الفواكه الدوانى

شرح

الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا
النفراوى المالكى الأزهرى

الجزء الأول

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES

الفواكه الدّوانى

شرح

الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مُهَنّا النفراوىّ المالكىّ الأزهرىّ

المتوفى سنة ١١٢٠ هـ

على رسالة

أبى محمد عبد الله بن أبى زيد عبد الرحمن القيروانىّ المالكىّ

(٣١٦ — ٣٨٦ هـ)

الجزء الأول

الطبعة الثالثة

١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م

ملتزم الطبع والنشر

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

893.799
I42953
v.1

مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم ذى الجلال والإكرام ، المانّ علينا بنعمة الإسلام والمبين لنا معالم حدود الأحكام ، مفرّقا 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 محمداً عبده ورسوله من بختم النبوة والرسالة انفرد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه فى كل أمد .

وبعد : فيقول العبد الحقير الضعيف المفتقر إلى مولاه القوى اللطيف « أحمد بن غنيم بن سالم » النفراوى بلداً الأزهرى موطنا المالكى مذهبا : قد كثر اشتغال الناس برسالة الإمام أبى محمد الملقبة ببا كورة السعد وبزبدة المذهب لما ظهر فى الخافقين من أثرها وبركتها ، لأنها أول مختصر ظهر فى المذهب بعد تفريع ابن الجلاب ، وكثرت الشراح عليها ولم يكن يستغنى بواحد منها عن غيره أردت أن أضع عليها شرحا مشتملا إن شاء الله بفضله العميم على مايحتاج إليه بحيث إن الشيخ أو الطالب يستغنى به عند الاقتصار عليه ، وسميته [الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى] وأسأل الله المانّ بفضله أن يرزقنى الإخلاص بوضعه ليكون موجباً للفوز لديه للقطع بعجزنا والعلم بأن الأمر منه وإليه . وسلكت فيه صنعة المزج ليسهل تناوله فقلت مستعينا بالله إنه مفيض الخير والجود ، قوله (بسم) ابتدأ بها لأنه يستحب الابتداء بها اقتداء بالكتب السماوية التى أشرفها القرآن لما قاله العلامة أبو بكر التونسى من إجماع 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 إنها 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 لأنه أشرف الكتب المنزلة ولم تزل الناس تقتدى بالأشرف وعملا بخبر « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم ، أو باسم الله أو بالحمد لله أو بحمد الله أو لا يفتتح بذكر الله فهو أقطع أو أبتر أو أجذم » أى قليل البركة ممحوقها ، ولا تعارض بين هذه الروايات لأن المقيد منها يحمل على المطلق فكل لفظ ابتدئ بها يحصل المقصود لأن الغرض الثناء على الله وهو يحصل بمطلق ذكر . ولا يقال القاعدة عكس هذا الحمل ، لأن المعروف عند الأصوليين حمل المطلق على المقيد ، كما فى آيتى الظهار والقتل فإنهم حملوا

بسم

الرقبة المطلقة فى الظهار على المقيدة فى كفارة القتل بالمؤمنة . لأنا نقول قاعدة الأصوليين مشروطة بكون القيد واحداً ، وأما إذا 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 الإضافى 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 لأن الخبرين إذا تعارضا ولم يعلم سبق ولا نسخ فإنه يخير فى العمل بأحدهما كما فى الأصول ذكر هذا الجواب رشد الشيرازى ، والذى قال الحافظ ابن حجر إنه يوقف عن العمل بهما ، وهذا التعارض المحوج لتلك الأجوبة مبنى على جعل الباء فى بسم الله وفى بالحمد لله صلة ليبدأ . وأما إن جعلت للاستعانة أو للمصاحبة التبركية أو للملابسة فلا تعارض ، لأن الاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بغيره . ومعنى البال الحال والشأن . ومعنى أقطع وأجذم وأبتر ناقص قليل البركة ، ويصح أن يكون من باب التشبيه البليغ وهو ماحذفت 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 ، لأن الحسى قريب للنفس تدركه سريعاً فشبه صلى الله عليه وسلم به لذلك ، وقيد الأمر بذى البال للاحتراز عن الأمور غير ذات البال وهى سفاسف الأمور ومحقراتها ، فلا تطلب فيها بسملة لعدم الاهتمام بها أو يهتم بها لاشرعاً فلا تجوز فيها تسمية بل تحرم فى المحرم وتكره فى المكروه . فان قيل البسملة والحمدلة من الأمور ذوات البال فتحتاج إلى البسملة وبتسلسل الأمر . أجيب بجوابين : أحدهما أن المراد الأمر الذى يقصد فى ذاته بحيث لايكون وسيلة لغيره . ثانيهما وهو الأحسن أن يقال كل من البسملة والحمدلة كما يحصل البركة لغيره ويمنع نقصه كذلك يجب أن يحصل البركة لنفسه كالشاة من الأربعين تزكى نفسها . وغيرها وإنما كان هذا الجواب أحسن لأن الوسيلة قد تطلب فيها البسملة كالوضوء . فإن قيل كثير من الأمور يبدأ فيه بالبسملة والحمدلة ولا يتم وكثير بالعكس . فالجواب فيه أن المراد بالتمام فى الحديث كونه معتبراً شرعاً باشتماله على مايستحب فيه ويحصل البركة ، وبعدم تمامه عدم اعتباره فى الشرع فالمراد بتمامه تمامه فى المعنى ، وبعدم تمامه نقصه فى المعنى وإن كمل فى الحس . فإن قيل يشكل على الحديث « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم » فانه لم يصدر اسم الله لأن صورة الكتاب الذى أرسله سليمان عليه السلام لبلقيس : « من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى أن لاتعلوا علىّ وائتونى مسلمين » ثم طبقه بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال للهدهد « اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم » أى إلى بلقيس وقومها مع أن الكتاب من ذوات البال . فالجواب من وجوه أحسنها وعليه تقتصر أن بلقيس لما كانت كافرة خاف سليمان أن تهين اسم الله إذا رأته مصدراً 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 الإسلام وغيره أن كل حكم ورد على اسم فهو فى الحقيقة وارد على مدلوله إلا بقرينة كضرب فعل ماض وذلك لأنه إذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه أنه ذكر لفظ اسم بل إنه ذكر لفظ زيد لأنه مدلول اسم زيد إذ مدلول اللفظ الدال عليه وهو لفظ زيد فكذا قوله بسم الله أبتدئ معناه أبتدئ بمدلول اسم الله وهو لفظ الله فكأنه

قال بالله أبتدئ وإنما لم يقل: بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين أى الحلف والتيمن: أى التبرك ولأن المسمى إذا كان فى غاية العظمة لايذكر بل اسمه وحضرته وجنابه كما يقال سلام على المجلس العالى وعلى الحضرة العالية ، وقولنا: ضرب فعل ماض فان الحكم بالفعلية فيه إنما هو وارد على ضرب نفسه لاعلى مدلوله من الحدث والزمن بقرينة امتناع وروده عليه إذ الفعلية المحكوم بها إنما يتصف بها اللفظ لا الحدث والزمان . والاسم لغة: مادل على مسمى. وعرفا: مادل مفرداً على معنى بنفسه غير متعرض ببنيته للزمان. وهو مشتق عند البصريين: من السمو وهو العلو لأنه يعلى مسماه ويظهره . وعند الكوفيين مشتق من السمة وهى العلامة ، فهو من الأسماء الثلاثية المحذوفة منها واو هى لامه عند البصريين لأن أصله عندهم سمو وفاؤه عند الكوفيين لأن أصله عندهم وسم فوزن اسم إما افع أو اعل وفائدة الخلاف فى الاشتقاق تظهر فى صفات البارئ سبحانه وتعالى فعلى كلام البصريين تكون صفاته تعالى قديمة، وعلى كلام الكوفيين تكون حادثة. ولا يقال يلزم على هذا كون الكوفيين معتزلة . لأنا نقول : لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مقتضى اللفظ. وجرى خلاف فى كون الاسم عين المسمى أو غيره، أولا ولا. والحق التفصيل وهو أنه إن أريد اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات وحروف والمسمى لايكون كذلك ، وإن أريد به ذات الشئ 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 لاعيناً ولاغيراً 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 . فلايقال إن الواجب الوجود كلى فلا يكون الموضوع له معيناً فلا تفيد لاإله إلا الله التوحيد وهو أعرف المعارف والاسم الأعظم أيضاً عند أكثر أهل العلم ، وعدم الاستجابة لكثيرين لعدم استجماعهم شروط الدعاء التى من جملتها أكل الحلال لم يتسم به غيره تعالى، ويقال إن بعض الجبارين عزم أن يسمى ولده بلفظ الله فابتلعته الأرض. وقيل: نزلت عليه نار فأحرقته. واختلف فى أصل لفظ الجلالة الذى تركبت منه فقيل أصله لاه بالتنوين عند الكوفيين مصدر لاه يليه لها ولاها إذا احتجب أو ارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شئ وعما لايليق به ، ثم أدخل عليه الألف واللام وأدغم وفخم فصار الله ، وعلى هذا فهو غير مشتق. وعند البصريين إله بالتنوين فيكون وصفاً لأنه اسم مفعول كما يدل عليه قوله بعد ومعناه المعبود وعلى هذا فيكون مشتقاً ثم أدخلت عليه أل فصار الإله ثم حذفت الهمزة وأدغم وفخم ومعناه قبل دخول أل عليه يطلق على المعبود مطلقاً وبعد دخولها يصير علما بالغلبة على الذات العلية ، لكن قبل الإدغام والحذف غلبته تحقيقية وبعدها تقديرية . والفرق بينهما أن التحقيقية اللفظ أطلق بالفعل على غير ماغلب فيه من الأفراد والتقديرية اللفظ فيها صالح لإطلاقه على أفراد كثيرة على تقدير وجودها لكن لم يوجد إلا الفرد المستعمل فيه اللفظ كلفظ الجلالة فان ذات البارى واحدة وحقيقة الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته إما تحقيقاً أو تقديراً ، وعلى أن أصل الله إله وهو قول البصريين وأنه وصف فاختلف فيما اشتق منه فقيل من أله يأله ألاهة وألوهة بمعنى عبد، وقيل من أله إذا تحير لأن العقول تتحير فى معرفته أو من ألهت إلى فلان أى سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته أو من أله إذا فزع من أمر نزل إليه وقيل غير ذلك كما فى البيضاوى ، فعلم مما قررنا أن المختلف فيه الاشتقاق

الله

وعدمه

وعدمه إنما هو أصل لفظ الجلالة لالفظها خلافا لما جرى عليه الألسنة وفى عبارة كثير من المؤلفين. ونقل الأستاذ أبو القاسم القشيرى أن جميع أسمائه تعالى صالحة للتخلق بها أو التعلق إلا لفظ الجلالة فانه لايصح إلا للتعلق ، ومعنى التعلق : الاعتماد والتوكل عليه والافتقار إليه ومعنى التخلق : الاتصاف فان نحو الرحمن والحليم يمكن أن يتصف بمعناهما بعض المؤمنين نحو فلان حليم أو عنده رحمة (الرحمن) أى البالغ فى الرحمة والإنعام لأنه المنعم بجلائل النعم (الرحيم) المنعم بدقائق النعم. والرحمن والرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم كالعليم من علم واستعملتا مجازاً فى الكثرة كسائر صفات الله التى على صيغة المبالغة كغفور وشكور ولا مبالغة فيها لأن المبالغة الحقيقية إثباتك للشئ أكثر مما يستحقه ولا يصح ذلك إلا فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لبلوغها الغاية . ولا يقال : الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم ورحم متعدّ .لأنا نقول : الفعل المتعدى إذا أريد به المدح أو لذم يجعل لازماً بمنزلة فعل الغريزة فينقل إلى باب فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة أو ينزل منزلة اللازم والفرق بين مانزل منزلة اللازم وما جعل لازماً أن الأول متعدّ للمفعول لكن بقطع النظر عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدر. وأما الثانى فهو غير متعد. والرحمة المفهومة من رحمن ورحيم لغة: رقة فى القلب وانعطاف تقتضى التفضل والإحسان وهذا المعنى محال فى حقه تعالى فيجب حمله فى حقه تعالى على الغاية لاعلى المبدأ . فالتفضل والإحسان غاية الرحمة ، والرقة مبدؤها ، وكذا سائر أسماء الله المأخوذة من نحو ذلك إنما تؤخذ فى حقه باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادئ التى هى انفعالات . فالرحمة فى حقه إرادة التفضل بناء على أنها صفة ذات أو نفس التفضل بناء على أنها صفة فعل ، فهى مجاز مرسل فى الإحسان أو فى إرادته بإطلاق اسم السبب على المسبب أو استعارة تمثيلية ، وهى مايكون وجه الشبه فيها منتزعاً من عدة أمور بأن يمثل حاله تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورقّ لهم فعمهم معروفه فأطلق عليه الاسم وأريد غايته التى هى الإحسان أو إرادته ، ومن هنا يؤخذ أن الرحمن مجاز لاحقيقة له على نزاع بينهم من فن البيان يطول ذكره. وإنما قدم الله على الرحمن الرحيم لأنه اسم ذات بخلافهما ، والذات مقدمة على الصفات، وقدم الرحمن على الرحيم لأمور: 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 بأنه من تعنتهم فى كفرهم فانه غير مسلم ، ومنها أبالغيته دون الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع بالتشديد ، ولا ينتقض بحذر وحاذر لأن هذا أكثرى أو مشروط باتحاد نوع الاسمية وحذر صفة مشبهة من صيغ المبالغة وحاذر اسم فاعل وأبلغية الرحمن إما باعتبار الكمية التى هى أفراد مدلوله التضمنى وهو الرحمة ، وإما باعتبار الكيفية التى هى قوة مدلوله التضمنى وعظمته فى نفسه. ومنها أنه قيل : إنه علم أو صار كالعلم من حيث إنه لايوصف به غيره لأنه وصف لمن وسعت رحمته كل شئ وهذا لايصدق على شئ من المخلوقات . ومنها ماتقدم من أن الرحيم معناه : المنعم بدقائق النعم فذكر بعد الرحمن المنعم بالجلائل ليكون كالتتمة والرديف له ، وإنما اختصت البسملة بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به فى مجامع الأمور 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 تقديراً وخبره محذوف تقديره اسم الله مبتدأ به أو مستعان به ، والصواب أنها أصلية متعلقة بمحذوف يصح كونه

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ـ

اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخراً فهذه ثمانية أوجه : الأولى منها كونه فعلا خاصاً مؤخراً . أما أولوية كونه فعلا فلأن الأصل فى العمل للأفعال ولما فى تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأنه يضمر المضاف والمضاف إليه ومتعلق الجار والمجرور إن جعل خبرا وإن لم يجعل المجرور خبراً يحوج إلى تقدير خبر . فالحاصل أنه محوج إلى ثلاثة أمور بخلاف الفعل وفاعله فانهما كلتان وكونه خاصا لأن كل شارع فى شئ يضمر ما تجعل التسمية مبدأ له . وكونه مؤخراً عن الرحمن الرحيم لأن تقديم المعمول ههنا أوقع كما فى «إياك نعبد» لأنه أهم وأدل على الاختصاص ، لأن المشركين كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون : باسم اللات باسم العزى ، فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم فنكتة التقديم الاهتمام عند النحويين وإفادة الاختصاص ويعبر عنه بالحصر عند البيانيين ، والمراد أن المقصود بالذات للنحويين الاهتمام والمقصود بالذات للبيانيين الحصر فلا ينافى أن 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 ردا لان الإنسان قد يهتم ولا يرد على أحد . وأما اختصاص بسم الله بالابتداء وجعله من بين أسماء الله مختصا به . فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مختصا به دون غيره فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مقصوراً على التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى لا التبرك أو الاستعانة باسم اللات أو العزى وهو من باب قصر الأفراد لأنه يخاطب به من يعتقد الشركة ، والكفار إنما كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم للتبرك للاختصاص لا لاعترافهم بصحة التبرك باسمه تعالى لقولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » ومسلم الفرق بين قصر الافراد والقلب بأن 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 لأن المقام يقتضى تقديم العامل لما قيل من أنها أول سورة أو أول آية من سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم ، وإن 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 الأول لا مفعول له لتنزيله منزلة اللازم فمعناه أوجد القراءة نحو فلان يعطى . فان قيل : ما حكم حذف ذلك المتعلق هل الوجوب أو الجواز . فالجواب أن يقال : إن كان خاصا ودلت عليه قرينة ما 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 لأنه لا يحذف إلا ما علم . وأما إن كان عاما نحو كائن أو مستقر فلا يجوز ذكره اختياراً . فلا يرد

* فأنت لدى بحبوحة الهون كائن * فان قيل ما محل الجار والمجرور فى مثل هذا . فالجواب أن فيه تفصيلا محصله إن 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 أو الخبر محذوف تقديره ابتدائى بسم الله ثابت أو حاصل ، ولا يقال يلزم حذف المصدر وإبقاء عمله لأنه يتوسع فى الظرف والمجرور بحذف عاملهما ، على أن اشتراط ذكر المصدر فى العمل إنما هو فى عمله بطريق النيابة عن الفعل ، فما هنا عمله بسبب ما فيه من رائحة الفعل ولهذا يجوز تقديمه عليه عند المحققين خلافا لمن منع ، واشتراط الذكر والتقديم إنما

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 فلأنه فى محل الخبر وأما بالنصب فلأنه معمول لكائن المحذوف ومن له أدنى معرفة بالعربية يدرك ذلك . ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذى هو اسم على الصحيح والرحمن نعت لله بناء على أنه صفة والرحيم كذلك . وأما على علمية الرحمن فيكون بيانا أو بدلا والرحيم نعت له لالله لئلا يلزم تقديم البدل على النعت وهو ممتنع ويجوز أيضا جعل الرحمن نعتا لله مع كونه علما نظرا لمعناه كما قال شيخ الاسلام فى متن البسملة وهذا الاعراب مستعمل عربية وقراءة ، ويجوز قطع النعت هنا للعلم بالممنوت فيرفع الرحمن الرحيم أو ينصبان ، قال فى الخلاصة :

وارفع أو انصب إن قطعت مضمرا مبتدأ أو ناصبا لن يظهرا

والأوجه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة وهى رفع الرحمن أو نصبه أو جره فى الثلاثة فى الرحيم المجمع على جوازه منها جر الجميع وأما رفعهما أو نصبهما أو نصب الرحيم أو رفعه مع جر الرحمن فيجوز عربية لاقراءة بخلاف جره مع نصب الرحمن أو رفعه فيمتنع لما يلزم عليه من الاتباع بعد القطع على طريقة ابن أبى الربيع ، وأما على ماقاله صاحب البسيط من أن الصحيح الجواز فلا منع وما فى نظم شيخ مشايخنا الأجهورى حيث قال :

إن ينصب الرحمن أو يرتفعا فالجر فى الرحيم قطعا منعا
وإن يجر فأجز فى الثانى ثلاثة الأوجه خذ بيانى

فعلى إحدى الطريقتين لشهرتها وإلا فالشيخ واسع الاطلاع وأكثر إحاطة بما طرق الأسماع .

﴿ تتمة ﴾ فى الكلام على البسملة مشتملة على فائدتين : إحداهما لامنافاة 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 إنها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة لاختلاف العلماء فيها فى تلك الأماكن . ولا يقال لو كانت قرآنا لكفر جاحدها لأنه يقال عليه لو كانت من غير القرآن لكفر مثبتها . وفى التتائى وقد يجاب عن المالكى بأنه أراد أن الكتاب العزيز ابتدأ بها فى الكتابة أى وهذا لايستلزم كونها قرآنا وقولنا فى تلك الأماكن للاحتراز عنها فى آية النمل فانها آية قطعا ثانيتهما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه 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 أن رجلا كتب إلى عمر رضى الله تعالى عنه إن بى صداعا لايسكن فابعث لى دواء فبعث إليه قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاد الصداع إليه ففتحها فاذا فيها بسم الله الرحمن الرحيم . وإنما أطلنا الكلام عليها لمس الحاجة إلى ماذكرنا . ولما استحب بعض العلماء البداءة بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وبالحمدلة لكل مصنف ومدرس وقارئ بين يدى شيخه سواء كان المبدوء فقها أو حديثا أو غيرها ، ذكرها عقب البسملة على مافى بعض النسخ فقال (وصلى الله) بلفظ الخبر والمراد الطلب أى أنزل يا الله الرحمة المقرونة بالتعظيم أو مطلقها ، لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير (على سيدنا) أى قائدنا وعظيمنا فى سائر خصال الخير من ساد قومه يسودهم سيادة وهو سيد وأصله سيود على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداها بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء

وصلى الله على سيدنا

في الياء . ويطلق السيد على الحليم الذى لا يستفزه الغضب وعلى الكريم وعلى المالك وعلى الشخص الكامل المحتاج إليه، وعبر بسيدنا إشارة إلى جواز استعماله فيه صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها قال في التحقيق واستعماله في غير الله كثير قال تعالى «وسيدا وحصورا ـ وألفيا سيدها» . واختلف في إطلاقه على الله تعالى ، فعن مالك منعه ، وقيل يكره ، وقيل يجوز ولا وجه لمنع استعماله في غير الله تعالى فقد قال عليه الصلاة والسلام في الحسن « إن ابنى هذا سيد» وفى سعد« قوموا لسيدكم ـ 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 والأرض 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 الأزهرى وجماعة بخلاف باب الزكاة فان المراد بهم أقاربه المؤمنون من بنى هاشم والمطلب ، وآل اسم جمع لا واحد له من لفظه مشتق من آل يئول إذا رجع إليك 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 للأول تصغيره على أويل وللثانى تصغيره على أهيل ولا يضاف إلا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون فلا يقال آل الاسكافى ونحوه من أصحاب الحرف الرذلة بخلاف أهل فيضاف إلى كل شىء وأضافه للضمير إشارة للجواز خلافا لمن منع (و) صلى الله أيضاً على (صحبه) اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابى ، وجمع له عند الأخفش وبه جزم الجوهرى كركب وراكب . والصحابى عرفا كما قال ابن حجر من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ، والمراد باللقاء ماهو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما إلى الآخر سواء كان اللقاء بنفسه أو بغيره والتعبير باللقاء أولى من قول بعضهم: الصحابى من رأى النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه 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 الأنبياء ، لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا . بأنه سيبعث ولم يدرك البعثة ؟ فيه نظر . والذى مال إليه شيخ الإسلام اعتبار لقيه بعد نبوته ، ونقل من كلام ابن حجر مايدل عليه واعتبر جماعة التمييز وألغاه آخرون وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من الصحابة . ونقل عن بعضهم عد الخضر وإلياس ، قال الذهبى عيسى بن مريم نبى وصحابى فانه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتاً وهذا مبنى على أنه لا يشترط فى اللقى التعارف ، وقد اعتبره آخرون فأخرجوهم . والحق الدخول. ولما اشتهر عند بعض الشيوخ كراهة إفراد الصلاة عن السلام وإن كان خارج المذهب على ما لبعضهم جمع المصنف بينهما فقال بالعطف على صلى الله (وسلم) أى على محمد وآله وصحبه ، وما قيل من كراهة الصلاة والسلام على غير الأنبياء والملائكة فذلك على وجه الاستقلال والجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى قصد بها التضرع إلى الله تعالى بأن يرحم ويحيى نبيه والمراد برحمته لنبيه زيادة تكرمة له وإنعام وبالسلام عليه تأمينه بطيب تحية وإعظام. 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 إلا وقد أفيض عليه فأى شىء يطلب حصوله له . فالجواب من أوجه : منها أن أمره سبحانه وتعالى إيانا بالصلاة عليه محض تعبد . ومنها أن ذلك على طريقة الشكر له منا للمكافأة له عليه الصلاة والسلام لما فى الوسع . ومنها أن ذلك لطلب كمال فى سعة كرمه تعالى علق

مُحَمَّدٌ وعلى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

حصوله على الصلاة مثلا لأنه يلزم من جمعه للكمالات المفرقة فى الملك والبشر ، أن لا يكون عنده تعالى زيادة ولذلك يقولون : الكامل يقبل الكمال والأظهر أن فائدة الصلاة عائدة علينا بسببه صلى الله عليه وسلم حال حياته وبعد وفاته لما ورد من أنه إذا صلى عليه أحدنا صلاة صلى الله عليه بها عشراً .

﴿تتمة﴾ الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مشتملة على بيان فوائدها ، وهى أنها مقبولة من كل مؤمن لما ورد من أن جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « إن من الأعمال مقبولا ومردودا إلا الصلاة عليك فإنها مقبولة غير مردودة » . وقد روى « إن 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 ؟ فأجاب : بأنه مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلى عليه صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة . ويجاب بأن معنى القطع بقبولها إذا ختم للمصلى بالإيمان وجد حسنتها قطعاً مقبولة من غير ريب بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان ، ويحتمل أن قبولها على القطع إذا صدرت من صاحبها محبة فى المصطفى فيقطع بانتفاعه بها فى الآخرة ولو بتخفيف العذاب عنه إن قضى عليه به ولو على سبيل الخلود لعظم محبته صلى الله عليه وسلم وانتفاع أبى لهب بسقيه فى نقرة إبهامه 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 أيضاً عليه الصلاة والسلام « أكثروا من الصلاة علىّ فانها تحل العقد وتكشف الكرب » والكثرة كما قال بعض أقلها ثلاثمائة . وفضلها مشهور حتى ورد أنها أمحق للذنوب من الماء البارد للنار ، وورد « إن السلام علىّ أفضل من عتق الرقاب » وحكم الصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الوجوب فى العمر مرة وكذلك الحمد لله ومازاد 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 فاستعذ بالله . ويتأكد الحث عليها يوم الجمعة وليلتها لأنها فى ليلة الجمعة ويومها أفضل من نفسها فى غيرهما حتى قيل إن 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 إلا إذا قالها بقصد الدعاء والتحية ، فلا يثاب البياع عليها إذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لأنه يكره له قولها فى تلك الحالة ، كما تكره عند الذبح والعطاس وفى الحمام والخلاء وعند الجماع وفى المواضع القذرة وعند الأكل والشرب فتلخص أنها قد تجب وقد تحرم كقوله عند فعل محرم وقد تكره وقد تستحب ولا يتأتى فيها الإباحة وثبت فى بعض النسخ القليلة لفظ (قال أبو محمد) كنية المصنف وهى جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيراً ولإشعارها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والمبتدع والفاسق إلا إذا لم يعرف إلا بها أو خيف من ذكره باسمه فتنة فقد كنى عبد العزى بأبى لهب لأنه لا يعرف إلا بها أو كراهة فى اسمه حيث جعل عبد الصنم وكنى إبليس بأبى مرة وبأبى الغمر وبأبى كردوس وعلمه الأصلى قبل عصيانه «عزازيل» وعبر بقال لتحقق وقوع المقول

قال أبو محمد

نحو «أتى أمر الله» والكثير أنها من وضع التلامذة لأن 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 لأنه صفة لعبد الله وأبى زيد كنية لأبى المصنف واسمه عبد الرحمن، وقيل اسمه عبدالله بن بلال بن عبد الرحمن (القيروانى) بالرفع نعت لعبدالله والقيروانى نسبة للقيروان بلدة معروفة بالمغرب، نسب المصنف إليها لأنها مسكنه، ومولده رضى الله عنه سنة ست عشرة وثلثمائة وتوفى سنة ست وتسعين وثلثمائة فعمره حينئذ ثمانون سنة على ماقاله بعض الشراح ومناقب المصنف كثيرة شهيرة: منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده وكان ممن منّ الله عليه بسعة المال وبسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان ما كان فى المصنف أو معظمها، ومن أعظم أوصافه علو سنده لأنه 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 إمام عظيم جمع فى كتابه هذا مايجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان وأحكام العبادات والمعاملات، ومما يسن أو يندب من الآداب. ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء حقيقياً وهو الذى لم يسبقه شىء ابتدأ بالحمدلة ابتداء إضافياً وهو الذى يتقدم أمام المقصود سبقه شىء أم لا فقال (الحمد لله) أى مملوك ومستحق لله ولم يقل للخالق أو الرازق لأن لفظ الجلالة جامع لمعانى الأسماء والصفات إذ يضاف إليه غيره ولا يضاف إلى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وأيضاً للاشارة إلى استحقاقه الحمد لذاته لأنه لو قال الحمد للخالق أو الرازق لتوهم أن استحقاقه الحمد إنما هو لكونه خالقاً أو رازقاً. وعبر بالجملة الاسمية دون الفعلية كحمدت أو نحمد لإفادة الاسمية ثلاث فوائد: الدلالة على استحقاق المولى الحمد ولشمول لفظ الحمد للقديم والحادث وصيرورة اللفظ محض صدق. بيان الأولى أن حمدت أو نحمد محض إخبار وليس فيه دلالة على استحقاق المولى الحمد لفقد آلة التعريف. وبيان الثانية أن لفظ حمدت أو نحمد إنما يدل على الحادث فقط. وبيان الثالثة أن حمدت أو نحمد خبر فان صدر منه فهو صدق وإلا كان كذباً بخلاف قوله الحمد لله فهو صدق حمده أو لم يحمده. واختلف فى الألف واللام فى الحمد، فقيل للجنس ويعبر عنها بلام الحقيقة فتفيد قصر الحمد على الله للقاعدة وهى أن المبتدأ إذا كان معرفاً 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 أن أفراد المحامد الأربعة وهى القديمان والحادثان لله، ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذى هو الثناء لأن الحمد إن كان قديماً فهو وصفه وإن كان حادثا فهو خلقه فتعين استحقاقه للحمد دون غيره وأما حمد الناس بعضهم لبعض على الاحسان المشار إليه فى الحديث وهو «من لم يحمد الناس لم يحمد الله» فهو فى الحقيقة حمد لله فاستعماله فى حق الحادث مجاز لأن المنعم الحقيقى هو الله تعالى فهو المستحق للحمد لأن توفيق العباد للاحسان لغيرهم إنما هو من الله تعالى، ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذى صدر من المولى فى الأزل وذلك أن 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 أن العهد ذهنى. وجملة الحمدلله خبرية لفظاً إنشائية معنى لحصول الحمد بها مع الاذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للانشاء وهو كلام يحصل مدلوله فى الخارج بالتلفظ به

عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي زَيْدٍ الْقَيْرَوَانِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ: الْحَمْدُ لِلّٰهِ

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 وإنما كانت جملة الحمد لله إنشائية معنى لأمور: منها حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها . ومنها أن قائل الحمد لله لايقصد به الإخبار عن حمد غيره وإنما يقصد إيجاد الحمد منه له تعالى كما إذا قال لعبده أنت حر إنما يقصد إيجاد العتق وصدوره معه وذلك لايمكن إلا بجعل الجملة إنشائية . ومنها أن وصف المتكلم لله تعالى بأنه مستحق لجميع المحامد إنما يحصل بقوله الحمد لله كما أن وصف العبد بالحرية إنما يحصل بقوله أنت حر وذلك علامة لإنشاء . ومنها أن المتكلم يثاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامداً به ولو كانت الجملة خبرية لم يثب إذ الثواب إنما هو على الثناء على الله به لا على الإخبار وهذا ماقرره الجلال المحلى معارضاً به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بأنها خبرية لفظاً ومعنى وأن 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 ظاهراً وباطنا وسواء تعلق بالفضائل وهى المزايا غير المتعدية أو بالفواضل وهى المزايا المتعدية ومعنى كونها متعدية أنه يتوقف تحققها على تعلقها بالغير مثال القاصرة الحسن والعلم والشجاعة ومثال المتعدية الإنعام والكرم وبهذا علمت أنه ليس المراد تعدى ذوات الكمالات لأنه لاشىء من ذواتها يجاوز محله وليس المراد تعدى الأثر أيضاً لأن العلم والقدرة يتعدى أثرهما إلى الغير مع حكمنا عليهما بالقصور وإنما المراد بالتعدى توقف اتصاف الموصوف به على وصول الأثر للغير ، والقاصر : مايصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد أثره للغير ، وإن كان يتعدى نحو العلم والشجاعة فانه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد أثرهما للغير لأن العلم يظهر بنحو السؤال مثلا والشجاعة بنحو الإقدام على الحروب . والحمد يتوقف على خمسة أمور : محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية فالمحمود به صفة تظهر اتصاف شىء بها على وجه مخصوص ويجب أن تكون صفة كمال شرعاً عند صاحب العقل السليم ولا يشترط فى المحمود به كونه اختيارياً فلو وصفه بالحسن الذاتى مع بقية المعتبرات فى الحمد كان حمداً . وأما الأمر الثانى وهو المحمود عليه فهو ماكان الوصف بالجميل بإزائه ومقابلته ويجب أن يكون كمالا وأن يكون اختيارياً 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 مختاراً حقيقة أو حكما . وأما الأمر الخامس فهو ذكر مايدل على اتصاف المحمود بالمحمودية . وأما معناه اصطلاحاً فهو فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً . والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً . وأما الشكر اصطلاحاً فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع وبصر وغيرهما إلى ماخلق له وأعطاه لأجله ، 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 . واصطلاحاً اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل أو الفواضل فبين الحمد اللغوى والشكر اللغوى عموم وخصوص من وجه لصدقهما بالثناء باللسان فى مقابلة إحسان وانفراد الشكر المذكور بصدقه بغير اللسان فى مقابلة إحسان فمورد الحمد أخص ومتعلقه أعم والشكر بعكسه وبينه وبين الحمد العرفى عموم وخصوص من وجه أيضاً 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 أيضاً لصدق الحمد بالاختياري فقط وصدق المدح بالاختياري وغيره وبينه وبين المدح العرفي كذلك لما تقدم وبين الشكر اللغوي والحمد العرفي تساو، وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق لصدق اللغوي بالنعمة فقط وصدق العرفي بها وبغيرها وبينه وبين الحمد اللغوي كذلك لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره وصدق الحمد المذكور باللسان فقط. ومعنى الوجهين: اجتماعهما في مادة بجهتي خصوصهما وانفراد كل واحد 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 إلا النسبة بين الحمد اللغوي والشكر الاصطلاحي فانها إنما تصح بحسب التحقق والوجود لا بحسب الحمل إذ لا يصح حمل الثناء باللسان الخ على صرف العبد جميع ما أنعم الله به ولا عكسه ولكن كلما وجد صرف العبد الخ يوجد الوصف بالجميل بلا عكس.

﴿تتمة﴾ تشتمل على ما يتعلق بالحمد بعد معرفة انقسامه إلى قديم وهو ثناء الله على نفسه بكلامه وحادث وهو ثناء الخلق عليه تعالى أو على غيره من خلقه وهو انقسامه إلى مطلق ومقيد، فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله، والمقيد هو الحمد للذات لأجل شيء نحو الحمد لله الرازق أو الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا. واختلف الأئمة في الأفضل، فالذي عليه مالك أن المقيد أفضل من المطلق والمقيد بالإثبات أفضل من المقيد بالنفي لما تقرر من أن الصفات الثبوتية أفضل من السلبية والدليل على أفضلية المقيد كثرة وروده في القرآن ولأنه يثاب عليه ثواب الواجب لأن الغالب وقوعه في مقابلة نعمة وفضل الثناء نفي المطلق لصدقه على جميع المحامد. ووقع خلاف في أفضل المحامد فقيل أفضلها: الحمد لله بجميع محامده كلها ماعلمت منها ومالم أعلم على جميع نعمه كلها ماعلمت منها ومالم أعلم وزاد بعضهم عدد خلقه كلهم ماعلمت منهم ومالم أعلم. وقيل أفضلها: الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده لما ورد أن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال يارب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله إليه أن قل ثلاث مرات عند كل صباح وعند كل مساء «الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده» فقد جمعت لك فيها جميع المحامد وقيل أفضل الصيغ «اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وثمرة الخلاف تظهر في برّ من حلف ليثنين على الله بأفضل الثناآت والورع والاحتياط في بره بالإتيان بجميعها، ولا يشكل على هذا الخلاف «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله» لأن هذا بالنظر للدخول في الاسلام، والحمد يقع على السراء والضراء بخلاف الشكر فانه لا يقع إلا على السراء. وحكم الحمد الوجوب في العمر مرة بقصد أداء الواجب كالنطق بالشهادتين ولو في حق المسلم الأصلي وما زاد على المرة فمستحب، ووصف مدلول لفظ الجلالة بقوله (الذي) اسم موصول صلته (ابتدأ) أي أوجد جميع أفراد (الانسان) من غير سبق مثال والمراد به الواحد من البشر الشامل للذكر والأنثى بناء على أن اشتقاقه من التأنس وأما على أن اشتقاقه من ناس ينوس إذا تدلى وتحرك فليشمل الجن فأل في الانسان للاستغراق الشامل لآدم وعيسى عليهما السلام ويكون قوله الآتي وصوّره في الأرحام راجعاً لبعض ما تقدم لأن آدم لم يصور في رحم وكثيراً ما يذكر العام ويعود الضمير على بعض أفراده كقوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن - إلى قوله «وبعولتهن أحق بردهن» فان المطلقات عام وضمير بعولتهن خاص بالرجعيات وبدأ بالهمز وابتدأ بمعنى وأيضاً المصنف لم يقصد الاتيان بلفظ القرآن ولا بمعناه للاجماع على حرمة رواية القرآن بالمعنى لأنه يتعبد بلفظه والوصف هنا كاشف لأن الخالق والمبتدئ ليس إلا الله قال جل من قائل «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه

الَّذِي ابْتَدَأَ الإِنْسَانَ

نطفة فى قرار مكين» فالأول آدم ، والثانى ذريته لكن غير عيسى خلق من ماء الأم والأب وأما عيسى فانه من نطفة أمه فقط إذ لا أب له وذلك أن الملك تمثل لها بصورة بشر شاب أمرد حسن الصورة لشدة اللذة بالنظر إليه فنزل الماء منها إلى الرحم فتولد منه عيسى عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذة منها فهو من نطفة أمه فقط قاله الحلبى وفى هذا رد على الطبائعيين فى إنكارهم 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 وصلة ابتدأ (بنعمته) تعالى . واختلف فى المراد بنعمته فقيل قدرته لأن القدرة من صفات التأثير ، وقيل المراد بها الإنعام وهو أظهر فتكون الباء سببية أى ابتدأه بسبب إنعامه عليه بالايجاد من العدم وحقيقة النعمة بكسر النون كل ما ينتفع به من كل ملائم تحمد عاقبته ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه ؟ على ثلاثة أقوال فالذى عليه الأشعرى أنه غير منعم عليه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وقيل منعم عليه فيهما وهو قول المعتزلة لأنه مامن عذاب إلا 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 « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » أى إن تريدوا عدها لا يمكنكم ذلك . فان قيل الله تعالى ابتدأ جميع الحوادث فما وجه الاقتصار على الانسان . فالجواب أنه إنما اقتصر عليه لأنه أشرف الموجودات فلا ينافى أن جميع الموجودات عمتها نعمة الايجاد . واختلف العلماء فى أول نعمة على العبد ؟ فقيل الوجود وهذه عامة حتى للكافر ، وقيل الحياة التى تؤول إلى إدراك اللذات التى لا يعقبها ضرر .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ وقع التوقف من بعض الأكابر فى بعض المخلوقات غير الحيوانات كالأشجار والأحجار هل هى منعم عليها أو وجودها نعمة على الغير ؟ وأقول الذى يظهر لى من كلام العلماء فى حدّ النعمة هو الثانى لأن وجود الجمادات ونحوها من كل ما لا نفع له بوجود نفسه نعمة على غيره من كل ما يترتب على وجوده انتفاع به وليس منعما عليه بخلاف الحيوان فانه منعم عليه بنحو الصحة والأكل والشرب كالانسان . الثانى أفضل النعم على الانسان . كتب الايمان فى قلبه لأنه سبب للخلود فى الجنة ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه 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 الإيمان بالرسل
من ذا من الخلق يحصى شكر واهبها ... لو كان يشكر طول الدهر لم يصل

وأما فضلها فى حق غير المسلم فتأخير عقوبته فى الدنيا ، وقيل توفيقه لما يجازى عليه فى الدنيا أو فى الآخرة خيراً كالصدقة ونحوها (وصوّره) أى وشكل الله معظم أفراد الإنسان على الشكل الذى أراده (فى الأرحام) جمع رحم وهو موضع نطفة الذكر فى فرج الأنثى وجمعها باعتبار أفراد الإنسان أو باعتبار الظلمات الثلاث التى هى البطن والرحم والمشيمة (بحكمته) أى باتقانه وابتداعه على وجه المصلحة له حيث خلق له بصراً وجعله فى أعلاه لتكون منفعته أعم وجعل عليه أجفانا كالأغطية تقيه من سائر الآفات وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح بمقدار الحاجة وجعل فى أطرافها شعراً لمنع الدغ

بِنِعْمَتِهِ ، وَصَوَّرَهُ فِي الْأَرْحَامِ بِحِكْمَتِهِ

الذباب والهوام إن نزلت عليها وجعلها زينة لها كحلية ما يحلى وجعل عظم الحاجب بارزا يقيها ويدفع عنها لأنها لطيفة فى شكلها وجعل وجهه لظهر أمه لئلا يتأذى بحر الطعام والشراب وجعل غذاءه فى سرته وأنفه بين فخذيه ليتنفس فى فارغ. وفسرنا الحكمة بالإتقان الخ لأن التصوير تأثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم لأن العلم صفة إحاطة والتصوير تشكيل ونقل للشىء من حال إلى حال فهو تأثير بالإتقان والإحكام بقدرته على وفق ماسبق فى علمه وخصصته إرادته ، فالحكمة وضع الشىء فى محله ، وبقولنا التصوير نقل للشىء الخ ظهر صحة تعلق القدرة والأحكام بالتصوير وعدم صحة تعلق القدرة فى الموجود إنما ذلك فى موجود كل وجوده وأما مجرد حصول النطفة فى الفرج فتعلق القدرة والحكمة باق فيها حتى تصوّر على الحالة التى أرادها الخالق وسبق علمه بها .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم مما قررنا أن الضمير المستتر فى صوره عائد على الله والبارز المنصوب على الإنسان والضمير المجرور بحكمته عائد على الله. ﴿ الثانى ﴾ أشار بقوله بنعمته الخ إلى زيادة الصفات على الذات لما سبق من أن النعمة بمعنى القدرة ففيه رد على النفاة وعلى الطبائعيين القائلين بأنه تعالى فاعل بالذات لا بالاختيار وعلى النصارى فى قولهم إن عيسى ابن الله لأن المصور بالكسر لا يكون أبا للمصوّر بالفتح حتى غيروا قوله تعالى فى التوراة «عيسى نبى الله وأنا ولدته» بتشديد اللام : بعيسى بنى بلفظ التصغير وأنا ولدته ، بفتح اللام مخففة من الولادة وإنما قلت أفراد الإنسان لأن منه من لم يصور فى رحم كآدم عليه الصلاة والسلام . والحاصل أن الإنسان على ثلاثة أقسام: من لا أب ولا أم وهو آدم وحواء ، ومن له أم دون أب وهو عيسى عليه الصلاة والسلام ، ومن له الأب والأم وهو الباقى (وأبرزه) أى وأخرج الله الإنسان من ضيق البطن بعد تصويره (إلى رفقه) أى ارتفاقه بما يجده بعد خروجه من أنواع الراحة واللذة وعلى هذا فالمصدر مضاف إلى الفاعل وهو الإنسان ، ويحتمل أن فاعل الرفق هو الله تعالى والمعنى عليه وأبرز تعالى الإنسان إلى إرفاقه تعالى به بإخراجه من بطن أمه ، فتلخص أنه يجوز أن يكون الضمير فى رفقه إلى الإنسان وإلى الله تعالى وعلى الاحتمالين المصدر مضاف إلى الفاعل . وأما إن لم يكن له أم كآدم وحواء عليهما الصلاة والسلام فرفقه به نفخ الروح فيه وإقداره على النطق لأنه ينال بهما لذة الدنيا والآخرة إن كان من أهل الطاعة ، فأنواع رفق الله بالإنسان كثيرة ولا حصر لها ففيها زيادة على ماتقدم وهو خروجه من بطن أمه برأسه فى أغلب الأحوال دون رجليه وجعل حجر أمه له وطاء وثديها له سقاء ولبنها معتدلا بين العذوبة والملوحة إذ لو كان أحدهما فقط لسئمه وجعل بارداً فى الصيف حاراً فى الشتاء (و) أبرزه أيضا إلى تناول (ما يسر) أى سهل (له من رزقه) وهو ماينتفع به أكلا أو شربا أو لبسا إذ الرزق عند أهل السنة ماينتفع به تكفل سبحانه وتعالى لكل حيوان بمحض فضله لا عن إيجاب ولا وجوب إذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوقه شىء وما أوهم الوجوب كقوله تعالى «وما من دابة فى الأرض إلا على رزقها» ونحو « كتب ربكم على نفسه الرحمة» فمعناه بمحض فضله ، ويكون الرزق من حلال وحرام ، فالبهائم مرزوقة وقيل الرزق ماملك وهو قول ضعيف لاقتضائه إن الله تعالى يقال له مرزوق لأنه مالك لجميع الموجودات ولاقتضائه أن البهائم وكل من لا يملك غير مرزوق ولاقتضائه أن الإنسان يأكل رزق غيره وأنه يموت قبل استيفاء رزقه وجميع ذلك لا يصح قال صاحب الجوهرة :

والرزق عند القوم ما به انتفع ... وقيل لا بل ماملك وما اتبع

فيرزق الله الحلال فاعلما ... ويرزق المكروه والمحرما

وأبرزه إلى رفقه ، وما يسره له من رزقه ،

والأرزاق مقسومة معلومة عند أهل السنة لاتزيد بتقوى ولا تنقص بفجور قال تعالى « نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا » وهذا لا ينافى الزيادة فى البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان إذ المنفى الزيادة الحسية والنقص الحسى. ولما بين المصنف أن الله تعالى بدأ الإنسان 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 شيئا وجعل لكم السمع والأبصار» 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 ومايترتب على ذلك وهذا صريح فى أن الأصل فى الإنسان الجهل حتى بنوا عليه مسألة فقهية وهى : لو حاز شخص شيئا وادعى المحاز عنه الجهل وادعى الحائز أنه كان عالما بذلك فالقول قول المحاز عنه (و) بسبب ابتدائه وامتنانه عليه بما تقدم من تعليمه (كان) أى صار (فضل الله عليه عظيما) بسبب ماامتن عليه من إيجاده وتعليمه مالم يكن يعلم الذى أعظمه معرفة البارى المترتب عليها الخلود فى الجنة مع الفوز بالنعيم المقيم إذ لافضل أعظم من هذا ، والفضل إعطاء الشىء من غير عوض لافى الحال ولا فى المآل ، وهذا لايكون من غيره تعالى وإنما قال عظيما دون غيره من الأوصاف 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 أيضاً لكثرة التغيير فيه والله أعلم (و) من فضله تعالى على الإنسان أن (نبهه) أى أيقظه من غفلته بأن جعل له عقلا يهتدى به إلى الاستدلال (بآثار) أى محدثات (صنعته) على معرفة صانعه والمراد بصنعته صنعه أى إيجاده. 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 إلى ذلك وإنما فسرنا الصنعة بالصنع الذى هو الإيجاد لأن الصنعة حقيقة هى العلم الحاصل من التمرن فى العمل ولا تصح إرادتها هنا . وطريق الاستدلال بالآثار على معرفة وجوب وجوده أن تركب قياساً ، 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 إلى معرفة وجود الخالق أيضا أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وهى نفسك فتعلم بالضرورة أنك لم تكن ثم كنت فتعلم أن لك موجدا أوجدك لاستحالة أن توجد نفسك وهو محال لما يلزم عليه من التقدم على نفسه والتأخر عنها لوجوب 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 إلى التحقيق وهو أول الواجبات على من له قدرة عليه ويأثم بتركه وإن كان إيمان المقلد صحيحاً على المعتمد قال صاحب الجوهرة مشيراً إلى وجوب المعرفة وما يوصل إليها 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 لابالعقل عند أهل السنة (و) من فضله تعالى على الإنسان أن (أعذر إليه) أى

وَعَلَّمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ ، وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْهِ عَظِيماً ، وَنَبَّهَهُ بِآثَارِ صَنْعَتِهِ ، وَأَعْذَرَ إِلَيْهِ

قطع عذره بإرساله إليه الأحكام (على ألسنة المرسلين الخيرة) بكسر الخاء وفتح الياء الخلاصة المنتخبين الخيرة مع زيادة الإيضاح (من خلقه) تعالى وإنما أعذر الله للانسان والمراد جميع أفراده بإرسال المرسلين ليبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعوا بذلك حجتهم ويزيحوا عنهم عللهم فيما قصرت عن إدراكه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» فلولا إعذاره سبحانه وتعالى إليهم وقطعه عذرهم على ألسنة المرسلين وإقامته الحجة عليهم ببعثته أهل خيرته المرشدين لتوهموا أن لهم حجة وعذراً قال تعالى « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى» لاسيما وقد جعلت أجسامنا تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشياطين والشهوة والهوى ، فإهمالك إيانا من غير إرسال من يعلمنا بما يجب أو يحرم علينا إغراء لنا على فعل القبائح وترك الواجبات لاسيما مع رغبة النفس إلى نيل مشتهاها وإن كان موجبا لهلاكها ورداها . والمرسلين جمع مرسل ، وهو إنسان حر ذكر أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه للعباد حتى إلى نفسه لأن الرسول إذا بلغ الأمة حكما فإنه يكون مساويا لهم فى ذلك الحكم إلا أن يقوم الدليل على التخصيص لهم وبهذا عرفت أنه لا إشكال فى قول المصنف وأعذر إليه أى إلى الانسان الموهم خروجه صلى الله عليه وسلم من أفراده لأن شأن الرسول مغايرته للمرسل إليه إلا فى مثل هذا الموضع فإن الرسول داخل فى المرسل إليهم وإن اختلف حال المرسلين لأن منهم من أرسل إلى جميع الناس كنبينا عليه الصلاة والسلام ومن عداه إنما أرسل إلى البعض واستعمل جمع القلة موضع جمع الكثرة مجازاً لأن عدتهم كثيرة تزيد على ثلثمائة بثلاثة أو أربعة عشر والأولى عدم الاقتصار على عدد فيهم كالأنبياء ، 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 الأكثر. وأفضل الرسل محمد صلى الله عليه وسلم بإجماع المسلمين ولقوله صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ويليه عليه الصلاة والسلام فى الفضل أولو العزم أى الصبر على المشاق كإبراهيم ونوح وموسى وعيسى وإسماعيل لصبر إبراهيم على النار ونوح على أذى قومه وإسماعيل على الذبح لأنه الذبيح على مذهب أهل السنة لا إسحاق ، وعدتهم عشرة وقيل خمسة ولشدة صبرهم وعظمتهم عند ربهم إنما كان يوحى إليه فى النوم واليقظة بخلاف غيرهم إنما كان يوحى إليه فى النوم دون اليقظة ويلى الأنبياء مطلقا فى الفضل الملائكة قال صاحب الجوهرة :

وأفضل الخلق على الاطلاق نبينا فمل عن الشقاق
والأنبيا يلونه فى الفضل وبعدهم ملائكه ذى الفضل

وهذه طريقة الأشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل على عوام البشر كالعلماء والأولياء نحو أبى 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 كأبى بكر وعوام البشر على عوام الملائكة . وفى منهج الأصوليين للسراج البلقينى عند الحنفية المختار أن الخواص من الملائكة أفضل من الأنبياء غير الرسل والأنبياء غير الرسل أفضل من الملائكة غير الرسل والتفضيل حيث قيل به يكون باعتبار كثرة الثواب والعمل. ومما يدل على مزية المصطفى أيضاً أنه لم يكن لأحد معجزات كمعجزاته كمية ولا كيفية ولا نزل عليه جبريل كعدد نزوله عليه فإنه نزل عليه

على ألسنة المرسلين الخيرة من خلقه ،

أربعا وعشرين ألف مرة وقيل ستا وعشرين ألف مرة كما نقله السيوطى ولم يبلغ أحد هذا، وجبريل أول من سجد من الملائكة لآدم عليه السلام .

﴿تنبيهات : الأول﴾ إنما قلنا ومن فضله أن أعذر إليه إشارة إلى أن إرسال الرسل من الجائزات العقلية خلافا لبعض فرق المبتدعة فى قولهم إنه واجب على الله تعالى أو عبث لا عن العقل عنه أو أنه محال فما ذكره المصنف من كون الإرسال من قبيل الجائز عقلا الواجب سمعا وشرعا هو مذهب الأشاعرة وأشار إليه صاحب الجوهرة بقوله :

ومنه إرسال جميع الرسل ... فلاوجوب بل بمحض الفضل

لكن بذا إيماننا قد وجبا ... فدع هوى قوم بهم قد لعبا

والضمير فى منه للجائز العقلى . الثانى الرسول عرفا إنما 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 وإيمان الجن بالتواتر الدال عليه قوله تعالى «إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى» لا يدل على إرساله لهم لجواز أن يكون إيمانهم به تبرعا منهم، وأما قوله تعالى «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» فالمراد من أحدكم وهم الانس على حدّ «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» فإن المراد من أحدهما . الثالث لا معارضة بين قول المصنف هنا وأعذر إليه المقتضى لقصر الارسال على جنس الانسان وبين قوله الآتى الباعث الرسل إليهم أى إلى جميع العباد المقتضى للتعميم لأن الارسال للانسان لا ينافى الارسال لغيره ، وقال التقى السبكى بعد ترجيحه إرساله إلى الملائكة إنه مرسل لجميع الأنبياء والأمم السابقة من لدن آدم إلى قيام الساعة ورجحه البارزى وزاد أنه مرسل لجميع الحيوانات والجمادات وزيد على ذلك أنه مرسل إلى نفسه نص على ذلك الحلبى . الرابع فهم مما ذكرنا من أن الارسال لتبليغ الشرائع أن من مات ولم تبلغه دعوة نبى لا عقاب عليه ولا ثواب له لقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ويكون قراره فى الجنة لأنه غير مكلف كالبله والمجانين ومن ولد أكمه أعمى أصم لأن دخول الجنة لا ينال بعمل وإنما هو بمحض الفضل لكن لا ثواب لهم لأن الثواب إنما يكون فى نظير الأعمال المقبولة ، وأيضا النار إنما يخلد فيها الكفار وأهل الفترة ومن ذكر معهم غير كفار، وقيل هؤلاء فى المشيئة، وقيل يبعث لهم يوم القيامة نذير فإن أطاعوه دخلوا الجنة وإن عصوه دخلوا النار . ولما كان التنبيه بآثار مصنوعاته والاعذار بإرسال الرسل سببا للهداية للايمان وفقدهما سببا للغواية والكفران قال بفاء السببية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها (فهدى) أى الله سبحانه وتعالى بمعنى أرشد ودل ، لأن حقيقة الهداية عند أهل السنة على ما اشتهر فى النقل عنهم هى الدلالة على طريق توصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل وعند المعتزلة الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرد عليهم آية «وأما ثمود فهديناهم» لأنهم لو وصلوا لما استحبوا العمى على الهدى ويدل لأهل السنة آية «إنك لا تهدى من أحببت» لأن معناه لا توصل ، وأما إرشاده وإدلاله فمعلوم لا ريب فيه ، ويحتمل 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 لأن معنى أضل خلق قدرة المعصية فى قلب من أراد خذلانه كما يأتى والأول مناسب لقوله فيما يأتى فآمنوا بالله بألسنتهم بناء على أنه مفرع على قوله هنا فهدى (من وفقه) أى أراد توفيقه للايمان إذ الموفق بالفعل مؤمن وحقيقة التوفيق فى اللغة التأليف وجعل الأشياء متوافقة . وشرعا قال إمام الحرمين خلق القدرة على

فَهَدَى مَنْ وَفَّقَهُ

الطاعة والداعية إليها فى العبد ، وقال الأشعرى خلق قدرة الطاعة فى العبد ولا يصدق على الكافر أنه موفق لأنه أراد بالقدرة العرض المقارن لفعل الطاعة لاسلامة الآلات التى بنى عليها الأول فزاد قيد الداعية لإخراجه لأنهم اختلفوا هل القدرة على الطاعة تخلق قبلها أومقارنة لها ، فإمام الحرمين بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق قبلها فاحتاج إلى زيادة قيد الداعية ، والأشعرى بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق مقارنة لها فالكافر والفاسق غير موفقين لعدم حصولها منهما وصلة فهدى (بفضله) أى بمحض عطائه وامتنانه لأنه لايجب عليه تعالى شئ لخلقه لاصلاح ولاأصلح (وأضل) بمعنى خلق سبحانه وتعالى القدرة على الكفر والعصيان فى قلب (من خذله) أى أراد خذلانه أى عدم إيمانه وتوفيقه ، لأن الخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية فى العبد والداعية إليها أو خلق قدرة المعصية فى العبد على الرأيين فى التوفيق ، ويرادفه اللطف وهو مايقع عنده صلاح العبد أخرة بأن تقع منه الطاعة دون المعصية والمراد بأخرة آخر الأمرين بأن يريد فعل المعصية ثم يعدل عنها إلى فعل الطاعة لآخر عمره . قال اللقانى بعد كلام طويل فبهذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف والضلال والخذلان والكفر عرفا أوتساويها وصلة خذله (بعدله) أى بوضعه الشئ فى محله لأنه تعالى يستحيل عليه الظلم والجور قال تعالى « إن الله لايظلم مثقال ذرة» وقال «إن الله لايظلم الناس شيئا» والعدل ماللفاعل أن يفعله من حجر عليه . فالحاصل أن توفيقه تعالى لبعض خلقه محض فضل وإضلاله لبعضهم محض عدل لأنه تعالى لايجب عليه شئ لخلقه خلافا للمعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله لعباده لبطلان مذهبهم . قال صاحب الجوهرة :

وقولهم إن الصلاح واجب عليه زور ماعليه واجب
ألم يروا إيلامه الأطفالا وشبهها فاذر المحالا

وكيف يجب عليه فعل الصلاح والأصلح وقد أمات المرسلين والعلماء الذين يرشدون الخلق إلى معرفة مايجب عليهم وما يحرم وأحيا إبليس وأعوانه الساعين فى الفساد والإضلال إلى يوم الدين وخلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا بالفقر والأسقام وفى الآخرة بالتخليد فى النار . ومما يبطل مذهبهم ماحكى من المناظرة بين الشيخ أبى الحسن الأشعرى إمام هذا الفن وبين شيخه أبى على الجبائى المعتزلى لأن الأشعرى كان تلميذاً له فى مبتدأ أمره ثم رجع عن مذهبه إلى 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 الأشعرى هل يستويان فى الجنة فقال لا لأن الكبير عمل الطاعات قال له الأشعرى فلو قال له الصغير يارب كان الأصلح أن تحيينى حتى أصير كبيراً وأعمل الطاعات فلم فوّت علىّ ذلك مايكون جوابه فقال له الجبائى يقول له الرب علمت أنك لو كبرت كنت تكفر وتدخل النار ففعلت معك الأصلح لك فقال له الأشعرى حينئذ يقوم أهل النار جميعاً يقولون ياربنا كان الأصلح فى حقنا أن تميتنا صغاراً لندخل الجنة فلم فوت علينا ذلك فما يكون جوابه لهم فقال له الجبائى أبك جنون ؟ فقال له لابل 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 (ل)فعل (اليسرى) أى الطاعة ، ويحتمل أن المراد باليسرى الجنة والاول أنسب بقوله (وشرح) أى فتح ووسع (صدورهم)

بِفَضْلِهِ ، وأَضَلَّ مَنْ خَذَلَهُ بِعَدْلِهِ ، وَيَسَّرَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيُسْرَى ، وَشَرَحَ صُدُورَهُمْ

أى قلوبهم (للذكرى) أى لقبول المواعظ وثبوت الإيمان وهذا كله على جهة المجاز وإلا فالشرح حقيقة من صفات الأجسام وعلامة انشراح الصدر العمل لدار الآخرة والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ، ويفهم بطريق المقابلة من قوله ويسر المؤمنين لليسرى أن الكافرين ميسرون لى ضدها لأن كلا ميسر أى مهيأ لما خلق له من خير أو شر وإن كان الجميع صادراً من الخلق بإراده تعالى إلا أن الخيرات مرادة ومأمور بها والشرور مرادة 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 الإيمان فى مقابلة الكفر ثم عطف على قوله فهدى من وفقه بالفاء التفريعية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها قوله (فآمنوا بالله) أى صدقوا بوجوب وجوده تعالى وفى كلامه حذف تقديره وبرسله أيضا وإنما حذف ذلك لأن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بالرسول إذ لا إيمان لمن لم يؤمن بهما فكأنه ذكرهما والدلالة على ذلك أيضا قوله بعد وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين والضمير فى آمنوا راجع إلى من فى قوله فهدى من وفقه وجمعه نظرا إلى معناها على حد «ومنهم من يستمعون» الآية ويحتمل عوده إلى المؤمنين فى يسر المؤمنين لتأول المؤمنين بمن أراد الله إيمانهم لتصير الضمائر كلها للمؤمنين ، وبين الإيمان 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 وأن محمداً رسول الله على ما ارتضاه ابن عرفة ومن تبعه ومن يؤدى معنى الشهادتين على ما ارتضاه تلميذه الأبى ومن تبعه ، هذا كله عند القدرة على النطق وإلا اكتفى بالإشارة إلى الشهادتين وذكر الألسنة لبيان الواقع إذ النطق لا يكون إلا بها (وبقلوبهم) متعلق بقوله (مخلصين) الواقع حالا ثانية من فاعل آمنوا ، ومعنى المخلصين مصدقين بما علم مجيء الرسول به ضرورة ، هذا هو المراد بالإخلاص هنا لأن هذا المعنى هو المعتبر فى معنى الإيمان وليس المراد به إخلاص العمل لأنه غير شرط فى الايمان على أن إخلاص 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 ؟. لأنا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافى فى الايمان وهو التصديق بالباطن الظاهر مع الإذعان والانقياد لا مجرد نسبة الصدق إليه فلا يكفى لوجود ذلك فى نحو أبى طالب ومن يشبهه ممن يصدّق بلسانه وهو جاحد بقلبه استكبارا أو عناداً فلا ينفعه ذلك التصديق . والقلوب جمع قلب يطلق على اللحمة الصنوبرية وعلى المعنى القائم بها وهو العقل بناء على أن محله القلب وهو المشهور ، قال الغزالى القلب الذى يقع منه التصديق ويثاب ويعاقب لطيفة ربانية متعلقة بالقلب بمعنى اللحمة الصنوبرية تعلق الأعراض 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 لأن الأعمال متأخرة عن الايمان ، ومعنى العمل بما أتت به الرسل لا يمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر المشار إليه بقوله تعالى «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» . والحاصل أن المصنف جرى هنا وفى آخر باب ما تنطق به الألسنة على مذهب السلف من أن الايمان مركب من ثلاثة أمور : النطق باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح لكن الأعمال عندهم شرط كماله وذكر فى أول الباب المذكور أنه مركب من أمرين فقط وهو المعتمد كما سيصرح به فيما يأتى بقوله ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل ولكن يحمل

للذكرى ، فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين ، وبقلوبهم مخلصين ، وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين

اشتراط العمل على الكمال صار كلامه أولا وثانيا وثالثا على قول واحد وهو أن الإيمان مركب من النطق والتصديق فقط ، وأما العمل فهو خارج عن حقيقة الإيمان شرط لكماله . والخلاف فى حقيقة الإيمان شهير على أقوال أشهرها ماعليه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من أنه التصديق بما علم مجيء الرسل به ضرورة وأما النطق بالشهادتين فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا والأعمال شرط لكمال الإيمان ، واقتصر عليه صاحب الجوهرة حيث قال :

وفسر الإيمان بالتصديق ... والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقيل شرط كالعمل وقيل بل ... شطر والاسلام اشرحن بالعمل

وما عدا مذهب السلف ومذهب الجمهور من المذاهب خلاف المشهور وإنما قدم المجرورات على عواملها لاستقامة الفواصل وهو يورث الكلام حلاوة وعطف على آمنوا قوله (وتعلموا) أى الذين آمنوا بمعنى فهموا معنى (ماعلمهم) الله سبحانه وتعالى أى أوصله إليهم 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 مانهوا عنه كما أشار إليه 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 إلى فعلها وعلى المنهيات بمجرد اجتنابها لأن المكلف يخرج من عهدتها ولو بتركها مكرهاً إذ المتوقف على نية الامتثال بالنسبة إليها إنما هو الثواب المترتب على نيته بخلاف المأمورات لا يخرج من عهدتها إلا أن يأتى بها امتثالا لأمر الشارع بها لا إن فعلها لقصد غير الله. قال الأجهورى فى شرح خليل والحاصل أن ما تتوقف صحته على نية يتوقف حصول الثواب فيه على النية مع قصد الامتثال أولا مع قصد امتثال ولا عدمه. وأما مع قصد عدم الامتثال فلا ثواب فيه وأما ماتتوقف صحته على نية فيتوقف الثواب فيه على قصد الامتثال وإلا فلا ثواب فيه قاله فى فضل الجماعة وعدم الثواب فى فعله لاينافى الخروج من عهدته بفعله كقضاء الدين ونحوه كما يخرج من عهدة المنهى عنه بمجرد تركه لما قدمنا من أن التوقف عند تركه إنما هو ثواب الامتثال ولا يشكل على ماذكرنا فى المأمورات من أكره على فعل الصلاة وإخراج الزكاة لأن نية المكره لتارك الصلاة عناداً 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 يتناولون شيئاً منه والمراد بالنص مطلق الدليل ليشمل القياس والاستحسان والاجماع له وقيدنا بالكاملين فى الإيمان لأن الذى يقتصر على الحلال لا يكون إلا 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 لأنه لاحكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعياً خلافاً للمعتزلة فى تحكيمهم العقل قبل ورود الشرع وما قيل من أن الأشياء قبل ورود الشرع فيها ثلاثة أقوال: الإباحة والتحريم والوقف ففيه نظر لما عرفت من أنه لاحكم قبل الشرع قاله الأجهورى 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 وما معهما فأقول إنك سألتنى ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن شرط

وَتَعَلَّمُوا ماعَلَّمَهُمْ وَوَقَفُوا عِنْدَ ماحَدَّ لَهُمْ ، وَاسْتَغْنَوْا بِما أَحَلَّ لَهُمْ عَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ . أَمَّا بَعْدُ :

والفاء

والفاء لازمة له غالبا حين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط أى حلت محلهما فحذفهما اختصاراً لزمها الفاء غالبا ولصوق الاسم الذى هو بعد إقامة اللازم مقام الملزوم وإبقاء لأثره فى الجملة ، فأما قائمة مقام شيئين وبعد قائمة مقام الثالث الذى هو المضاف إليه ولذا بنيت لتضمنها معناه وتقدم أن سبب الحذف الاختصار وسبب تقدير ماذكر الاشارة إلى تحقق الجواب لأنك إذا أردت الاخبار عن وقوع أمر ولا محالة تقول أما بعد فيكون كذا لأن المعنى مهما يوجد شىء فى الكون يكون كذا والكون لايخلو عن وجود شىء والمعلق على المحقق محقق فهى حرف شرط وتوكيد دائما وتفصيل غالبا ويجب توسط جزء مما فى حيزها بينها وبين الفاء إما مبتدأ نحو أما زيد فمنطلق أو مفعول نحو «فأما اليتيم فلا تقهر» أو غيرهما من ظرف أو حال كراهة توالى لفظتى أداة الشرط والجزاء الموهم أن تلك الفاء عاطفة على مقدر والواقع ليس كذلك وقولنا غالبا للاحتراز عما إذا كان جوابها قولا وأقيمت حكايته مقامه وإلا فيجوز حذفهما بكثرة نحو «فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم» أى فيقال لهم أكفرتم ، وأما إذا لم يكن الجواب قولا فلا يحذف إلا ندورا نحو « أما بعد مابال رجال» الحديث .

واعلم أن بعد فيه أربعة مباحث . الأول فى إعرابها أو بنائها ومحصله أنها تبنى عند حذف ماتضاف إليه إن كان معرفة ونوى ثبوت معناه لشبهها بالحرف فى الافتقار وبنيت على حركة ليدل على أصلها وهو الاعراب وكانت الحركة ضمة جبراً لما فاتها من حذف المضاف إليه وأما لو ذكر المضاف إليه أو حذف ونوى ثبوت لفظه أو حذف ونوى ثبوت معناه وكان نكرة أو حذف ولم ينو لفظه ولا معناه فانها تعرب فى تلك الأحوال الأربعة بالنصب على الظرفية أو مع الجر بمن خاصة . الثانى فى العامل فيها ومحصل ماقاله الدمامينى أنها منصوبة لفظا أو محلا إما بفعل الشرط المحذوف الذى هو يكن أو يوجد وإما بالفظ. إما لنيابتها عن فعل الشرط والصحيح كما قاله ابن جماعة أنها جزء من الجواب فتكون معمولة لما بعد الفاء. الثالث : حكم الاتيان ببعد فى الخطب الاستجباب لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأتى بها فى الخطب والمكاتبات وتستعمل مقرونة بأما أو بالواو ولا يجوز الجمع بينهما إلا على جعل الواو استئنافية وعند انفراد 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 الأقوال بأن كل واحد أول باعتبار قومه (أعاننا الله) أى اللهم أعنا فالجملة خبرية اللفظ إنشائية المعنى (وإياك) ياسائل وذكره بعد دخوله فى أعاننا بناء على أن الضمير لجميع المسلمين وهو الأولى ، اهتماما به ليحقق دخوله فى الدعاء وعلى أن الضمير للمصنف يكون أتى بنون العظمة فى أعاننا إظهارا للزومها ، الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » وفيه إشارة إلى جواز التعاظم بالعلم فقد جاء فى الأثر : ليس منا من لم يتعاظم بالعلم وقال على رضى الله تعالى عنه لايحل الفخر لأحد إلا للعالم بعلمه لأن العلم نور العالم وروح فيه فان تعاظم به أو افتخر فيحق له ذلك لأنه لباس ظاهر ولا يحل ذلك لغير العالم لأنه يفتخر بأمر باطن لايعلم حقيقته فيصير مدّعيا وإياك أن تفهم أن معنى التعاظم رؤية النفس مرتفعة على الغير بحيث يحتقر سواء فان هذا ينهى عنه باجماع المسلمين وأما قوله عليه الصلاة والسلام وهو الحديث المتقدم « ليس منا من لم يتعاظم بالعلم » فمعناه ليس منا من لم يعتقد أن الله جعله عظيما بالعلم حيث جعله محلا له وموصوفا به ولم يسترذله بحيث يحظره عليه ويمنعه منه لأنه ورد فى الحديث إذا استرذل الله عبدا حظر عليه

أعاننا الله وإياك

العلم والأدب . والسائل الذى خاطبه المصنف هو الشيخ الصالح مؤدب الأطفال محرز بفتح الراء وهذا يقتضى أن محرزاً لقى المصنف ولا استحالة فى ذلك وإن كان المؤلف بالقيروان حين التأليف ومحرز بتونس لأنه يمكن أن يكون حضر له لخصوص السؤال فى تأليفها ورجع إلى تونس سريعا بل هذا هو الظاهر ، لقرينة الخطاب ولو كان غائبا حين سؤاله لقال أعاننا الله وإياه ، وعلى فرض عدم حضوره يجوز الدعاء له مع غيبته كما فى التشهد «السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته» وأيضا الدعاء للغائب فيه فضل كثير ، قال صلى الله عليه وآله وسلم «دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة وعند رأسه ملك كلما دعا لأخيه بخير قال آمين ولك بمثل ذلك» رواه البخارى فى الأدب وقدم نفسه فى الدعا اقتداء بالكتاب والسنة فالكتاب حكاية عن نوح « رب اغفرلى ولوالدى » والسنة ما فى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم « كان إذا دعا بدأ بنفسه » فان قيل : من آداب الدعاء تقديم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والمصنف لم يصلّ . والجواب يمكن أن يكون صلى فى نفسه أو اكتفى بالصلاة بعد البسملة .

﴿تنبيه﴾ فى قول المصنف أعاننا الله الخ الإشارة إلى أن العبد له قدرة يكتسب بها فعل الخير والشر ، وفيه رد على الجبرية القائلين بأن العبد لاقدرة له وإنما هو كالنخلة تميلها الرياح ، وكالميت بين يدى الغاسل يميله كيف يشاء ، وعلى المعتزلة فى قولهم العبد يخلق أفعال نفسه ومذهب أهل السنة — من بين فرث ودم لبناً خالصاً شائغاً للشاربين — قال فى الجوهرة مشيراً للمذاهب الثلاث :

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

على رِعايَةِ وَدائِعِهِ ، وَحِفْظِ ما أَوْدَعَنا مِنْ شَرائِعِهِ ،

ومتعلق أعاننا (على رعاية) أى حفظ (ودائعه) تعالى وهى جوارح الانسان وأضيفت له تعالى لأنه الخالق لها . ويقال لها الكواسب وهى سبع السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج ، وحفظها أن لايرتكب بها منهيا عنه لأن 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 لأنه يقتضى التكرار فى كلامه لقوله وحفظ ما أودعنا من شرائعه وقيل المراد بها الأمانات ، ويجوز إرادة جميع ماذكر لأن المكلف راع على جميع جوارحه وعبادته وسائر تصرفاته كما فى حديث كلكم راع . (و) أعاننا الله وإياك يامحرز على (حفظ ماأودعنا) أى ائتمننا عليه وكلفنا به (من شرائعه) جمع شريعة وهى لغة الطريق وشرائع الله أحكامه وتكاليفه وحفظها الاتيان بها مع المداومة فيما تطلب إدامته كالصلاة والصوم ونحوهما على الوجه الكامل وقال الطيالسى قلت لأبى محمد ماالودائع التى أردت قال الايمان قلت ماالشرائع قال الاسلام قلت لم لم تجعلها شيئاً واحداً قال وديعة الايمان عقد خفى ووديعة الاسلام كذلك مع عمل ظاهر جلى . قلت ولم لم تقل وحفظ ما كلفنا من شرائعه فسكت اه . وأقول يمكن الجواب بأنه إنما عبر بلفظ الودائع تلميحاً بالآية وهى قوله تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال» الآية فان المراد بها التكاليف فلما سماها الله تعالى أمانة ناسب التعبير عنها بالودائع جمع وديعة وهى أمانة والتلميح من المحسنات البديعية وعلى تفسير أبى محمد الودائع والشرائع بالايمان والاسلام يكون عبر عن كل منها بلفظ الجمع تعظيما ، أو بالنظر لتعدد متعلق كل من الايمان والاسلام .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما أتى بهذا الدعاء قبل الشروع فى المقصود ، لما أنه يستحب للانسان الملازمة على الدعاء ، ولا سيما الشارع فى تأليف ينبغى له الإكثار 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 لأجل الاختصار ، فلا ينافى أن بسطه أفضل من اختصاره وما قيل من أن أدعية السلف لا تزيد على سبع كلمات غير معول عليه ، أو المراد من الإخبار بما اتفق منهم فلا ينافى أن الزيادة أفضل . الثانى لم يعلم هل الأفضل للداعى التصريح بحاجته أو عدم التصريح وقد نص العلماء على أن التعريض بها أفضل من تسميتها فانه شعار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ألا ترى أن أيوب قال «رب إنى مسنى الضر» فعرض ولم يصرح وكذا موسى عند قوله «رب إنى لما أنزلت لى من خير فقير » الثالث آدابه كثيرة . منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممكن عادة وشرعا ، فلا يدعو بمستحيل ولا يأتى بشىء من الألفاظ مما يعد إساءة أدب فى المخاطبات لوجوب تعظيم الله . ومنها أن لا يكون ملحونا مع القدرة على الإعراب ، لما جاء فى الحديث «لا يقبل دعاء ملحون» قال ابن الصلاح إلا أن لا يستطيع غيره فيعذر (فانك الفاء واقعة فى جواب أما لما فيها من معنى الشرط (سألتنى) الخطاب فى الموضعين لمحرز لأنه السائل فإن قيل : كيف يصح جعل جملة فانك سألتنى جوابا مع أن الجواب لا يكون إلا مستقبلا لأنه معلق على الشرط ، فالشرط سابق عليه ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك لأن سؤال محرز المدلول عليه بسألتنى قد وقع فى الزمان الماضى ؟ فالجواب أن يقال الحكم على جملة فإنك سألتنى بأنها جواب على ضرب من المجاز لوقوعها فى محل الجواب والجواب حقيقة محذوف ، وتلك الجملة معمولة له ، أقيمت مقامه عند حذفه والتقدير أما بعد ماتقدم فإنى قائل لك إنك سألتنى أى طلبت منى لخضوع السائل واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء الطالب أمراً ، ومع خضوعه سؤالا ، ومع التساوى التماساً . ولبعض : السؤال والالتماس يكونان من المماثلين والدعاء طلب الأدنى من الأعلى والأمر عكسه وقد تقرر فى الشرع أن حكم السؤال عما يجب على السائل معرفته الوجوب قال تعالى «فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» وإن كان عن غير واجب أو كان وسيلة لنفع غير السائل كان مستحبا والياء فى سألتنى هى المفعول الأول والثانى (أن أكتب لك) يا محرز والمراد أؤلف لك وعدل عنه إلى أكتب تواضعا لما فى التعبير بالتأليف من الإشعار بالتعظيم المنهى عنه ، وأيضا فى التعبير بالكتابة إشارة إلى جواز كتابة العلم خلافا لمن منع كتابته لئلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ ولكن فى هذا الزمان لا يختلف فى الجواز لقصر الهمم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للذى شكا إليه سوء الحفظ « استعن عليه بيمينك» وقال سحنون . العلم صيد والكتابة قيد . ومفعول أكتب (جملة) أى طائفة من المسائل المقصودة للسائل (مختصرة) من الاختصار بمعنى الإيجاز ، أى قليلة اللفظ كثيرة المعنى وإنما 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 بان الاقتصار هو الاتيان ببعض الشىء وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى الأصلى ، 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 الأحكام الخمسة الشرعية وله ألقاب أخر الفرض والمكتوب والمحتم والمستحق واللازم فهذه ستة .

فَانَّكَ سألْتَنِى أنْ أكْتُبَ لَكَ جُمْلَةً مُخْتَصَرَةً مِنْ وَاجِبِ أُمُورِ الدِّيَانَةِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما أتى بهذا الدعاء قبل الشروع فى المقصود ، لما أنه يستحب للانسان الملازمة على الدعاء ، ولا سيما الشارع فى تأليف ينبغى له الإكثار 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 لأجل الاختصار ، فلا ينافى أن بسطه أفضل من اختصاره وما قيل من أن أدعية السلف لاتزيد على سبع كلمات غير معول عليه ، أو المراد من الإخبار بما اتفق منهم فلا ينافى أن الزيادة أفضل . الثانى لم يعلم هل الأفضل للداعى التصريح بحاجته أو عدم التصريح وقد نص العلماء على أن التعريض بها أفضل من تسميتها فانه شعار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ألا ترى أن أيوب قال «رب إنى مسنى الضر» فعرض ولم يصرح وكذا موسى عند قوله «رب إنى لما أنزلت لى من خير فقير » الثالث آدابه كثيرة . منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممكن عادة وشرعا ، فلا يدعو بمستحيل ولا يأتى بشىء من الألفاظ مما يعد إساءة أدب فى المخاطبات لوجوب تعظيم الله . ومنها أن لايكون ملحونا مع القدرة على الإعراب ، لما جاء فى الحديث «لايقبل دعاء ملحون» قال ابن الصلاح إلا أن لايستطيع غيره فيعذر (فانك الفاء واقعة فى جواب أما لما فيها من معنى الشرط (سألتنى) الخطاب فى الموضعين لمحرز لأنه السائل فإن قيل : كيف يصح جعل جملة فانك سألتنى جوابا مع أن الجواب لايكون إلا مستقبلا لأنه معلق على الشرط ، فالشرط سابق عليه ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك لأن سؤال محرز المدلول عليه بسألتنى قد وقع فى الزمان الماضى ؟ فالجواب أن يقال الحكم على جملة فإنك سألتنى بأنها جواب على ضرب من المجاز لوقوعها فى محل الجواب والجواب حقيقة محذوف ، وتلك الجملة معمولة له ، أقيمت مقامه عند حذفه والتقدير أما بعد ماتقدم فإنى قائل لك إنك سألتنى أى طلبت منى لخضوع السائل واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء الطالب أمراً ، ومع خضوعه سؤالا ، ومع التساوى التماساً . ولبعض : السؤال والالتماس يكونان من المماثلين والدعاء طلب الأدنى من الأعلى والأمر عكسه وقد تقرر فى الشرع أن حكم السؤال عما يجب على السائل معرفته الوجوب قال تعالى «فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» وإن كان عن غير واجب أو كان وسيلة لنفع غير السائل كان مستحبا والياء فى سألتنى هى المفعول الأول والثانى (أن أكتب لك) يامحرز والمراد أؤلف لك وعدل عنه إلى أكتب تواضعا لما فى التعبير بالتأليف من الإشعار بالتعظيم المنهى عنه ، وأيضا فى التعبير بالكتابة إشارة إلى جواز كتابة العلم خلافا لمن منع كتابته لئلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ ولكن فى هذا الزمان لايختلف فى الجواز لقصر الهمم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للذى شكا إليه سوء الحفظ « استعن عليه بيمينك» وقال سحنون . العلم صيد والكتابة قيد . ومفعول أكتب (جملة) أى طائفة من المسائل المقصودة للسائل (مختصرة) من الاختصار بمعنى الإيجاز ، أى قليلة اللفظ كثيرة المعنى وإنما 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 بان الاقتصار هو الاتيان ببعض الشىء وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى الأصلى ، 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 لأحكام الخمسة الشرعية وله ألقاب أخر الفرض والمكتوب والمحتم والمستحق واللازم فهذه ستة .

فانك سألتنى أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة ،

والاستسقاء والعيدين وعليه فيكون المراد يتصل بالواجب أى يليه فى رتبته ، ثم بين مايتصل بالواجب بقوله (من السنن) جمع سنة والمراد بها فى كلامه ماقابل الفرض بقرينة الابدال منها بقوله (من مؤكدها ونوافلها ورغائبها) وأما معنى السنة فى غير كلام المصنف ، فيختلف بحسب من تضاف إليه ففى اللغة الطريقة وفى اصطلاح الأصوليين أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وهمه ، ويزاد فى اصطلاح المحدثين وصفته ، وفى اصطلاح علمائنا مافعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه أو فهم من المداومة عليه كصلاة الخسوف واقترن به مايدل على أنه ليس بفرض وقيل ما فعله صلى الله عليه وسلم وأظهره فى جماعة وداوم عليه فعلى الأول دون الثانى تدخل ركعتا الفجر لأنه فعلهما وداوم عليهما ولم يظهرهما فى جماعة ، وإطلاق السنة على ماقابل الفرض اصطلاح البغداديين لأن كل ماطلب شرعاً من العبادات فعله صلى الله عليه وسلم والتفصيل بين ماداوم عليه وغيره وإطلاق السنة على الأول 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 ، واصطلاحاً مافعله 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 ماحض على فعله صلى الله عليه وسلم وحده ولم يفعله فى جماعة خرجت السنة وتمحض التعريف للرغيبة .

مِنَ السُّنَنِ : مِنْ مُؤَكَّدِها وَنَوَافِلِها وَرَغَائِبِها ، وَشَيْءٍ مِنَ الآدَابِ

﴿تنبيهان : الأول﴾ اعلم أن تعريف السنة بما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه وأظهره فى جماعة متعين على طريق من يفرق بين السنة والرغيبة لأنه لايرد عليه شىء لأن الرغيبة والنافلة خرجتا منه بقيد الإظهار 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 مافعله 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 مفوتاً للثواب . فإن قيل قد ثبتت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وهذا يتضمن التحديد فبأى شىء تتميز هذه عن الرغيبة . قلت هذا مفهوم عدد لايفيد قصر فعله على أربع فى هذه الأوقات لأن من يواظب على مائة ركعة قبل الظهر يصدق عليه المواظبة على أربع ركعات وعلى تسليم أنه كان صلى الله عليه وسلم لايزيد عليها يفرق بينهما بأن الرغيبة فعلها وحض عليها أكثر من مطلق النافلة فتأمله ، هذا ملخص ماقاله الأجهورى قائلا لم أسمعه من غير . الثانى إذا عرفت أن المراد بالسنن فى كلامه ماقابل الفرض ظهر لك عدم المنافاة بينه وبين 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 (وشىء من الآداب) جمع أدب واختلف فى المراد به ، فقيل مايذكره فى آخر الكتاب من آداب الأكل والشرب ويحتمل أن المراد به ماتحسن به حالة الإنسان فيما بينه وبين الله وملائكته وكتبه ورسله وسائر الناس فانه تعرض للجميع فى آخر هذا الكتاب فالذى تحسن حالته فيما بينه وبين ربه تجنبه عن كل مايؤثم وهو التقوى والذى تحسن به حالته فيما بينه وبين كتب الله احترامها وتعظيمها بحيث لايمسها إلا على طهارة ولا يقرؤها فى مواضع الأقذار ومع الرسل

والناس التأدب مع الجميع على الوجه المطلوب شرعا . وما أحسن قول بعضهم : الأدب أن يؤدب ظاهره باتباع السنة قولا وفعلا وباطنه بالحقيقة بأن يرضى بما يرد عليه من الله ويتلقاه بالقبول ويعدّه نعمة إما عاجلة وإما آجلة ، فالعاجلة بلوغ النفس فى الحال محبوبها وما تحتاج إليه ، والآجلة كأنواع المضارّ فإنه يثاب عليها آجلا أو يحط عنها بها خطيئة. فهى نعمة بهذا الاعتبار . ولما كان يتوهم أن الآداب من غير ماذكر من الواجب والسنة والنافلة قال (منها) أى أن 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 أحسن لأن بعض ماذكر فى باب جامع من الآداب بعضه واجب وبعضه سنة وبعضه نفل ، وأما عود ضمير منها للجملة فبعيد إذ هو بصدد بيان ماتكون منه الجملة .

﴿تتمة﴾ الأدب على أربعة أقسام : طبيعى وذلك كالكرم والشجاعة وتعظيم من يطلب تعظيمه ونحو ذلك من صفات الإنسان الجبلية الحسية. وكسبى، وهو معرفة النحو واللغة والشعر وغير ذلك من العلوم العقلية ومن ذلك معرفة الكتاب والسنة. وصوفى، وهو ضبط الحواس ومراعاة الأنفاس والاشتغال بالتفكر فى مصنوعات الله . وشرعى وهو مايذكره المصنف فى آخر الكتاب مما يجب على المكلف فعله أو تركه مما يتعلق بالخالق والمخلوق (وجمل من أصول الفقه وفنونه) والأصول جمع أصل وهو مابنى عليه غيره كأصل الجدار وهو أساسه، والفنون جمع فن وهو الفرع المبنى على غيره وهذا بيان لمعناهما لغة . واختلف فى المراد بهما فى كلام المصنف ، فقيل المراد بالأصول أمهات المسائل كمسألة بيوع الآجال ونحوها من المسائل التى يتشعب منها مسائل كمسألة الأمة المشتركة، وبالفنون مايتفرع عليها ، وقيل المراد بالأصول الأدلة وبالفنون مايستفاد منها . والذى قاله الطيالسى نقلا عن المصنف خلاف هذا وأن المراد بالأصول الأحاديث الملخصة الأسانيد أى المحذوفة الأسانيد وبالفنون الآراء المنسوبة إلى العلماء قال أبو عمران وهذا شاهد على خطأ من فسر أصول الفقه فى كلامه بأمهات المسائل ، والفنون بما يتفرع عليها وعلى تفسير المصنف يكون عطف جمل على واجب أمور الديانات من عطف المباين ويصح نصب جمل عطف على جملة إن ثبت نصبها فى المصنف لكن يلزم عليه خروجها من الجملة مع أنها بعضها . ويجاب بأنه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر فانه من عطف المغاير. والفقه لغة الفهم والعلم يقال فقه بكسر القاف إذا فهم و بفتحها إذا سبق غيره للفهم وبضمها إذا صار الفقه له سجية ، وفى الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، واحترز بمعرفة الأحكام عن معرفة الذوات والأجسام والصفات والأعراض فلا تسمى فقهاً ، وبالشرعية عن العقلية كأحكام الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقهاً ، وبالمكتسب من الأدلة عن جزم المقلد وعن شعائر الإسلام كوجوب الصلاة والزكاة والحج وغير ذلك مما هو معلوم للانسان بالضرورة من غير استدلال وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك فإنه بالوحى فلا يسمى شئ من ذلك فقهاً لعدم اكتسابه من الدليل ، وخرج بالتفصيلية علم المقلد فإنه مكتسب من دليل إجمالى لأن كل ماأفتى به المفتى فهو فى حقه حكم الله بدليل إجمالى لا تفصيلى لأنه الذى يختص بكل مسئلة. وموضوعه أفعال المكلفين من حيث عروض الأحكام لها . واستمداده من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائر الأدلة المعروفة قال الشيخ أبو الحسن شارح المدونة نقلا عن أبى محمد صالح : الأدلة التى بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب وظاهر

مِنْهَا ، وَجُمَلٍ مِنْ أُصُولِ الفِقْهِ وَفُنُونِهِ

الكتاب وهو العموم ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى وتنبيه الكتاب وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى «فانه رجس أو فسقاً» ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، والحادى عشر الإجماع 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 لاستصحاب اهـ من الأجهورى فى شرح خليل . وفائدته امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية والأخروية حال كون تلك الجملة مشتملة (على) بيان (مذهب) الإمام (مالك ابن أنس رحمه الله تعالى) وأنس هو ابن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل ابن عمرو بن الحارث وهو ذو أصبح بفتح الهمزة وفتح الباء وهى بطن من حمير وإنما قيل ذو أصبح ولم يقل الأصبحى لأن العادات عند العرب إذا كان الشخص من بيوت الملوك يقولون ذو كذا والإمام من بيوت الملوك وغيمان بغين معجمة مفتوحة فمثناة تحتية وخثيل بخاء معجمة مضمومة فثاء مثلثة فمثناة ساكنة. وأبو عامر جد أبى مالك الإمام صحابى شهد المغازى كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بدراً وولد مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين يروى عن عمر وطلحة وعائشة وأبى هريرة وحسان بن ثابت وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان ليلا إلى قبره وغسلوه ودفنوه. وأما الإمام مالك فهو تابع تابعى. والحاصل أن أبا عامر جد أبى مالك صحابى وأنساً ومالكا أباه تابعيان، وأما الإمام رضى الله تعالى عنه فهو تابع تابعى وإنما سأل محرز أن تكون تلك الجملة على مذهب الإمام مالك لأنه إمام دار الهجرة الذى هرعت إليه الناس من سائر الأقطار فهو إمام الأئمة فى التحقيق وناصر السنة بالتدقيق لا ينصرف نجم السنن إلا إليه ولا يعوّل فى الكتاب والسنة عند الاختلاف إلا 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 الإبل فى طلب العلم فلا يجدون أعلم وأفقه من عالم المدينة» وورد أيضاً «لا تنقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب إليه أكباد الإبل ليس على ظهر الدنيا أعلم منه» قال سفيان بن عيينة نرى أن المراد بالعالم فى هذه الأحاديث مالك بن أنس. فان قيل كيف ترد فيه الأحاديث قبل وجوده لأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك قبل وجود مالك . فالجواب أنه عليه الصلاة والسلام يخبر ببعض مغيبات قبل وجودها والعلماء رضى الله تعالى عنهم بحثوا فما وجدوا صدق الحديث إلا على مالك الإمام لأنه الذى هرعت إليه الناس من غالب الأقطار ومما يدل على عظمة الإمام مالك ومزيد فضله أن ابن هرمز من شيوخه وقال فيه مالك أعلم الناس، وقال فيه ابن عيينة مالك سيد المسلمين، وكان الأوزاعى يقول فيه مالك عالم العلماء أو عالم أهل المدينة ومفتى الحرمين. وقال الشافعى مالك أستاذى وعنه أخذت العلم ومالك معلمى وما أحد أمنّ علىّ من مالك وجعله حجة فيما بينى وبين الله ويكفيك شهادة هؤلاء الأئمة فى بيان فضله رضى الله تعالى عنه. وفى سؤال محرز كتابتها على مذهب مالك وإن كان ميتا إشارة إلى جواز تقليد الميت ولما نص عليه ابن بى طلحة من امتناع تقليد العالم مع وجود الأعلم وإن كان الأعلم ميتا للأمن بموته عن رجوعه عن قوله . ومات رضى الله تعالى عنه بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة، وتلميذه أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى نزيل مصر مات رضى الله تعالى عنه بها لأربع سنين ومائتين، وأبو حنيفة النعمان ابن ثابت نزيل بغداد مات بها لخمسين ومائة. وفى تلمذته لمالك نزاع كما فى تاريخه وأبو عبد الله أحمد

على مذهب الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى

ابن حنبل نزيل بغداد مات بها لإحدى وأربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا . وبالجملة يجب اعتقاد أن جميع المجتهدين على هدى حتى من هجر مذهبه وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافي أن جميعهم على خير من الله وهدى وليسوا على ضلال ولا بدعة (و) على (طريقته) الضمير لمالك. واختلف في المراد بطريقته فقيل المراد بها مذهبه فيكون من عطف الشيء على مرادفه ، وقيل المراد بطريقته أقوال أصحابه إذ طريق أصحابه طريقه لأنهم أخذوا أقوالهم من قواعده ، ومراده بمذهب مالك قوله قال ابن ناجي هذا هو الصواب إذ كثيراً ما يذكر المؤلف وغيره قول بعض الأصحاب ويترك قول الإمام لرجحان الأول على قول الإمام وحينئذ يكون من عطف المغاير فكأنه قال اكتب لي جملة لا تخرج عن قوله ولا قول أصحابه ، وقيل مراده بمذهب مالك ما يفتى به وطريقته ما يؤخذ به في خاصة نفسه لأنه يلتزم بعض أشياء في حق نفسه ويفتي الغير بخلافها ، وعلى هذين القولين تكون الواو في وطريقته بمعنى أو .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ المذهب في الأصل مصدر ميمي يطلق على الزمان والمكان والحدث ، وأما في الاصطلاح المراد في كلام المصنف فهو ماذهب إليه الإمام من الأحكام معتمدة كانت أولا فيكون مذهب في كلامه بمعنى المذهوب إليه لأن الأحكام مذهوب إليها لا فيها ، وقد يطلق لفظ المذهب على ما به الفتوى فيكون من إطلاق الشيء على جزئه الأعظم على حد « الحج عرفة » . والثاني قال القرافي في الأحكام ما معناه فان قيل ما معنى مذهب مالك الذي يقلد فيه ويتبع فيه ومذهب غيره من العلماء . فان قلتم مذهبه ما يقوله من الحق أشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابيات والعمليات مما لا تقليد فيه وإن قلتم ما يقوله من الحق في خصوص الشرعيات بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فانها أمور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره . وإن قلتم مذهبه ومذهب غيره هو الفروع الشرعية يقال عليه إن أردتم جميع الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم نحو الخمر والسرقة مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه وإن أردتم بعض ذلك فما ضابطه وإن بينتم ضابطه لا يتم لكون الحد لا يكون جامعاً فانه يخرج عنه الأسباب الموضوعة لتلك الأحكام والشروط التي تقلدهم فيها لأنها غير الأحكام وإنما تقلدهم في الأحكام وهي غير الشروط والأسباب ولذلك قال العلماء الأحكام من خطاب التكليف والأسباب والشروط من خطاب الوضع فهما بابان متباينان ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد فقيه يسأل عن حقيقة إمامه الذي يقلده فيه يحسن جوابه فجوابه أن يقال المذاهب التي تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع ، فخرجت العقلية كالحسابيات وخرجت الأصولية بالفرعية وخرجت الضرورية بالاجتهادية ، والمراد بالحجج المثبتة الأسباب والشروط الخ ما تعتمده الحكام من البينات والأقارير ، وينبغي أن يزاد على الخمسة قيد آخر أن لا يكون مجمعاً عليه فيقال مذهب مالك مثلا ما اختص به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها . الثاني 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 إن عمل . والجواز إن لم يعمل ، والذي اقتصر عليه الزناتي الجواز فانه قال يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط : الأول أن لا يجمع بين المذهبين

وطريقته ،

على صفة تخالف الإجماع 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 إليه ولا يقلده زمنا فى عمائه .
الثالث من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب . هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافى عن الزناتى ، ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها فى كل مالا ينقض فيه قضاء القاضى وهو كل ما خالف قاطعا أو جلىّ قياس قال القرافى رحمه الله إن أراد الزناتى بالرخص هذه فهو حسن وإن أراد بها كل ما فيه سهولة على المكلف كيف كان لزمه أن يكون من قلد مالكا فى المياه والأرواث وترك الألفاظ فى العقود مخالفا لتقوى الله ، وليس كذلك . الرابع قد قدمنا أنه يجوز تقديم تقليد الأفضل ولو ميتا وهذا مما لا نزاع فيه . وأما تقليد المفضول ففيه ثلاثة أقوال المختار يجوز تقليده إن اعتقده أفضل أو مساويا لا إن اعتقده مفضولا لأنه يجب على أهل كل مذهب اعتقاد أعلمية إمامهم. الخامس حكم التقليد لواحد من أصحاب المذاهب الأربعة الوجوب حيث لم يكن فى هذا المقلد أهلية الاجتهاد . وقيدنا بالمذاهب الأربعة لأن غيرهم لم يضبط مذهبه وإلا لجاز تقليده لأن الجميع على هدى وإنما أطلت فى ذلك لشدة الحاجة إلى معرفة ماذكر (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 الإمام مالك رضى الله تعالى عن الجميع فانهم وضحوا ماخفى معناه من القرآن والحديث (و) من (بيان المتفقهين) المراد الفقهاء من أصحاب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه كابن القاسم وأشهب وغيرهما فانهم قيدوا ما أطلق وخصصوا ما عمم من الآثار فانهم بينوا خبر «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» بأنه ليس على إطلاقه بل محل النهى إذا ركنا بأن تقاربا وتوافقا وخبر «من ابتاع طعاما لا يبيعه قبل أن يستوفيه» بينوا أنه ليس على إطلاقه بل محل النهى إن كان الشراء على الكيل لا إن كان اشترى على وجه الجزاف وقوله صلى الله عليه وسلم «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» مقيد بما إذا كان هناك خلطة أو ظنة فى غير المسائل المستثناة وأضاف التفسير للراسخين والبيان للمتفقهين لأن التفسير أشرف من البيان من حيث صعوبته لأنه الكشف عن المراد من اللفظ ، والبيان هو التعبير عن إظهار ذلك المعنى المراد بعبارة جلية ، والفضل والمزية لكاشف المراد وإنما قلت المراد الفقهاء لأن المتفقهين فى الأصل المتوسطون فى الفقه وهذا المعنى لا يصح هنا .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ إذا أريد بالراسخين خصوص الصحابة كابن عباس ومن تقدم معه لم يصح جعل الإشارة فى قوله من ذلك لمذهب مالك وطريقته أى قوله وقول أصحابه لأن الصحابة ليس لهم تسهيل فى طريق ما أشكل من قول مالك وقول أصحابه وإن أريد بالراسخين مطلق الثابتين فى العلم حتى غير الصحابة من أتباع مالك ولعل هذا أولى صح جعل الإشارة فى ذلك لمذهب مالك وطريقته وللجملة ، وأما قوله وبيان المتفقهين فيصلح على كل تفسير قيل فى الراسخين . الثانى ما يقع من الصوفية فى بيان بعض آيات مما هو مخالف لما يفيده ظاهرها ليس تفسيراً لها وإنما هو بيان لما تشير له الآية ويفهمونه منها لأن الشافعى رضى الله تعالى عنه قال لا يحل تفسير المتشابه إلا بشىء

مَعَ ما سَهَّلَ سَبِيلَ ما أشْكَلَ مِنْ ذلكَ مِن تَفْسِيرِ الرَّاسِخِينَ وَبَيانِ المُتَفَقِّهِينَ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو خبر عن أحد من أصحابه أو إجماع العلماء عليه . ولما انتهى الكلام على بيان ما احتوت عليه الجملة شرع فى بيان سبب سؤال محرز فى تأليف هذا الكتاب وكونه مختصراً بذكر صلة سألتنى وعلته فقال (لما) أى لأجل الذى (رغبت) بفتح التاء لأن الخطاب لمحرز (فيه) الضمير راجع إلى ما المبينة بقوله (من تعليم ذلك) الذى سألت فيه وهى الجملة المختصرة (الولدان) الصغار من أولاد المسلمين الذكور والإناث ويلتحق بهم جهلة المؤمنين تعليما مشتملا على تدريب وترتيب شيئا فشيئا (كما تعلمهم حروف القرآن) لأن الولدان أول ما يعلمون الحروف ليتوصلوا للقرآن فالتشبيه فى كيفية التعليم وليس فى حكمه لئلا يشكل باقتضائه وجوب تعليم الحروف كوجوب تعليم العقائد وبعض القرآن كالفاتحة ، والواقع ليس كذلك لقيام الإجماع على وجوب تعليم العقائد والشرائع المحتاج إليها المكلف لأنه لا يجوز له أن يقدم على حكم حتى يعلم حكم الله فيه بخلاف تعلم مجرد الحروف فانه لا يجب وإنما يجب على المكلف حفظ أم القرآن ويسن كآية وما زاد على ذلك فتعلمه مستحب ، وتعلم الفاتحة لا يتوقف على معرفة الحروف وإضافة الحروف للقرآن من إضافة الدال للمدلول إن أريد بالقرآن المعنى القائم بذاته تعالى ، وإن أريد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فتكون الإضافة بيانية وتقييد الأولاد بالمسلمين لحرمة تعليم أولاد الكفار القرآن زمن علمهم لم تقبل له شهادة ولم تصح له إمامة على مذهب خليل ونص فى مختصر البرزلى على أنه لا يجوز تعليم أولاد الظلمة ولا أولاد كتبة المكوس الخطّ لأنهم يتوصلون بتعليم ذلك إلى كتابة المعصية والوصل إلى المعصية معصية ، وإنما خص الأولاد (ليسبق إلى قلوبهم) أى لأجل أن يسرع إلى 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 الأحكام والجاهل الغافل يشارك الصبى فى ذلك والمراد بدين الله دين الإسلام ويحتمل أن يريد به معرفة أصول الديانات بأن يعرف الله تعالى بصفاته لأن من وصفه بغير ما وصف به نفسه إن كان عن قصد فكفر ، وإن كان عن تأويل فابتداع وإن كان عن جهل فلا يعذر به ، وإنما قال من فهم ولم يقل من علم لأن العلم يستدعى معرفة حقيقة المعلوم وذلك لا يتصور إلا بعد الاتصاف بكمال العقل والصغير ليس كذلك وإنما حظه من الإدراك الفهم وهو انتفاء الوهم المستولى على العقل الذى لا يفارقه جهل الصبى إلا بنور العلم ولأجل أن يسبق لى قلوبهم من فهم (وشرائعه) جمع شريعة وهى الطريقة والشارع مبين الأحكام . والشرع لغة البيان . واصطلاحا تجويز الشىء أو تحريمه أى جعله جائزاً أو حراما وهذا قريب من قول بعضهم : الشرع وضع إلهى كما تعرف العباد منه أحكام عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم يترتب عليه صلاحهم فى دار المعاش والمعاد . ومعنى وضع موضوع وضعه الإله ، 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 لأن العلم بأمور الدين فرض عين على المكلف فى العينيات وكفاية فى غيرها لا يسع المكلف جهله وعليه الإثم فى كل زمان يمر عليه يمكنه فيه تحصيله فيضيعه بترك التعلم لما قدمنا من أنه لا يجوز لمكلف الإقدام على حكم قبل معرفة حكم الله فيه ولم تحك الأئمة 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 لأن 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 .

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

﴿ تنبيهات :

ماترجى لهم بركته
وتحمد لهم عاقبته
فأجبتك إلى ذلك
لما رجوته لنفسي
ولك فيه

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إضافة دين إلى الله فى كلام المصنف للتخصيص لأن لفظ الدين يطلق على الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظى وأما إطلاقه على الأديان الحقة فهو بالاشتراك المعنوى ويكون من قبيل المشكل لا المتواطئ لاختلاف الأديان . الثانى الدين لغة الطاعة والعادة والجزاء وكل ماورد به الشرع من العبادات ، وأما اصطلاحا فهو وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود فيما هو خير لهم بالذات أى موضوع وأحكام وضعها الله تعالى للعباد فرعية كالأعمال أو أصلية كالاعتقاديات نحو العلم بأن الله قادر ، فخرج بالوضع الإلهى الأوضاع البشرية ظاهراً نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والصناعية ، وخرج بقوله سائق الأوضاع الإلهية غير السائقة كانبات الأرض وإمطار السماء وخرج بقوله لذوى العقول مايسوق غيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التى تهتدى بها الحيوانات لمنافعها ومضارها ، وخرج بالاختيار الأوضاع الإلهية الاتفاقية والقسرية السائقة لا فى الاختيار كالوجدانيات ، وخرج بالمحمود الكفر فانه وضع إلهى عند من يقول بخلق أفعال العباد وسائق لذوى العقول باختيارهم لكن باختيار مذموم ، وبالذات متعلق بسائق يعنى أن الوضع الإلهى بذاته سائق لأنه ماوضع إلا لذلك ومعنى كونه خيراً بالذات أنه خير بالنظر إلى كل شىء فتخرج صناعة الطب والفلاحة فانهما وإن تعلقتا بالوضع الإلهى أعنى تأثير الأجرام العلوية فى السفلية وكانتا سائقتين لذوى الألباب باختيارهم المحمود إلى صنف من الخيرات فليستا تؤديانهم إلى الخير الذاتى الذى هو السعادة الأبدية والقرب إلى خالق البرية ، والخير النفع الذى لا ضرر معه وهو حصول الشىء لما من شأنه أن يكون حاصلا له ومناسباً له فالفرق بينه وبين الكمال اعتبارى لأن الحاصل المناسب من حيث إنه خارج من القوة إلى الفعل كمال ومن حيث إنه 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 (ماترجى لهم بركته) لأنه اسم موصول بمعنى الذى وجملة ترجى لهم بركته صلة ، والرجاء تعلق القلب بمطموع يحصل فى المستقبل مع الأخذ فى أسباب الحصول فان تجرد عن الأخذ فى السبب فهو طمع وهو قبيح ، والرجاء حسن والضمير فى لهم للأولاد وفى بركته لما ، والبركة كثرة الخير وزيادته (و) الذى (تحمد) أى تمدح (لهم عاقبته) أى آخرته لأن عاقبة كل شىء آخرته والظاهر أن ذلك بالنظر للدنيا والآخرة لأنه إذا تمكن دين الاسلام وأحكام الشرائع فى قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم لأن جميع مايطرق القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهمومها يثبت فيها لأن الأصل استمرار ماثبت ولا سيما يصير بعد البلوغ سهلا خفيفاً فيحمدون عليها فى الدنيا لانتفاعهم بها وفى الآخرة أيضاً لما قاله عبد الحق وغيره من أن الغالب أن من كان على حالة حسنة لا يبدل بها عند الموت وإنما 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 وصلتك (إلى 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 ماترجاه

بقوله (من ثواب من علم) أى فهم (دين الله) أى دين الاسلام (أو دعا إليه) أى إلى تعليم الدين الاسلامى والثواب مقدار من الجزاء يعطيه الله تعالى يعطيه لعباده فى نظير أعمالهم الحسنة المقبولة ، والمعنى إنما أجبتك لابتغاء حصول الثواب لى ولذلك المترتب على التعليم وعلى الدعاء إليه لالذاتك ولا لثناء الناس علىّ ولا لقصد دنيا ولا يقال المصنف لم يعلم . لأنا نقول التأليف تعليم بحسب المعنى باعتبار أن كلا من التأليف والتعليم فعل يترتب عليه العلم وأو فى كلام المصنف تنويعية على ماذكرنا وهو الظاهر من كلام المصنف فالمعلم المصنف والداعى محرز ويحتمل أن تكون بمعنى الواو لأن كلا من المصنف ومحرز معلم وداع فالتأليف تعليم إذ هو فعل يترتب عليه العلم فهو داع ومعلم ومحرز كذلك قال تعالى «ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا» وقال صلى الله عليه وسلم «لأن يفتح اللام يهدى الله بك رجلا واحداً خير لك من الدنيا وما فيها »ومن تعلم بابامن العلم أعطى ثواب سبعين نبيا وروى صديقا وقال صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى يوم القيامة للمجاهد والعابد ادخلا الجنة فتقول العلماء ياربنا بفضل علمنا جاهدوا وعبدوا فما لنا عندك فيقول لهم أنتم عندى كبعض ملائكتى اشفعوا لعبادى كما كنتم تحسنون أدبهم وتعلمونهم ما لا يعلمون»وقال عليه الصلاة والسلام «مامن داع إلى هدى إلا كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من ثوابهم شئ » وقال ابن القاسم كنا إذا ودعنا مالكا يقول لنا : اتقوا الله وأفشوا العلم بينكم ولا تكتموه لأن النبي 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 إلا 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 علماً ثم يعلمه أخاه المسلم» وفى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال «لاحسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الخير ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها» وقال صلى الله عليه وسلم «فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم وإن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلمى الناس الخير» رواه الترمذى وقال حسن صحيح فهذه الأحاديث دالة على ثواب من علم ودعا ، وأطلنا بها ترغيبا فى الاشتغال بالعلم لأنه به تنال السعادة فى الدارين .

﴿تنبيهات : الأول﴾ إجابة المصنف للسائل على جهة الاستحباب كما أن إجابة السؤال عن المسئلة على جهة الاستحباب حيث كان هناك من هو أهل للاجابة وأما إن لم يكن غير المسئول فتكون الإجابة واجبة على المسئول لكن إن كان مجتهداً أجاب باجتهاده وإن كان مقلداً أجاب بما كان يعلمه راجحاً من مذهب إمامه بشروط أحدها أن يسأل السائل عما يجب عليه من أمر دينه أو دنياه ، ثانيها أن يخاف فوات النازلة بترك الجواب ، وثالثها أن يكون المسئول بالغا وإلا لم تجب عليه الإجابة وإن انفرد بالمعرفة ، وأما السائل فلا يشترط بلوغه حيث كان سؤاله عن أمر دنيوى وخيف فوات النازلة ومن المعلوم أنه لا يجوز الإجابة فضلا عن الوجوب إلا لمن له علم بالمسئول عنه فلا وجه لعدّ العلم شرطا ، الثانى إذا كانت الإجابة واجبة امتنع أخذ الأجر عليها وإلا جاز له الأخذ عليها بالرفق إلا أن يكون له فى بيت المال ما يكفيه وإلا حرم عليه أخذها . الثالث استشكل قول المصنف لما رجوت مع أن ثواب العمل مع خلوص النية محقق . والجواب من وجهين أحدهما أن الإخلاص غير مقطوع بوجوده وعلى فرض وجوده القبول للعمل غير مقطوع به والإثابة مترتبة

بين ثواب من علم دين الله أو دعا إليه .

على القبول وثانيهما احتمال أن المصنف قال ذلك على وجه التواضع لما تقدم من أنه ينبغى للمكلف أن ينسب التقصير إلى نفسه فى طاعته وجميع تقلباته وأنه 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 إن شاء الله تعالى بقوله (واعلم) أيها الناظر فى تلك الجملة (أن خير) أى أحسن (القلوب أوعاها) أى أحفظها (للخير) ضد الشر فليس نكيرا السابق لأنه أفعل تفضيل والمعنى أن قلوب المؤمنين قد اشتركت فى حفظ الخير وأحسنها وأفضلها أشدها حفظا وضبطا له. فان قيل أوعى أفعل تفضيل لا يبنى إلا 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 إليه) لأن القلب الذى لم يسبق الشر إليه الذى هو المعصية يقبل كل ما يرد عليه من الخير لعدم المانع وإذا سبق الشر إليه عظمت الحيلة فى إزالته فيندر قبوله للخير، ولذلك مثل بعضهم القلب بآنية الفخار الجديدة يجعل فيها القطران فلا تزول رائحته منها إلا بتعب ومشقة، وما أحسن قول الشاعر:

أتانى هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتحكما

وقال بعض الفضلاء: الشر أكثر والركون إليه أسرع ولا سيما فى حال الصبا لقوله صلى الله عليه وسلم «الصبا شعبة من الجنون» والقابلية فى مدة الصبا للشر أعظم وأوفر من قابلية الخير لإعانة الجهل والنفس والشيطان على ذلك وعدم العقل الوافر ولذلك يجب على الولى أن يجنب الصبى الفرناء 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 ثوبه.

﴿تنبيه﴾ قد علمت أن المصنف إنما ذكر هاتين الجملتين حثا للشيخ محرز وغيره على تعليمها لمن يقبل فهم معناها بسرعة وهو من لم يخالط قلبه ما يمنعه من قبول الخير لأن تعليم من قلبه مشغول بما يمنع لا فائدة فيه ويدل لما ذكرنا ما هو كالتعليل له وهو قوله (وأولى) مبتدأ وهو بمعنى أحق وأكثر ثوابا (ما عنى) بصيغة المبنى للمفعول أى اهتم واشتغل (به الناصحون) فاعل عنى لأنه بمعنى المبنى للفاعل وإن كان بصيغة المفعول كعلم وزكم وبناؤه للفاعل لغة والناصحون الخالصون المرشدون للخير المحذرون من الشر (ورغب) معطوف على عنى أى طمع (فى) تحصيل (أجره) أى ثوابه (الراغبون) الطالبون وخبر أولى الواقع مبتدأ (إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين) وإرشادهم إلى فهم قواعد الدين وأحكام الشريعة وإنما خص الأولاد بالذكر وإن شاركهم غيرهم من جهلة المؤمنين لأجل قوله (ليرسخ) أى يثبت (فيها) أى القلوب وتنقاد إليه طبائعهم وينطاعون إلى العمل بذلك لخلو قلوبهم من شواغل الدنيا (وتنبيههم) بالرفع لعطفه على إيصال أى إيقاظهم من سنة الغفلة وإيقافهم (على معالم الديانة) والمعالم جمع معلم وهو فى اللغة الأثر الذى يستدل به على الطريق والمراد بها هنا قواعد الإسلام الخمس بدليل إضافتها إلى الديانة (و) تنبيههم على (حدود الشريعة) ومعنى تنبيههم على حدود الشريعة إيقافهم عليها ليجتنبوها كالزنا والشرك والشرب وأكل أموال المسلمين بالباطل ثم بين علة الأولوية بقوله (ليراضوا عليها) أى إنما كان أولى ما عنى به الناصحون ما ذكر لأجل أن يتمرنوا على تلك المذكورات ويستأنسوا بها وتصير لهم كالأمور الطبيعية الثابتة فى قلوبهم تنقاد إليها طبائعهم كالبهيمة التى تراض للتعليم ليحصل منها المراد

وَاعْلَمْ أَنَّ خَيْرَ الْقُلُوبِ أَوْعَاهَا لِلْخَيْرِ وَأَرْجَى الْقُلُوبِ لِلْخَيْرِ مَا لَمْ يَسْبِقْ الشَّرُّ إِلَيْهِ ؛ وَأَوْلَى مَا عُنِيَ بِهِ النَّاصِحُونَ وَرَغِبَ فِي أَجْرِهِ الرَّاغِبُونَ : إِيصَالُ الْخَيْرِ إِلَى قُلُوبِ أَوْلَادِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَرْسَخَ فِيهَا وَتَنْبِيهُهُمْ عَلَى مَعَالِمِ الدِّيَانَةِ ، وَحُدُودِ الشَّرِيعَةِ ، لِيُرَاضُوا عَلَيْهَا ،

وإن لم تتعلم كانت جموحا لاتنقاد لاخير فيها فينبغى للولى تدريب الصبي فى جميع أحواله على مايحتاج إليه من أمر دينه ودنياه ويجنبه ماتخشى عاقبته لأن الطباع تسرق ، فمخالط العلماء يكتسب منهم ومخالط السفهاء كذلك (و) تنبيههم على معرفة (ما) أى الذى يجب (عليهم) بعد بلوغهم (أن تعتقده من الدين قلوبهم) وهو عقائد الإيمان المتعلقة بذات البارى وصفاته وما يتعلق بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وبقولنا بعد بلوغهم اندفع الإشكال بأن الصبيان لايجب عليهم اعتقاد ولا عمل (و) تنبيههم على ما (تعمل) أى تشتغل (به جوارحهم) أى أعضاؤهم ويقال لها الكواسب لأن بها يكتسب الخير والشر ولذلك تسمى الكلاب المعلمة جوارح قال تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلبين » لأن صاحبها يكتسب بها فما موصولة كما بينا معطوفة على معالم وليست استفهامية ولا نافية والمعنى وأولى ماعنى به الناصحون الخ إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين وتنبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة وعلى اعتقاد الذى يجب عليهم اعتقاده بعد البلوغ وتعمل به جوارحهم من الصلاة والحج والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وَما عَلَيْهِمْ أَنْ تَعْتَقِدَهُ مِنَ الدِّينِ قُلُوبُهُمْ ، وَتَعْمَلَ بِهِ جَوَارِحُهُمْ ، فَإِنَّهُ رُوِيَ إِنَّ تَعْلِيمَ الصِّغَارِ لِكِتَابِ اللهِ يُطْفِئُ غَضَبَ اللهِ

﴿ تنبيه ﴾ قد ادعى بعد تكرار قوله وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم مع معالم الديانة وتكرار ماتعمل به جوارحهم مع حدود الشريعة وقد مرّ ماينفع به التكرار من حمل معالم الديانة على قواعد الإسلام وحمل ماتعتقده من الدين قلوبهم على عقائد الايمان وحمل حدود الشريعة على المنهيات من نحو الزنا والقتل وما يترتب عليهما وما تعمل به الجوارح على الصلاة والحج والصوم وما شابه ذلك . فان قيل كيف يقول المصنف وأولى ماعنى به الناصحون إيصال الخ مع أن أداء الفرائض أولى من إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين . فالجواب أن المراد بعد أداء الفرائض . فان قيل يشكل على هذا الجواب قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل أى الأعمال أفضل « الصلاة فى أول وقتها » وقوله فى حديث آخر « برّ الوالدين » وقال فى آخر « الجهاد » فظاهر هذه الأحاديث التعارض . وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب فأجاب من علم منه عدم برّ والديه بأن الأفضل برهما ، وأجاب من علم منه عدم المحافظة على الصلاة فى أول وقتها بقوله أفضل الأعمال الصلاة فى أول وقتها ، وأجاب من علم منه عدم محبته الجهاد بأن أفضل الأعمال الجهاد أو أن من مقدرة فى كلامه أى ومن أولى ماعنى به الناصحون الخ ويبقى النظر فى الأولى على الاطلاق بالاشتغال من غيره من أفعال الخير الغير الواجبة لم أعلم من بينه ويظهر لى أن الأولى على الاطلاق ما اشتد طلبه وكثر ثوابه منها . ثم استدل على ماقاله من أن أولى ماعنى به الناصحون ورغب فى أجره الراغبون وإيصال الخير الخ بثلاثة أحاديث حيث قال (فانه) أى الحال والشأن لأنه لم يتقدم له مرجع وما كان كذلك يسمى ضمير شأن وتكون جملة مابعده مفسرة له لأن الحال والشأن وهى جملة الأحاديث الآتية والفاء هنا لربط الجملة التى بعدها بما قبلها ربط الجواب بالسؤال لا كربط العلة بالمعلول لأنه لايطرد فى الأحاديث والشروط بالمشروط كأنه 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 (إن تعليم الصغار لكتاب الله) أى القرآن لأنه المفهوم عند الإطلاق وهو أشرف الكتب السماوية حتى جاء فى بعض الأحاديث « من حفظ القرآن أعطى ثلث النبوة » أى علم ثلث النبوة (يطفئ) أى يخمد ويسكن (غضب الله) وتفسيرنا الإطفاء بالإخماد تفسير له بالمعنى اللغوى والمراد هنا رد العذاب الواقع بالغضب ورده إما عن آبائهم أو عمن تسبب فى تعليمهم أو عنهم فى المستقبل أو عن المجموع أو يرد العذاب عموما

والغضب فى الأصل هيجان الدم وغليانه طلبا للتشفى ولا شك أنه بهذا المعنى مستحيل فى حقه تعالى فيجب صرفه فى حقه تعالى إلى لازمه فاذا قيل غضب الله على هذا فمعناه أنه أراد الانتقام منه أو ذمه وهما راجعان إلى صفة الذات أو بمعنى أوقع به الانتقام فيرجع إلى 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 «إذا استوجب الناس العقاب نظر الله للصغار فى المكاتب فيدفعه عنهم» وروى أيضا« إذا تتابع الناس بالمعاصى وأظلمت الأرض بأهل الفسق وعبدت الصلبان وسجدت للنيران واستحقوا العقاب نظر الله إلى أصوات الأولاد فى المكاتب والمؤذنين فى المنائر فيحلم عليهم ويرد مايستحقون من العذاب»

(و) الحديث الثانى ماروى (إن تعليم الشئ فى) حال (الصغر) يثبت (كالنقش فى الحجر) زاد فى النوادر على هذا «والتعليم فى الكبر كالنقش على الماء» وما زاده 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 لأن تعليم كتاب الله بعض الخير لأنه إنما يتعلم حروفه دون معانيه ومن شرط الدليل كونه أعم من المدلول أو مساويا له والحديث بهذا المعنى ليس كذلك إذ لا يعلم منه معرفة اعتقاد ولا شرائع بخلاف ما إذا أريد بتعليم كتاب الله تعليم الحروف والمعانى صار الدليل مساويا المدلول بل أعم لأن معانى القرآن أعم من ذلك المدلول . وإنما رغب الشارع فى ذلك لأن قلب الصغير فارغ من وسواس هموم الدنيا وإن كان عقل الكبير أرجح لكن الوسواس والخواطر تزيله . قال الشافعى رضى الله تعالى عنه : لو كلفت بصلة ماحفظت حديثا .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ ينبغى لمن له ولاية على صغير الرفق به فلا يكلفه من العمل ما لا يطيقه قاله فى سماع أشهب من كتاب الجامع قال وسمعته يسأل عن صبى ابن سبع سنين جمع القرآن ؟ قال ماأرى هذا ينبغى قال ابن رشد إنما قال هذا لاينبغى من أجل أن ذلك لا يكون إلا مع التشديد عليه فى التأديب والتعليم وهو صغير جداً وترك الرفق به فى ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله رفيق ويحب الرفق فى الأمر كله. ﴿الثانى﴾ أول من جمع الأولاد 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 الأولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح إلى الضحى العالى ومن صلاة الظهر إلى صلاة العصر ويستريحون بقية النهار إلى أن خرج إلى الشام عام فتحها فمكث شهراً ثم إنه رجع إلى المدينة وقد استوحش الناس منه 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 إلى يوم القيامة ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بضيق الرزق لمن أماتها (وقد مثلت) أى بينت (لك) يامحرز أى جعلت لك المسائل واضحة كالمثال الموضح للقواعد

وإن تعليم الشئ فى الصغر ، كالنقش فى الحجر ، وقد مثلت لك

والمصنف ذكر المسائل التى اشتملت عليها الجملة كالشىء المدرك بالحس بحيث يفهمه البليد لأنه 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 لأن هذا إخبار عما يحصل فى المستقبل فقوله مثلا من التعبير بالماضى عن المستقبل لتحقق وقوعه فى المستقبل لعلة رجائه فى إقدار الله له على إتمام ماقصد ففى الحديث « أنا عند ظن عبدى » الخ (من ذلك) المذكور فى السؤال وهو الجملة المختصرة ومفعول مثلت (ماينتفعون) أى الولدان (إن شاء الله) النفع (بحفظه) وأتى بإن شاء الله امتثالا لقوله تعالى «ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله» (ويشرفون) بضم الراء (بعلمه) أى ينالون الرفعة فى الدنيا والآخرة بمعرفته إن شاء الله تعالى وماضيه شرف بضم الراء شرفا بفتحه إذا نال العلو ويقال شرف بفتح الراء شروفا بضم الشين إذا كبر وأسنّ ويقال أشرف الشىء إذا ارتفع وأشرف المريض إذا انتهى إلى الموت وأشرفت على الشىء إذا علوت عليه وشرف العلم وعلو مرتبته ومنزلة صاحبه العامل به لاينازع فيه عاقل إذ لاشىء أعظم مرتبة من العلم حتى قيل إنه أفضل من العقل على الراجح لأنه تعالى يتصف به ولا يتصف بالعقل (ويسعدون) أيضا إن 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 الإخلاص لأنه الذى تحصل به السعادة ، والسعادة هى الموت على الإيمان فهى المنفعة اللاحقة فى العقبى وهى دخول الجنة وهى غير معلوم للانسان فينبغى له المبالغة فى الخوف وعدّ نفسه عدما لأنه لايدرى ما الخاتمة . والشقاوة الموت على الكفر والعياذ بالله فهى المضرة اللاحقة فى العقبى وهى دخول النار ولو انقضى عمر الإنسان فى عبادة ، وحذف إن شاء الله من الجملتين الأخيرتين لدلالة الأولى فهى مقدرة فيهما وقيد النفع بالحفظ والشرف بالعلم والسعادة بالاعتقاد والعمل لأن الانتفاع بالشىء إنما يكون بحفظه والشرف إنما يكون بالعمل الذى هو امتثال الأوامر واجتناب النواهى إذ به يحصل شرف الدنيا والآخرة بالجنة وأما العلم بلا عمل فلا فائدة فيه لأنه كنخلة بلا ثمر . والحاصل أن العلم بكتاب الرسالة المعبر عنها بالجملة المختصرة والعمل بما فيها يحصل للعامل غاية الشرف والسيادة فى الدنيا والسعادة فى الآخرة لأن العلم أفضل مايتزين به الانسان لأن الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم . وقال بعض الفضلاء من حفظ الرسالة أجزأته عن غيرها وإن أراد غيرها كانت له مفتاحاً وهذا كله إذا قصد بعلمه وبالعمل به وجه الله تعالى فان قصد بطلبه العلم الدنيا وزينتها فليس أحد أشد عذاباً منه ولذلك قال سحنون : لأن آكل الدنيا بالدف والمزمار خير لى من أن آكلها بالدين ، واعلم أن حرف المضارعة من الأفعال الثلاثة مفتوح وأجاز بعضهم ضمه من يسعدون لكن لم تقع به رواية (و) الحديث الثالث مايدل على قوله : وأولى ماعنى به الناصحون ما (قد جاء) عن النبى صلى الله عليه وسلم (أن يؤمروا) أى الأولاد على جهة الندب (بالصلاة) المفروضة على البالغين (لسبع سنين) أى لإتمام السبع على قول بعض شراح خليل وقال الخطاب المفهوم من النصوص يؤمرون بالدخول فى السبع وهذا هو الظاهر من كلام المصنف لا بعد إكمالها والذى يأمرهم الولى لأن الخطاب له وأمر الشارع للولى أمر ندب على المشهور وليس الخطاب للصبى لأنه غير مكلف والخطاب من الشارع إنما يكون للمكلفين وعلى ماقلنا إنه المشهور لو ترك الولى أمر الصبى لا إثم عليه لأنه إنما ترك مندوبا والتارك له لا إثم عليه ، ومقابل المشهور قول ابن بطال

مِنْ ذلكَ ما يَنْتَفِعونَ إنْ شاءَ اللهُ بِحِفْظِهِ وَيَشْرُفُونَ بِعِلْمِهِ وَيَسْعَدُونَ باعْتِقادِهِ والعَمَلِ بِهِ ، وَقَدْ جاءَ أنْ يُؤْمَرُوا بالصَّلاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ

أمر الشارع للولى أمر إيجاب على الولى وعليه إن لم يأمر الولى الأولاد يأثم بترك الواجب عليه ويكون أمرهم بالكلام ابتداء ثم بالتهديد والتخوف بالضرب لا بالشتم (و) إذا لم يحصل منهم امتثال بالكلام ولا بالإيعاد بالضرب يجوز أن (يضربوا عليها) بالفعل ضربا غير مبرح وذلك عند البلوغ (لعشر) أى عند الدخول فيها كما قاله ابن القاسم (و) يندب أيضا عند دخولهم فى العشر على رواية ابن وهب المقدمة هنا على قول ابن القاسم يطلبها عند بلوغ السبع أن (يفرق بينهم فى المضاجع) قال ابن رشد الصواب أن لا يفرق بينهم فى المضاجع إلا عند العشر وهو قول ابن وهب كما قدمنا وهو ظاهر الحديث وتحصل التفرقة بنوم كل واحد فى ثوبه وإن نام الجميع تحت لحاف واحد لأن المنهى عنه التلاصق كما يأتى فى قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان فى لحاف واحد فان مفهومه الجواز إذا كان على كل واحد ثوبه وإذا كان يجوز للبالغين التلاصق تحت اللحاف مع ستر كل بثوبه فيجوز لغير البالغين بالأولى وكما تندب التفرقة بين الأولاد وبعضهم تندب بينهم وبين آبائهم وحكمة ندبها مخافة تمرينهم على الالتذاذ ببعضهم فيرتكبونها بعد البلوغ لسابق الألفة. والمضاجع جمع مضجع وهو محل النوم والحديث الذى جاء خبر أبى داود «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم فى المضاجع» وهو صريح فى أن الخطاب من الشرع للولى لا للصبى خلافا لمن قال بخطاب الصبى من الشارع ولعله مبنى على أن الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء.

وَيُضْرَبُوا عَلَيْهَا لِعَشْرٍ ، وَيُفَرَّقَ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

﴿تنبيهات: الأول﴾ الحديث قاصر على الصلاة وأما الطهارة والصوم وغيرهما من المأمورات فلم يأت بالأمر بها خبر، والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاة يستلزم الأمر بها لأنها شرط لصحتها ووجوبها أيضا، وأما الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر أمرهم به لمشقته والولى لا يجوز له إلزام الصبى ما عليه فى فعله مشقة ولذا لم يأمر الشارع الولى به وإذا صام الصبى لا ثواب له لأن الثواب فى فعل المطلوب لا فى فعل المباح ولا المنهى عنه وإنما أمر بالصلاة لكونها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين ولا مشقة عليه فى فعلها فأمر بها ليعتادها لأنه لو لم يألفها قبل بلوغه لربما كرهتها نفسه بعد بلوغه لكثرة شروطها وتكررها فى اليوم والليلة، وأما الحج فلا يجوز للولى أمر الولد بالسفر لأجله ولكن إن وقع ونزل واستصحبه إلى محل الإحرام طلب منه أمره بالإحرام إن كان مميزا أو نوى إدخاله فيه إن كان غير مميز لحرمة الحرم هذا ما يؤخذ من كلام أهل المذهب. وأما الزكاة فهى متعلقة بالمال فيجب على وليه إخراجها كما يجب عليه إخراج صدقة فطره وكما يسن فى حقه التضحية عنه إن 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 للأب وقيل للأم 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 إنما 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 الأجر كله لأبويه إما على المناصفة أو الثلثان للأم غلط سببه الجهل بالسنة قال أبو عمران وقد ثبت أن الصغار يتفاوتون فى منازل الجنة بقدر تفاوتهم فى الأعمال الصالحة فى الدنيا كما أن الكفار فى جهنم كذلك بقدر كفرهم. الثالث قد قدمنا أنهم يضربون بعد الدخول فى العشر ضربا غير مبرح لكن اختلف هل يحد 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 فما زاد على ذلك أو خرج عن الصفة ففيه القصاص من غير الأبوين، وما تولد عن غير المأذون فيه ففيه الدية ،وماتولد عن المأذون فيه فلا شيء فيه قال القاضي أبو بكر ويضرب الرجل يتيمه على نفعه وكذا أولاده وأهله على نفعه ونفعهم وقال مالك يضرب الرجل أهله على الصلاة . الرابع قد قدمنا أن حكم التفرقة بين الاولاد وبينهم وبين أبويهم في المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه والكراهة متعلقة بالأولياء لأنهم يأمرون بها الأطفال ، وأما التفرقة بين البالغين فسيأتي أنها واجبة عند قوله : ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان لكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل حرام مطلقاً كبه مع قصد اللذة ووجدانها وإلا كره وأما تلاصقهما بغير عورتيهما من غير ساتر فمكروه إلا أن يقصدا أو أحدهما اللذة أو يجداها. وأما تلاصق البالغ وغيره فمكروه في حق ولي الصبي وفي حق البالغ على ماسبق من الحرمة على البالغ حيث لاساتر مطلقاً كبه مع قصد لذة أو وجدانها أو الكراهة مع عدمها. والاناث كالذكور في التفصيل. ولما كان يتوهم من الحديث أن الصبيان لاتؤمر إلا بالصلاة مع أنه يستحب أمرهم وتعليمهم كل مالا يشق عليهم مما يجب علمه بعد بلوغهم شبه فيما سبق فقال (فكذلك ينبغي) أي يستحب (أن يعلموا) أي الاولاد (مافرض الله على العباد) المكلفين (من قول) كلفظ الشهادتين أو مافي معناها بالنسبة للقادر الذي يريد الدخول في الإسلام أو الذي يريد أداء الواجب عليه وقراءة أم القرآن بالنسبة للصلاة (و) من (عمل) بقية جوارحهم كالوضوء والصلاة ، ولفظ العباد شامل للكفار لأن المشهور خطابهم بفروع الشريعة وزمن استحباب التعليم (قبل بلوغهم) قبل ظرف ليعلموا منصوب به وبلوغهم يكون بثمان عشرة سنة أو الحلم أو الحيض أو الحمل وإنما استحب تعليمهم قبل بلوغهم (ليأتي عليهم البلوغ و) الحال أنه (قد تمكن ذلك) الذي تعلموه مما هو مفروض على المكلفين (في قلوبهم وسكنت) أي مالت (إليه أنفسهم) بحيث لايملون من فعله بعد بلوغهم وإنما قلنا ينبغي يستحب للاشارة إلى أن أمر الشارع للولي بتعليمهم أمر ندب على المعتمد كما قدمنا فاسم الإشارة راجع إلى مافي فرض الله والضمير في قلوبهم وأنفسهم إلى الأولاد ومعنى تمكن في قلوبهم ثبت ورسخ فيها ومعنى سكنت مالت إليه بحيث صار مألوفها فلا تمل منه والنفس يراد بها الروح على الصحيح قال شيخ الاسلام وحقيقة الروح لم يتكلم عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فنمسك عنها ولانعبر عنها بأكثر من أنها موجودة لقوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » أي مما استأثر به أي اختص بعلمه وهي واحدة خلافا للعز بن عبد السلام في قوله إن كل جسد له روحان أحدهما روح اليقظة التي أجرى الله عادته بأنها إذا كانت في الجسد كان مستيقظا فاذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنها مادامت في الجسد كان حيا وإذا فارقته مات ، وهاتان الروحان في باطن الجسد لايعلم مقرهما إلا الله أو من أطلعه الله على ذلك فهما كجنينين في بطن امرأة واحدة ، وبعض خاض في حقيقة النفس وذلك البعض الخائض على ثلاث فرق : إحداها تقول إنها جسم بدليل وصفها بالعروج والخروج. وثانيتها تقول إنها عرض وهي الحياة التي يصير البدن بوجودها حيا . وثالثتها تقول إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره ليس داخلا فيه ولا خارجا عنه ولكن الأفضل ترك الخوض ، قال في الجوهرة :

فَكَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يُعَلَّمُوا مَافَرَضَ اللهُ عَلَى العِبَادِ مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ قَبْلَ بُلُوغِهِمْ لِيَأْتِيَ عَلَيْهِمُ البُلُوغُ ، وَقَدْ تَمَكَّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَسَكَنَتْ إِلَيْهِ أَنْفُسُهُمْ ،

ولا تخض فى الروح إذ ماوردا 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 لاتتألم عند الفعل ، وجوارحهم فاعل أنست بمعنى عدم تألمها من فعله وإن كان التأنس فى الأصل ضد التوحش :

﴿ تنبيهان : الأول﴾ قال الفاكهى : العباد أصناف ملائكة وأنبياء وإنس وجن فالملائكة والأنبياء معصومون والانس والجن منهم مطيع ومنهم عاص ، والخلائق الحيوانية على ثلاثة أقسام قسم له عقل ولاشهوة له وهم الملائكة ، وقسم له شهوة ولاعقل 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 أنهم مكلفون من أول الفطرة وهم الجن ذكره ابن جماعة (وقد فرض) ويرادفه أوجب وحتم وكتب (الله سبحانه وتعالى على القلوب) على أصحابها أى بعد تكليفهم (عملا من) جنس (الاعتقادات) كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر مايجب لها (و) فرض أيضا (على الجوارح الظاهرة عملا من) جنس (الطاعات) كالطهارة والصلاة وشبه ذلك مما يتوقف صدوره على أعمال الجارحة وإن حصلت مشاركة بينها وبين القلب فى بعضها كالنية هكذا قال بعض الشراح . وأقول هذا لايتأتى على الراجح من عدم اشتراط التلفظ بالنية ، وأما على الراجح فالنية مما هو فرض على القلب ، ويفهم من مقابلة الأعمال بالاعتقادات أن المراد بالأعمال مايشمل الأقوال كما فى خبر « إنما الأعمال بالنيات » .

﴿تنبيهات : الأول﴾ إنما ذكر المصنف قوله وقد فرض الخ بعد ماسبق لأنه فى معنى العلة للعلة السابقة لأنه لما قال ليأتى عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك فى قلوبهم قيل له ولم طلب تمكن تلك المذكورات فى قلوبهم بعد بلوغهم قال لأن الله قد فرض على قلوبهم الاعتقادات وعلى جوارحهم الطاعات. ﴿الثانى﴾ كثيراً مانتشوف النفس إلى معرفة مايخطر بقلب المكلف هل يؤاخذ به لظاهر قوله « وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » أولا ؟ قال العلامة الأجهورى الذى عليه العمل أن ماخطر بقلب المكلف من المعاصى والآثام إن كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام لكن مع العزم عليه لابمجرد 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 وإن كان مما لايختص 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 وإن خطر بباله ووارءه فى ضمير وعقدت عزيمته عليه فهذا هو الذى يكتب عليه . ﴿الثالث﴾ كثيرا مايسئل عن محل : سبحان الله تبارك وتعالى أو عز وجل ، أو صلى الله عليه وسلم بعد قال الرسول ، ونحن نبين ذلك بأتم بيان إن شاء الله تعالى رأفة بالطالب فنقول أما سبحان الله فهو من الأسماء اللازمة للنصب بفعل محذوف وجوبا تقديره أسبح أوسبح بتخفيف الباء على الخلاف فى سبحان الله هل هو مصدر أواسم مصدر فيكون جملة معترضة بين فرض وصلته وهى قوله على القلوب ونكتة الاعتراض الدالة على التنزيه لأن سبحان علم على التسبيح الذى هو التنزيه تقول سبحت الله بمعنى نزهته تنزيها بليغا من سبح

وأنستْ بما يعملون به من ذلك جوارحهم ، وقد فرض الله سبحانه وتعالى على القلوب عملاً من الاعتقادات ، وعلى الجوارح الظاهرة عملاً من الطاعات

إذا ذهب وبعد لأنك بعدت من سبحته عما نزهته عنه . ومعلوم أن الجملة المعترضة لا محل لها من الإعراب ، وكذلك جملة عز وجل ، أو تبارك وتعالى ، أو صلى الله عليه وسلم معترضة لإنشاء الثناء أو الدعاء : وهي لا تصلح حالا ولا نعتا فاحرص عليها فقلما تجدها على هذا البيان . ثم شرع في بيان كيفية ذكره المسائل هل هي مفصلة في أبواب أو مجملة فقال (وسأفصل) أي أفرق (لك) يا مخاطب لأنك السائل في كتابتها (ماشرطت) أي التزمت (لك ذكره) بإجابتي لك حين سألتني لأن الاجابة في معنى التزام الوفاء بمطلوب السائل حالة كونه مفصلا (باباً باباً) فبابا حال من ما المفعول ويصح جعله حالا من فاعل أفضل والمعنى وسأفصل لك الذي التزمته بإجابتي لك حال كونه أو حال كوني مفصلا بابا بعد باب . وصح نصبه على الحال مع جموده لتأوله بمفصلا كما ذكرنا . قال الخلاصة :

ويكثر الجمود في سعر وفي مبدى تأوّل بلا تكلف

فهو مثل ادخلوا رجلا رجلا . قال المرادي فيه : والمختار أنه وما قبله منصوبان بالعامل الأول لأن مجموعهما هو الحال ونظيره في الخبر ، الرمان حلو حامض في أن كلا من حلو وحامض خبر فيكون كل من باب الأول والثاني منصوبا على الحالية ، ولعل وجه المشابهة بين باباً باباً وحلو حامض في أن مجموع الأمرين هو الحال في الأول ، وخبر في الثاني فلا ينافي أن باباً الثاني غير الأول فالاثنان في معنى شيء واحد ، وهو مزّلما يشهد به الحس والوجدان وعدة أبوابها أربعة وأربعون باباً بعضها ملفوظ به وبعضها مقدر . وعدة مسائلها أربعة آلاف مسئله مأخوذة من أربعة آلاف حديث . وقيل أربعمائة حديث بدل أربعة آلاف وإنما فصلها أبوابا (ليقرب) أي ماذكرته أي معناه (من فهم متعلميه) وليسهل عليهم حفظه ، والرجوع إليه عند الاحتياج إلى الكشف عن شيء من المسائل ولأنه أنشط للطالب (إن شاء الله تعالى) راجع إلى قوله أفصل وما بعده . ولما كان الإنسان وإن كان أوفر عقلا لا يهتدي بنفسه إلى ماهو أكثر ثوابا قال (وإياه) أي سبحانه وتعالى لاغيره ، وعلى مايدل عليه تقديم المعمول (نستخير) أي نطلب منه أن يقدر لنا ارتكاب ماهو خير في كيفية الإتيان بألفاظ تلك الجملة وعلى أي وجه نأتي بها هل على غاية من المبالغة في الاختصار أو بين بين ؟ وليست الاستخارة في أصل الكتابة وعدمها لأنها خبر يقدم فعله على تركه ، وأيضا الاستخارة في الشروع تقدمت قبل الشروع وإنما الاستخارة المطلوبة الآن في صفة الاتيان فسقط ماقد يقال الانسان إنما يستخير قبل شروعه والمصنف شرع فكيف يستخير الآن ، وحكم الاستخارة الندب في كل أمر تجهل عاقبته فان فيها تسليم الأمر إلى الله سبحانه وتعالى ليختار له تعالى ماهو خير له ، وتكون الاستخارة بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام في جميع الأمور ثم يمضي لما انشرح له صدره ، ففي الصحيح عن جابر «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته» وروى ابن السني عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فان الخير فيه قال النووي ويقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون وفي الثانية بعد الفاتحة قل هو الله أحد

وسأفصل لك ماشرطت لك ذكره بابا باباً ليقرب من فهم متعلميه إن شاء الله تعالى ، وإياه نستخير ،

وإذا تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء والدال فى قوله، و قدره لى مضمومة والهمزة فى قوله ثم أرضنى به مقطوعة ، وقوله إن كنت تعلم فيه إشكال لا يخفى وجوابه أن إن بمعنى إذ التعليلية أو المراد تفويض العلم إلى الله تعالى و الأولى فى الجواب أن معنى إن كنت تعلم إن كان تعلق علمك فى الأزل بأن هذا الأمر خير لى لأن علمه تعالى متعلق بكل شئ تعلقا تنجيزيا قديما قال صاحب المدخل ولا تستخر فى المندوبات هل تفعلها أم لا بل فى فعل أحدها إذا ضاق الوقت عن فعل الجميع أوعند إرادة الاقتصار على فعل بعضها والاستشارة كالاستخارة فى أنها إنما تكون فى تقديم بعض المندوبات على بعض لا فى فعل وتركه من غير فعل غيره من أنواع الخير والاستشارة مقدمة على الاستخارة قاله الأجهورى ، ويظهر لى أن الذى يراعى عند التعارض ما انشرح له الصدر على ما أشير به لاحتمال خطأ المستشار وحرر المسئلة كما يظهر جواز الاستخارة للغير لأنه إعانة على فعل الخير (وبه) سبحانه وتعالى (نستعين) أى نطلب منه الإعانة على ما أملناه والإقدار على فعل ماقصدناه إذ الاعانة التقوّى على فعل الخير أومايؤدى إلى فعل الخير وقدم المعمول فى الموضعين لافادة الحصر لأن المعنى لانستخير إلا الله ولا نطلب الاعانة إلا من الله ، ثم تدلى للتبرى من حوله وقوته بقوله (ولا حول) لنا ، أى لاتحول لنا عن معصية الله إلا بعصمة الله وحفظه تعالى (ولا قوة) لنا وإن كنا على غاية من العظمة والشدة على شئ من أنواع الطاعات (إلا بالله العلى العظيم) الذى يصغر كل شئ عند ذكر صفاته . وحاصل المعنى أنه لايقدر أحد على محاولة شئ مما يريده إلا بحول الله وقدرته وإرادته 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 لاتحوّل عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بإعانته، وفى رواية: كذا أخبرنى جبريل عن الله» فيكون تفسيرها عن الله تعالى وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « أكثروا من قول لاحول ولا حوة إلا بالله العلى العظيم فانه يدفع تسعة وتسعين داء أدناها اللمم » وهو طرف من الجنون ، وروى من طريق أخرى « أكثروا من ذكر لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم فإنها كنز من كنوز الجنة » وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أنعم الله عليه بنعمة وأراد بقاءها فليكثر من قول لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم» وقال عوف بن مالك « لما أسرنى العدو أكثرت من قولها فانقطع القيد الذى كانوا يشدونى به وسقط فخرجت من ديارهم وسقت إبلهم إلى أن دخلت بها بلدى » وعن مكحول « من قالها كشف الله عنه سبعين بابا من الضر أدناها الفقر» وأجاز النحويون فى لفظ لاحول ولاقوة فتحهما بغير تنوين ورفعهما مع التنوين وفتح الأول غير منون ورفع الثانى منونا أو عكسه قال فى الخلاصة مشيراً إليها :

وركب المفرد فاتحا كلا ... حول ولا قوة والثانى اجعلا

مرفوعا او منصوبا اومركبا ... وإن رفعت أوّلا لا تنصبا

(وصلى الله على سيدنا محمد) وفى نسخة زيادة نبيه (و) على (آله وصحبه وسلم) ذكرها بعد ماسبق تبركا بها وقصداً إلى حصول ما قصده ، والصلاة اسم مصدر يستعمل مكان مصدر صلى الذى هو التصلية لأنه مهجور فى الاستعمال لعدم صحة معناه . وهى فى اللغة الدعاء بخير ولتضمنها معنى العطف عداها بعلى. والعطف بالنسبة إلى الله رحمته وبالنسبة إلى الملائكة الاستغفار وبالنسبة إلى الآدميين دعاء بعضهم إلى بعض. والسيد هو الكامل المحتاج إليه واستعماله فى غير الله إشارة إلى الجواز كأنا

وَبِهِ نَسْتَعِينُ ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ ، وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا .

سيد ولد آدم وقوله فى الحسن « إن ابنى هذا سيد » وفى سعد « قوموا لسيدكم » وحكى ابن المنير قولا بمنعه فى غير الله واستغرب جوازه فى غير الله بالألف واللام ، وحكى فى منع إطلاقه على الله وكراهته قولين عن مالك وتقدم فى صدر الخطبة مايغنى عن الزيادة . ومحمد علم نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام وآله المراد بهم هنا أتقياء أمته لأنه مقام دعاء يطلب فيه التعميم ويكون عطف الأصحاب عليه من عطف الخاص على العام وقال وآله إشارة إلى جواز إضافته إلى الضمير وإشارة إلى جواز الصلاة على غير الأنبياء 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 إفراد الصلاة عن السلام وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية : كره جمهور المحدثين إفراد الصلاة عن السلام وعكسه قال الأجهورى عقبه والذى يدل عليه فعل من يقتدى به من أئمتنا أنه لايكره إفراد السلام فقد شاع عنهم الإتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع للأجلاء ذلك فى خطوطهم ولولا الجواز لما ارتكبوه . ولما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التأليف وهو سؤال الشيخ محرز شرع فى المقصود مقدما مبحث مايجب على القلوب أن تعتقده وهو فن التوحيد لأنه أشرف أنواع العلوم ولذلك يلقب بعلم أصول الدين وأول مايجب على المكلف ، فقال :

باب ماتنطق به الألسنة وتعتقده

باب بالرفع لأنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذا باب وهذا أولى مايقال فى جميع التراجم من نحو كتاب أو فصل أو تنبيه أوفرع . وهو فى اللغة الطريق إلى الشىء ، وهو حقيقة فى الأجسام كباب الدار مجاز فى المعانى كباب الطهارة ولايصح إرادة هذا المعنى هنا لأنه 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 ولا تكون المسئلة إلا 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 لأن العلم بهذه ضرورى ليس مأخوذا باجتهاد الأئمة 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 لإضافته إلى مابعده من إضافة الدال إلى مدلوله أو الاسم إلى المسمى وأما فى نحو هذا من كل موضع لم يل لفظ باب جملة يتعين فيه الاضافة إلى لفظ مابعده وفى الحقيقة إلى محذوف مضاف إلى (ما) الموصولة والتقدير باب بيان الذى وصلته (تنطق) أى تصوّت لأن 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 إلى ما الموصولة لأنها بمعنى الذى وفاعل تنطق (الألسنة) جمع لسان يذكر ويؤنث وهو ترجمان القلب لأنه آلة النطق فذكره لبيان الواقع ولا يخفى مافى كلامه من المجاز لأن الذى ينطق هو صاحب اللسان وكذا يقال فيما بعده فهو من باب المجاز العقلى وهو إسناد الفعل إلى 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 أيضاً وجازمه الذى لايقبل التغيير علم وقابله اعتقاد صحيح إن طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية

الضحى وفاسد إن لم يطابق كاعتقاد الفلسفى 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 فالأقوال 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 ولا يجب النطق به إلا إذا سئل عنه فيجب عليه أن ينطق بما يدل على اعتقاده ذلك وذلك سائر عقائد الإيمان فليس المراد أن كل ماذكر فى هذا الباب يجب النطق به واعتقاده . ثم بين عموم ما بقوله (من واجب أمور) أى أحوال وشئون (الديانات) جمع دين وهو واحد عند الله وجمع باعتبار أنواع العبادات أو باعتبار المكلفين ، وقوله واجب أمور الديانات إن حمل على المعنى الذى يدل عليه ماتنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة فمن لبيان جنس الواجب المشار إليه بما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة وإن حمل على أعم من أن تكون نطقا فقط أو اعتقادا 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 من مائة عقيدة ومرجعها إلى ثلاثة أنواع : مايجب لله وما يستحيل عليه وما يجوز فأشار إلى مايجب لله بقوله العالم الخبير إلى قوله الباعث الرسل وأشار إلى المستحيل عليه بقوله لاإله غيره إلى قوله العالم الخبير بإخراج الغاية وأشار إلى الجائز بقوله الباعث الرسل الخ هكذا قال بعض الشراح ، والذى يظهر أن أول الواجبات أن الله إله واحد لأن الوجود المفهوم من قوله إله واحد صفة نفسية يجب اعتقادها له تعالى :

الأفئدة من واجب أمور الديانات

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 عبثاً ، وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه. فحده كما قال بعض الشيوخ علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ورد الشبه وقال السعد هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أى العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية ، والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام واعتبر فى أدلتها اليقين لأنه لاعبرة 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 لأن هذه كلها ليست عن أدلة ، ودخل فى التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقاديات فإنها كلام وأصول وعقائد وإن كانوا لايسمونه بعلم التوحيد فى زمنهم. وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية إذ موضوع كل علم مايبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك أنه يبحث فى هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها مما هو عقيدة إسلامية ليعتقد ثبوتها له وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الأجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو وسيلة إلى عقيدة إسلامية فان تركيب الجسم وقبوله للفناء دليل على افتقاره إلى الموجد له وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم لإثبات العقائد الدينية وهو كالموجود إلا أنه أوثر على الموجود ليصح على رأى من لا يقول بالوجود الذهنى ولايعرف العلم بحصول الصورة فى العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مباحث الكلام . والحاصل أن هذا العلم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات فى المبدأ

والمعاد على قانون الاسلام . وغايته أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقناً محكماً لاتزلزله شبهة المبطلين . ومنفعته فى الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التى يحتاج إليها فى بقاء النوع الانسانى على وجه لايؤدى إلى الفساد . ومنفعته فى الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد . ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية ، والاحتراز بالقضايا النظرية من غيرها لأنه لم يقع خلاف فى أن البديهى لايكون من المسائل والمطالب العلمية بل لامعنى للمسألة إلا مايسئل عنه ويطلب بالدليل . واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع ، وقال بعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل ، ولعل الخلف فى التعبير لأن الجواز والوجوب والامتناع إنما تؤخذ من تلك المذكورات . وأما حكمه مما يرجع للدليل الجملى ففرض عين على طريق الجمهور وأما مايرجع للدليل التفصيلى فمختلف فيه على قولين : فنقل ابن التلمسانى أنه فرض كفاية وظاهر أسئلة ابن رشد أنه مندوب إليه . وأما حكمه على الاطلاق وهو الوجوب فمجمع عليه فى جميع الملل . وواضعه أبو الحسن الأشعرى وإليه تنسب أهل السنة حتى لقبوا بالأشاعرة (من ذلك) المذكور من واجب أمور الديانات (الإيمان) أى التصديق (بالقلب) المعبر عنه بالفؤاد (والنطق باللسان) ومعمول الايمان والنطق على طريق التنازع (أن الله إله واحد لاإله غيره) تأكيد لماقبله وفى كلامه حذف تقديره وأن محمداً رسول الله لأن الايمان لايوجد إلا إذا حصل التصديق بمجموع الأمرين وإنما حذف تلك الجملة هنا لأنه 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 وأن الايمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وأما العمل بالجوارح فشرط فى كماله كما يأتى فى قوله ولا يكمل قوله الايمان إلا بالعمل وقدمنا قبل الباب عند قوله فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وبقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين أن هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المصنف هنا من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد لاإله غيره وسكت عن الأعمال إشارة إلى أنها غير ركن منه وإنما هى شرط كمال كما سيصرح به فيما يأتى بقوله ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل ولا يشكل على هذا قوله آخر الباب وأن الايمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح الموهم أنه مركب من ثلاثة ونسب لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب وللمعتزلة لامكان حمل الأعمال فيه على وجه الكمال لأنها ركن منه بدليل تصريحه بقوله ولايكمل قول الايمان إلا بالعمل للقاعدة من رد المحتمل لغيره فيصير كلامه فى المواضع الثلاثة على قول واحد ، وأما المعتزلة ومن وافقهم فيجعلون الأعمال ركناً حقيقياً 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 لاما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الآتى للمعتزلة والمحدثين لأن الأماكن المتخالفة إذا أمكن ردها لشئ واحد يصار إليه ولا سيما عند مايعين ذلك كما هنا فان قوله ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل شاهد صدق فيما قلنا . والذى عليه جمهور الأشاعرة والماتريدية عدم تركبه وإنما هو عبارة عن التصديق القلبى بكل ماعلم مجىء الرسول به واشتهر بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال وإن كان أصله نظرياً كوحدة الصانع ووجوب الصلاة ، والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام قبول ماجاء به مع الرضا

مِنْ ذلكَ الإيمَانُ بالقَلْبِ ، وَالنُّطْقُ باللِّسانِ ، أنَّ اللهَ إلَهٌ وَاحِدٌ لاإلَهَ غَيْرُهُ ،

بترك التكبر والعناد والامتثال لبناء الأعمال عليه لامجرد نسبة الصدق إليه من غير إذعان حتى يلزم عليه إيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعلمون بحقيقة نبوته ولكن لم يذعنوا لذلك كأبي طالب ومن شابهه وأما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم أنه شرط لإجراء أحكام الدنيا في حق القادر عليه ومقابل المشهور يجعله شرطاً في صحة الإيمان أو شطراً منه واقتصر صاحب الجوهرة على مذهبهم حيث قال :

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

وأما أعمال الجوارح فهي شرط لكمال الايمان كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتي ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن مفوّت على نفسه الكمال والآتي بها ممتثلا محصل لأكمل الخصال فتلخص أن الايمان هو التصديق وأما النطق باللسان فهو شرط لاجراء أحكام الدنيا وأما الأعمال الصالحة فهي شرط لكمال الايمان وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لالعذر ولا لإباء فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية فلا يرث ولا يورث ، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس ويقال له منافق وزنديق وأما الآبي من النطق فكافر في الدارين والمعذور مؤمن فيهما فتلخص مما ذكرنا ثلاث مذاهب مذهب السلف وهو ماجرى عليه المصنف ومذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية وهو ماصدّر به صاحب الجوهرة ومذهب المحدثين والمعتزلة وقد وضحنا جميعها .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ الظاهر من المصنف أنه لايشترط النطق بخصوص أشهد بل الاتيان بما يدل على الوحدانية كما أنه لايشترط خصوص لفظ أشهد في الاقرار بالرسالة واعتمد هذا الأبي ومن تبعه مخالفاً لشيخه ابن عرفة في قوله لابد من لفظ أشهد على القادر بها لأنها كلمة تعبدنا الشارع بها فلا يدخل في الاسلام إلا بها وعلى كلا القولين لو أتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالأصح الاكتفاء بذلك لوجود الاقرار في الجملة وأما مع العجز عن العربية فيكتفي منه بما أتى به بلغته اتفاقا. الثاني تكلم المصنف على الايمان حيث قال من ذلك الايمان بالقلب الخ وسكت عن الاسلام فلعله مشى على طريق جمهور الماتريدية وبعض محققين من الأشاعرة باتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة مايراد منهما شرعاً وتلازمهما في الخارج، وأما طريق جمهور الأشاعرة فالايمان يغاير الاسلام في الحقيقة وفي الخارج وإن تلازما شرعا فالايمان حقيقته التصديق القلبي والاسلام حقيقته الانقياد الظاهري بفعل المأمورات ويدل على تغايرهما ذاتاً ومفهوماً آية «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» وحديث جبريل فإنه فسر الايمان بما يغاير الاسلام واختلافهم في خلق الايمان وعدم خلقه وإن كان الراجح أنه مخلوق لأنه التصديق وهو مخلوق بخلاف الاسلام فانه متفق على خلقه لأنه النطق بالشهادتين وإقام الصلاة إلى آخر الحديث . الثالث الدليل على أنه تعالى واحد الكتاب والسنة والاجماع والعقل فالكتاب «فاعلم أنه لا إله إلا الله» والسنة «أمرت أن أقاتل الناس» الخ والاجماع قول الأمة بلسان واحد لا إله إلا الله الواحد الأحد والعقل المعبر عنه ببرهان التمانع ويقال له برهان التطارد وتقريره لو وجد على جهة الفرض فردان متصفان بصفات الألوهية لأمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما صحة زيد والآخر سقمه وحينئذ إما أن يحصل مرادهما وهو

محال لاستلزامه اجتماع الضدين أو لايقع مرادهما وهو محال أيضاً لاستلزامه عجزهما مع اتصافهما بصفات الألوهية أو يقع مراد أحدهما دون الآخر وهو محال أيضاً لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واستلزامه عجز من فرض قادراً ويلزم منه عجز الآخر بانعقاد المماثلة وإلى هذا البرهان الإشارة بقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » أي ولم تفسدا فدل على أنه واحد، ومن الأدلة العقلية برهان التوارد أيضاً وتقريره أن يقال لو وجد إلهان متصفان بصفات الألوهية فاذا قصدا إيجاد مقدور معين فوقوعه إما بكل منهما فيلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال لأن الجوهر الفرد مخلوق قطعاً ولو توارد عليه قدرتان وإرادتان صارا أثرين فيلزم انقسام مالا يقبل القسمة إن قدّر أن الذى أوجده أحدهما غير الذى أوجده الآخر وهو لايعقل لأن الفرض أنه شيء لايقبل القسمة فليس له إلا وجود واحد لايمكن انقسامه وأما تحصيل الحاصل إن قدر الذى أوجده كل واحد هو ماأوجده الآخر فهو محال أيضاً وإن كان الإيجاد بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لأن المقتضى للقادرية ذات الإله والمقدورية إمكان الممكن فنسبة الممكنات إلى الإلهين المفروضين على السوية من غير رجحان هذا ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقانى رحمه الله تعالى، وأشار إلى ثانى صفات السلوب وهى المخالفة للحوادث بقوله (و) من واجب أمور الديانات على كل مكلف اعتقاد أنه تعالى (لاشبيه له ولا نظير له) فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله والنظير بمعنى الشبيه فهما لفظان مترادفان وإنما وجب تنزهه عن الشبيه لأنه تعالى لو أشبه شيء من المخلوقات لكان مشبهاً له وجائزاً عليه الفناء الجائز على المخلوقات ولزم كونه خالقاً ومخلوقاً وقديماً وحادثاً وكل ذلك محال قال تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فأول هذه الآية تنزيه ففيه ردّ على المجسمة وآخرها إثبات ففيه رد على المعطلة النافين لزيادة جميع الصفات ، وقدم فيها النفى على الإثبات وإن كان الأولى العكس فى أماكن كثيرة لأنه لو قدم الاثبات فيها لأوهم التشبيه بالمخلوق الذى سمعه بأذن وبصره بحدقة فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء أنه ليس مشابها لشيء من الحوادث وهذه الآية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر الحوادث وهى أقمع آية للشيطان عند تعرضه للانسان فى مقام البحث عن ذات البارى وصفاته (و) مما يجب اعتقاده على كل مكلف أيضاً أنه تعالى (لاولد له) قال تعالى « وماينبغى للرحمن أن يتخذ ولداً » وقال تعالى أيضاً « ماأتخذ الله من ولد » (و) كذا (لاوالد له) فالحاصل أنه لم ينفصل عنه أحد ولم ينفصل عن أحد والولد يشمل الذكر والأنثى والوالد المراد به مايشمل الأم أيضاً (و) كذا يجب اعتقاد أنه (لاصاحبة) أى لازوجة (له) ولا صديق ولا ضد ولا وزير له (و) كذا يجب اعتقاد أنه تعالى (لاشريك له) لافى الذات ولافى الصفات ولافى الأفعال وسورة الاخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت أصول الكفر من العدد والنقص الذى هو الاحتياج والتقليل بالقاف الذى هو البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير لأن قوله « الله أحد » نفى الكثرة بمعنى التركيب والعدد و « الله الصمد » نفى النقص الذى هو الاحتياج والتقليل الذى هو البساطة و « لم يلد ولم يولد » نفى العلة والمعلول « ولم يكن له كفواً أحد » نفى الشبيه والنظير وإنما وجب تنزهه عن هذه المذكورات لأنها من لوازم المخلوقات وهو تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات . وسئل سيدى أحمد بن زكريا إذا رأت الخلائق ربها يوم القيامة وحجبوا عن رؤيته هل يتخيلونه بعد ذلك . فأجاب بعدم جواز التخيل لأن مافى الخيال مثل والله تعالى منزه عن أن يكون له مثل أو يدرك بالوهم أوالخيال هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافاً لبحث بعض الشيوخ . فان قلت التنزيه عن المثل يقتضى نفى

وَلا شَبِيهَ لَهُ ، وَلا نَظِيرَ لَهُ ، وَلا وَلَدَ لَهُ ، وَلا وَالِدَ لَهُ ، وَلا صَاحِبَةَ لَهُ ، وَلا شَرِيكَ لَهُ ،

المثل له تعالى وهو معارض لقوله تعالى «وله المثل الأعلى فى السموات والأرض» 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 إلى الولد وبدليل «ولله المثل الأعلى» 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 اعبر عنها بنفى الشبيه والنظير ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبراً عنهما بقوله (ليس لأوليته) أى لوجوده (ابتداء) لأنه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده لامتناع أن يسبق وجوده عدم لأن القدم عبارة عن عدم الأولية للوجود لئلا يلزم حدوثه ومن لازم الحدوث الافتقار إلى محدث ويلزم التسلسل وهو محال. وحاصل المعنى أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله تعالى قديم لم يسبق بعدم وقيدنا القدم بالذاتى لأنه المختص به تعالى لرجوعه إلى وجوب الوجود فهو صفة نفسية للاحتراز عن القدم الزمانى بمعنى مرور الأزمنة على الشىء 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 وإضافى كقدم الأب بالنسبة للابن وسابى كقدم وجود تعالى بمعنى سلب سبق بالعدم لوجوده تعالى (ولا) يجوز أن يكون (لآخريته) أى بقائه (انقضاء) أى فراغ الامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم لأنه تقرر أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه لأنه لو قدر لحوق العدم له تعالى لكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثاً واللازم باطل فكذا الملزوم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى. وحاصل المعنى أن يجب على المكلف اعتقاد أن الله باق لا يلحقه عدم لأن البقاء عدم انتهاء الوجود أو نفى العدم اللاحق للوجود ولعل المصنف كنى عن القدم والبقاء بلفظ الأولية والآخروية إشارة إلى قوله تعالى «هو الأول والآخر» لكن لما كان لفظ الآية يوهم ابتداء الأولية وانقضاء الآخرية على ماهو المعهود فى كل أول وفى كل آخر بين المؤلف المراد بقوله ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء وقول صاحب الأسماء أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء مثل كلام المصنف وتقرير كلام المصنف ليس لسبقه على جميع المخلوقات ابتداء ولا لبقائه بعد فناء الخلق انتهاء وتقريرى كلام صاحب الأسماء ليس لكونه أولا ابتداء ولا لكونه آخراً انتهاء والمعنى واحد وهذا بخلاف أولية المخلوقات فإن كل أول منها له آخر إلا الجنة والنار وأهلهما فإن هذه لها أول باعتبار خلق الله إياها وليس لها آخر لأنها لا تفنى وما حملنا عليه كلام المصنف أظهر من قول بعضهم هذا الكلام يفيد أن له أولية لكن لا ابتداء لها وأن له آخرية لكن لا انقضاء لها. وأجاب بأنه كنى بنفى ابتداء الأولية وانتهاء الآخرية عن نفى الأولية والآخرية أو يقال إذا انتفت الابتدائية عن الأولية لم تتحقق الأولية إذ لا تكون أولية من غير ابتداء وإذا انتفت الانتهائية عن الآخرية لم تتحقق الآخرية إذ كيف تكون آخرية من غير انتهاء. وأجاب بعض آخر بأمرين: الأول أن النفى منصب على الأولية والآخرية إذ ليس له أولية فيكون لها ابتداء ولا آخرية فيكون لها انقضاء كقوله:

لَيْسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ ابْتِدَاءٌ وَلَا لِآخِرِيَّتِهِ انْقِضَاءٌ

* 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 إذ هى عنده الانتقال من الملزوم وإرادة اللازم كما هنا واللاحب الطريق والمنار العلامة. والثانى أن المراد بالأولية الأسبقية

وبالآخرية البقاء والنفى منصب على ابتداء تلك الأسبقية وعلى انتهاء تلك الآخرية التى بمعنى البقاء أى أنه قديم أى لم يسبق وجوده عدم وباق لم يطرأ عليه عدم إذ القدم سلب العدم السابق على الوجود والبقاء سلب العدم اللاحق للوجود وإنما كان حملنا أظهر لسلامته من الاشكال المحوج إلى الجواب بما تقدم ولسلامته من إيهام التناقض لإثباته الأولية والآخرية ثم نفيهما عنه وهو تناقض ولا كلام لأنه مبنى على أن الأولية هى الابتداء والآخرية الانقضاء وقد علمت أن المراد بهما خلاف ذلك .

والحاصل أن المصنف أشار بقوله لاإله غيره إلى قوله ولا لآخريته انقضاء إلى صفات السلوب وأشار إليهما صاحب الجوهرة مع الإشارة للصفة النفسية بقوله :

فواجب له الوجود والقدم كذا بقاء لايشاب بالعدم
وأنه لما ينال العدم مخالف برهان هذا القدم
قيامه بالنفس وحدانيه منزه أوصافه سنيه
عن ضد اوشبه شريك مطلقا ووالد كذا الولد والأصدقا

لا يَبْلُغُ كُنْهَ صِفَتِهِ الوَاصِفُونَ ،

فالوجود صفة نفسية ومابعدها خمس سلبية وهى أمهات الصفات السلبية فلا ينافى عدم حصرها ، ومما يجب اعتقاده أنه (لايبلغ) أى لايدرك (كنه) أى حقيقة (صفته) تعالى (الواصفون) أى العارفون بطريق معرفة الصفات والصفة لابقيد صفة الله تعالى هى المعنى القائم بالموصوف وتفسير الكنه بالحقيقة هو الظاهر وقيل المراد بالكنه الغاية لأن كنه الشئ غايته وعلى الاحتمال الأول الذى هو الظاهر يكون عدم إدراك حقيقة الذات من باب أولى وأما على الثانى أن الصفة غاية لاتدرك وهذا لايصح إلا أن يقال هو على حد * على لاحب لايهتدى بمناره : واللاحب الطريق ، والمنار العلامة : أى ليس له منار حتى يهتدى به ومثله * *ولا ترى الضب بها ينجحر* أى لاضب لها حتى ينجحر أى لايدخل الجحر «وبغير عمد ترونها» أى لاعماد لها حتى تروها فالمذكورات من باب نفى اللازم وإرادة نفى الملزوم إذ معناه لامنار له فيهتدى به والمعنى هنا لاغاية لصفته حتى تدرك فيكون كنى بعدم إدراك غاية الصفة عن عدم إدراك الصفة فيرجع إلى المعنى الأول وهو عدم إدراك صفته تعالى . فان قلت تعريفهم لكل صفة من صفاته تعالى كتعريفهم العلم بأنه صفة لها تعلق بالشئ على وجه الإحاطة به يقتضى إدراك كنه الصفات . قلت لايخفى أن التعريف كما يفيد معرفة حقيقة المعرف يفيد تميزها عما عداها وإن لم يفد معرفة حقيقته كالتعريف ببعض الخواص مما هو رسم وتعريف الصفات تعريف لها بحسب ماوصل إليه علم خلقه ، واحترز بقوله الواصفون عن البارى تعالى فانه يعلم ذاته وصفاته لأن علمه محيط بسائر أقسام الحكم العقلى كما يأتى .

﴿ تنبيه ﴾ ماقدمناه من أن حقيقة ذاته لاتدرك من باب أولى عدم إدراك حقيقة الصفة قال ابن الحاجب فيه هو الأصح فانه قال ولا تعرف حقيقة ذاته على الأصح خلافا للجمهور ، وأطلق الجنيد القول فى عدم المعرفة ولم يقيد بالصفة وقال لايعرف الله إلا الله ومقابل الأصح قول القاضى أبى بكر ومن تبعه أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها وربما يكون المصنف أراد هذا حيث اقتصر على الصفة فتلخص أن فى بلوغ الذات قولين وأما الصفة فلا يمكن إدراكها باتفاق القولين كما يفهم من قول التتائى أفهم اقتصاره على الصفة أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو قول القاضى الخ وبعضهم

جعل الخلاف فى علم حقيقة الذات غير حقيقى بل لفظى لأن من أثبت العلم بالحقيقة معترف بأنه تعالى لا يحاط به ولا يلحقه وهم ولا يقدّره فهم وأن العقول قاصرة عاجزة عن إدراك جلاله ومن نفى العلم بالحقيقة مقر بأنه عرفه العارفون بدلالة الآيات ونزهوه عن سائر النقائص وأثبتوا له جميع الكمالات فاتفق القولان على عدم إدراك حقيقة الذات وإن كانت تعلم لأن إدراكها أخص من علمها لاقتضاء الإدراك الإحاطة كما أنه لا يلزم من رؤية ذاته فى الآخرة إدراك حقيقته إذ يرى من غير كيف ولا انحصار، ولذا قال تعالى «لا تدركه الأبصار» أى لا تحيط به، والإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم الذى هو الرؤية .

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا من لفظية الخلاف أنه لا يلزم من معرفة الذات إدراك حقيقتها وأن هذا الخلاف فى غير الرؤية . وأما رؤية الذات العلية فلم تقع فى الدنيا يقظة لأحد، وإن كانت ممكنة لسؤال موسى إياها سوى نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء، وأما فى الآخرة فلا شك فيها بنص القرآن لكن من غير كيف ولا انحصار بشهادة « لا تدركه الأبصار » حيث لم يقل لم تره الأبصار وقد علمت أنه لا يلزم من نفى الأخص وهو الإدراك بل يستحيل فى حقه تعالى لاقتضائه الانحصار نفى الأعم التى هى الرؤية (و) مما يجب اعتقاده أنه (لا يحيط) أى لا يعلم (بأمره) أى شأنه (المتفكرون) جمع متفكر وهو من قام به الفكر . وهو عند أهل الميزان: ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به إلى معرفة النتيجة التى كانت مجهولة وهذا ليس بمراد هنا وإنما المراد هنا بالمتفكرين فى كلام المصنف المتأملون لأن الفكر يطلق على التأمل وإنما لم يحيطوا بشأنه تعالى لكثرة اختلافه إذ كل يوم أى زمن هو فى شأن أى أمر يظهره على وفق ماقدره فى الأزل من إحياء وإماتة وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار إلى غير ذلك وليس المراد بالأمر ضد النهى لأن الخلق مكلفون به فلا بد من إحاطتهم وعلمهم به. وقال بعض الشراح : إن هذه الجملة دليل لما قبلها وكأنه قال لا يبلغ كنه صفته الواصفون، لأنه لا يحيط بأمره المتفكرون : أى وما لا يحاط بأمره فكيف يتوصل إلى إدراك كنه صفته، وإنما اقتصر على المتفكرين لأنهم الذين يتوهم منهم الإحاطة . وذكر بعض العلماء أن 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 إن السائل هو الخضر وإنه سيعود إليك فقل له «شئون يبديها ولا يبتديها يخفض أقواما ويرفع آخرين » فأتاه فأجابه فقال له صل على من علمك . وذكر صاحب الكشاف فى تفسيره أن عبدالله بن طاهر سأل الحسين بن الفضل وقال له أشكل علىّ قوله تعالى «كل يوم هو فى شأن» وقد صح أن القلم جفّ بما هو كائن إلى يوم القيامة. فقال الحسين فى الجواب إن معنى كل يوم هو فى شأن شئون يبديها أى يظهرها لا شئون يبتديها أى يقدرها أى لأن التقدير فى سابق علمه فقام عبد الله وقبل رأسه (و) لما بين عجز الخلق عن إدراك 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 الضارّ النافع . والعبد لا صنع له فى أمر فيجب عليه تفويض أمره إلى خالقه ممتثلا أوامره مجتنباً نواهيه فالآيات جمع آية وهى العالم الذى هو ماسوى الله وصفاته ، فإن النظر فى شئ من مخلوقاته يوصل إلى المطلوب * واعلم أن آيات الله عقلية وشرعية : فالعقلية أدلة مخلوقاته عجائب مصنوعاته

وَلَا يُحِيطُ بِأَمْرِهِ الْمُتَفَكِّرُونَ وَيَعْتَبِرُ الْمُتَفَكِّرُونَ بِآيَاتِهِ

وفى كل شئ له آية تدل على أنه الواحد

المنفرد بإيجاد جميع الكائنات . والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة معانيه وأسراره وبهما تستفاد الأحكام الشرعية أصلا أو قياسا ، وبهما يتذكر ويتعظ الإنسان (ولا يتفكرون) أى ولا يتأملون للاعتبار ولا لغيره (فى مائية) أى حقيقة (ذاته) لما تقدم من العجز عن الوصول إلى علم حقيقتها . وحاصل المعنى : أنه 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 « إن الشيطان يقول لأحدكم من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فدواء ذلك أن يقول : لا إله إلا الله فانه شفاء هذا الداء » والمائية بياء مشددة بينها وبين الألف همزة وقد تبدل هاء فيقال ماهية ومعناها الحقيقة كما بينا ، وهى منسوبة إلى لفظة « ما » التى يسئل بها نحو : ما الإنسان ، والمائية والماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ مترادفة ما به الشئ هو هو كالحيوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الإنسان بما هو ، فالمائية كما هى نسبة إلى ما لأنه يجاب بها عن السؤال بما كذلك الماهية نسبة إلى ماهو . وأراد المصنف بالنهى فى المعنى عن النظر فى ذاته الإشارة إلى أنه يجب على المكلف أن يعتقد أن العقول قاصرة عن إدراك حقيقة ذات الله وصفاته وأنه لا يحاط بجلاله وكنه عظمته ، وإنما كانت حقيقة ذاته غير معلومة لنا لأن العلم إما بالبداهة بأن يكون من غير نظر واستدلال وإما بالنظر ، وبطلان الأول ظاهر لأن ذاته غير متصورة بالبداهة اتفاقا . وأما الثانى فلأن العلم الحاصل بالنظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل ، أما الأول فلأن التعريف بالحد إنما يكون لما تقبل ذاته التحديد وهو المركب ، والتركيب مستحيل على ذاته ومنتف عنها إذ لا مثل له تعالى ، ولما لم يكن سبيل للخلق إلى معرفة حقيقته تعالى وإنما يعرفونه بصفاته أعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال « وما رب العالمين » الذى قلت إنك رسوله ؟ أى أى شئ هو . وأجاب بالصفة قائلا « رب السموات والأرض وما بينهما » وقصد موسى عليه السلام بالإجابة بالصفة وترك الإجابة عن الحقيقة مع أن فرعون إنما سأل عن بيانها التنبيه على أن ذاته تعالى لا تعلم لأنه لا يعلم ولا يحد إلا ما له جنس وفصل مما هو مركب ، والتركيب مستحيل عليه تعالى ولما لم يدرك فرعون هذه النكتة ، اعترض على موسى عليه السلام وقال لأشراف أتباعه 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 الأولى مشيراً إلى أن السؤال عن الحقيقة ليس من دأب العقلاء فقال « رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » فتستدلون بما أقول فتعرفون ربكم . وهذا غاية الارشاد لأنه نبه أولا على الاستدلال بالعام وهو خلق السموات والأرض ثم بما هو أقرب إليهم ، وهو أنفسهم وآباؤهم ثم بالمشرق والمغرب لزيادة البيان والتدريج فى الاستدلال وليعلم أن فى كل شئ دليلا على وحدانيته تعالى ، وأما الثانى فلأن الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالى ومن وافقه والحكماء . ونازع المتكلمون وجوّزوا 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 إدراك 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 » .

وَلَا يَتَفَكَّرُونَ فِي مَائِيَّةِ ذَاتِهِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قال ابن رشد ردوا على المؤلف فى إطلاق لفظ المائية على ذاته بل كان الواجب نفى المائية عن ذاته ، لأنه لم يرد السمع بذلك ولأن المائية لاتكون إلا للذى له جنس ونوع ولما له مثال والبارى ليس كذلك ففى كلامه إطلاق الموهم على الله مع اتفاق العلماء على منعه . وأجيب عن ذلك بجوابين : أحدهما أن إطلاقها على الذات العلية ضرب من المجاز والاتساع فى التلفظ . وهذا لعبدالوهاب بل ذاته تعالى موجودة على مايليق بها بشهادة «ليس كمثله شئ» والثانى أنه على حد : * على لاحب لايهتدى بمناره * أى ليس للاحب أى الطريق منار فيهتدى بمناره أى علامته ولامائية له تعالى فيتفكر فيها المتفكرون واستعمل هذا فى كل ماأشكل عليك من كلامه فإنه أصل جيد وما يروى عن أبى حنيفة من أنه كان يقول : إن لله ماهية لايعلمها إلا هو فلم يصح عنه ، وعلى فرض ثبوته عنه فمعناه أن له تعالى اسماً لايعلمه غيره أو المراد بها الذات لا الماهية المركبة من جنس وفصل لما مر من أن الماهية إنما تكون لماله جنس ونوع . والبارى لامماثل له فى أمر ما قال الأشعرى إمام هذا الفن لايسئل عنه تعالى بكيف ، لأنه لامثل له ولا بما ، لأنه لاجنس له ولا بمتى لأنه لازمان له ولا بأين لأنه لامكان له ﴿ الثانى ﴾ الذات عند المتكلمين الحقيقة فإضافة مائية إلى ذاته فى كلامه بيانية أى مائية هى ذاته وقال ابن الخشاب المعروف لأهل اللغة أنها بمعنى الشئ ﴿ الثالث ﴾ اختلف هل التفكر أفضل من نحو الصلاة والصيام النفل أو هما أفضل ؟ فذهب الفقهاء إلى أنهما أفضل وقال بعض الشيوخ إن ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان عقله سالماً ثابتاً بحيث يأمن صاحبه من التشبيه فالتفكر فى حقه أفضل وإلا فالصيام والصلاة أفضل قاله الشاذلى وقال ابن عطاء الله مانفع القلب شئ مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وإنما كان التفكر أعلى الدرجات من فعل العبادات لأن فعل القلب أعلى من فعل النفس وحديث « تفكر ساعة خير من عبادة سبع أو سبعين أو سبعمائة سنة» قال الحافظ ابن حجر هو من أوله إلى آخره لا أصل له (و) مما يجب على المكلف اعتقاده أن العباد العارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين بالتفكر فى المصنوعات (لايحيطون) بمعنى لايصلون إلى العلم (بشئ من علمه) أى معلوماته تعالى (إلا بما شاء) أن يعلمهم به فيعلمون به وذلك كإخباره تعالى رسله الكرام فالمجرور بدل من شئ لأن المعنى إلا بالمعلوم الذى أراد إعلامهم به .

﴿ تنبيه ﴾ علم من تفسير العلم بالمعلومات الجواب عن الإشكال المفهوم من لفظ الآية بأن ظاهرها يقتضى أن علمه تعالى يتبعض وأنه يحاط به إذا شاء الله ، والثانى يخالف قوله فيما سبق لايبلغ كنه صفته الواصفون ، والأول مخالف لما تقرر من أن علمه بل وكل صفة من صفاته واحدة لاتقبل التبعيض وإن تعدد متعلقها ، وكثيراً مايطلق لفظ المصدر ويراد به المفعول أى أن العباد لاقدرة لهم على الإحاطة بشئ من معلومات الله إلا بإرادة الله أى مشيئته . فما فى قوله إلا بما شاء يصح أن تكون مصدرية أى لاقدرة لأحد من أهل البصائر المتفكرين فى مصنوعات الله على معرفة شئ من معلومات الله إلا بمشيئته تعالى . قال ابن ناجى قيل إن المعلومات خمسة أقسام : قسم لايعلمه إلا هو سبحانه وتعالى كذاته وصفاته ، وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ماجرى به القلم فى اللوح ، وقسم علمته الملائكة ، وقسم علمه الأنبياء ، وقسم علمه الأولياء كالمكاشفات وعلمه تعالى محيط بكل شئ . ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى لعظمته وجلالة قدره (وسع كرسيه السموات والأرض) ومعنى وسعه لتلك المذكورات أنه لم يضق عنهن إذ فضله على السموات والأرض كفضل الفلاة على الحلقة والكرسى فى الأصل واحد الكراسى الذى يجلس عليه . وهذا مستحيل فى حقه تعالى ولذا

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ،

قال بعض وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسى لأن النفوس البشرية أبداً تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء والعظمة مالا تجده عند عدم سماع ذلك، فالقصد من ذكر الكرسى ومثله العرش الذى هو أعظم منه لإحاطته 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 لاقطع لنا بحقيقته والماء كله فى جوف الكرسى على متن الريح والكرسى غير العرش على المعتمد لاقطع لنا بتعيين حقيقته يجب الإيمان به خلقه الله تعالى لحكمة يعلمها لا لاحتياج إليه، وقيل معنى وسع أحاط علمه بالسموات والأرض بناء على أن العلم يسمى كرسياً وجمع السموات وأفرد الأرض مع أنها سبع كالسموات على المعتمد لما اشتملت عليه السموات من الأمور الظاهرة من نجوم وأقمار وغيرها ولم يظهر لنا من الأرض إلا واحدة وسائر السموات والأرضين فى جوف الكرسى كحلقة ملقاة فى فلاة من الأرض وهو بالنسبة إلى العرش كحلقة فى فلاة.

﴿تنبيهان: الأول﴾ جرى خلاف فى المخلوق أولا هل الأرض أو السماء؟ كما جرى خلاف فى الأفضل، ففى كشف الأسرار الأرض أفضل من السماء وأفضل السموات أعلاها وأفضل الأرضين التى نحن عليها. وقال ابن المنذر عن ابن عباس قال: أفضل السموات السماء التى فيها العرش وأفضل الأرضين التى أنتم عليها وهذا فى غير البقعة التى ضمت أعضاء المصطفى صلى الله عليه وسلم، فإنها أفضل حتى من العرش والكعبة. الثانى أول ماخلق الله من الأرض بقعة الكعبة وهى التى خلق منها المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهى المجيبة لله تعالى حين قال لها وللسماء ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. ولا يقال حيث خلق المصطفى صلى الله عليه وسلم من بقعة الكعبة فكيف دفن بالمدينة؟ لأنا نقول يمكن أن تكون القطعة التى خلق منها المصطفى صلى الله عليه وسلم نقلها الطوفان إلى المدينة لما سبق فى علم الله أنه لايدفن إلا بها.

﴿فائدة مشتملة على ماخلقت منه السموات والأرضون وما بين كل واحدة والأخرى﴾

فعن الربيع بن أنس أن السماء الأولى موج مكفوف والثانية مرمرة بيضاء والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوتة حمراء. وعن ابن عمر «لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء وإذ لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه فأخرج من الماء دخاناً وطيناً وزبداً فأمر الدخان فعلا وسما فخلق الله منه السموات وخلق من الطين الأرضين وخلق من الزبد الجبال. والأرض خلقت قبل السماء وقيل السماء قبل الأرض وقيل كانت السموات والأرضون ملتزقتين فرفع السماء وفتقها من الأرض، وبين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء والتى تليها خمسمائة عام أيضاً إلى السابعة والأرض 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 والأرض. ثم إن الله فوق ذلك» وقع خلاف فى مدة عمارة الدنيا. والصواب عندى تفويض ذلك الى البارى لأنه لم يرد فى قدرها قرآن ولا حديث، وحكى جماعة أن مدتها سبعة آلاف سنة، هذا ملخص ماقاله الشاذلى فى شرح هذه العقيدة الكبرى (و) مع كون السموات والأرض مشتملة على مالايحصى من المخلوقات (لايؤوده) أى لايثقله سبحانه وتعالى ولا يشق عليه (حفظهما) أى السموات والأرضين ولاحفظ مافيهما، إذ لو شق عليه حفظ شىء لكان

وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا

عاجزاً

عاجزاً والعجز محال عليه تعالى إذ 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 إثبات العلو بالمنزلة والعظمة فى المقدار ، وهذا إشارة من المصنف إلى بيان بعض أسمائه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الذاتية . وأسماؤه تعالى كثيرة منها ماتقدم من العلى والعظيم ، ومنها (العالم) أى إن مما يجب على المكلف اعتقاده أن من أسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها لأن أسماءه تعالى وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف بخلاف أسماء النبى صلى الله عليه وسلم فإنها توقيفية اتفاقاً لمشاحة الآدمى فى حقه ومسامحة خالقه ، ولأن تنزه البارى عن النقائص قطعى بخلاف النبى فإنه بشر يمكن تطرق الألسنة إليه بما لا يليق قال فى الجوهرة :

واختير أن أسماه توقيفيه كذا الصفات فاحفظ السمعيه

فلا يجوز أن يسمى سبحانه وتعالى إلا بما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو انعقد عليه إجماع الأمة فلا يجوز أن يقال فيه عارف أو فطن أو عاقل أو دارى وإن ورد إطلاق مارادفها عليه فعند الورود لانزاع فى جواز الإطلاق إلا إذا كان اللفظ موهما مالا يليق كالزراع والمنشئ ونحو ذلك كالماكر والمستهزئ والمنزل والرامى لأنه لا يكفى فى صحة الاجتزاء على الإطلاق 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 الإطلاق لانزاع فى عدم الجواز . واختلفوا حيث لا إذن ولا منع فى جواز إطلاق ما كان تعالى متصلا بمعناه ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعة فى سائر اللغات إذ ليس فى جواز إطلاقها عليه محل نزاع لأحد ، ولم يكن إطلاقها موهما قصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً اسماً أو صفة وجوزه المعتزلة مطلقاً . وفصل الغزالى فجوز إطلاق الصفة وهى مادل على معنى زائد على الذات . ومنع إطلاق الاسم وهو مايدل على نفس الذات . واحتج الجمهور على مااختاروه بأنه 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 إطلاق السمعى سواء أوهم كالصبور والحليم والشكور ، أو لم يوهم كالعالم والقادر ، أو ورد به إجماع لأنه غير خارج عن السمعى . وأما القياس فالأظهر منعه لإبهام أحد المترادفين دون الآخر كالخالق وخالق القردة والخنازير والعالم والعارف والجواد والسخى والحليم والعاقل وإن كان الجمع بمعنى واحد ؛ كما أنه يمتنع إطلاق ماورد على وجه المشاكلة أو المجاز ، ومما لا يجوز أيضاً أن يدعى بما يقتضى الاشتراك كلفظ السيد ، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم بل قيل إن الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ، ولا يكفى فى صحة الاطلاق مجرد التعبير بالفعل أو المصدر كصفة الله فلا يطلق عليه صانع .

وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ ، العالِمُ

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ حذف المصنف صلة العالم إشارة إلى التعميم تقديره العالم بكل شئ كما تأتى الإشارة إلى عموم تعلقه عند قوم وهو فى كل مكان بعلمه الخ مايأتى . فعلمه صفة قديمة واحدة تتعلق بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقا تنجيزيا قديماً على المعتمد ، ولا يصح فيه الصلوحى لأن الصالح للتعلق غير متعلق فيوهم خلو شئ عن علمه وهو باطل ، إذ علمه متعلق بما كان وبما لم يكن وبما يترتب عليه أن لو كان ولا يوصف بالضرورى ولا بالكسبى الثانى وقع الاضطراب فى حد علمه تعالى والأولى

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 الأشياء أو تتجلى بها . ففيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف أو التجلى لإيهامه سبق الخفاء . ومن آداب من علم أن الله تعالى عالم بخفيات الأمور أن يستحى من اطلاعه عليه قال تعالى « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم » (الخبير) أى إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى الخبير المختبر: أى المطلع على جميع الأشياء حتى حقيقة ذاته . فالخبير هو الذى يعلم عواقب الأمور وبواطنها ولعل وجه ذكره بعد العالم مجرد بيان أنه من أسمائه تعالى ، فلا ينافى أن مايدل عليه الخبير يدل عليه العالم لأنه لا يغيب عن علمه تعالى شىء هذا ما ينبغى اعتقاده فى حق الله سبحانه وتعالى (المدبر) أى إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى المدبر بكسر الموحدة المشددة وهو المبرم للأمور والمنفذ لها ، عبر عنه بذلك تقريباً للأفهام وتصويراً لأن الله تعالى عالم بعواقب الأمور كلها من غير نظر ولا فكر ، وأما التدبير فى حق البشر فهو النظر فيما تئول إليه عاقبة الأمر . والتدبر التفكر فيه قاله الجوهرى ولفظ المدبر من أسمائه لم يرد فى الأسماء الحسنى ولا فى القرآن وإنما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الأمر وقد قدمنا أن الصحيح أنه لا يكفى فى صحة الإطلاق ورود الفعل ولا المصدر . ويمكن الجواب بأنه ورد فى السنة اسم المدبر كما فى الجامع الصغير ووقع الخلاف فيما ورد من الأسماء بخبر الواحد فمنعه الشيخ أبو الحسن عملا بظاهر قوله تعالى « أتقولون على الله مالا تعلمون » أو خبر الواحد لا يحصل علما وأجازه الجمهور لأنه من باب العمل والعمل يكفى فيه خبر الواحد (القدير) أى أن من أسماء الله تعالى القدير على وزن فعيل مبالغة فى القدرة وهى صفة تؤثر فى الممكن عند تعلقها به على وفق الإرادة المتعلقة بالممكن حسبما سبق فى علمه تعالى ، وقولنا مبالغة فى القدرة المراد بها هنا الكثرة لا المبالغة المعروفة عند النحاة من أنها إثباتك للشىء أكثر مما يستحقه لأن صفات البارى التى على صفة المبالغة كلها مجازات لأنها فى تلك الحالة لا مبالغة فيها . لأن المبالغة فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك . فالصيغة مستعملة فى غير ماوضعت له وهو حقيقة المجاز ، ومن عرف أن الله تعالى قادر على تغيير كل ممكن يحصل له الخشية من سطوته ومن أسمائه تعالى التى وردبها 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 الإجماع عليهما وتعلقهما مغاير لتعلق العلم وهو المراد بزيادتهما على صفة العلم وليس المراد الزيادة فى الانكشاف لاستحالة ذلك إذ علمه محيط بكل شىء ولا فرق فى الموجود الذى يتعلقان به بين كونه واجباً أو ممكناً معنى أو ذاتا كليا أو جزئيا ولا يحجبهما شىء عن شىء فيسمع تعالى السر والنجوى ويبصر ماتحت الثرى من جليل أو حقير فيسمع فى الأزل وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التى قامت بها ، وكذا يسمع ذواتنا بعد وجودها ويسمع ماقام 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 إذ تعلق العلم تعلق إحاطة 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 بالسميع القديم وأيضاً ترى ذاته تعالى بلا كم ولا كيف ولا تعلقان بمستحيل فمن عرف

الخَبيرُ ، المُدَبِّرُ
القَديرُ ، السَّميعُ
البَصيرُ ،

أن ربه سميع وبصير دوام 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 إجماع الأمة ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبير بعظم جثة ، بل العلى وصفه بمعنى أن 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 «وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم» (و) كما يجب الإيمان بأن الله إله واحد يجب اعتقاد (أنه) سبحانه وتعالى (فوق عرشه) وهو جسم نورانى علوى محيط بجميع الأجسام لاقطع لنا بتعيين حقيقته ، وهو أول المخلوقات على الأصح وفوق السموات والكرسى من تحته بين قوائمه . ومعناه لغة كل ماعلا والظرف خبر أن و (المجيد) يصح جره نعتا للعرش ورفعه على أنه خبر لمبتدأ 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 لأن المعنى حينئذ وهو فوق العرش بذاته وهو ممتنع لأن فيه استعمال الموهم. والحاصل أنه يجوز إطلاق لفظ الفوقية الغير المقيدة بلفظ الذات على الله فيجوز قول القائل فوق سمائه أو فوق عرشه ، وتحمل على فوقية الشرف والجلال والسلطة والقهر لا فوقية حيز ومكان ، لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى لاستلزامها الجرمية والحدوث الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا ، وإنما استعملها المصنف رحمه الله تعالى لما مرّ عند قوله «وسع كرسيه السموات والأرض» من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء مالم تجده عند عدم ذلك ولقيام الدليل القاطع على نفى مشابهته للحوادث فى قوله «ليس كمثله شىء» فلا ينبغى الاعتراض على المصنف بمثل ذلك مع وروده فى 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 مكاناً رد هذا التعقب بورود الفوقية فى القرآن قال تعالى «يخافون ربهم من فوقهم» معناه يخافون عذابه من فوقهم إن عصوه بالقهر والغلبة وقال «وإنا فوقهم قاهرون» ، وهو القاهر فوق عباده » وما قيل من أن هذه اللفظة دست على المؤلف رده ابن ناجى قائلا ليس هذا من إطلاق المصنف وإنما هو من إطلاق السلف الصالح والصدر الأول . ويمكن رد ابن ناجى بأن الذى أطلقه عليه السلف هو لفظ الفوقية الغير المقيدة بذاته والإبهام إنما عظم من التقييد بذاته قال فى التحقيق أخذ على المصنف فى قوله بذاته ، وقيل هى دسيسة عليه فان صح هذا فلا إشكال فى سقوط الاعتراض عنه ولا اعترض عليه لأنه لم يرد بها سمع . وسئل الشيخ عز الدين عن هذا هل يفهم منه القول بالجهة أم لا ، وهل يكفر معتقدها أم لا ؟ فأجاب بأن ظاهره القول بالجهة والأصح أن معتقدها لا يكفر . وما قاله عز الدين من أن ظاهره القول بالجهة رده قول الامام أبى عبدالله محمد بن مجاهد فى رسالته مما أجمعوا على إطلاقه أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه إطلاقا شرعياً ولم يرد فى الشرع أنه فى الأرض فلذلك قال دون أرضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى أفليس هذا عندهم مشكلا لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم فى الاستعارة ؟ ونقل هذا الكلام بعينه المصنف وغير لفظه هنا قصداً للتقريب على المبتدى . وإذا تقرر هذا فالناس عالة على

العَلِيُّ الكَبِيرُ ، وأنَّهُ فَوْقَ عَرْشِهِ المَجِيدِ بِذاتِهِ ،

الصدر الأول فاذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة فى حق المنزه عنها تقدس وتعالى .

واعلم أن الفوقية عبارة عن كون الشىء أعلا من غيره وتكون حسية ومعنوية كزيد فوق الفرس والسلطان فوق الوزير وأن الذى يجوز عليه المكان يجوز أن تكون فوقيته حسية ومعنوية والذى يستحيل عليه المكان والجسمية لاتكون فوقيته إلا معنوية ، ففوقية الله على عرشه المراد بها فوقية معنوية لما قدمنا ، وحمل الفوقية فى حقه تعالى على المعنوية مبنى على طريقة الخلف وهى المؤولة وعليها إمام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدرة . وأما السلف فيقفون عن الخوض فى معنى ذلك ويفوضون علم ذلك إلى البارى سبحانه وتعالى وإلى هاتين الطريقتين أشار صاحب الجوهرة بقوله :

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوّض ورم تنزيها والأولى أعلم والثانية أسلم

﴿تنبيهات : الأول﴾ علم مما ذكرنا أن البارى سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقة وبالفوقية مجازا وإن كان معناها العظمة ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالتحتية لاحقيقة ولا مجازا ﴿الثانى﴾ من الصفات مايصح أن يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحدانية الله تعالى ، فالله يعلم أنه واحد والعبد الموحد أيضاً يعلم ذلك بطريق الحقيقة فيهما وكالعلم بحرارة النار وإن كان علم الله قديما وعلم العبد حادثا . ومنها مايوصف به تعالى حقيقة والعبد مجازاً كالمعطى والرازق فان العبد إذا أعطى غيره شيئا يقال له معط مجازا لحصول صورة العطاء منه كما يقال لصورة الفرس فرس ومن ثم أجاب بعض المفسرين عن «خير الرازقين وأحسن الخالقين» مع أنه لارازق ولاخالق إلا هو سبحانه وتعالى بأن الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى المخلوق مجازاً ، أو أن المراد خير من تزعمونهم رازقين ويجرى نحو هذين الجوابين فى أحسن الخالقين . ومنها مايوصف به البارى بطريق الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لاحقيقة ولا مجازا كالأزلى . ومنها مايوصف به العبد حقيقة ويوصف به البارى مجازا كالاستواء والنزول والمعية والفوقية ﴿الثالث﴾ قد قدمنا الكلام على أن أسماءه تعالى وكذا صفاته توقيفية أى تعليمية وأنه لا يكتفى بمجرد الورود فى السمع فى صحة الإطلاق بل يجب أن لايخلو عن نوع تعظيم فلا يجوز إطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزئ وإن وردبها السمع ، ولذلك يمتنع قول العامة الذى يخونه الفاتحة يخونه الله إلا أن يشتهر فى العرف استعمال هذا اللفظ فى معنى يجازيه الله أو يعاقبه فلا إثم على قائل هذا ، هذا ملخص ماقاله الأجهورى 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 شىء 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 وإن تعدد متعلقها وأشار إليه المصنف بقوله وهو فى كل مكان بعلمه إلى بيان معنى قوله تعالى « مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » وقوله تعالى « وهو معكم أينما كنتم » فان المراد الإشارة إلى إحاطة علمه بجميع الأمكنة وما احتوت عليه والمراد بالمعية المصاحبة بالعلم لا المصاحبة فى المكان لتنزهه عن الزمان والمكان ومعنى قوله «إلا هو معهم» أينما كانوا علما وحكما لانفسا وذاتا وبالحمل المذكور علمت الرد على من قال أخذ على المصنف فى استعمال هذا اللفظ من وجهين : إيهامه الجهة وأن علمه يتجزأ مع تنزهه عن الجهة وعن التجزؤ لعلمه الموهم مفارقته لذاته فكأنه قال وعلمه تعالى محيط بكل شىء

وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِعِلْمِهِ ،

حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة «أحاط بكل شيء علما» . و«عالم الغيب والشهادة» والدليل على إحاطة علمه تعالى بجميع الأمكنة والأزمنة وما فيهما مع ماقدمنا من الآيات أنه (خلق) أى أوجد (الإنسان) وكذا غيره وإنما اقتصر على الإنسان لأجل قوله (ويعلم ماتوسوس) أى تحدث (به نفسه) أى مايقوله فى نفسه ويخطر بباله . قال الأجهورى : وسوسة النفس مايخطر ببال الإنسان ويهجس فى ضميره من خير أو شر وإن غلب استعمالها فى الشر ، وفسرنا حديث النفس بما يقوله فى نفسه ويجريه على قلبه لقوله تعالى « يقولون فى أنفسهم» فأطلق على حديث النفس قولا . والوسوسة تطلق على الصوت الخفى وعلى كل مايخطر بالبال ويهجس فى ضمير الإنسان ، فالوسوسة والوسواس حديث النفس وسمى بذلك لخفائه أولاشتغال المتصف به عن غيره والغالب استعمالها فى الشر ولذا أضيفت للنفس وعموم الإنسان متناول للأنبياء لأنهم ليسوا معصومين من خواطر النفس ولا من وسوسة الشيطان قال تعالى «وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » وقال تعالى «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى» أى قرأ «ألقى الشيطان فى أمنيته» أى قراءته ماليس من القرآن ثم ينسخ الله جميع مايلقيه الشيطان ويبطله ويثبت آياته . قال بعض المفسرين : وفى الآية دليل على أن الأنبياء يجوز عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان أو عند شغل القلب حتى يغلط ثم ينبه ويرجع إلى الصحيح وهو معنى قوله تعالى «فينسخ الله مايلقى الشيطان» وحينئذ فالعصمة الواجبة للأنبياء من الشيطان عصمتهم من إغوائه وأذيته لامن مجرد وسوسته وتفلته المجردين من الايذاء .

﴿تنبيهان : الأول﴾ النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وهى المرادة فى كلام المصنف وتتنوع الى ثلاثة أنواع : أمارة بالسوء للجاهل ، ولوامة للتائب ، ومطمئنة للعارف ، وإسناد الوسوسة إليها مجاز كنسبة النسيان للشيطان فى قوله تعالى حكاية عن موسى «وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره» والشيطان لاقدرة له على إيجاد شيء ولا إعدامه ، ووجه المجاز ماقدمناه من أن المراد بالوسوسة ما يقوله الانسان ويجريه على قلبه ، فالموسوس بمعنى المتحدث فى قلبه هو الشخص ﴿الثانى﴾ قد قدمنا أن النفس مرادفة للروح وأنه لايعلم حقيقتها إلا البارى سبحانه وتعالى فيكره الخوض فى حقيقتها ، قال فى الجوهرة :

ولا تخض فى الروح إذ 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 إن فى كل جسد روحين روح اليقظة التى يكون صاحبها غير نائم عند وجودها وينام عند مفارقتها وروح الحياة التى يموت الحيوان بخروجها ويحيا بوجودها وقد قدمنا ذلك (و) كما يعلم سبحانه وتعالى ماتوسوس به نفس الانسان (هو) أى الله (أقرب إليه) أى إلى الانسان (من حبل الوريد) والقصد التمثيل للتقريب لأن 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

خَلَقَ الإنسانَ وَيَعْلَمُ ماتُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ ،

مثل فى فرط القرب لأنه تعالى لما كان مطلعاً على معلومات العباد وسرائرهم ولا يخفى عليه شىء فكأن ذاته قريبة منه كما يقال الله تعالى فى كل مكان وقد جلّ الله تعالى عن الأمكنة والأزمنة . والوريد عرق بباطن العنق ، وكل إنسان له وريدان مكتنفان بصفحتى العنق من المقدم ومتصلان بالوتين يردان من الرأس إليه أى إلى الوتين وهو نياط القلب وهو عرق متصل به إذا 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 وإضافة الحبل إلى الوريد من قبيل إضافة الشىء إلى مرادفه ويقال لها الاضافة البيانية لأن الحبل بمعنى العرق هو الوريد وقيل من إضافة الجنس إلى نوعه كقولهم : حى الطير لايجوز بيعه بلحمه .

﴿تنبيه﴾ فى إتيانه بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير للفظ القرآن إذ لفظ القرآن «ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» وهذا التغيير يسمى عند أهل البيان بالاقتباس وحقيقته أن يذكر شىء 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 تقفيه أو إيهام مالا يصح كما هنا . واختلف فى حكمه ، فعزا بعض الشيوخ لمالك التشديد فى منعه وهو السيوطى حيث قال :

وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ

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 إشارة إلى شرط جوازه عند من يجوزه لأن ماتغير بعض لفظه لايجوز نقله على وجه أنه قرآن أو حديث مطلقا وإنما شدد مالك فى منع الاقتباس وإن خلا من التغيير لإيهام السامع عدم كونه قرآنا أو حديثاً وإنما حرم نقل المغير على أنه قرآن لما فى ذلك من الكذب لأن المغير ليس كلام الله ولا رسوله والإيهام المقتضى لتغيير لفظ القرآن فى كلام لمصنف إيهام عود الضمير إلى المصنف لو قال ونحن كما فى التلاوة وهو لايصح بخلاف قوله وهو فإنه ظاهر فى رجوعه لله الذى هو فاعل خلق الانسان ويعلم ماتوسوس 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 شىء 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 « إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض » 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 إن ألفاظ القرآن لا تستعمل فى غير التلاوة مطلقا غير صريح (و) إذا علمت أيها المكلف أنه تعالى فى كل مكان بعلمه فيجب عليك أن تعتقد أنه (ماتسقط) أى تقع (من) زائدة قياسا للدلالة على العموم وفاعل تسقط (ورقة) فمحلها رفع والمعنى ماتسقط ساقطة فى جميع أقطار الأرض لاخصوص الورقة (إلا 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 تقريباً للأفهام وصلة تسقط (فى ظلمات الأرض) لأن معنى تسقط تغيب فى ظلمات الأرض أى بطونها (ولا رطب ولا يابس إلا 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 الأول، والمعنى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شئ مادق وما جلّ حتى سقوط الورقة والحبة وهى لا تكليف عليها فما بالك بالأعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب نسأل الله العفو والغفران إنه جواد كريم. ويحتمل أن الكتاب المبين هو علم الله تعالى وعليه فقوله تعالى «إلا فى كتاب مبين» كالتأكيد بقوله تعالى إلا يعلمها لأن معناها واحد ولذا قال أبو حيان وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لما بينا من أن قوله ولا حبة وما بعدها معطوفان على ورقة فالاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ماجاءنى من رجل إلا أكرمته ولا امرأة إلا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد فتلخص أن الاستثناء الثانى أعنى قوله إلا فى كتاب بدل من الاستثناء الأول أعنى قوله إلا يعلمها بدل مطابق إن فسر الكتاب بعلمه تعالى، واشتمال إن فسر الكتاب باللوح المحفوظ لاشتمال العلم على اللوح كنفعنى زيد علمه هكذا قال بعض المفسرين وهذا الإعراب مبنى على عطف رطب ويابس على لفظ حبة بناء على جرهما أوعلى محلهما على رفعهما وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى إلا فى كتاب مبين خبراً لا بدلا. هذا محصل كلام أبى السعود فى تفسيره ولما ذكر المصنف أن علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون ذكر مايدل على أن كل شئ تحت قهره وحكمه فقال (على العرش) وهو لغة كل ماعلا. وشرعا جسم عظيم نورانى علوى محيط بجميع الأجسام لاقطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكرسى على المعتمد يجب الإيمان به (استوى) أى استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر ويازم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على مادونه ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على البارى سبحانه ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى. وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة وروده على وجوب تنزيه البارى عن ظاهره المستحيل واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق طريق أبى الحسن الأشعرى إمام 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 إما فى القرآن أو السنة لذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية وطريق السلف كابن شهاب ومالك الإمام 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 إلا الله وكذلك تسمى المعنوية وطريق الخلف تؤول المتشابه على وجه التفصيل قصداً للايضاح ولذلك تسمى المؤولة فأولوا الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والعين بالبصر والأصابع بإرادات القلب، وإلى طرق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله:

وكل نصّ أوهم التشبيها ... أوّله أو فوّض ورم تنزيها

فعلم مما ذكرنا أن كلا من أهل الطريقتين تؤول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالته وافترقا

فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ، عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ،

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 شىء 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 الأربعة إليه ، فان مالكا رضى الله تعالى عنه لما سئل عن الاستواء قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، ولما سئل عنه الشافعى رضى الله تعالى عنه قال استوى بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل وانهمت نفسى فى الإدراك وأمسك عن الخوض فى ذلك كل الإمساك ، ولما سئل عنه الإمام أحمد بن حنبل قال استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر ، ولما سئل عنه الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه قال من قال لا أعرف الله فى السماء أم فى الأرض كفر لأن 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 لأنهما من صفات الأجسام ، وقوله والكيف مجهول معناه أن ذات الله لا توصف بالأحوال المتعقلة والهيئات الحسية من التربع ونحوه والايمان به واجب لوروده فى الكتاب ، والسؤال عنه بدعة لأنه لم تجر العادة بالسؤال عنه من السلف بل يفوضون معرفته على التحقيق إلى الله . وأما طريق الخلف فهى أحكم بمعنى أكثر إحكاما بكسر الهمزة أى إثباتا لما فيها من إزالة الشبه عن الأفهام ، وبعضهم عبر بأعلم بدل أحكم ، بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلى ، ومال إلى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال هى أقرب الطريقين إلى الحق وإمام الحرمين مال مرة إلى طريق الخلف ومرة إلى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة إلى التأويل وإلا اتفق على وجوب التأويل التفصيلى وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع إلا به ، والخلاف بين الخلف والسلف مبنى على الخلاف فى الوقف فى الآية هل على قوله والراسخون فى العلم أو على قوله إلا الله فمن جعل الوقف على إلا الله فسر المتشابه بأنه الذى استأثر الله بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة ، ومن قدر الوقف على والراسخون فى العلم فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا ، وجملة يقولون آمنا به استئناف موضح لحال الراسخون أو حال منهم أو خبر إن 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 إلا له سبحانه وتعالى لاستغنائه تعالى عن كل ماعداه وافتقار ما عداه إليه لا رب سواه وتفسير الملك بالمملوك تفسير مراد وأما معناه فى اللغة فهو الاستغناء مع الحاجة إلى المستغنى ويقرب من هذا التفسير قول بعضهم حقيقة الملك بالضم تصرف الموجد فيما أوجده مع ربطه بالمصلحة وضبطه عن الفساد ويقرب 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 الشىء بسبب شرعى لا بنيابة ، وأما الملكوت فهو عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر وإنما فسرنا الاحتواء بالاحاطة لأنه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوى فى حقه تعالى إذ هو الاستدارة بالشىء ، وهى مستحيلة عليه تعالى .

وَعَلَى الْمُلْكِ احْتَوَى

﴿ تنبيه ﴾ إنما ذكر جملتى على العرش استوى وعلى الملك احتوى مع كونهما من المتشابه لما قدمناه عند قوله « وسع كرسيه السموات والأرض » من أن النفوس تجد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة المألوفة لها الدالة على التعظيم مالا تجده عند عدم ذلك وإلا فالله سبحانه

وتعالى ليس كمثله شيء فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بذكره شيئاً من ذلك (و) مما يجب اعتقاده أيضا أن (له الأسماء الحسنى) والأسماء جمع اسم، وهو لغة كل ماله مسمى، والمراد به هنا مادل على مجرد ذاته تعالى كلفظ الله أو على الذات مع الصفة كالعالم والقادر وكلها توصف وصفا كاشفا بالحسنى تأنيث الأحسن وصح جعله وصفا مع إفراده وجمع الأسماء لأن حسنى جمع فى المعنى إذ 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 إذ لاحسن يوازيها، ولا جمال يدانيها.

﴿تنبيهان: الأول﴾ قد اشتهر الخلاف فى كون الاسم عين المسمى أو غيره أولا ولا؟ والذى حققه شيخ الإسلام أن المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات، فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراده بالاسم اللفظ وبالمسمى الذات وأنت خبير بأن الخلاف حينئذ لفظى ويقرب من هذا قول العلامة البساطى فى تحقيق ذلك الذات هو المسمى والدليل عليها هو الاسم فإذا قلت عالم فهناك أمران: ذات وعلم، فالذات وهو المسمى، والعلم هو الاسم، وإذا علمت ذلك فالأسماء منها ماهو عين المسمى ومنها ماهو غيره ومنها مالا يقال فيه عين ولا غير، فالأول كموجود وقديم فإن الموجود والقديم عين الذات والثانى مثل خالق ورازق وكل صفات الأفعال فان الفعل الذى هو الاسم غير الذات والثالث مثل العالم والقادر والمريد فالعلم مثلا الذى هو الاسم لايقال فيه إنه عين ولا غير هذا تحقيق ماقاله الأشعرى ﴿الثانى﴾ الذى يظهر إبقاء الأسماء على ظاهرها من غير تأويلها بالمسميات لأن الدعاء إنما يكون بالاسم لابالمسمى وقد قال تعالى «فادعوه بها» وسبب نزول قوله تعالى «ولله الأسماء الحسنى» يدل على ماقلنا وذلك لأن الكفار لما سمعوا أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تارة يذكرون الله تعالى تارة ويذكرون الرحمن قالوا يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون إلها واحداً وإذا هم يعبدون آلهة فأنزل الله تعالى «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه» أى اتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق ويسمونه بغير الأسماء الحسنى لأنهم كانوا يسمونه بما لايجوز عليه كيا أبيض الوجه ويا أبا المكارم ولذلك نص علماؤنا على أنه لايجوز أن يدعى سبحانه إلا بالأسماء التى سمى بها نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه أو اجتمعت عليه الأمة لأنها 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 شيء فى العظمة والكمال ولفظ العلى مصدر على يعلى علا إذا شرف وتناهى فى المكارم، وعلا يعلو علواً إذا ارتفع ولكونه مصدراً صح جعله وصفا للجميع وهو وصف كاشف لامخصص. ولما ذكر أن له تعالى الأسماء الحسنى والصفات العلى شرع فى بيان أنها قديمة بقوله (لم يزل) سبحانه، يريد المصنف ولايزال موجوداً قديما باقيا موصوفا (بجميع صفاته) النفسية والسلبية والمعانى والمعنوية (و) لم يزل ولا يزال أيضاً مسمى بجميع (أسمائه) تعالى ومراده بلم يزل القدم وبلا 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 لأنه مقام رد على المعتزلة كما سيبينه (تعالى) سبحانه

وَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى والصِّفَاتُ العُلَى : لَمْ يَزَلْ بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ وأَسْمَائِهِ تَعَالَى

وتنزه عن (أن تكون صفاته) الذاتية (مخلوقة و) تعالى أيضا عن أن تكون (أسماؤه محدثة) بمعنى مخلوقة ، وأشار فى الجوهرة إلى بيان قدم الأسماء والصفات بقوله :

وعندنا أسماؤه العظيمه كذا صفات ذاته قديمه

والمعنى أن أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند أهل الحق والمراد بأسمائه تعالى مادل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر ، وقدمها إما باعتبار قدم مادلت عليه من المعانى القائمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والإرادة وإما باعتبار التسمية بها وهذا أحسن خصوصا والراجح أن واضع اللغة هو الله فهو الذى سمى نفسه بها أزلا . ومعنى سمى نفسه بها أظهر تسميته بها إذ العقل لايتصوره إلا مسمى ومتصفا بها وقصد المصنف بالتصريح بقوله لم يزل بجميع صفاته الخ وبما قبله الردّ على المعتزلة فى قولهم إن الله كان فى الأزل بلا اسم ولاصفة فلما أوجد الخلق وصفوا له الأسماء والصفات ، وفيه أيضا رد على النفاة لزيادة الصفات الذين يقولون إنه 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 وبالمقدورات قادراً هروبا من تعدد القدماء وهو جهل منهم إذ التعدد الممنوع تعدد الآلهة ونحن لانقول بذلك وإنما نقول المعبود ذات واحدة ولها صفات قديمة بقدمها ولاحظر فى ذلك . فالحاصل أن صفات الذات لاتنفك عنها وليست عين الذات حتى يكونا إلهين ولا غيرها حتى تكون محدثة فهى كالواحد من العشرة ، وإلى ذلك أشار صاحب الجوهرة بقوله :

أنْ تَكُونَ صِفاتُهُ مَخْلُوقَةً ، وأسْماؤُهُ مُحْدَثَةً ،

ثم صفات الذات ليست بغير أو بعين الذات

وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الأفعال فإنها حادثة عند الأشاعرة ، قال المحلى أما صفات الأفعال كالخلق والرزق فليست أزلية وإنما هى حادثة متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجود ذات المقدورات لأوقات وجدانها ولا محظور فى اتصاف البارى بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل ، فالخالق مثلا من شأنه الخلق وهو المتصف بالصفة التى بها يصح الخلق وهى القدرة والقدرة قديمة وصدور الخلق ليس أزليا . فإن قلت كيف يتصف البارى بصفات الأفعال وهى حادثة على طريق الأشعرى وقيام الحادث بالقديم محال قلت اتصافه بها لايقتضى قيامها به لأنها إضافات وهى من الأمور الاعتبارية التى لاوجود لها . وحاصل الجواب أن صفات الأفعال ليست بصفات حقيقية بحيث تكون موجودة بالوجود الخارجى وإنما هى متعلقة بالله تعالى ولا يلزم من تعلق الشىء بالشىء أن يكون صفة له مثل قولنا شريك البارى معدوم فان العدم متعلق بالشريك وليس صفة له إذ لو كان صفة له لكان موجوداً لأن كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود .

﴿تتمات : الأولى﴾ الصفات عند من يثبت الأحوال أربع : نفسية وسلبية ومعان ومعنوية فالنفسية كالوجود وحقيقتها الحال الواجبة للذات مادمت الذات غير معللة بعلة بخلاف الحال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة فإنها معللة بقيام العلم والقدرة بالذات والسلبية وهى الدالة على نفى مالايليق 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 والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة وزاد بعضهم الإدراك فتكون ثمانية ، والمعنوية وهى فرع صفات المعانى ككونه قادراً ومريداً وهى قديمة كأصلها وضابطها أنها الحال الواجبة للذات مادامت الذات معللة بعلة والحق أنها

ليست

ليست زائدة على صفات المعانى لأن الصحيح أنه لاحال ، والشئ إما موجود وإما غير موجود خلافا لمن أثبت الحال وهو كون الشئ لاموجوداً ولا معدوما وإنما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لاأنها زائدة عليها . الثانية الذى يتعلق من الصفات كل ما اقتضى أمراً زائداً على الذات وذلك كالقدرة والإرادة والسمع وبقية صفات المعانى سوى الحياة فالقدرة تتعلق بالممكن توجده أو تعدمه والإرادة تتعلق به على وجه التخصيص والعلم والكلام يتعلقان بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقاً تنجيزيا قديما لكن تعلق العلم تعلق إحاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والسمع والبصر يتعلقان بكل موجود وقيل السمع بالمسمع والبصر بالمبصر فقط والإدراك بالمشمومات والمذوقات والملموسات والحياة لاتتعلق بشئ لأنها لاتقتضى أمراً زائداً على الذات وإنما تصحح للذات الاتصاف بالعلم فهى شرط فيه ، ومثلها فى عدم التعلق صفات السلوب . الثالثة علم ماذكرنا أن صفات المعانى وفروعها قديمة وصفات الأفعال حادثة على طريق الأشاعرة ، وأما صفات السلوب فالمفهوم من كلام المصنف قدمها أيضاً ولذلك قال السكتانى فان قلت هل يجب القدم لأوصافه التنزيهية الواجبة له تعالى كالعدم والبقاء وما معهما من صفات السلوب أولا ؟ قلت نعم لأن القدم مثلا أمر يجب له عقلا فلا يصح سلبه عنه بحال لافى الأزل ولا فيما لايزال ، 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 وإن استلزمت أوصافا لكن لابطريق الوضع فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية وهى التى تعبد ويعبر عنها بالمعنى لاالاسم لأنه لفظ واللفظ لايعبد فحينئذ الحد المسمى والمعنى ماصدقا وإن اختلفا بالاعتبار فمن حيث إنه مدلول اللفظ مسمى ، ومن حيث إنه مقصود باللفظ معنى . وقسم دال على الذات مع الصفة والمقصود ذكر الصفة فاذا قلت عالم قصدك الصفة لاالذات وإن كان لابد منها لإشعار اللفظ بها وإن لم تكن مقصودة فهنا الاسم عالم أعنى حروفه والمسمى الذات والمعنى الصفة لأنها المقصودة فليس المعبود الاسم ولا المعنى وإنما 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) وإنما هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ، هو بها آمر ناه مخبر إلى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة ، والإشارة والدال يسمى قرآنا وتوراة وزبوراً باعتبار النازل عليه . والمعنى أن مما يجب اعتقاده أن موسى كلمه ربه وسمع كلامه من كل جهة بلا واسطة دل على ذلك اتفاق أرباب الملل والمذاهب قال تعالى « وكلم الله موسى تكليما » وإنما اختلفوا فى كيفية وصول الكلام النفسى إلى سمع موسى عليه الصلاة والسلام فقال أهل السنة خلق له فهما فى قلبه وسمعا فى أذنيه سمع به كلاما ليس بحرف ولا صوت كما ترى ذاته تعالى فى الآخرة من غير تكييف ولا انحصار ، ولله تعالى فى قدرته ما يفوق خرق العادة فان قيل إذا كان كلامه تعالى صفة ذاتية له أيضاً لازمة لذاته لاتفارقها فما بال موسى عليه السلام لم يسمعه قبل التكليم ولا بعده . فالجواب أن الله تعالى لما أراد إسماعه كلامه أزال الحجاب المانع من الاستماع فسمع ثم لما سمع كلام ربه تعالى وذاق لذته أعاد

كَلَّمَ مُوسَى بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ صِفَةُ ذَاتِهِ لَا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ

الحجاب . فان قيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سمع كلام ربه تعالى بكلامه له ليلة الإسراء فلماذا خص موسى بالكليم دون نبينا عليهما الصلاة والسلام. فالجواب عن ذلك من وجوه أحسنها طريق الأشعرى وحجة الإسلام الغزالى أنه سمع كلام الله الأزلى بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته فى الآخرة بلا كمّ ولا كيف، وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ماهو العادة. وقيل أنه سمعه من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا بخلاف سماع نبينا لكلام ربه تعالى فانه كان على وجه مخالف لذلك والأظهر فى الجواب أن يقال إن موسى كان حين سماع كلام ربه فى الأرض ، ونبينا كان فى السماء وسماع من فى الأرض لمن فى السماء لم يعهد لأحد سوى موسى بخلاف سماع من فى السماء لكلام ربه فانه معهود أو لسماع موسى من كل جهة بلا واسطة. فان قيل إذا كان كلام الله عبارة عن المعنى النفسى القائم بذاته المنزه عن الأصوات والحروف والتقدم والتأخر فبأىّ طريق علم موسى أن المسموع كلام الله . فالجواب أن يقال علمه موسى إما 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: إن الله تعالى كلم موسى فى تلك المرة مائة ألف كلمة وأربعة عشر ألف كلمة وفى كل كلمة يقول لموسى قتلت نفسا بغير حق .

وتجلّى

(تنبيهات : الأول) ماتقدم من أن المسموع هو المعنى النفسىّ القديم الذى هو صفة ذاته هو مذهب الأشعرى خلافا لما ادعاه أبو إسحق الإسفرايينى واختاره أبو منصور الماتريدى من أن 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 لأن رؤيته تعالى فى اليقظة لم تقع بالفعل لأحد فى دار الدنيا سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء . الثالث إنما قال المصنف الذى هو صفة ذاته للرد على المعتزلة فى قولهم: إن كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره. وإنما قال. لاخلق من خلقه وإن فهم من قوله صفة ذاته للرد على طائفة سمت أنفسها بالحنابلة فى قولها إن كلامه بأصوات وحروف خلقها وهذا واضح البطلان لأن الكلام صفة المتكلم، والأصوات والحروف حادثة لاتقوم بالقديم وإنما قال بكلامه مع استفادته من كلام موسى إما توطئة لقوله الذى هو صفة ذاته أو لأن الكلام لما كان يطلق على الإشارة وعلى الكتابة وعلى النطق خصه من هذه الإطلاقات بقوله الذى هو صفة ذاته وأكده بالمصدر فى الآية الشريفة للاشارة إلى أن التكليم على جهة الحقيقة لأنه لايؤكد بالمصدر إلا 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 أن 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 الكليم بموسى فى الأرض لأنه لايلزم من سماعهم كلامه وشهادتهم بذلك أن الله كلمهم لأن الانسان قد يسمع كلام من لم يكلمه . الخامس إنما ذكر المصنف هذه المسئلة مع الاستغناء عنها لقصد تفسير الآية ولبيان أنها مما يجب اعتقاده ووجه الاستغناء عنها أنه إن أراد بذكرها إثبات صفة الكلام فهى داخلة فى قوله له الصفات العلى وإن أراد بذكرها التنبيه على أنها من القرآن فالقرآن سيأتى قريبا (و) لما من الله سبحانه وتعالى على موسى بإسماعه كلامه طمع فى رؤية ذاته كما هو شأن المحب فسأله رؤية ذاته بقوله «رب أرنى أنظر إليك» (تجلى) سبحانه وتعالى أى أظهر بعض

جلاله (للجبل صار دكا) أى نازلا فى الأرض حتى قيل إلى الآن خشية (من جلاله) سبحانه وتعالى ولا استبعاد فى خوف الجبل وخشيته ، لجواز خلق الله له علما وحياة وبصراً لتوقف الخوف عليها وقال من جلاله إشارة إلى أن تجليه تعالى للجبل من غير تشبيه ولا تكليف والمراد بالجبل طور سيناء .

﴿تنبيه﴾ دعاء موسى عليه الصلاة والسلام ربه وطلبه منه رؤية ذاته إشارة إلى جوازها فى دار الدنيا وإمكانها لأنها لو كانت ممتنعة ماطلبها موسى عليه الصلاة والسلام لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من فعل المنهى عنه ، والدليل على إمكانها تعليقها على استقرار الجبل وهو أمر ممكن ولكن لم تقع فى دار الدنيا يقظة إلا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء وأما فى الآخرة فيراه المؤمنون قال فى الجوهرة عطفا على الجائز العقلى الواجب السمعى بقوله :

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

ثم شرع فى مسئلة ترجمها أصحاب الكلام بمسئلة خلق القرآن فقال (وأن القرآن كلام الله) الذى هو المعنى القائم بذاته لا اللفظ المنزل على محمد (ليس بمخلوق) خبر أن لأن كلام الله بيان أو بدل من القرآن (فيبيد) بالدال المهملة والنصب بأن المضمرة فى جواب النفى بمعنى يهلك (ولا صفة) بالنصب لعطفه على مخلوق لأنه منصوب تقديرا لأنه خبر ليس والباء تزاد فى خبرها كثيراً (لمخلوق فينفد) بالدال المهملة بمعنى يفرغ وهو منصوب أيضاً بأن المضمرة فى جواب النفى وإنما غاير بين لفظ يبيد وينفد مع اتحاد معناهما وهو الذهاب للمناسبة لأن الأجسام تفنى أصالة فناسبها لفظ يبيد والأعراض يخلف بعضها بعضاً 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 بالاستعاذة وعليه انعقد إجماع السلف والخلف ولا شك فى أن هذا حادث ومخلوق . والأمر الثانى أنه قد اشتهر وصفه بخواص كالبلاغة والفصاحة والتقدم والتأخر ، وهذا أيضاً من عوارض الحوادث وأجاب أهل السنة عما تمسكت المعتزلة بأن كل مادل 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

وإنما فسر المصنف القرآن بكلام الله خوفا من تبادر الذهن إلى اللفظ لشهرة استعمال لفظ القرآن فى اللفظ كما اشتهر لفظ الكلام فى المعنى . والحاصل أن النزاع بين أهل السنة والمعتزلة فى إثبات الكلام النفسى ونفيه فأهل السنة تثبته والمعتزلة تنفيه . دليلنا أنه ثبت بالكتاب وبالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء 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 إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى أن معنى كونه متكلماً أنه موجد للحروف والأصوات فى غيره وكلامهم باطل لأن 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.

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

(تنبيهات : الأول) القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشئ قرآناً جمعته أومن قرأت الكتاب قراءة وقرآناً تلوته لأنه مجموع ومتلو، وحقيقته عند الفقهاء والقراء والأصوليين والعامة: اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بأقصر صورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بأبعاضه فخرج بقيد اللفظ المنزل الأحاديث غير القدسية فالحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة فإنها أنزلت على موسى والإنجيل فإنه أنزل على عيسى والزبور فإنه أنزل على داود ويفيد الإعجاز الذى هو صدق النبي صلى الله عليه وسلم فى دعواه الرسالة مجازاً عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضة الأحاديث الربانية ويقال لها القدسية كحديث « أنا عند ظن عبدى بى » فإنها أنزلت للعمل والاحتجاج بمعانيها لا للاعجاز والاقتصار على الاعجاز مع أن القرآن أنزل لغيره مع أنه المحتاج إليه فى التعجيز ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع أنه محدث ومخلوق أن الله تعالى تولى تأليفه. الثانى لم يتكلم المصنف على من رتبه وجمعه، ومحصله أن 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 لأنه كان مفرقاً فى صدور الرجال زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفظه من الصحابة سوى زيد بن ثابت وأبىّ بن كعب وابن مسعود وكتبه الناس فى صحف وجريد وخرق وأقتاب 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 انقلته وكان أهوان علىّ مما أمرانى به فجمع القرآن رضى الله عنه، والقراء من الصحابة سبعة عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثابت وأبىّ بن كعب وأبو هريرة وعبد الله ابن 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 وأبىّ 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 لأنه نزل على بعض الرسل فالنازل على محمد عليه الصلاة والسلام عبر عنه بلغة العرب فيسمى قرآناً وفرقاناً وذكراً والنازل على موسى عبر عنه بالعبرانية لغته فيسمى توراة ، والنازل على عيسى عبر عنه بلغته ويسمى إنجيلا والنازل على داود وعبر عنه بلغته يسمى زبوراً . فالحاصل أن المسمى واحد واختلاف الاسم باختلاف العبارة والتفاصيل باعتبار المنزل عليه ويوسف بالخبر والأمر والنهى وغير ذلك لأنه وإن كان صفة قائمة بذاته إن تعلقت بطلب فعل المكلف تكون من تلك الجهة أمراً وإن تعلقت بترك فعله تكون نهيا وإن تعلقت بالاعلام تكون خبراً وهكذا فكلامه صفة واحدة لها تعلقان . الرابع اختلف فى كيفية وصوله إلى جبريل ومنه له صلى الله عليه وسلم فى الأرض فقال ابن العربى إن جبريل عليه السلام فهم الكلام من العلو وأداه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأرض وقيل إن جبريل نقل ذلك من اللوح المحفوظ فنزل به على النبي 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 إليه بما سبق فى علم الله وهى النجوم التى أقسم الله بها وهذا كله بناء على أنه نزل بلفظه وأما على أنه نزل بالمعنى فقيل إن 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 النبي عليهما الصلاة والسلام . الخامس قال فى شرح المقاصد يمتنع أن يقال القرآن مخلوق مراداً به اللفظ المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام باتفاق السلف وقيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم وهذا بخلاف قولى أو نطقى بالقرآن مخلوق فمذهب البخارى والمتأخرين جوازه وهو الراجح . السادس هل يقع التفاضل بين سور القرآن أولا ذهب الأشعرى والباقلانى إلى عدم التفاضل بين سور القرآن وبين آياته والأحاديث المصرحة بالتفضيل إن صحت تحمل على زيادة الأجر وكثرة النفع . السابع قال العلامة القرافى اعلم أن أكثر الناس من علماء الأصول فى زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولها قديم مطلقاً وليس كذلك بل الحق أن فى ذلك تفصيلا وهو أن مدلول ألفاظ القرآن قسمان مفرد وهو قسمان أيضاً مايرجع إلى ذات البارى سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع البصير وهذا قديم وما لم يرجع إلى ذات البارى وصفاته وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والأرض والجبال . وإسنادات وهى قسمان أيضاً حكايات وإنشاءات فالإسنادات التى هى الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهى إذ هى قائمة بذاته ، وهى فى نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التى هى حكايات قسمان حكاية عن الله وحكاية عن غيره فالأول نحو « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فالحكاية والمحكى فى هذا قديمان أى الإسناد الواقع فيهما قديم . والثانى نحو قوله «قال نوح رب» الآية والحكاية فى هذا قديمة أى الإسناد الواقع فيها قديم لأنها خبر الله عن المحكى وأما المحكى فهو محدث أى الإسناد الواقع فيه محدث فانه إسناد محدث وإسناد المحدث محدث بخلاف الإسناد الأول فانه وقع من الله تعالى فهو قديم فقد ظهر أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها فيها التفصيل . وإنما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة إلى ماذكرنا (و) مما يجب اعتقاده عليك أيها المكلف (الإيمان) أى التصديق (بالقدر) بتحريك الدال وحكى تسكينها وهو مصدر قدرت الشئ بفتح الدال مخففة إذا أحطت بمقداره وأل عوض عن المضاف إليه أى بتقدير الله الأمور وإحاطته بها ووجوب الايمان به يستدعى الرضا به . والقدر عند الماتريدية تحديده تعالى أزلا كل مخلوق بحده الذى يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران ، وعند الأشاعرة إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها طبق ماسبق به العلم القديم والمآل واحد ولذا قال بعضهم المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ماسبق فى علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته 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 أن الضمائر عائدة على القدر لتأوله بالمقدور من الخير والشر وكذا ما كان من غير أنواع الخير والشر كالمباحات فإن الجميع بتقدير الله تعالى ولعله إنما اقتصر على الخير والشر لفهم غيرهما من النص عليهما لأن القصد من تلك العبارة التعميم كما تقول لغيرك أعلم ماأنت 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 وما يستتبعهما (قد قدره) أى حده وخصه بزمان

والإيمانُ بالقدرِ خيرِهِ وشرِّهِ ، حلوِهِ ومرِّهِ ، وكلُّ ذلكَ قدْ قدَّرَهُ

ومكان (الله ربنا) إذ لاموجد ولا معدم لشيء من الكائنات سواه سبحانه وتعالى خلافا للمعتزلة فى قولهم إن العبد خالق لأفعال نفسه والقدرية فى قولهم إنه خالق للقبيح ودليلنا معاشر أهل السنة لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان يعلم تفاصيلها ضرورة إذ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لايكون إلا كذلك واللازم باطل فان المشى من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ ولاشعور للماشى بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا فى أظهره أفعاله فما بالك بغير الظاهر (و) بالجملة فيجب عليك اعتقاد أن (مقادير) جمع مقدار بمعنى مقدورات (الأمور بيده) تعالى أى قدرته (ومصدرها) أى صدورها وإخراجها من العدم إلى الوجود وكونها على الشكل الذى وجدت عليه وفى هذا الزمان والمكان كائن (عن قضائه) أى إرادته لأن القضاء والإرادة بمعنى واحد وقال التفتازانى القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام بكسر الهمزة أى إتقان ، هذا حقيقته عند الماتريدية ، وقال بعض الأشاعرة القضاء إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهى عليه فيما لايزال ، وقصد المصنف رحمه الله بذكر الإيمان بالقدر والذى بعده بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله وقدرته لسائر الممكنات وإحاطة علمه تعالى بسائر أقسام الحكم العقلى والرد على المعتزلة المعروفين بالقدرية وهم فرقتان : أولى وهى تنكر سبق علمه بالأشياء قبل وجودها وتزعم أنه لم يقدر الأمور ولم يتقدم علمه بها أزلا وإنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قرضها الله . والثانية يعترفون بعلم الله وإنما خالفوا السلف فى اعتقادهم أن العمل بقدرة العبد بواسطة إقدار الله وتمكينه ولا شك فى كفر الفرقة الأولى بخلاف الثانية وإن كان اعتقادها باطلا وأشار صار الجوهرة لهذه المسئلة بقوله :

اللهُ رَبُّنا ، وَمَقادِيرُ الأُمُورِ بِيَدِهِ ، وَمَصْدَرُها عَنْ قَضائِهِ

ووَاجِبٌ إيمانُنا بالقدر وبالقضا كما أتى فى الخبر

لايقال لوكان الرضا بالقضاء واجباً لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر لأنا نقول الكفر مقضىّ لاقضاء والرضا إنما 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 الرضا به فإن سخط أى لم يرض كان ذلك معصية وأشار بقوله كما أتى فى الخبر إلى أن دليل ذلك سمعى من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس» قال فى شرح مسلم قال القاضى رويناه برفع العجز والكيس عطفاً على كل وبجرهما عطفاً على شيء قال ويحتمل أن العجز هذا على ظاهره وهو عدم القدرة وقيل هو ترك مايجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته قال ويحتمل العجز عن الطاعات ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة . والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق فى الأمور ومعناه أن العاجز قدر عجزه والكيس قدر كيسه وفى حاشية شيخ الإسلام على ابن الناظم والكيس ضد الحمق وفسره البخارى بالولد وطلب النسل قاله الشنوانى فى حاشيته على نظم ابن هشام .

﴿تنبيهات . الأول﴾ يجب الايمان بالقدر ولايحتج به فمن وقع فى جريمة عمداً قضى عليه بموجبها شرعاً من حد أو تعزير ولا يكون قوله قدر الله علىّ حجة وعذراً له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة الإخبار بما لايفيد . الثانى إن قيل إذا ثبت بالكتاب والسنة عدم جواز الاحتجاج بالقدر فكيف نفعل فيما وقع من محاجة آدم مع موسى عليهما الصلاة والسلام فقد احتج آدم بالقدر ولامه موسى عليهما السلام وقد أشار العارف بالله تعالى الشعرانى فى القواعد الكشفية

لذلك وجوابه بقوله فإن قال قائل قال صلى الله عليه وسلم فى حديث مسلم « حاج آدم ـ بالرفع ـ 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 قد قدره علىّ قبل أن يخلقنى بأربعين سنة » ؟ وساغ لآدم أن يعبر بقدر الله القديم بأربعين سنة. فالجواب أن 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 وما وقع منه فى جواب موسى لم يكن فى دار التكليف لأن من المعلوم أن المحاجة إنما 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 إرادة الشئ من غير اعتراض على فاعله وهما من الله غير المشيئة والإرادة المترادفين أيضاً بدليل أن 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 قد قدره الله ربنا الخ بعد قوله والإيمان بالقدر الخ زيادة إيضاح لفهمه مما قبله. ولما كان علمه تعالى متعلقاً بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقاً تنجيزيا قديما قال (علم) تعالى بمعنى تعلق علمه تعلقاً تنجيزياً قديماً (كل شىء قبل كونه) أى وجوده (جرى) أى وقع وحصل ذلك المقدور (على قدره) بفتح الدال أى على حسب ماقدره فى سابق علمه وقد تقرر أن تعلق القدرة التنجيزى تابع لتعلق الإرادة التنجزى وتعلق الإرادة على وفق علمه فلا يقع مقدور إلا على وفق علمه فلذلك أتى بفاء السببية، والدليل على عموم علمه قوله تعالى «والله بكل شىء عليم » فمن أنكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء الكليات والجزئيات المركبات والبسائط فهو كافر فالواجب على المكلف اعتقاد أنه (لا يكون) أى لا يوجد (من عباده قول ولا عمل) وقع عمداً أو سهواً (إلا) والحال أنه (قد قضاه) أى قدره الله تعالى وأراده (وسبق علمه) تعالى (به) أى بالمذكور من قول أو عمل لما تقدم من أن علمه تعالى محيط بالأشياء قبل وجودها وإنما أتى بهذه الجملة مع علم معناها من قوله قبلها علم كل شىء الخ زيادة فى الرد على من ينكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء تعالى الله عن أن يخفى عليه شىء فى الأرض أو فى السماء. وفى قوله وسبق علمه به الرد على القدرية الأولى الذين ينكرون علم البارىء بأعمال العباد قبل وقوعها منهم وإنما يعلمها بعد وجودها منهم قال القرطبى وهؤلاء قد انقرضوا والفرقة الأخرى الموجودة اليوم مطبقة على أن الله يعلم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السلف فى قولهم إن أفعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مذهب باطل أيضاً إلا أنه أخف من الأول لكفر أصحاب الأول .

(تنبيهان : الأول) 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 إنما يكون كفراً إذا رضى به من حيث ذاته لا من حيث إن الله قضاه قاله الغزالى ووضحه السيد بقوله إن للكفر نسبة إلى الله باعتبار إيجاده له ونسبة إلى المخلوق باعتبار تحليته به، وإنكاره إنما يجب باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به إنما يجب باعتبار النسبة الأولى دون الثانية فاذا ابتلى الله الانسان بالمرض فتألم منه بمقتضى طبعه مع كونه لم ينسب

عَلِمَ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلَ كَوْنِهِ ، فَجَرَى عَلَى قَدَرِهِ لَا يَكُونُ مِنْ عِبَادِهِ قَوْلٌ وَلَا عَمَلٌ إِلَّا وَقَدْ قَضَاهُ وَسَبَقَ عِلْمُهُ بِهِ ،

الباري جوراً فهذا عدم رضا بالمقضى لا بالقضاء وإن قال لم أفعل شيئا حتى أستوجب هذا فهذا عدم رضا بالقضاء فنحن مأمورون بالرضا بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا إلا بالإجلال والتعظيم ولا نتعرض لما هو من سلطنته وقهره لأنه خالقنا ومالكنا ففعله المخالف لطبائعنا ومشتهانا لا يعدّ ظلما لأن الظلم تصرف الفاعل في غير مملوكه، وأما خطابنا وأمرنا بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فلم ترد الشريعة بذلك إذ الوارد تكليف الإنسان بما في وسعه من الطاعات فلا يجب على نحو الأرمد والمجذم أن يستطيب مرضه بل ذم الله قوما لا يتألمون بذلك بل المطلوب التألم ليطلب من الله رفع ذلك ويلجأ إليه فقد ذم الله من لم يبال بالشدائد بقوله تعالى « ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون» فمن لم يستكن ويظهر الجزع ويسأل ربه الإقالة من الشدة فهو جبار عنيد، هذا محصل كلام السيد، ولا يضر في هذا ماوقع من بعض الأكابر في حال اشتداد مرضه من طلب الزيادة حيث قال: اللهم يارب إن كان في هذا رضاك فزدنا منه لإمكان حمله على نحو الأنبياء والله أعلم. الثاني المقضيّ أثر القضاء والمقدور أثر القدرة وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إلى بيانه ثم استدل على عموم تعلق علمه بسائر الكائنات بقوله (ألا يعلم من خلق) معنى هذا التركيب أن الله تعالى يعلم سائر المخلوقات ومايصدر منها من قول أوفعل لأن الصانع لشيء يعلم ماأوقع صنعته عليه لأن ألا هذه مركبة من همزة الاستفهام الإنكاري ولا النافية ومعناها تحقيق مابعدها لأن الاستفهام إذا دخل على نفي أبطله وأفاد الإثبات والتقدير وهو المقصود ويستحيل أن يكون الاستفهام على بابه لاستحالته على الله، ومن في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول محذوف والتقدير ألا يعلم من خلق أي الذي خلق مخلوقه فيكون المفعول محذوفا للعموم المتناول للعاقل وغيره فيشمل أعمال العباد هذا قول أهل السنة. وقالت المعتزلة من في 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 شيء عليم» «لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض» وغير ذلك من الآيات الدالة على إحاطة علمه بجميع الأشياء حتى حقيقة ذاته وصفاته، ولا يعارض هذا الإتيان بمن لأنه ليس المراد من كونها لمن يعقل أنها لا تستعمل في غيره مطلقا لئلا يخالف ماتصوا عليه من استعمالها في غيره إما للتغليب نحو « ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض» أو لاقترانه بغير العاقل في عموم فصل بمن نحو « الله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع » أو لأجل التشبيه نحو:

ألا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

أسرب القطا هل من يعير جناحه لعلي إلى من قد هويت أطير

وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب علم العربية. وحاصل مذهب أهل السنة أن الله تعالى عالم بجميع المخلوقات وبأفعالها بعد خلقها وقبل خلقها خلافا للقدرية الأولى من المعتزلة في قولهم إن الله لم يسبق علمه بالأشياء قبل وجودها ويزعمون أن الله لم يقدر الأمور أزلا ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتنفها حال وقوعها ولا شك في كفر هؤلاء ولذلك قرضهم الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد (وهو) أي الله تعالى مع كونه خالقا لسائر العباد وعالما بما أكنته صدورهم من خير أو شر (اللطيف) بهم في سائر تقلباتهم فلطيف بمعنى ملطف أي محسن وموصل لعباده النعم برفق ومن لطفه أن أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وقيل بمعنى الباطن وهو الذي لا يتصور في الأوهام ولا يتخيل

الخَبِيرُ ، يُضِلُّ مَنْ مَنْ يَشَاءُ فَيَخْذُلُهُ بِعَدْلِهِ ، وَيَهْدِي يَشَاءُ فَيُوَفِّقُهُ بِفَضْلِهِ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ بِتَيْسِيرِهِ إِلَى مَاسَبَقَ مِنْ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ مِنْ شَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يُرِيدُ أَوْ يَكُونَ لِأَحَدٍ عَنْهُ غِنًى

فى الضمائر فهو اسم تنزيه وقيل معنى اللطيف العالم بخفيات الأمور وغوامضها والمراد الخفاء بالنسبة إلينا وأما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات إليه سواء ، وهو أيضا (الخبير) أى العليم بهم والمطلع على أفعالهم المشاهد لها ثم استدل على ما سبق من قوله لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضاه الخ بقوله (يضل) سبحانه وتعالى (من يشاء) إضلاله (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 وإنما لم يقل فيضله فى الأول ويهديه فى الثانى لمجرد التفنن ولركاكة تكرار اللفظ. والعدل تصرف المالك فى ملكه من غير حجر عليه . والفضل إعطاء الشىء من غير انتظار عوض عليه فى الحال ولا فى المآل ويخذل على وزن ينصر فهو بضم الذل قال تعالى « وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده » ثم فرع على قوله يضل الخ قوله (فكل ميسر) بالتنوين مبتدأ وخبر والتنوين عوض عن المضاف إليه لأن التقدير فكل شىء من الهداية والإضلال والتوفيق والخذلان مهون ومسهل (بتيسيره) وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح إضافة كل المبتدأ إلى ميسر والخبر بتيسيره (إلى) نيل (ماسبق من علمه) أى فى علمه (وإرادته) ثم بين عموم مايقوله (من) شقاوة (شقى أو) سعادة (سعيد) وحقيقة الشقاوة المضرة اللاحقة فى العقبى فمن أراد له فى الأزل الشقاوة سهل عليه عمل أهلها وحقيقة السعادة المنفعة اللاحقة فى العقبى فمن أراد له تعالى فى سابق علمه السعادة سهيل عليه عمل أهلها وكل ماسبق فى علمه وتعلقت به إرادته لا محالة فى وقوعه إذ لا تغيير ولا تبديل فيما تعلق علمه بوقوعه بخلاف مافى اللوح المحفوظ فانه قد يتغير ، قال الله تعالى «يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» وهو أصله الذى لا تغيير فيه ولا تبديل . والسعيد شرعا عند الأشاعرة من يموت على الإيمان وإن كان كافرا . والشقى من يموت على الكفر ولو كان مؤمنا فهما أزليتان أى مقدرتان فى الأزل قال صاحب الجوهرة :

فوز السعيد عنده فى الأزل كذا الشقى ثم لم ينتقل

فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على السعادة الخلود فى الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود فى النار وتوابعه ولهذا يصح أن يقول الشخص أنا مؤمن إن شاء نظرا إلى المآل خلافا للماتريدية فى عدم الجواز نظرا إلى الحال ولذلك يقولون السعيد المؤمن والشقى الكافر ، ومن تأمل وجد الخلاف بين الفريقين لفظيا .

﴿ تنبيه ﴾ إنما أتى المصنف بهذا التفريع إشارة إلى حديث البخارى ولفظه « ليس منكم من أحد إلا 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 الأزل أفلا نتكل عليه أى نعتمد عليه ونهمل العمل إذ المقدر كائن سواء عملنا أولا فقال لا بل عليكم بالأعمال 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 أن جميع الكائنات بتيسير الله وإرادته سواء كانت خيرا أو شرا بقوله (تعالى) أى تنزه وتقدس سبحانه عن (أن يكون) أى يوجد (فى ملكه مالا يريد) إيجاده من خير أو شر (أو) أى وتعالى أيضا عن أن (يكون لأحد) من الخلق ولو أفضلهم (عنه غنى) قال تعالى « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله » وعدم استغناء غيرهم غير متوهم .

﴿فائدة﴾ وقع الكلام بين العلماء فى الأفضل من الغنى والفقر والكفاف ، والذى قاله ابن رشد لا خلاف أن الغنى أفضل من الفقر لمن يصلحه الغنى وأن الفقر أفضل لمن يصلحه الفقر ، وقد وقع الخلاف فيمن يصلح حاله مع كل منهما والأصح قول من فضل الغنى قاله ابن رشد فى فتاويه وذكر ابن رشد أيضاً فى البيان أن الفقر أفضل من الكفاف ، ووجه ذلك بأن من عنده الكفاف إنما يؤجر من وجه وهو شكر نعمة الله على ماأعطاه من المال والفقير من وجهين الصبر على الفقر مع الرضا به والشكر . وقال بعض الشيوخ بفضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر أخذاً من حديث «ذهب أهل الدثور بالأجور» وبعض قال بالعكس والذى عليه الحافظ ابن حجر الأول . والمراد بالغنى الشاكر الذى يكتسب المال من الحلال ويصرفه فى مصالحه ولا يحبس منه إلا مااحتاج إليه لنفسه أو لمن يحتاج له ، لامن يجمع المال ويمسكه . والفقير الصابر القائم بوظيفة الفقر من الرضا بحالته وعدم شكواه ومعنى فضل الغنى كثرة الثواب الحاصلة به هذا ملخص ماذكره العلامة الأجهورى مع بعض تصرف (أو) أى وتعالى سبحانه عن أن (يكون) أى يوجد (خالق لشىء إلا هو) بدل من خالق لأن المقصود نفى الخالق عن غير الله بقوله تعالى خالق كل شىء من الحوادث فلا يرد ذاته وصفاته وأسماؤه لعدم تصور سبق العدم لها بل لايتصورها العقل إلا قديمة لم تسبق بعدم حتى يتوهم دخولها فى عموم شىء فهو سبحانه وتعالى (رب العباد ورب أعمالهم) أى الخالق للعباد ولأعمالهم قال تعالى « والله خلقكم وما تعملون » .

أَوْ يَكُونَ خَالِقٌ لِشَيْءٍ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعِبَادِ وَرَبُّ أَعْمَالِهِمْ ،

﴿تنبيهان﴾ الأول استفيد من قوله أولا تعالى أن يكون فى ملكه مالا يريد عموم تعلق إرادته بكل ممكن من خير أو شر خلافاً لمن قال إنه لايريد الشرور وإنها تقع على خلاف مراده وهو اعتقاد باطل لأن كبير القرية لايرضى أن يقع فى قريته ماليس على مراده . فكفر الكفار بإرادته وإن كان يعاقبهم عليه ولا يعدّ ذلك ظلماً منه لأن الظلم التصرف فى ملك الغير وهو مالك لسائر الموجودات لايسئل عما يفعل وهم يسألون ، وإلى هذا قال صاحب الجوهرة :

وجائز عليه خلق الشر والخير كالاسلام وجهل الكفر

والحاصل أن الشر ويعبر عنه بالقبيح وهو كل مايذم فاعله عاجلا ويترتب عليه العقوبة آجلا مخلوق بارادته تعالى ولكن لم يأمر به تعالى ولا يرضاه . والخير يعبر عنه بالحسن وهو كل مايمدح فاعله فى العاجل ويترتب على فعله الثواب فى الآجل مخلوق بارادته وأمره مع رضاه تعالى به ولا يقال إذا كانت الشرور وجميع المؤذيات مخلوقة بارادته ، لايمتنع قول القائل : الله خالق للقردة والخنازير وسائر القبائح فى غير مقام البيان . لأنا نقول إنما امتنع لما فيه من إساءة الأدب وروى أن رجلا قال لابن عباس أنت الذى 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 للأستاذ أبى إسحاق الإسفرايينى من عظماء الأشاعرة مع عبد الجبار المعتزلى حين قول عبد الجبار سبحان من تنزه عن الفحشاء وفهم منه الأستاذ أنه إن أراد المعنى تنزه الله عن خلقها فقال الأستاذ سبحان من لم يقع فى ملكه إلا ما يشاء فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنه فهم فقال أيريد ربنا أن يعصى فقال له الأستاذ أفيعصى ربنا قهراً فقال له عبد الجبار أرأيت إن منعنى الهدى وقضى على بالردى أحسن لى أم أساء فقال الأستاذ إن منعك ماهو لك فقد أساء ، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانصرف

الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب. الثانى إنما أتى بقوله أو يكون خالق لشىء إلا هو وإن علم مما قبله للرد صريحاً على من يعتقد أن العبد يخلق أفعال نفسه إما من غير واسطة أو بواسطة الإقدار وهو مذهب باطل إذ العبد كاسب والخالق هو الله تعالى (و) كما يجب اعتقاد أنه تعالى لا يقع فى ملكه خير أو شر إلا بارادته وأنه لا غنى لأحد عنه لأنه رب العباد وربّ أعمالهم يجب اعتقاد أنه تعالى (المقدر) بكسر الدال بمعنى المحدد والمعين (لحركاتهم) وسكناتهم وإنما اقتصر على الحركة لأنها أظهر فى الوجود. وحقيقة الحركة الانتقال من حيز إلى حيز. وقيل الحركة حصول الجوهر فى مكانين بخلاف السكون فانه حصول ذلك فى مكان واحد (و) المقدر لـ(آجالهم) جمع أجل وهو زمن الحيوان ووقته الذى كتب الله فى الأزل موته بانقضائه سواء مات بقتل أو مات على فراشه وكل من مات إنما مات بانقضاء أجله خلافاً للمعتزلة فى قولهم إن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش. قال فى الجوهرة:

ومیت بعمره من یقتل وغیر هذا باطل لا یقبل

(والمقدر لحركاتهم وآجالهم)

دليلنا قوله تعالى «إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر» وقوله تعالى «فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» ومعنى لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون أنهم لا يستطيعون تغييره وتكون جملة ولا يستقدمون معطوفة على جملة لا يستأخرون فمجموع الجملتين هو جواب الشرط على حدّ الرمان حلو حامض فان مجموع حلو حامض هو الخبر لأن المراد مزّ أى أخذ طرفاً من الحلاوة وطرفاً من الحموضة وكذلك هنا إذا جاء الأجل لا يستطيعون تغييره. واحتج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم «إن الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان فى العمر» وبظاهر قوله تعالى «وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب» وبوجوب الدية أو القصاص واستحقاق الفاعل الذم والعقاب فى الجناية. وأجيب عن ذلك بما قاله النووى إن هذه الزيادة محمولة على البركة أو على حقيقتها لكن بالنظر إلى ما يظهر للملائكة فى اللوح المحفوظ فانه قد يكون مكتوباً فيه عمر فلان عشرون سنة ويكون فى علم الله ستين سنة بسبب صلة الرحم أو صدقة، وعلى هذا الجواب يتجه جواز الدعاء بطول العمر لأن مراد الداعى طلب أن يكون هذا المدعوّ له لمن 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 وإن كان العبد لا تأثير له لأن الأفعال تنسب إليه كسباً وإلى الله خلقاً وإيجاداً، والحدود والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من الميل وصورة الفعل الواقعة منه التى تسمى كسباً والأحكام مترتبة عليها وإن كان الخالق لأفعال العباد هو البارئ سبحانه وتعالى. وحاصل الجواب أن الأحكام منوطة بالأفعال وإن لم يكن لأصحابها تأثير فسبحان من لا يسئل عما يفعل، وأما حديث «إن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة فيقول ربى 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 زائداً، هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد. وحاصل معنى كلام المصنف أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله أوجد سائر الكائنات بقدرته وتخصيص إرادته على حسب ما سبق فى علمه ولا خالق سواه فهو الغنى المطلق وجميع الموجودات مفتقرة إليه، ولما فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده

فى حقه تعالى وما يستحيل عليه شرع فيما يجوز عليه عقلا وإن كان واجباً شرعاً وهو إرسال رسل البشر إلى خلقه فقال (الباعث الرسل إليهم) أى إلى العباد والمعنى أنه يجب على كل مكلف اعتقاد أن الله تفضل بارسال رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى خلقه ليبلغوهم عنه نهيه وأمره ووعده ووعيده ويبينوا لهم مايحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مما جاءوا به من شرائعهم التى أنزلها الله تعالى فى كتبه عليهم. وإنما بعث تعالى رسله إليهم (لإقامة الحجة عليهم) أى المكلفين لأنه تعالى لو لم يرسل لهم لقالوا هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك وقد تفضل سبحانه وتعالى على عباده أنه لا يؤاخذ إلا 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 لأن كلام الرسول محض صدق لتأييده بالمعجزة النازلة منزلة قول الله : صدق عبدى فى كل مايبلغ عنى، وأعظم معجزات نبينا القرآن ، واختلف فى أهل الفترة هل فى المشيئة أو فى النار أو معذورون ؟ قوال .

الباعث الرسل إليهم لإقامة الحجة عليهم

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم من قوله فيما تقدم وأعذر إليه على ألسنة المرسلين . ومن قوله هنا الباعث الرسل على مابينا من أن الإرسال من الجائزات العقلية والواجبات السمعية الرد على من أوجبه كالمعتزلة وعلى من أحاله كالسمنية وعلى من عده عبثاً كالبراهمة . والذى ذكره المصنف طريق الأشاعرة وفيه رد أيضاً على من قصر الرسالة على آدم فقط أو على آدم وإبراهيم وعلى من قصرها على موسى وعيسى كاليهود والنصارى . الثانى ذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة الاتفاق على كثرتهم وإنما اختلف فى عدتهم فقيل ثلاثمائة وثلاثة أو أربعة عشر ، والأولى أن لايقتصر فيهم كالأنبياء على عدد لآية « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك» والحديث المشتمل على بيان عدة الأنبياء متكلم فيه كما أن الأولى عدم الاقتصار على حد فى عدد الكتب المنزلة . الثالث كما يجب على المكلف معرفة مايجب لله وما يجوز وما يستحيل يجب عليه كذلك معرفة الواجب للأنبياء والجائز والمستحيل وإن لم يكونوا رسلا ، فالواجب فى حقهم الصدق والأمانة والتبليغ كما أمروا بتبليغه ويستحيل فى حقهم أضدادها ويجوز فى حقهم كالأكل والنكاح وسائر الأعراض البشرية التى لاتنقص من مراتبهم العلية . الرابع سائر الأنبياء وإن لم يكونوا رسلا معصومون من جميع الذنوب لايصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لاعمداً ولا سهواً لكرامتهم على الله قاله ابن السبكى وتبعه الجلال المحلى ، وجوّز الأكثرون وقوع الصغيرة منهم سهواً ، ولكن ينبهون عليها إلا الدالة على الخسة كتطفيف حبة فلا تصدر عنهم ومن قال بعدم صدور الذنب عنهم مطلقا يحمل على ماورد عنهم مما يقتضى الصدور عنهم على صدوره على جهة التأويل . قال بعض وهذه الطريقة يجب اعتقادها وطرح ماعداه وفى شرح الجوهرة للعلامة اللقانى يمتنع عليهم النسيان فى البلاغيات قبل تبليغها قولية أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز لأن الغير حفظها وضبطها ويبلغها وأما السهو فيمتنع عليهم ، عليهم الصلاة والسلام فى الأخبار مطلقاً بلاغية كانت كالأمر والنهى أولا وفى الأقوال الدينية الإنشائية ويجوز عليهم فى الأفعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم والسهو فى السلام وهو قول بلاغى فى فعله وإيقاعه فى غير محله لافى لفظه والفرق بين السهو والنسيان أن السهو زوال الصورة من القوة المدركة لامن القوة الحافظة والنسيان زواله منهما فيكون النسيان أخص وقيل النسيان يكون فيما تقدم له ذكر ، والسهو أعم فقد اتضح لك جواز السهو على الأنبياء فى الأفعال البلاغية كما وقع القيام

من اثنتين وترك الجلوس وقام أيضاً الخامسة وسلم من اثنتين بخلاف السهو فى الأخبار مطلقا .
الخامس كما تجب للأنبياء العصمة تجب للملائكة أيضاً فلا يجوز عليهم الذنب فى حالة من الحالات لقوله تعالى «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» فمن قال فى أعراضهم شيئاً ولو بالتعريض فقد كفر كالأنبياء 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 أحداً فهو مؤمن ، وهما كانا يعظان الناس ويقولان إنما 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 إنما 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 إسرائيل . ومحصل قصة هاروت وماروت على ماقاله السيوطى أنهما ملكان من جملة الملائكة ركب الله فيهما الشهوة اختياراً لهما وأمرهما أن يحكما فى الأرض 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 وإذا 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 ماخص 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 مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة ابن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو نسب المصطفى المجمع عليه حتى كان إذا بلغه (صلى الله عليه وسلم) يمسك ويقول كذب النسابون ، وتلك المسئلة كما قال ابن عمر من مسائل الاعتقاد فيجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم آخر الأنبياء فمن كذب بذلك أو شك فيه فهو كافر . والختم الطبع وختام الشىء آخره ومنه قوله تعالى «ختامه مسك» أى آخره قال الجوهرى لأن آخر مايجدونه رائحة المسك ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام مانعة من ابتداء نبوة ورسالة بعده شبهت بالختم المانع من ظهور ماختم عليه والمراد بالختم هنا التمام أى تم الرسالة قال صلى الله عليه وسلم « أنا العاقب لا نبى بعدى» واختلف فيمن لم يكن عنده علم بذلك وهو الجاهل ويظهر عدم كفره ، وبقولنا من ابتداء نبوة ورسالة اندفع إيراد نبوة ورسالة عيسى عليه الصلاة والسلام لتقدمهما لأن 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 إليه وحى ولا نصب أحكام بل ينزل خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما 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 إلى استنباط الأحكام التى يحتاج إليها أيام مكثه فى الأرض فكسره للصليب وعدم قبوله الجزية من شريعتنا لا نسخ لها لأن غاية مشروعية جواز أخذ الجزية نزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام . والرسالة فعالة من أرسل ، وهى اختصاص النبى بخطاب التبليغ

ثُمَّ خَتَمَ الرِّسَالَةَ وَالنِّذَارَةَ وَالنُّبُوَّةَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،

والنذارة بكسر النون وبالذال المعجمة التخويف من عقاب الله تعالى . والنبوة من النبأ وهو الخبر أو من النبوة وهى الرفعة والعلو ، وشرعا إيحاء الله تعالى لإنسان عاقل حر ذكر بحكم شرعى تكليفى سواء أمره بتبليغه أم لا فهى أعم من الرسالة ومن قال إن النبوة مجرد الوحى ومكالمة الملك فقد خرج عن طريق الصواب لأن الملائكة كلمت نحو مريم وأم موسى ، والأنثى لم تكن نبية على الصحيح وقدم الرسالة على النبوة لما أن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح وزعم ابن عبد السلام عكس ذلك ، وقدم النذارة على النبوة لأنها من لوازم الرسالة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما اقتصر على النذارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما فى القرآن حيث قال «شاهداً ومبشراً ونذيراً» قال الخطاب لوجهين أحدهما أن النذارة تستلزم المباشرة لأن من أنذرك بالعقوبة على فعل شىء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك لذلك الشىء . ثانيهما أنه مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم «ذهبت النبوة ولم يبق بعدى منها إلا البشارة» وفى رواية « إلا المبشرات قالوا وما المبشرات يارسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » الثانى لم يقتصر على قوله ختم الرساله لأنها أخص ولا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم بخلاف العكس وماقيل خلاف ذلك ففيه نظر . الثالث قدذكرنا فيما سبق فضل الرسالة على النبوة لأن الرسالة هداية الأمة فنفعها متعد والنبوة قاصرة على النبى فهما كالعلم والعبادة خلافاً 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 الأنبياء على الأولياء قال صاحب الإسعاد لايصل أحد من الأولياء درجة أحد من الأنبياء بل أعلى درجات أعظم الأولياء دون درجات سائر الأنبياء قاله الأجهورى ثم فسر ختم الرساله بقوله (فجعله) أى صير الله نبيه محمداً (آخر المرسلين) حال كونه (بشيراً) أى مخبراً للطائعين بالخير (و) حال كونه (نذيراً) أى مخوفاً للعاصين بالعذاب ، والبشارة عند الإطلاق تنصرف للخير وإن قيدت جاز استعمالها فى الشر قال تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » وهذا الاستعمال على جهة المجاز والعلاقة بين البشارة والنذارة مطلق التغير والتأثر لأن المبشر يحمر وجهه . والمنذر يصفر وجهه .

فَجَعَلَهُ آخِرَ المُرْسَلِينَ ، بَشِيرًا نَذِيرًا ، وَدَاعِيًا إلى اللهِ

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ فى كلامه هنا حذف دل عليه قوله قبل والنبوة تقديره وجعله أيضاً آخر النبيين ومثل هذا يسمى من باب الاكتفاء وهو الاستغناء بأحد الأمرين عن الآخر نحو «وماتفعلوا من خير» فإن 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 الأمم أى أكثرها ثوابا ومفاخر ومناقب ومنها أن أمته آخر الأمم حتى لا يطول مكثها تحت الأرض ومنها كونه شهيداً على الخلق ومنها تكليمه بغير واسطة ومنها عروجه به حتى سمع صريف الأقلام فى اللوح المحفوظ ومنها إنزواء الأرض له حتى أطلع على مشارقها ومغاربها ومنها إعطاؤه كنزى الذهب والفضة ومنها نصرته بالرعب مسيرة شهر ومنها جعل الأرض له مسجداً وطهوراً ومنها إحلال الغنائم له ومنها كونه أول شافع ومنها أنه أول من تنشق عنه الأرض وأول من يدخل الجنة ومنها غير ذلك (و) منها أن جعله دون غيره (داعياً) جميع المكلفين من الثقلين (إلى) فعل ما يقرب إلى (الله) من الإيمان وغيره مما يجب على المكلفين بخلاف غيره من الرسل إنما كان يرسل إلى قومه ولم يرسل أحد منهم إلى الجن فضلا عن الملائكة فإنه أرسل إليهم

على الصحيح بل قيل إلى الجمادات فبعثته عامة صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن تبليغه الشرائع للمكلفين ودعوتهم إليها (بإذنه) أى بأمره سبحانه وتعالى قال تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » (و) من الكرامات أيضاً أن جعله عليه الصلاة والسلام (سراجاً منيراً) 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 ومنيراً قرينتها ويحتمل أن يكون من قبيل التشبيه البليغ أى مثل سراج فى وضوح الطريق بكل منهما . فإن قيل كيف شبه عليه الصلاة والسلام بالسراج مع أن الشمس والقمر أعظم . فالجواب أن نور الشمس والقمر لا يتوصل إلى الأخذ منهما إلا بتكلف بخلاف نور السراج . وما قيل من أن المراد بالسراج القرآن والمعنى ذا سراج بخلاف الظاهر كدعوى أن كلام المصنف ليس فيه تشبيه وأن النور والسراج اسمان له عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى «قد جاءكم من الله نور» قيل هو محمد لأن الكلام فى ذكر أوصافه عليه الصلاة والسلام ، لا فى ذكر أسمائه .

﴿ خاتمة ﴾ قال العلامة ابن ناجى الأمور المنتفع بها فى الدنيا على ثلاثة أقسام : قسم يزيد عند الانتفاع به ولا ينقص وهو العلم تعلما 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 بأبعاضه ، هذا معناه عند الفقهاء والأصوليين وقد سبق الكلام على محترزات تلك القيود ، وإنزاله من السماء محدث قال تعالى «وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث» والذكر المراد به القرآن وصفة إنزاله أن الله تعالى خلق صوتاً فأسمعه لجبريل بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل ووعاه ونقله إلى النبى صلى الله عليه وسلم فالانزال إنزال الوحى والرسالة لا إنزال 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 لنا . فالحاصل أن الكتاب بهذا المعنى يوصف بأنه عربى ومرتب وفصيح ومقروء بالألسنة وغير ذلك مما هو من أوصاف الحادث وما يقال من أن كلام الله ليس قائماً بلسان ولا حال فى مصحف فالمراد به المعنى القائم بذاته تعالى والحكيم نعت للكتاب معناه المحكم الآيات فلا يقع فى آياته نسخ وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الأولين والآخرين أو الذى لم يقع فيه اختلاف لقوله تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً» .

بإذنه وسراجاً منيراً وأنزل عليه كتابه الحكيم ، وشرح به دينه القويم ،

(تنبيهان . الأول) قال ابن رشد أنزل إلى 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 وبالمدينة عشر سنين . الثانى ترتيب الآيات توقيفى اتفاقاً وأما ترتيب السور فقيل توقيفى وقيل باجتهاد الصحابة وبه قال مالك وبه جزم ابن فارس وأما أسماء السور فالذى جزم به السيوطى أنه توقيفى من النبى صلى الله عليه وسلم كما تدل عليه الأحاديث والآثار (وشرح) أى فهم وبين الله سبحانه وتعالى (به) أى بالكتاب أو بالنبى لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» وقال فى شأن الكتاب «تبياناً لكل شىء» ومفعول شرح (دينه) أى دين الله والمراد دين الإسلام قال تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» ووصف الدين بقوله (القويم)

أى المستقيم الذى لا اعوجاج فيه (وهدى) أى أظهر (به) أى بالكتاب أوبالنبى عليه الصلاة والسلام (الصراط المستقيم) أى الطريق القيم الموصل إلى الإسلام وسائر أنواع الخير ، والمستقيم الذى لاأعوجاج 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 الأصل الطريق الواسع مأخوذ من سرطت الشئ بكسر الراء ابتلعته كأنه يبتلع المارة ويجمع على سرط ككتب ويذكر ويؤنث كالطريق والمراد به هنا طريق الخير كما بينا ولما قدم أن من واجب أمور الديانة الإيمان بالقلب أن الله إله واحد الخ عطف عليه قوله (وأن الساعة) أى القيامة ويسمى يومها اليوم الآخر ،وهو كما قال القاضى عياض من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار سمى بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة وقيل سمى بذلك لأنه لاليل بعده وقيل لأنه زمن انقراض الدنيا وآخر أيامها ، ويسمى أيضاً بيوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم المحاسبة ويوم المناقشة ويوم الزلزلة ويوم المنافسة ويوم التلاق ويوم الدمدمة أى إطباق العذاب ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحساب . قال القرطبى القيامة لماعظمت أحوالها وجلت أهوالها سماها الله بأسماء كثيرة مختلفة المعانى بحسب اختلاف أهوالها (آتية) أى جائية قطعاً ووصفها بالإتيان على صيغة المجاز لأنه حقيقة فى الأجرام فالمراد بإتيانها انقراض الدنيا وهذا أمر لابد منه . ولذلك قال (لاريب فيها) أى لاشك ولا تردد فى إتيانها وإن عمى علينا وقت إتيانها. فان قيل الريب وقع فى إتيانها فما معنى إخبار الله تعالى بذلك. فالجواب من أوجه ثلاثة أحدها أن هذا خبر معناه النهى أى لاتشكوا فى إتيانها. وثانيها أنه قد نزل ارتياب المرتابين فيها بمنزلة عدمه لأن ما وقع على وجه باطل ينزل عند علماء البيان منزلة عدمه كما ذكره فى قوله تعالى «ذلك الكتاب لاريب فيه» وثالثها أن الإخبار بالنسبة لما فى علم الله فالمراد لاريب فيها فى علم الله وملائكته وكتبه ورسله لقيام الأدلة على إتيانها ، ومعنى كلام المصنف أن انقراض الدنيا وحصول الفظائع فى يوم القيامة التى تذيب الأكباد وتوجب ذهول المراضع عن الأولاد حق ، قال تعالى «ياأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها» الآية «إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا» أى شديداً «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 وما تأخر فقال لى ياممحمد لتشاهدن من أهوال ذلك اليوم ما ينسيك 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 الأهوال فى الأنبياء والصالحين فيه تردد ، والظاهر السلامة قال تعالى «تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولاتحزنوا وأبشروا بالجنة» وقال «لايحزنهم الفزع الأكبر» ونقل القاضى عياض والنووى عن المحاسبى وارتضاه أن خوف نحو الأنبياء خوف إعظام وإجلال وإن

وَهَدَى بِهِ الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ ، وأنَّ الساعَةَ آتِيَةٌ لارَيْبَ فِيها ،

كانوا آمنين من العذاب ، وبه يحصل الجمع بين الآيات والأحاديث المتعارضة الظواهر ، فعليه شد يدك .

﴿تنبيهات : الأول﴾ الساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين فهى نكرة تقبل التعريف والتنكير إلا هذه فلا يجوز حذف أل منها فان الألف 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 الأخيار ، وأول يوم القيامة من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق فى الدارين الجنة والنار والنفخة الأولى هى نفخة الصعق أى الموت المشار إليها بقوله تعالى «ونفخ فى الصور فصعق - أى مات - من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله» من الحور والولدان وغيرهما من المستثنيات وهى المرادة بقوله تعالى « يوم ترجف الأرض » وقوله تتبعها الرادفة ، هى النفخة الثانية وتسمى نفخة الإحياء والبعث وقيام الخلق للحساب وهى المرادة بقوله تعالى «ثم نفخ فيه أخرى فإذاهم قيام ينظرون» والضمير فى إذاهم لجميع الخلائق . واختلف فى قدر ما بين النفختين والصحيح أنه أربعون سنة وبعد قيامهم ينظرون ما يفعل بهم عند القيام بين يدى خالقهم وعرضهم عليه وحسابهم . وقيل النفخات ثلاث الأولى نفخة الفزع أى فى الدنيا لا الفزع الأكبر ، وهى المشار إليها فى النمل بقوله تعالى « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله» وفى ص «ماينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة مالها من فواق» وهو ما بين الحلبتين وترتج الأرض بأهلها كالسفينة وتهرب الشياطين إلى أقطار الأرض فتردهم الملائكة ويولى الناس مدبرين ينادى بعضهم بعضا فهم يوم التناد وتتصدع الأرض . وأجاب الأولون بأن النفختين يرجعان إلى نفخة واحدة لأن معنى آية النمل أنهم يلقى عليهم الفزع إلى أن يصعقوا ، هذا ملخص الأجهورى . الثانى للساعة أشراط وعلامات يجب الإيمان بها وهى على قسمين : كبرى ، وصغرى فالكبرى خمس عشرة متفق عليها : خروج الدجال ونزول عيسى ابن 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 إلى المحشر . والصغرى بعث النبى صلى الله عليه وسلم لقوله « بعثت أنا والساعة كهاتين ، وأشار إلى 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 الأمين وكثرة العقوق وإمارة الصبيان والتطاول فى البنيان وفساد البلدان وخراب مكة ونقل حجارتها إلى البحر وإذا حصل شىء 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 مافى سنن أبى داود ، وقد اختلف هل ذلك فى يوم واحد أو ثلاثة أيام ؟ ثم تطلع من المشرق كعادتها إلى يوم القيامه وعند طلوعها من مغربها تغرب من جهة المشرق لأنه إذا أراد الله تعالى أن يطلعها من مغربها يديرها بالقطب فيجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وعند ذلك يغلق باب التوبة على ماقال الله «يوم يأتى بعض آيات ربك لاينفع نفسا إيمانها » 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 مانصه : والحق أن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لاتقبل توبة أحد كما فى حديث ابن عمر فمن يومئذ إلى يوم القيامة لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أخرجه الطبرانى والحاكم اهـ . وظاهر كلامه عمومه فى الكافر . وفى حاشية الأجهورى : واختلف فى عدم قبول التوبة من الذنب والإيمان من الكافر فقيل لايقبلان مطلقاً ، وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد هذا الطلوع وهو مميز بعد ذلك فأما من يولد بعده أو قبله ولم يكن مميزا كصبى أو مجنون وميز بعد ذلك فإنه يقبل إيمانه وتوبته وهذا هو الصحيح . وقال بعض الشيوخ إن من رأى طلوع الشمس من مغربها أو بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لاتقبل توبته ولا إيمانه ومن لم ير ولم يبلغه مع اليقين تقبل توبته وإيمانه . وقال فى شرح خليل نقلا عن ابن عباس إذا طلعت الشمس من مغربها لايقبل ممن كان كافراً عمل ولا توبة حين يراها إلا من كان صغيراً حينئذ فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمناً مذنباً فتاب من الذنوب قبل منه ، وورد أن القمر حين طلوعها من مغربها يطلع من المغرب أيضاً .

﴿ فوائد حسان تتشوف النفس إلى معرفتها فأحببنا ذكرها ﴾

﴿ الفائدة الأولى : فيما يتعلق بالدابة من صفة خروجها ومكانه وكلامها وصفاتها ﴾

قال تعالى «وإذا وقع القول عليهم» أى إذا قرب وقوع معناه وهو ماوعدوا به من البعث والعذاب «أخرجنا لهم دابة من الأرض» روى أن طولها ستون ذراعاً ولها قوائم وزغب وريش وجناحان لايفوتها 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 الأرض من أجياد فيبلغ صدرها الركن اليمانى ولم يخرج ذنبها بعد» وقال على رضى الله تعالى عنه تمر ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها . وقال كعب صورتها صورة حمار . وقال ابن عمر تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون إلى منى فتخرج على الناس بذنبها وعجزها فلا يبقى منافق إلا خطمته ولا مؤمن إلا مسحته وتجزع الناس وهو المراد بتكلمهم ، بفتح التاء وتخفيف اللام من الكلم وهو الجرح وقرئ تكلمهم من الكلام ، واختلف فى كلامها فقيل يبطلان الأديان إلا دين الإسلام . وقيل تقول يافلان أنت من أهل الجنة ، ويافلان أنت من أهل النار . وقيل تقول «أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون» أى لايوقنون بخروجى وتخرج ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتخطم وجه الكافر بالخاتم وخروجها على الناس يكون ضحى ، وعنه عليه الصلاة والسلام أن لها ثلاث خرجات : خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمنا طويلا ، وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها فى البادية وبمكة ، وخرجة بينا عيسى ابن مريم يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تهتز الأرض 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 الأرض . فسبحان القادر الحكيم .

﴿ الفائدة الثانية فى صفة الدجال وبيان الموضع الذى يخرج منه وأتباعه من الناس وعلامة خروجه وفى بيان جنته وناره ومسيره فى الأرض وخبر دابته الجساسة وأنه لا يدخل مكة والمدينة وبيان قتله وغير ذلك ﴾

قال صلى الله عليه وسلم عن الدجال «هو أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر» رواه مسلم وفى رواية له مرفوعاً « الدجال أعور العين اليسرى جفال الشعر بضم الجيم وتخفيف الفاء أى كثير الشعر معه جنة ونار فناره جنة وجنته نار» والمراد أن معه مثل الجنة ومثل النار ويسيران معه أينما يسير. واسم الدجال عند اليهود المسيح بن داود يخرج فى آخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهار وفى الحديث «قبل خروجه بثلاث سنين أول سنة تمسك السماء ثلث قطرها والأرض ثلث نباتها والسنة الثانية تمسك ثلثى قطرها والأرض ثلثى نباتها والسنة الثالثة تمسك الأرض 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 أنه صلى الله عليه وسلم قال «يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان يتبعه قوم وجوههم المجانّ المطرقة» إسناده صحيح والمجان جمع مجنّ : الترس . قال فى مختصر النهاية والمجان الأتراس التى ألبست العصب شيئا فوق شىء . وفى مسلم« يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً 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 الأرض أربعين يوماً بعض الأيام كسنة وبعضها كشهر وبعضها كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله وما إسراعه فى الأرض قال كالغيث استدرته الريح فيأتى على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبت ثم يأتى القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شىء من أموالهم ويمر بالخربة فيقول لها أخرجى كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتلئاً شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك » وفى مسلم أيضاً «فيأتى وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهى إلى بعض السباخ التى تلى المدينة فيخرج إليه رجل من خير الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذى حدثنا عنك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول الدجال أرأيتم إن 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 «إن للدجال حماراً يركبه عرض مابين 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 شىء من ذلك والمنافق يشبهه. وفى مسلم مرفوعا « ليس من بلد إلا سيطأ الدجال إلا مكة والمدينة» وفى بعض الروايات « فلا يبقى موضع إلا ويدخله غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فان الملائكة يطردونه عن هذه المواضع» وفى مسلم أيضاً عن النواس بن سمعان« أن عيسى يدرك الدجال بباب لدّ فيقتله». ولد بضم اللام وشد الدال منصرف : قرية قريبة من القدس. وفى مسلم « إن الدجال إذا 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 إلى الأرض وأن نزوله حق ثابت بالكتابة والسنة ﴾

قال تعالى «وإن من أهل الكتاب إلا 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 لأنه ينزل قرب الساعة فإنه 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 إلى المال فلا يقبله أحد» رواه مسلم ورواه مسلم أيضاً «أنه عليه السلام ينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق بين مهرودتين واضعاً كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه كبر وإذا رفع رأسه تحدر منه جمان كاللؤلؤ» ومعنى كونه بين مهرودتين أنه 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 الإجماع على أن عيسى عليه السلام متبع لهذه الشريعة المحمدية ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزوله وإنما كان يحكم بشريعة النبى صلى الله عليه وسلم لأن جميع الأنبياء 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 بأنى بها تخالف شريعته وأيضاً عيسى عليه الصلاة والسلام لايقصر عن رتبه الاجتهاد المطلق واستنباط أحكام من القرآن ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى بعض الآثار أنه 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 للأرض أنبتى ثمرتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها بكسر القاف، وهو قشرها الشبيه بقحف الرأس ويبارك فى اللبن حتى أن الناقة لتكفى الجماعة الكثيرة من الناس، ويقع الأمن فى زمنه فى الأرض يرعى الأسد مع الإبل والنمر مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا يصاب أحد منهم ويتسلم الأمر من المهدى ويكون المهدى مع أصحاب الكهف الذين هم من أتباع المهدى من جملة أتباعه ويصلى عيسى وراء المهدى صلاة الصبح وذلك لايقدح فى قدر نبوته ويسلم المهدى لعيسى الأمر ويقتل الدجال ويموت المهدى ببيت المقدس وينتظم الأمر كله لعيسى عليه الصلاة والسلام ويمكث فى الأرض 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 لايأكل ولا يشرب بل هو ملازم للتسبيح كالملائكة، وسبب رفعه إلى السماء أن اليهود كذبته وآذته وهمت بقتله فرفعه الله تعالى واجتمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الإسراء 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 إنكم معشر هذه الأمة أمراء بعضكم على بعض تقدم فصل بنا فيصلى بهم المهدى فاذا انصرف يأخذ عيسى حربته ويتبع الدجال فيقتله عند باب لد الشرقى ويحكم بشريعتنا ويقيم سبع سنين وقيل أربعين سنة وجمع بينهما بأن الأربعين مجموع لبثه فى الأرض قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة. وسئل شيخ شيوخنا الأجهورى هل ينزل عليه جبريل بعد نزوله من

السماء أم لا ؟ فأجاب بأنه ينزل عليه كما يأتى فى حديث مسلم من قوله « فأوحى الله إلى عيسى أنى قد أخرجت عبادا » الخ فإنه ظاهر فى نزول جبريل إليه وأما حديث الوفاة من قوله للنبى صلى الله عليه وسلم هذا آخر وطأتى فى الأرض فضعيف ونقل بعض المحدثين أن عيسى نزل إلى الأرض بعد الرفع فى حياة أمه وخالته فسكن ألمهما بإخبارهما بحاله ثم رفع حتى ينزل آخر الزمان . وسئلت عن حاله فى السماء هل كان مكلفا أم لا ، فأجبت بعدم تكليفه أخذاً من قول السيوطى : هو ملازم للتسبيح كالملائكة وحرر المسئلة. والحكمة فى نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الردّ على اليهود فى زعمهم أنهم قتلوه فبين الله كذبهم وقيل لأجل أن يدفن فى الأرض لأن ماخلق من الأرض لايدفن 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 إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أنى قد أخرجت عبادا لى لايدان لأحد بقتالهم فحرز عبادى إلى 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 آخر فيقول لقد كان بهذه أرماء ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم فيرغب نبى الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف فى رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم فيرغب إلى الله نبى الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لايكن منه بيت مدر ولاوبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنبتى ثمرتك» الحديث وقوله لايدان لأحد تثنية يد ومعناه لاقدرة ولاطاقة ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزا ، وقوله النغف هو بتحريك الغين المعجمة : الدود الذى يكون فى أنوف الإبل والغنم. وقوله فرسى كقتلى وزنا ومعنى وواحده فريس وفى الثعالبى من حديث حذيفة « قلت يارسول الله مايأجوج ومأجوج ؟ قال أمم كل أمة أربعمائة ألف لايموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون إلى خراب الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية ويبت المقدس فيقولون قد قتلنا أهل الدنيا فقاتلوا من فى السماء فيرمون بنشابهم إلى السماء فيرد الله عليهم نشابهم محمرا دما وقد روى أن الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذى قتله عيسى ويتحصن عيسى ومن معه فى رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء فى أعناقهم فيموتون كموت رجل واحد .

(الفائدة الخامسة فى الدخان والريح التى تقبض أرواح المؤمنين وأن الساعة لاتقوم إلا على 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 الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص » وفى مسلم « إن الله يبعث ريحا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وفيه أيضاً « تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فلا يصل الإناء إلى فيه والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم الساعة والرجل يليط حوضه فلا يصدر حتى تقوم الساعة . ولما قدم أن الساعة بمعنى القيامة

وانقراض الدنيا وفنائها حق وكان يتوهم أن الذى يموت لا يعود قال (وأن الله) سبحانه وتعالى لتمام قدرته (يبعث) أى يحيى كل (من يموت) ولو حرق وذرّى فى الهواء لأن البعث إعادة ماعدم بعد وجوده مثل ما كان فيجب على كل مكلف اعتقاد حقيقة إعادة جميع العباد بعد إحيائهم بأجزائهم الأصلية التى من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره كالعظام والأعصاب وسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء بينهم لثبوت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع السلف مع كونه من الممكنات لتى أخبر بها الشارع أما الامكان فظاهر، وأما والسنة فلما تواتر من الأخبار به، وأما الكتاب فقد ورد فى أخبار كثيرة لاتحتمل التأويل مثل «قال من يحى العظام وهى رميم، قل يحييها الذى أنشاها أول مرة» «فاذاهم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» «فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة» «أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّى بنانه» «يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً» «كما بدأكم تعودون» «كما بدأنا أول خلق نعيده» «أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم».

والحاصل: أن البعث من ضروريات الدين فإنكاره كفر وهو عام فى كل من يحاسب وغيره على ماذهب إليه المحققون وصححه النووى خلافاً لمن خصه بمن يجازى. والبعث والنشور عبارة عن شئ واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها وأطلق على إحياء الأموات نشوراً لانتشارها من قبورها يوم حشرها وبتقييد الأجزاء بالأصلية سقط ماقاله بعضهم من أنه يلزم على ذلك لو أكل إنسان إنساناً وصار جزءاً من أجزائه أنه يعود بغير جسده الأول، وليس كذلك لما عرفت من أن المعاد الأجزاء الأصلية لا الفضلية فالمعاد فى الأكل والمأكول الأجزاء الأصلية هكذا قالوا. وأقول لاحاجة إلى هذا كله لاستحالة نقل جزء من جسم إلى غيره وإنما الحاصل للآكل بعد الأكل لأجزاء غيره النماء فى جسده بسبب الأكل ولا يلزم من ذلك صيرورة أجزاء المأكول أجزاء الآكل ألا ترى أن الشخص يأكل التمر والخبز ولا يصير واحد منهما جزءاً له فتدبره يدفع عنك الإشكال المذكور. وعلم من قولنا بعد جمع الأجزاء وإعادة الروح إليها الردّ على الفلاسفة فى قولهم إنما تعاد الأرواح دون الأجسام. 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 الأكثر أن الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها، وقيل يفرق الأجزاء الأصلية 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 إلى الجسم الذى هو البدن وأنكرها الملحدة والدهرية وتقدم مايدل على حقيته مما لايقبل التأويل وذكر المصنف من أدلته قياس الإعادة على الابتداء بقوله (كما بدأهم يعودون) يعنى كما أنشأهم من العدم إلى الوجود كذلك ينشئهم بعد موتهم إلى الحشر للجزاء إذ لافرق بين الإعادة والابتداء بل الإعادة 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 الإعادة بالابتداء لأن الابتداء لم يخالف فيه أحد، ومن الأدلة أيضاً قياس الاعادة على خلق السموات والأرض بطريق الأولى المشار إليه بقوله تعالى «أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر

وأنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ يَمُوتُ كَمَا بَدَأَهُمْ يَعُودُونَ،

على أن يخلق مثلهم» ومن الأدلة أيضاً قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر المشار إليه بقولة تعالى «ويحيي الأرض من بعد موتها وكذلك تخرجون» ومنها إخراج النار من الشجر الأخضر المشار إليه بقوله تعالى « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » إلى قوله «الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون» .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ تكلم المصنف على إعادة الذوات وسكت عن إعادة أعراضها وأزمانها وفيه خلاف رجح جماعة إعادة أعيان الأعراض التى كانت قائمة بالأجسام فى حالة حياتها تعاد باشخاصها لافرق فيها بين مايطول بقاء نوعه كالبياض والسواد ومالا يطول كالأصوات كما لافرق بين ما كان مقدوراً للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والقصر ورجحوا أيضاً إعادة جميع أزمنتها التى مرت عليها فى الدنيا تبعاً للذوات . فالحاصل أن الله تعالى يعيد الأجسام بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأكوانها وهيآتها لورود ظاهر القرآن به فى قوله تعالى « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها » لأن المراد بالغيرية بحسب الزمان وإلا فالجلود هى الأولى بأعيانها إذ هى التى عصت فيعاد تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا عدمت وفى الحديث «أن 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 علىّ على رضى الله تعالى عنه لحبسه نفسه فى خاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها أداء . والقول الثانى يمنع إعادتها لما يلزم عليه من اجتماع المنافيات كالماضى والحال والاستقبال . وأجاب صاحب الراجح بأن الإعادة على سبيل التدريج حسبما مرت فى الدنيا لا دفعية . ونظير هذا الإشكال يأتى فى إعادة الأعراض لأن منها الطول والقصر والصغر والكبر والعلم والجهل والصحة والمرض . وجواب ما علمت من أن إعادتها تدريجية على حكم ما قامت به فى الدنيا ﴿ الثانى ﴾ علم من قول المصنف كما بدأهم يعودون أن العبد يبعث ويحشر كما نزل من بطن أمه وجميع ماقطع منه يرجع له فى القيامة حتى الختان ، ولا يقال المماثلة لما ولد يقتضى أنه يبعث بلا أسنان ولا لحية . لأنا نقول المراد لاينقص منه شىء مما ولد به فلا ينافى الزيادة عما ولد به . قال الحليمى وسئل بعض عمن قطعت يده فى حال إسلامه وارتد ومات على ردته أتبعث يده أم لا ؟ فإن قلتم بالأول فيلزم أن اليد تدخل النار ولم تذنب ، وإن قلتم بالثانى فيخالف قولكم يبعث كما ولد . فالجواب أنا نختار الأول لأن اليد تابعة للبدن والعبرة فى الجزاء إنما هو بمجموع الهيكل . ﴿ الثالث ﴾ قد تقدمنا أن الصحيح عموم البعث حتى من لاعقاب عليه من بنى آدم ولو سقطا حيث ألقى بعد نفخ الروح فيه ووقع خلاف فى غير الإنسان من الحيوانات والصحيح بعثه قال العلامة القرطبى فى قوله تعالى «ثم إلى ربهم يحشرون» أى إلى الجزاء وفى صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لتؤدنّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء» ندل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة كما قال به أبو هريرة وأبو ذرّ والحسن وغيرهم ، وفى التنزيل « وإذا الوحوش حشرت» وفى رواية جعفر بن برقان «يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطير ، وكل شىء فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء » وسوى هذا لايلتفت إليه ولا يعول عليه . لايقال غير الإنسان من ذوى الروح لايجرى عليه القلم فلا يؤاخذ . قلنا بل يؤاخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيقا للعدل لا لارتكاب ذنب وجرى القلم إنما هو لإجراء الأحكام فالصحيح القول بحشر كل ذى روح غير الآدمى كما قدمنا وأما الجمادات وسائر ما لاتحل فيه روح فقال الأجهورى لاتبعث اتفاقا وقال اللقانى وجاء فى الحديث « بعث الليالى

والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للانسان، وعليه بالطاعة والآثام» فلعل ما نقله الأجهوري من نفي البعث محمول على أنها لا تبعث للجزاء فلا ينافي أنها تبعث للشهادة أو للقصاص فيما بينها لما روى من زيادة بعض الرواة ويقاد للحجر الذي ركبه حجر مثله ومن العود الذي خدش غيره. ﴿الرابع﴾ لا يلزم من عموم البعث لسائر الموجودات أو للحيوانات فقط دخول الجنة أو النار لأن دخولهما من خواص من شأنه التكليف بل بعد تمام القصاص على ما مر يصير الحيوان البهيمي ترابا سوى عشرة منه فانها تدخل الجنة: براق المصطفى عليه الصلاة والسلام وناقة صالح وكبش إسماعيل وعجل إبراهيم وهدهد بلقيس ونملة سليمان وحمار العزير وكلب الكهف وحوت ابن متى وبقرة من بر أمه في الرخاء والمحل ﴿الخامس﴾ لم يبين المصنف صفة البعث وبينها العلماء كما في الحديث بأنه إذا صار العظم رميما ولم يبق إلا عجب الذنب وهو آخر سلسلة صلبه فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمنى الرجال يحيي الله الخلائق من ذلك كما كانوا أول مرة ويجمع الله الأرواح في قرن من نور فيه ثقب على عدد الخلائق ثم يأمر الله إسرافيل بالنفخ في الصور مرة ثانية وتسمى نفخة البعث فتخرج كل روح مزعوجة من قبرها فيجيبهم الله، وروى عنه عليه الصلاة والسلام من طريق أبي هريرة أنه قال «ما بين النفختين أربعون عاما الأولى يميت الله بها كل حي والأخرى يحيي بها الله كل ميت ثم ينزل من السماء ماء» وفي بعضها «من تحت العرش كمنى الرجال فينبتون كما ينبت البقل بعد فنائهم ولم يبق إلا عجب الذنب يركب عليه جميع أجزاء الجسد بقدرة من أحاط بكل شيء علما». وذكر القرطبي أن النفخ في الصور ثانيا إنما يكون بعد أن يرسل الله ماء يقال له الحيوان كمنى الرجال حتى يصير فوقهم اثنا عشر ذراعا ثم يأمر الله الأجساد فتنبت كنبات البقل حتى تصير كما كانت يقول الله تعالى لتحي حملة العرش فيحيون ثم يقول ليحي جبريل وميكائيل وإسرافيل فيأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور ثم يدعو الأرواح فيؤتى بها تتوهج أرواح المؤمنين نورا والأخرى ظلمة فيأخذها الله تعالى فيلقيها في الصور ثم يقول لإسرافيل انفخ نفخة البعث فتخرج الأرواح كأمثال النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض فيقول الله عز وجل وعزتي وجلالي لترجعن كل روح إلى جسدها فتدخل في الخياشيم فتمشي في الأجساد كمشي السم في اللديغ ثم تنشق الأرض عن الأجساد وفي رواية عن رءوسهم كما تنشق عن رأس الكمأة فتطرحهم على ظهرها ثم يقومون فيجيبون إجابة رجل واحد قياما لرب العالمين وحين النفخ يكون إسرافيل واقفا على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول يا أيتها العظام النخرة والجلود المتمزقة والأشعار المتمعطة أي الساقطة إن الله يأمرك أن تجتمعي لفصل القضاء وعند انفلاق الأرض عنهم وقيامهم يقول الكافر «يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا» ويقول المؤمن «هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون» فيقول الله تعالى «إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون» ﴿السادس﴾ أول من تنشق عنه الأرض نبينا صلى الله عليه وسلم فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر وأول من يدخل الجنة ومراتب الناس في الحشر متفاوتة لتفاوت الأعمال فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم الماشي على وجهه وصفة كل إنسان في الموقف كصفته التي مات عليها كما أجاب به الحافظ ابن حجر حين سئل عن طولهم في الموقف، فأجاب بأنه يحشر كل أحد على ما مات عليه ثم يكونون عند دخولهم الجنة على طول واحد ففي الحديث الصحيح «يبعث كل عبد على ما مات عليه» وفي الحديث الصحيح في صفة أهل الجنة «إنهم على صورة آدم وطول كل واحد منهم ستون ذراعا» وفي رواية الإمام أحمد وغيره «في عرض

سبعة أذرع وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة» (و) مما يجب الإيمان به وخصت به هذه الأمة دون غيرها (أن الله سبحانه) وتعالى (ضاعف) أى كثر إذ التضعيف الزيادة على أصل الشىء بمثله أو أمثاله (لعباده المؤمنين) من الجن والإنس المكلف بالفعل وغيره لأن الصحيح كتب حسنات الصبى بدليل «ألهذا حج يارسول الله قال نعم ولك أجر» ومفهوم المؤمنين أن الكفار لاتضاعف لهم حسنات بل اختلف هل يكتب لهم حسنات أم لا؟ وعلى الأول فقيل يجازون عليها فى الدنيا فقط بالمال وصحة البدن وقيل يجازون عليها فى الآخرة بأن يخفف عنهم العقاب الذى استوجبوه بجناياتهم غير الكفر لأن عذاب الكفر لايخفف عنهم ولا يفتر ولا يغفر وإنما وقع الخلاف فى ثواب من أسلم من الكفار على أعمال البر التى عملها قبل إسلامه هل يجازى عليها مضاعفة أم لا ؟ والذى اختاره شيخ مشايخنا الأجهورى الأول وظاهر قوله المؤمنين شموله للعصاة وهو كذلك لأن المؤمن إنما يقابله الكافر ومفعول ضاعف (الحسنات) جمع حسنة وهى كل مايحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والسيئة كل مايذم فاعله شرعا وفى كلام المصنف حذف تقديره جزاء الحسنات لأنه الذى يضاعف ومفهوم الحسنات أن السيئات لاتضاعف بل جزاؤها بالمثل قال صاحب الجوهرة :

فالسيئات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل

وأنَّ اللهَ سُبْحانَهُ ضَاعَفَ لِعِبادِهِ المُؤْمِنِينَ الحَسَناتِ ،

كما ورد به القرآن وجاءت به الأخبار الصحيحة فمن القرآن قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » وقال تعالى «من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » . ومن الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعين» وفى رواية « إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة» وفى حديث الإسراء « أنه 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 يامحمد إنى يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة ولا يبدل القول هى خمس بخمسين فقم بها أنت وأمتك إنى قد أمضيت فريضتى وخففت عن عبادى وأجزى بالحسنة عشر أمثالها لكل صلاة عشر صلوات» وأخرج أحمد « إن الله يضاعف الحسنة إلى ألف ألف حسنة» والحاصل أن كثرة المضاعفة وقلتها بحسب مراتب الإخلاص .

﴿تنبيهات : الأول﴾ التضعيف إنما هو فى الحسنات المفعولة ولو بواسطة فلو هم بحسنة فلم يعملها لمانع كتبت له واحدة وجوزى عليها من غير تضعيف كما لايكون إلا جزاء عبادة تمت فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلى كما حكى عليه بعضهم الإجماع وظاهره ولو لم يتسبب فى قطعها وبقولنا المفعولة خرجت المأخوذة فى نظير الظلامة فلا تضاعف بل له ثوابها من غير مضاعفة كالحسنات الفرعية لأن المضاعفة للأصلية المقبولة لذا قال تعالى «من جاء بالحسنة» ولم يقل من عمل للاشارة إلى أن الإثابة مع التضعيف إنما تكون مع القبول ﴿الثانى﴾ أقل مراتب المضاعفة عشرة لقوله تعالى «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» وظاهر الآية أن له إحدى عشر وليس كذلك ولكن حديث الإسراء صريح فى أن له بكل حسنة عشرة فقط لأنه جعل الخمس صلوات بخمسين صلاة وقد تكون المضاعفة بخمسين لخبر «من قرأ القرآن بإعرابه» وفى بعض العبارات فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة لاأقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» قاله الغزالى ، والمراد باعرابه معرفة معانى ألفاظه وليس المراد به المصطلح عليه لأن القراءة

مع اللحن لا عد قراءة ولا ثواب عليها، وروى «من قرأه بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة وإن قرأه فى الصلاة فله بكل حرف مائة حسنة» ولامانع من كون القراءة مع الاعتبار كالقراءة على وضوء فلا مخالفة بين الروايتين مما له الثواب من غير نهاية فى المضاعفة الصائم احتساباً والصابر على ماأصابه وعلى طاعته وعلى ترك المعصية ﴿الثالث﴾ الحكمة فى تضعيف الحسنات لئلا يصير العبد مفلساً إذا اجتمع مع خصمائه يوم القيامة فتدفع له واحدة من حسناته وتبقى له تسعة فمظالم العباد توفى من أصول حسناته ولا توفى من التضعيفات لأنها فضل الله تعالى فلا تتعلق بها العباد بل يدخرها إذا أدخله الجنة أثابه بها ومثله حديث « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لى وأنا أجزى به» فان معناه أنه لايؤخذ فى مظالم العباد بخلاف غيره من الأعمال بل إذا لم يبق إلا الصوم يتحمل الله عنه مابقى من المظالم ويدخله الجنة، ومما يبقى لصاحبه كثواب الصوم مافى عدة الحصن الحصين « كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان حبيبتان للرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم من قالها مع أستغفر الله العظيم وأتوب إليه كتبت له كما قالها ثم علقت بالعرش لايمحوها 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 إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة وكانت له حرز من الشيطان بقية يومه » ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا ومن هذا المعنى ماقاله الخطاب إن الصلاة فى جماعة بمائتين وخمسين حسنة فان كانت فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبمائتى ألف وخمسين ألفاً والله يضاعف لمن يشاء . الخامس قد قدمنا أن التضعيف من خصوصيات هذه الأمة وليست له غاية وإن كان له أقل (و) مما من الله به ويجب على كل مكلف اعتقاده أنه سبحانه وتعالى (صفح) أى عفا على جهة التفضل والكرم (لهم) أى عنهم أى جميع عباده ولو كفارا خلافاً لما يوهمه ظاهر كلامه من قصره على المؤمنين (بالتوبة) وهى لغة الرجوع من تاب يتوب إذا رجع يستعمل فعلها بالتاء المثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمز من أوله فيقال تاب وثاب وناب وأناب وآب إذا رجع ، ويسند إلى الله وإلى العبد قال تعالى « ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ـ ثم تاب عليهم ليتوبوا » فاذا أسند إلى العبد أريد به رجوعه عن الزلة إلى الندم وإذا أسند إلى الله أريد به رجوع لطفه ونعمته إلى عبده. وحقيقتها اصطلاحاً وشرعاً الندم على المعصية من حيث هى معصية مع عزم أن لايعود إليها إذا قدر فمن ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع أو لإضاعة المال لم يكن تائباً وقولنا مع عزم أن لايعود زيادة تقرير لأن النادم على الأمر لايكون إلا كذلك ولذلك ورد فى الحديث «الندم توبة» وقولنا إذا قدر لأن من سلب القدرة على الزنا مثلا وانقطع طمعه من عود القدرة إليه فيكفى فى توبته الندم على مافعل 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 إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا تكون توبة كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين 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 ماستجمع ثلاثة شروط : أن يقلع عن المعصية، وأن يندم على فعلها، وأن يعزم عزما جازما أن لايعود

وَصَفَحَ لَهُمْ بالتَّوْبَةِ

إلى مثلها أبدا فان كانت المعصية تتعلق بآدمى فلها شرط رابع وهو رد المظالم إلى أهلها أو تحصيل البراءة منه وأصلها الندم وهو ركنها الأعظم وإذا لم يردّ المظالم مع الإمكان فصحح الإمام توبته مع الجمهور وقيل إنها لاتصح إلا برد المظالم لى أهلها فان عجز لفقده أو لغيبة صاحبها أو موته يبرأ بتصدقه به عنه إن أمكنه وإلا فعليه بتكثير حسناته والتضرع إليه أن يرضى عنه خصمه ومن القتل بتمكينه نفسه من القصاص وفى الغيبة والشتم والتكفير والتبديع بتكذيب نفسه عنده إن لم يخش فتنة وقال مالك لا يشترط وعن الإسنوى 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 مايتعلق بها لاستهلاكه فردّ عوضه ليس بشرط فى صحة التوبة من الغصب عند الجمهور وإنما هو واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج لتوبة ويمكن حمل كلام الإمام المتقدم الذى نسبه للجمهور على ما إذا كانت الأعيان قد ذهبت وتعلقت بالذمة وأما مع بقائها فلا تصح التوبة إلا بردها ويرجح هذا ماقاله الأجهورى من تقريره إلا فى شرحه ولا يشترط فى صحتها رد المظالم إلا أن تكون المعصية التى تاب منها من المظالم فلا بد من ردها مع القدرة ويؤيد هذا مايأتى عن إمام الحرمين بل هو عينه وهو ما إذا تاب الغاصب من الغصب فلا بد من رد الذات المغصوبة وأيضاً لو لم يردّ الأعيان مع قيامها لم يصدق عليه الإقلاع فى الحال الذى هو من جملة أركانها قال فى شرح المقاصد ثم المعصية التى يتوب منها إن كانت فى خالص حق الله تعالى فقد يكفى الندم كما فى ارتكاب الفرار عند الزحف وترك الأمر بالمعروف وقد يفتقر إلى أمر زائد كتسليم النفس فى الشرب وتسليم ماوجب فى ترك الزكاة وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم رضا العبد أو بذله إليه إن كان الذنب ظلماً كما فى الغصب وقتل العمد ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالاً له واعتذاره إليه إن كان إيذاء كما فى الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش ولكن التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة لقول إمام الحرمين إن القاتل إذا 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 لاتصح إلا برد المغصوب الموجود لأنه لايصح الندم عليه مع إدامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب قاله إمام الحرمين .

﴿تنبيهات : الأول﴾ التوبة واجبة شرعا على الفور على كل مكلف مؤمناً كان أو كافراً ولا يجوز تأخيرها ولو كان الذنب صغيرة فمن أخرها عصى فيجب عليه توبتان دل على وجوبهما الكتاب والسنة وإجماع الأمة وتوبة الكافر إسلامه وتقبل توبة الكافر قطعاً لقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وقال عليه الصلاة والسلام الإسلام يجبّ ماقبله أى يقطعه وهل يشترط مع الإيمان الندم على الكفر وبه قال الإمام ، أولا ، وبه قال غيره لأن كفره محوّ بإيمانه وإقلاعه قال تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف » وأما توبة المؤمن العاصى فقيل تقبل قطعاً وقيل ظنا مع الاتفاق على قبولها شرعا لقوله تعالى «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده» . الثانى إذا أذنب التائب هل تعود عليه ذنوبه أم لا ؟ الصحيح لاتعود وظاهره ولو عاد بمجلس التوبة ولكن يجدد توبة لما اقترف وإذا تاب من بعض الذنوب دون بعضها فصحح بعض الشيوخ قبول توبته مع الإصرار على البعض الآخر بدليل صحة إيمان الكافر مع إدامته شرب الخمر أو الزنا الثالث لايشترط فى صحة التوبة تعيين الذنب إلا إذا تاب من البعض وتصح التوبة من الذنوب إجمالا ولو لم يشق عليه التعيين

خلافا لبعض شراح هذا الكتاب وما قدمناه من وجوب تعيين ما اغتابه به إذا بلغه على وجه أفحش منه وإن ذكره بعض الشراح ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الابراء مطلقا كما أن مذهبهم أن التوبة لا تسقط الحدود ولا التعازير إلى حد الحرابة من حيث هو حدها ويستحب التفصيل للمغتاب من غير وجوب عليه وليس فى ذلك تحليل حرام بل إسقاط لحق المبرئ . الرابع إذا اقتص من القاتل هل يكون القصاص بمجرده كفارة أو لا بد معه من التوبة؟ قال الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود ، وقيل لا بد من التوبة والصواب أن القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول فى الآخرة خلافا لمن قال الساقط حق الولى وحق المقتول باق . قال ابن حجر بل حقه وصل إليه وأى حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل بدليل الحديث الذى صححه ابن حبان وغيره «السيف محاء للخطايا» وفى آخر «لا يمر القتل بذنب إلا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه» . الخامس يشترط فى صحة التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها فإن الحق إن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد من الكفار إلا لعذر كما فى حديث ابن عمر فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أخرجه الطبرانى والحاكم وهو نص فى محل النزاع قاله الحافظ وبحث القرطبى لا يعول عليه عند الأشاعرة وأما عند الماتريدية فإنما يشترط عدم الغرغرة فى الكافر دون المؤمن العاصى فتقبل توبته عملا بالاستصحاب ولو غير معذور . وقولنا فى الكافر إلا لعذر لأن المعذور لجنون أو صبا يصح إسلامه ولو بعد طلوع الشمس من مغربها كما ذكرناه فيما سبق ثم أبدل من لهم قوله (عن كبائر السيئات) لاشتمالهم عليها وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، والأصل عن السيئات الكبائر وسيأتى بيانها والمعنى أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى تجاوز عن جميع عباده بترك مؤاخذتهم بذنوبهم بسبب توبتهم منها على جهة الفضل والإحسان ، وظاهر كلام المصنف أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة والحق أن التكفير لا ينحصر فى التوبة بل يجوز عقلا وشرعا أن يصفح عنها ويكفرها عن عبده بمحض فضله ولو لم يتب وإذا كان يصفح بالتوبة عن كبائر السيئات فصغائرها بالأولى لأن مكفراتها كثيرة ولذا قال (وغفر) سبحانه وتعالى (لهم) الذنوب (الصغائر) أى سترها وأخفاها عن ملائكته وترك مؤاخذة فاعلها (باجتناب الكبائر) قال تعالى «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» أى الصغائر والمراد باجتنابها ما يشمل التوبة منها بعد ارتكابها ، لا ما يخص عدم مقارفتها أصلا . وأما اجتنابها بعد ارتكابها غير توبة فلا تغفر به الصغائر فظاهر القرآن والمصنف غفران الصغائر باجتناب الكبائر سواء كانت الصغائر مقدمات للكبائر ومتعلقة بها أم لا فمن قبل فما محرما عليه وتجنب شرب الخمر مثلا غفرت قبلته خلافا لمن شرط كون الصغائر مقدمات للكبائر . واعلم أنه 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 إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» وأما إذا لم تجتنب الكبائر فلا يكفر بهذه المذكورات إلا الصغائر وأما الكبائر المفعولة فى تلك المدة فلا يكفرها إلا التوبة أو محض العفو وليس المراد أنه عند عدم اجتناب الكبائر لا تكفر المذكورات شيئا . والحاصل أن الصغائر تكفر بما ذكر حيث لم يصر عليها أجتنبت الكبائر أم لا خلافا لما نقله ابن عطية عن جمهور أهل السنة من أن تكفير الأعمال الصالحة للصغائر مشروط باجتناب الكبائر فان لم تجتنب لم تكفر شيئا والذى

عَنْ كَبَائِرِ السَّيِّئَاتِ ، وَغَفَرَ لَهُمُ الصَّغَائِرَ بِاجْتِنَابِ الكَبَائِرِ ،

عليه الحذاق عدم الاشتراط وقد علمت تأويل الحديث بأن معناه أنه إذا كان هناك كبائر لا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله هكذا قاله اللقاني ومن المكفرات فعل الحسنات لقوله تعالى «إن الحسنات يذهبن السيئات» وقوله عليه الصلاة والسلام «وأتبع السيئة الحسنة تمحها» ومن المكفرات حصول المصائب للانسان والمؤلمات لما رواه مسلم في صحيحه « مامن مسلم يشاك بشوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة» . وفي رواية «لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفر به من ذنوبه» ففي الأحاديث الدلالة على تكفير الخطايا بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وما ثقل على الانسان مشقته وبها يحصل للانسان رفع درجات وزيادة حسنات . قال النووي وهذا هو الصحيح الذي 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 الأحاديث الدالة على حصول جميع ذلك وما قدمناه من تكفير المذكورات لصغائر الذنوب عام فيمن صبر عليها ومن لم يصبر لكن الصابر يجتمع له التكفير والأجر، وغير الصابر وهو المتسخط الذي لم يرض بالقضاء قد يعود عليه الذي 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 لأن قصد الداعي أن لا يحصل من المصاب ما يخل بثواب المصيبة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ظاهر القرآن غفران الصغائر بمجرد اجتناب الكبائر من غير توقف على قصد الامتثال وإن 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 في تكفير الصغائر بالاجتناب قصد الامتثال . الثاني كلام المصنف صريح في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر وهو قول الجمهور خلافا لمن قال كلها كبائر وما سمي منها صغيراً فبالنسبة لما هو أكبر منه . قال صاحب الجوهرة :

ثم الذنوب عندنا قسمان ... صغيرة كبيرة فالثاني
منه المتاب واجب في الحال ... ولا انتقاض إن يعد للحال

ووقع خلاف في عد الكبائر ، والحق عدم حصر الكبائر في عدد وإنما وقع الاقتصار على السبع في رواية أبي هريرة عند مسلم في قوله عليه الصلاة والسلام « اجتنبوا السبع الموبقات قيل يارسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات » لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس إليها وارتكاب المكلف لها وكما أن الصحيح عدم حصرها بالعد فالصحيح عدم ضبطها بالحد بل يعتمد في ذلك على نص العلماء على التعيين وإنما لم ينص الله على أعيانها ليكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر كما أخفى ليلة القدر ترغيبا له في انتظارها وساعة يوم الجمعة واسم الله الأعظم والولي من الناس للحرص على الدعاء في كل اليوم وبكل اسم من أسمائه وعلى الاعتقاد في كل الناس ﴿ الثالث ﴾ أعظم الكبائر الكفر وبايه قتل العمد العدوان وقيل تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ماقاله إمام الحرمين من كفره بالكذب عليه وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفاسد المترتبة عليه كالزنا والسرقة والخيانة في الكيل والغيبة

والنميمة وترك الصلاة جملة وكذا تأخيرها عن وقتها أو تقديمها من غير مسوّغ شرعي وكضرب المسلم بغير حق وسب من لم يجمع على نبوته أو ملكيته مثل الخضر وهاروت وماروت وكتمان الشهادة وقبول الرشوة . والصغيرة أفرادها كثيرة ولتنبه منها على مايتوهم كونه كبيرة مع كونه صغيرة كقبلة الأجنبية ولعن المعين ولو بهيمة وكذب على غير الأنبياء بما لاحد فيه ولا إفساد بدن ولا مال ولا ضرورة وهجو المسلم ولو تعريضا وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام والنوح والجلوس مع الفاسق الذى لايناسب والنجش والاحتكار المضر وبيع ماعلمه معيبا كاتما عيبه والغش والخديعة ، والصغيرة تنقلب كبيرة بالإصرار عليها والتهاون بها والفرح بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها وحقيقة الإصرار على الذنب الإقامة عليه والعزم على العود إليه . الرابع غفران الصغائر بالاجتناب المذكور قطعي وقيل ظنى وعلى الأول بعض المعتزلة والفقهاء والمحدثين وعلى الثانى أئمة الكلام ولكل دليل. ويحصل غفران الصغائر ولو باجتناب كبيرة واحدة على الظاهر قاله الأجهوري وربما يعارضه تفسير الاجتناب بأنه عدم مقارفة الكبيرة أو بعد التوبة منها إن صدرت منه لأنه إن ارتكب كبيرة وتاب منها لم يصدق عليه الاجتناب إن ارتكب أخرى ولم يتب بل الظاهر من الآية عدم الإصرار على الكبيرة ولو واحدة وحرره . الخامس نشأ سؤال مما قدمنا ومن كلام المصنف محصله إذا كانت الصغائر تكفر باجتناب الكبائر والكبائر لايكفرها إلا التوبة أو محض العفو فماذا يكفره نحو الوضوء ؟ وأحسن الأجوبة ماقاله السيد يوسف بن عمر إن الذنوب كالأمراض والأعمال الصالحة كالأدوية فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعا من أنواع الأدوية لاينفع فى غيره كذلك المكفرات مع الذنوب ، وتوزيع ذلك موكول إلى علم الله ويشهد لهذا حديث « إن من الذنوب ذنوبا لايكفرها صوم ولا صلاة ولاجهاد وإنما يكفرها السعى على العيال » وأما من لاصغائر 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 لابد لكبائره من التوبة إلا أن يتفضل الله عنه بالعفو والقول بالتشطير لادليل عليه وهذا لامجال للرأى فيه . السادس قد قدمنا أن الصغائر تكفر بالحسنات وبالأعمال الصالحة كالصلوات والحج وهذا مع بقاء ثوابها المرتب عليها . ولما قدم أن التائب عن كبائره يعفو الله عنه وأن المجتنب للكبائر لايعاقب 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 صائراً) أى راجعاً (إلى مشيئته) أى إرادته سبحانه وتعالى فلا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله ، وعلى تقدير عقوبته يقطع له بدخول الجنة وبعدم الخلود فى النار هذا مذهب أهل الحق ، قال صاحب الجوهرة :

ومن يمت ولم يتب من ذنبه فأمره مفوض لربه

خلافا للمعتزلة القائلين بتخليده فى النار لظاهر «ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » وخلافا للمرجئة القائلين بأنه لايضر مع الإيمان معصية وخلافاً للخوارج القائلين بتخليد صاحب الكبيرة والصغيرة فى النار ولا إيمان له. وأجيب عما تمسك به المعتزلة بأن المراد بالخلود طول الإقامة لا الدوام ثم استدل على كون صاحب الكبيرة الذى لم يتب تحت المشيئة بقوله تعالى (إن الله لايغفر أن يشرك) أى لايستر الإشراك (به) لأنه بت الحكم على خلود عذاب الكفر بسائر أنواعه (ويغفر)

وَجَعَلَ مَنْ لَمْ يَتُبْ مِنَ الكَبائِرِ صَائِرًا إلى مَشِيئَتِهِ ، إنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ

كرماً وفضلا (مادون ذلك) أى مادون الكفر من الذنوب ولو الكبائر (لمن يشاء) ومن أراد تعذيبه على معصية فقراره الجنة لأنه لايخلد فى النار إلا الكفار وإنما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب فى حكم المباح ولا بالعقوبة لقوله «ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» لكن يجب اعتقاد تعذيب بعض غير معين من كل صنف من أهل الكبائر تنفيذاً للوعيد لوجوب صدق إيعاده تعالى ويكفى نفوذه ولو فى واحد من كل صنف كواحد من أهل الزنا وواحد من المحاربين ويجب اعتقاد إخراجه وإدخاله الجنة بعد ذلك ، قال فى الجوهرة :

وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة ثم الخلود مجتنب

فالآية مفيدة لأمرين كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة والثانى عدم غفران الكفر ولايشكل على الغفران تخلف الوعيد وقد قال تعالى «ولن يخلف الله وعده» ولاشك أنه أوعد العاصى بالعقوبة لأن العفو بعد الإيعاد بالعقوبة محض كرم بخلاف عدم الوفاء بما وعد به الطائع من الثواب فانه يجب تنزه البارى عنه لأنه بخل .

ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُ ،

﴿تنبيهات : الأول﴾ ماذكره المصنف من أن من لم يتب من الكبائر تحت المشيئة مقيد بما إذا لم تكفر بغير التوبة كالحد والحج المبرور فان الصحيح فى الحد أنه جابر والحج مكفر حتى الكبائر 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 وهذا كالصريح فى غفر الكبائر سوى مافى ذمته من الصلوات والكفارات وحقوق الآدميين من زنا وغيره لأن هذه لايسقطها حج ولا غيره لأن المكفرات إنما تسقط إثم مخالفة الله تعالى فاعل فى كلام المصنف حذفا تقديره وجعل من لم يتب من الكبائر ولم يحصل منه مكفر لها أو لم يسلم القول بأن الحدود جوابر ولا القول بتكفير الحج للكبائر فلا يعترض عليه بإهمال هذا القيد ﴿الثانى﴾ ظاهر كلام المصنف أن من عليه صغائر ومات قبل تكفيرها بتوبة أو بغيرها ليس تحت المشيئة وهو كذلك إذ نقل الشاذلى عن بعض مشايخه أن الكافر فى النار بإجماع وكذا المستحل للمعاصى والمؤمن الطائع فى الجنة بإجماع والعاصى بالصغائر يسأل ولا يعاقب والعاصى بالكبائر التائب فى الجنة باجماع وغير التائب فى المشيئة كما تقدم . الثالث جرى خلاف فيمن مات زمن الفترة أو لم تبلغه دعوة نبى أو بلغ مجنوناً ودام على جنونه وكذا أولاد الكفار فقيل الجميع فى المشيئة بخلاف أولاد المسلمين ففى الجنة اتفاقاً ، وأهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل ولم يرسل إليهم الأول ولا أدركهم الثانى ويشمل مابين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام إلا أن هؤلاء على ثلاثة أقسام من عرف الله بالعقل دخل فى شريعة كورقة بن نوفل أم لا كقس بن ساعدة الأيادى وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر فى الجاهلية وحكم هذا القسم أن أصحابه ناجون على الصحيح ومثابون كما صرح به صاحب الشرع . وثانى الأقسام من بدل وغير ولم يوحد وشرع أحكاما كعمرو بن لحى سنّ للعرب عبادة الأصنام وسيب السوائب وبحر البحائر وحكم هذا القسم استحقاق العقاب كما نطق به القرآن . وثالث الأقسام 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 بإيمان ولا كفر وما قيل من أن أبا حنيفة صرح فى الفقه الأكبر بأن أبوى النبى صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هو مبنى على القول بوجوب المعرفة بالعقل نعم إن ورد نص صحيح أن الله أحياهما وآمنا به صلى الله عليه وسلم وجب القول به وقد ورد النص

بأن أبا إبراهيم مات على الكفر لقوله تعالى « فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » والقول بأنه كان عمه عدول عن الظاهر ، قال العلامة الأجهوري واحتج بعض مشايخنا إلى ترجيح القول بأن أهل الفترة ناجون فيكونون في الجنة وكذلك أبوا النبي صلى الله عليه وسلم ناجيان وليسا في النار بالموت قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ودخول الجنة لا ينال بعمل وإنما هو بمحض الفضل ، والنار إنما تكون للكافر والعاصي ومن مات قبل البعثة لم يتصور عصيانه وأيضا أطبقت الأئمة الأشاعرة من أهل الكلام والأصول على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا لا عقاب عليه ولا ثواب له ، ولما قدم أن 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 بإيمانه فأدخله به جنته) والمعنى أن مما يجب اعتقاده على المكلف أن الله إذا أدخل المؤمن النار لعصيانه لابد وأن يخرجه منها بسبب إيمانه ويجعل قراره الجنة ، والنار مؤنثة وهي جسم لطيف محرق بحكم العادة لا بقوة ولا بطبيعة وإضافتها إلى الضمير من إضافة المخلوق للخالق وخص العقاب بها وإن كان يجوز عقابه بغيرها لأن العقاب بها أعظم ، ومعلوم أن عقاب أهل النار متفاوت بحسب تفاوتهم في المعاصي فمنهم من يعذب لحظة ومنهم من يعذب ساعة ومنهم من يعذب يوما ومنهم من يعذب سبعة آلاف سنة وهو آخر من يبقى في النار واختلف فيه فقيل هناد وقيل رجل يقال له جهينة . والجنة في اللغة البستان . وفي الشرع هي دار الثواب ويقال لها الدار الآخرة . فان قيل لم جعل المصنف الإيمان سببا لدخول الجنة والنبي صلى الله عليه وسلم قال « لن يدخل الجنة أحد بعمله قيل ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته » . فالجواب أن نقول السبب إيمانه مع رحمة الله أو نقول الإيمان لا يطلق عليه لفظ عمل إلا على جهة الندور والغالب إطلاقه على أعمال الجوارح ويمكن أن يقال إن الباء في بإيمانه للبدل أي بدل إيمانه وهذا لا يفيد كون الإيمان سببا في دخول الجنة فلا يخالف قوله عليه الصلاة والسلام « لن يدخل الجنة أحد بعمله » وهذا نحو ما أجاب به في المعنى عن معارضة الحديث لقوله « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » قاله الأجهوري رحمه الله تعالى . ولي وقفة في هذا الجواب لأن البدل معناه العوض وهو مناف لكون الدخول بمحض الفضل فلعل الصواب جعل الباء للمصاحبة ، وقيل إنما ذكر الإيمان لدفع توهم دخول الكافر في قوله ومن عاقبه بناره أخرجه منها فأدخله جنته لأن لفظ من عام فلما زاد لفظ بإيمانه دل على أن المخرج من النار إنما هو المؤمن ويدخل في كلام المصنف كل صاحب كبيرة من المؤمنين .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ سيأتي الكلام على الجنة والنار ومحلهما وأنواعهما ﴿ الثاني ﴾ الضمائر المستترة في عاقب وأخرج وأدخل عائدة على الله تعالى وأما الضمائر المنصوبة والمجرورة بإيمان فهي عائدة على من لأن لفظها مفرد مذكر ومعناها مختلف ثم ذكر الدليل على خروج عصاة المؤمنين من النار بقوله (ومن) شرطية وشرطها (يعمل) من المؤمنين بقلبه أو غيره من الجوارح (مثقال) أي زنة (ذرة خيرا) أي من خير فهو منصوب على التمييز والخير كل ما يحمد فاعله شرعا والشر عكسه وجواب الشرط (يره) أي يرى جزاءه والإيمان عمل خير وعد الله بجزائه ووعده حق لابد من إنجازه ومعلوم أن جزاء الخير إنما يكون في دار الجزاء وهي الجنة وذلك إنما يكون بعد الخروج من النار لمن دخلها ولا يتصور أن يرى جزاء الخير قبل دخول النار لأن الذي يدخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى « وما هم منها بمخرجين » .

وَمَنْ عاقَبَهُ بِنارِهِ أَخْرَجَهُ مِنْها بِإِيمانِهِ فَأَدْخَلَهُ بِهِ جَنَّتَهُ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قيدنا بالمؤمنين ليتم الاستدلال على دخول الجنة بعد الخروج من النار ، وأما الكافر فلا يتصور خروجه من النار ، بل ولا دخوله جنة وما عمله من الخير الذى لا يتوقف على نية فقيل يجازى عليه فى الدنيا بالتنعيم ومعافاة البدن وكثرة الولد وقيل فى دار العذاب بتخفيف عذاب غير الكفر عنه لأن الصحيح من مذهب مالك كغيره أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بدليل «ماسلككم فى سقر» الآية وأما الإيمان فمخاطبون به اتفاقاً وقيل لا يجازى منهم فى الآخرة على عمل الخير إلا جماعة مخصوصة جاء فيها النص منهم حاتم الطائى لكرمه لما ورد أنه لما أسلم ولده عدىّ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله قد رفع عن أبيك العذاب الأليم بسبب سخائه » ومنهم أبو لهيب لأنه لما بشرته أمته ثويبة بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتقها ، ومنهم أبو طالب فانه لما مات قال العباس « يا ابن أخى إن أبا طالب كان يعولك ويكفيك أينفعه ذلك قال نعم إنى وجدته فى ضحضاح من النار ولولا أنا لكان فى أسفل الدركات من النار » وأما غير هؤلاء الثلاثة فقد قال تعالى فى حقهم « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » وغير ذلك قال ابن ناجى والحق أن التخفيف عن أبى طالب إنما هو بالشفاعة ولعل التخفيف الحاصل لهؤلاء الجماعة إنما هو فيما يستحقونه من العذاب بجنايتهم التى ارتكبوها سوى الكفر وأما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا يغفر كما قدمنا ﴿ الثانى ﴾ جعلنا صلة يعمل بقلبه أو غيره ليشمل عمل القلب الهمّ لما فى الحديث « من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة » بحسب مراتب الإخلاص . وأما ما يقع من النفس على قصد المعصية فهو على خمس مراتب : الهاجس وهو ما يلقى فيها والخاطر وهو ما يجرى فيها وحديث النفس وهو التردد هل يفعل أو يترك والهمّ وهو أن يترجح عنده قصد الفعل والعزم وهو قوة القصد والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به إجماعا لأنه يطرقه قهراً عليه وكذا ما بعده من الخاطر وحديث النفس وإن قدر على دفعهما لا يؤاخذ بهما لحديث « إن الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » وإذا تجاوز عن حديث النفس فما قبله أولى . فالحاصل أن الثلاثة مرفوعة فى جانب المعصية ولا أجر فيها فى جانب الحسنة لعدم القصد وأما الهمّ ففترق فيه الحسنة من السيئة فقد بين فى الحديث أنه بالحسنة يكتب له حسنة وبالسيئة لا يكتب عليه سيئة ولا ينظر فى الترك إن كان ترك السيئة لله كتب له حسنة ولا يكتب عليه سيئة بالهم وأما العزم على المعصية فالمحققون على المؤاخذة به لكن تكتب عليه سيئة مطلقة حيث تركها لغير خوف الله ولا تكتب عليه المعصية التى عزم عليها وإن كان يعتبر العزم فى جانب السيئة فيعتبر فى جانب الحسنة بالأولى ويظهر لى على مقتضى كرمه تعالى فى جانب السيئة أنه يكتب له ثواب الحسنة المعزوم عليها لا حسنة مطلقة وحرره ﴿ الثالث ﴾ قال ابن السبكى دقيقة وهى أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهمّ مشروط بعدم التكلم والعمل . وأما لو انضم لهما فعل فإنه يؤاخذ بالهم والعمل ولا تفهم أنه يؤاخذ بالعمل فقط اهـ . وأقول الذى تدل عليه الآيات أن المؤاخذ عليه العمل فقط قال تعالى « إنما تجزون ما كنتم تعملون » وقال تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » وهل يوجد عمل بلا تقدم همّ 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 وإلا لقال فمن يعمل بالفاء ولا قصد رواية القرآن بالمعنى لعدم جوازه كما قدمنا ولم يحاك كل ما فى التلاوة لأنه اقتصر على محل الدليل وإلا لقال ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ومثل هذا التغيير مغتفر فى الاقتباس كما هنا ، والذرة النملة الصغيرة ، وقيل أدق الأشياء 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 عاطفاً على إخراجه منها بإيمانه (ويخرج) أيضاً 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 :

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

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 إن معناها الشفاعة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ولأنه 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 وأهمها 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 الأولاد مدة ثلاثة آلاف سنة فيرادّونها من آدم إلى عيسى فى خمسة آلاف سنة إذ بين سؤال نبى وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبى وغيرهما فاذا انتهوا إليه صلى الله عليه وسلم قال « أنا لها أنا لها أمتى أمتى » وكل من قبله لا يقول إلا نفسى نفسى اذهبوا إلى 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 يتمنون الانصراف من موقفهم ولو إلى النار . ومن شفاعاته أنه يشفع فى إدخال 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 إلى ضحضاح كما فى الحديث .

ويُخْرِجُ مِنْها بِشَفاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلم مَنْ شَفَعَ لَهُ مِنْ أَهْلِ الكَبائِرِ مِنْ أُمَّتِهِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما ذكرنا أن محمداً صلى الله عليه وسلم له شفاعات كثيرة وأنه أول شافع وأنه مقبول الشفاعة قطعاً كما أنه أول وارد الجنة وأول وارد المحشر وأول من تنشق عنه الأرض وإنما أنكر الشفاعة بعض المعتزلة متمسكين بظواهر آيات : منها «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» ومنها «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» ومنها «لا ينال شفاعتى أهل الكبائر من أمتى» وأجاب أهل الحق بأن معنى «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى» أى ارتضاه للشفاعة له وهم الموحدون والمراد بالظالم الكافر والحديث موضوع باتفاق النقلة وعلى تسليمه على المرتدين قال بعض أئمتنا : وحقيق على من أنكرها أن لا ينالها ﴿ الثانى ﴾ يجوز للعبد أن يطلب من الله أن يكون ممن تناله شفاعة المصطفى ولو لم يكن مذنباً لما مر من أنها تكون لرفع الدرجات ولدخول الجنة من غير سبق عذاب

ولا يلتفت إلى قول من يقول إنها لا تكون إلا للمذنبين قال العلامة ابن رشد : ولا يأنف أحد أن يقول اللهم اجعلنى ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لسؤال السلف الصالح لها ولأن كل عاقل معترف بالتقصير ومستحق للعفو لعدم اعتداده بعمله وأيضاً الخاتمة مغيبة عنا لا يعلمها إلا هو فكل منا لا يدرى أين يصير ومن أى فريق ، ولذلك قال بعض الصوفية ينبغى لك ياأخى أن لا تخير نفسك على أحد فإنك لا تدرى ما الخاتمة ﴿الثالث﴾ قال العلامة الفاكهانى : لا تنافى بين قول المصنف أولا أخرجه منها بإيمانه وقوله ثانياً يخرج منها بشفاعة نبيه لأن الإيمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب ويصح إسناد الإخراج إلى كل من السببين ، ويحتمل أن يكون الإيمان سبباً لأصل الخروج والشفاعة لتعجيل الخروج من النار . ولما جرى خلاف فى وجود الجنة والنار الآن وعدم وجودهما بين الحق فقال (و) يجب على كل مكلف أن يعتقد (أن الله سبحانه) وتعالى (قد خلق) أى أوجد (الجنة) فهى موجودة الآن ، فقد فى كلامه للتحقيق (فأعدها) أى هيأها وصيرها (دار خلود) أى منزل إقامة على التأبيد (لأوليائه) جمع ولى ، والمراد بهم هنا المؤمنون من الإنس والجن بناء على دخولهم الجنة وعليه الأكثر ، والمأثور عن مالك والشافعى عدم دخولهم وإنما يكونون فى ربضها وليس المراد الأولياء المتعارفين وهم العارفون بربهم حسب الإمكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصى المعرضون عن الانهماك فى الشهوات واللذات ، لأن الولاية عامة وهى ولاية الإيمان ، وخاصة وهى ولاية هؤلاء الجماعة . والجنة لغة البستان والمراد بها دار الثواب وهل هى سبع جنات متجاورات أوسطها وأفضلها الفردوس وهى 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 والأسماء والصفات جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها . والدليل على حقيقة وجود الجنة الآن من وجهين : أحدهما قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة ثم إخراجهما منها بالأكل من الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة ، وحمل الجنة فى قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل يسمى بذلك كان فى حديقة له على ربوة أى محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها إلى بطن الوادى تلاعب بالدين كما سيشير إلى رده بقوله وهى التى أهبط منها آدم الخ . وثانيهما خبر حمل الآيات الصريحة كقوله تعالى «عندها جنة المأوى . وجنة عرضها السموات والأرض أعدت المتقين» ومن السنة «عرضت على الجنة فتناولت منها عنقوداً» وغير ذلك من الآيات والأحاديث فإنها صريحة فى أن المراد بها دار الثواب وأن آدم المراد به أبو البشر عليه الصلاة والسلام وهو نبى الله وخليفته .

﴿تنبيهان : الأول﴾ علم مما مر أنه لا يجوز إنكار 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 شىء هالك » مردود بأنها من المستثنيات التى لا تهلك كالنار والعرش والكرسى والقلم واللوح ﴿الثانى﴾ وقع خلاف فى محلها كالنار فقال بعض لا يعلم محلهما إلا من أحاط بكل شىء علماً ولعل هذا أحسن الأقوال لعدم ورود الدليل القاطع بتعيين محلهما . وقال بعض الجنة فوق السموات السبع والنار تحت الأرض السابعة . وقيل جهنم محيطة بالدنيا والجنة من ورائها فلذلك ضرب الصراط على

وأنَّ اللهَ سُبْحانَهُ قَدْ خَلَقَ الجَنَّةَ فأعَدَّها دارَ خُلُودٍ لأَوْلِيائِهِ ،

جهنم طريقاً إلى الجنة وفى الحديث « أن هرقل كتب إلى النبى صلى الله عليه وسلم تدعونى إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار ؟ فقال عليه الصلاة والسلام سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار » وكما منّ الله سبحانه على المؤمنين بحق الجنة خصهم بها (وأكرمهم فيها بالنظر) بأبصارهم (إلى وجهه الكريم) المراد بالوجه الذات عند الجمهور وضمير الجمع لأوليائه والمفرد المؤنث للجنة والمذكر لله تعالى قال فى الجوهرة :

ومنه أن ينظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين

فينكشف لهم انكشافاً تاماً منزهاً عن المقابلة والمواجهة لأن الرؤية عند أهل الحق قوة يجعلها الله فى خلقه ينكشف لهم بها المرئي ولا تستدعى جرمية ولا جهة ولا مقابلة وإنما تستدعى مطلق محل تقوم به وإن 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 إثبات الرؤية عند أهل السنة الدليل السمعى كالكتاب والسنة وإجماع الأمة . أما الكتاب فقوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» وآية «رب أرنى أنظر إليك» فلولا أنها جائزة ماطلبها موسى عليه الصلاة والسلام وأيضاً 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 إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه فى المعاد لما عبده فى الدنيا . وأما السنة فحديث «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» . وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا مجمعين على رؤيته فى الآخرة وإنما أنكرها المعتزلة متمسكين بشبهة المقابلة التى تقريرها لو كان مرئياً لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وهو محال . وجوابها المقابلة إنما هى شرط فى رؤية المخلوق وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفة وهى غير ممكنة لنا وتمسكوا أيضاً بشبهة سمعية وهى قوله تعالى «لا تدركه الأبصار» . وجوابها أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية إذ الإدراك الاحاطة بالمدرك وهى محالة على الله ولذا قال تعالى «لا تدركه الأبصار» ولم يقل لا تراه وإلى الجواب عن الشبهة الأولى أشار صاحب الجوهرة بقوله بلا كيف وعن الثانية بقوله ولا انحصار.

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم من تخصيص الإكرام بالنظر فى الجنة قصر الرؤيا فيها على المؤمنين وظاهره تناول النساء لأنهن شقائق الرجال ، وأما الكفار فلا يرونه لعدم دخولهم الجنة ، وأما فى عرصات القيامة فقيل عامة وقيل خاصة بالمؤمنين وسيأتى مافيه ، وأما الحيوانات التى لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى لا فى الجنة ولا فى الموقف وظاهر كلامهم ولو التى تدخل الجنة لأن الوارد فى النصوص فى رؤية العقلاء وحرر المسألة ﴿الثانى﴾ يدخل فيمن يراه سبحانه وتعالى كل من يحكم له بإيمان ولو غير مكلف حتى يتناول الصبيان والملائكة ومؤمن الجن والأمم السابقة والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لأن إيمانهم صحيح إذ هو فى حكم ماجاء به الرسل فى الجملة بناء على أن غير هذه الأمة يرونه فى الجنة وهى محل الرؤية من غير خلاف ، وخالف بعض العلماء فقال رؤيته تعالى فى الجنة مختصة بمؤمنى الإنس . وأما الملائكة ومؤمنو الجن فلا يرونه إلا جبريل عليه السلام فانه يراه وأما رؤيته تعالى فى عرصات القيامة فتقدم أنها حاصلة لكل أحد وقيل قاصرة على المؤمن وقيل يراه الكافر أولا ثم يحجب عنه

وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم ،

لتكون الحجبة حسرة له ﴿الثالث﴾ الرؤية فى الجنة تختلف باختلاف الرائى ، فمنهم من يراه فى الجنة بكرة وعشيا كالأنبياء والرسل ، ومنهم من يراه فى العيد أو يوم الجمعة ﴿ لرابع ﴾ الكلام السابق فى رؤيته تعالى فى غير الدنيا لكن فى الموقف الصحيح اختصاصها بالمؤمن كما مر ومقابله يراه حتى الكافر مطلقاً 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 الأصح ولا لغيره فى الدنيا يقظة إلا لمحمد عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء ، قال النووى والذى عليه أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينى رأسه ليلة الإسراء وأما موسى ففى رؤيته خلاف ، الأصح أنه لم يره فمن ادعاها من آحاد الناس غيرهما فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ وفى كفره قولان فى الحديث «واعلموا أن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت» وهو قاطع للنزاع ومايقع لبعض المشهورين لولاية 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 والأقفهسى والشاذلى التكفير . وقال القاضى عياض وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الأفعال وبقاء الأعراض والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار المتأولين فيها أوضح إذ ليس فى الجهل شىء منها جهل بالله ولا أجمع المسلمون على تكفير من جهل شيئا منها نعم يؤدب ويفسق إن لم يتب ، وأما من لا تأويل عنده أصلا وهو العالم المعاند والجاهل الذى لم يستند إلى 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) ضم 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 لأدمة لونه وهى حمرة تميل إلى سواد . وكنيته فى الجنة أبو محمد كان هبوطه يوم الجمعة كما كان خلقه يوم الجمعة ، فى جنة عدن عند الجمهور ومنها أخرج وأنزل إلى الأرض بأرض لهند وقيل إنما خلق فى الأرض ورد إليها 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 ذراعاً وعرضه سبعة أذرع وكان بين خلقه ونفخ الروح فيه أربع جمع من جمع الآخرة ، وكان بين دخوله الجنة وخروجه ستة أيام ، وسبب هبوطه أنه نهى عن أكل الشجرة فأكل منها قيل ناسياً وقيل متأولا ظناً منه أنها 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 إن التى أهبط منها آدم جنة فى الدنيا بأرض عدن محتجاً على ذلك بأن الله تعالى وصف جنة أوليائه بدار الخلد والقرار والمقام 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 لأنه أخرج منها وكذب فيها إبليس وأثم وتكبر وحسد ويستحيل وصف الله لها بصفة هى علامة على خلافها . وأجيب عما استدل به بأن صفات الجنة ليست ذاتية لها بل يجوز وصفها بذلك فى وقت دون وقت أو يكون وصفها بتلك الأوصاف موقوفا على شرط فلا توصف

وَهِيَ الَّتِي أُهْبِطَ مِنْهَا آدَمُ

به قبل ذلك الشرط . ولما كان المراد بالجنة فى كلامه دار الثواب على الصحيح وكان المراد بآدم فى كلامه أيضاً أبا البشر وصفه بقوله (نبيه وخليفته) أى الله تعالى فى حكمه بأمره لأن كل نبى خليفته بهذا الاعتبار وقيل سمى بذلك لخلفه من كان قبله أى من الجن لا من الإنس لأن آدم أبو البشر بنص القرآن فقول يوسف بن عمر كان قبل آدم سبع أم يتعين فهمه على ذلك راجع قوله تعالى «وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء» فانهم بنو الجان فانهم كانوا فى الأرض فلما أفسدوا أرسل إليهم الملائكة فطردوهم إلى الجزائر والجبال راجع التفسير وماورد من قوله صلى الله عليه وسلم « إن هذه الأمة توفى سبعين أمة قبلها هى آخرها» فوجب حمله على أمم الأنبياء السابقين على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقصد بذلك الرد على من قال إن آدم الذى أهبط من الجنة ليس هو نبى الله وإنما هو رجل ليس بنبى كان فى حديقة له على ربوة أى محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها فنص المصنف على أن المراد الجنة التى هى دار الثواب وآدم هو أبو البشر فيجوز فى نبيه وخليفته الرفع والنصب على حكم ماسبق فى آدم من الوجهين وصلة أهبط (إلى أرضه) وكذا قوله (بما سبق فى سابق علمه) فإنه متعلق بأهبط ، والمعنى أن الله تعالى أنزل آدم من الجنة إلى الأرض بسبب حصول ماسبق فى علمه القديم من مخالفته فى الأكل من الشجرة فقوله فى سابق علمه صلة لسبق وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى علمه السابق وهذا سبق حكم ومرتبة لاسبق زمان لأن علمه قديم لايقيد بزمان ولا ترتيب فى تعلق علمه بل علمه متعلق بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقاً تنجيزياً قديماً . والهبوط يكون معنوياً وحسياً . فالحسى يجوز على الأنبياء والمعنوى لايجوز عليهم عليهم السلام . لأنه الانحطاط فى الرتبة وهبوط آدم حسى وهو رقى فى نفس الأمر لأنه ازداد به قدره بسبب النبوة وحصول الذرية وإنزال الكتب السماوية على ماوجد من تلك الذرية وهو الأنبياء والمرسلون وسائر الصالحين فإهباطه منها ليس طرداً بل لقضاء أوطاره ثم يعود إليها قال ابن عطاء الله فكان مراد الحق من آدم عليه السلام الأكل من تلك الشجرة لينزله إلى الأرض ويستخلفه فيها فكان هبوطاً فى الصورة رقياً فى المعنى قال الشيخ أبو الحسن والله ماأنزل الله آدم إلى الأرض واستخلفه فيها لتنقيصه وإنما أنزله ليجعل له المزية حتى على الملائكة بتعليمهم والقيام بوظائف التكليف فكمل فى آدم العبوديتان عبودية التعريف وعبودية التكليف فعظمت منة الله عليه وتوفر إحسانه إليه .

﴿تنبيهات: الأول﴾ علم مما تقرر أن جميع المكلفين من إنس وجن من شخصين آدم عليه السلام وإبليس لعنه الله فجميع البشر من آدم وجميع الجن من إبليس وكان لإبليس سبعة أولاد لكل واحد حرفة من حرف السوء لاينفك عنها كالزنا والسرقة وكالدخول بين الزوج وزوجته بالرمى بالمكاره ، ولم أطلع على مامنه ولادة إبليس هل من زوجة أو من نفسه ؟ وأما آدم عليه السلام فقيل ولد له من حواء أربعون بطناً فى كل بطن ذكر وأنثى وكان يزوج ذكر هذا البطن لأنثى الأخرى فما مات حتى بلغت ذريته مائة ألف ماتوا جميعاً إلا شيثا وخرج من شيث ذرية كثيرة فماتوا إلا نوحاً 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 الأرض نام ذات يوم فبدت عورته فنظر إليها حام فضحك ، ولم يستر عليه ثم رأى ذلك سام فأعرض بوجهه وغطى عورة أبيه فلما استيقظ أخبر بذلك فدعا ولده حاماً فقال له يابنى غير الله ماء صلبك فلا

نَبِيَّهُ وخَلِيفَتَهُ إلى أرْضِهِ بِمَا سَبَقَ فِي سابِقِ عِلْمِهِ ،

يلد غير السودان السند والهند والنوبة وقولنا إلا شيثا المراد وزوجه ومثل ذلك يقال فى نوح .
﴿ ثان ﴾ اختلف فى مدة حمل حواء فقيل كغيرها وقيل كانت أقل ، كما اختلف فى الوطء فقيل ماحصل من آدم إلا فى الأرض بعد هبوطه من الجنة والمعلم له جبريل وقيل غير ذلك . الثالث شارك آدم عليه السلام فى الهبوط من الجنة حواء وإبليس والحية فان إبليس كان من خزنة الجنة وليس من الملائكة على المعتمد لأنه أبو الجن كما مر وكذا عصا موسى فانها كانت مع آدم فهبطت معه فتناولتها ذريته حتى وصلت موسى وهى من آس الجنة وخاتم سليمان فإنه كان مع آدم عليه السلام فخرج به من الجنة وتناولته ذريته حتى وصل لسليمان والحجر الأسود كان من جواهر الجنان فأخذه آدم فصار حجراً وهبط معه وصار فى أركان الكعبة والعود الذى منه الطيب وورق التين الذى ستر سوأتيهما حين بدتا فنزل معهما (و) لما قدّم أن الله تعالى خلق الجنة دار إقامة لأوليائه ذكر هنا أنه خلق أيضا النار دار خلود لأعدائه فقال (إن 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 الأخرى 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 لى الناس من جهنم حتى غسلت فى البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بهذا زاجراً (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 والإلحاد والكفر بمعنى وهو عدم التصديق بما دلت عليه ، ويحتمل أن المراد بآياته آيات كتبه والإلحاد فيها تأويلها على خلاف ماتأولها السلف الصالح وبالجملة فعطف الحد على ماقبله عطف تفسير (وجعلهم) أى وصير الله تعالى من كفر به أو بشىء 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 ماتقدم وإنما حجبوا عن الرؤية لما أنها إكرام وهم ليسوا من أهله .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ عبر بالفعل الماضى هنا وفى قوله سابقا خلق الجنة إشارة إلى وجودها الآن كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع وأنهما لايفنيان فهما من جملة المستثنيات قال فى الجوهرة :

والنار حق أوجدت كالجنه ... فلا تمل لجاحد ذى جنه
دارا خلود للسعيد والشقى ... معذب منعم مهما بقى

قال تعالى « فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ » أى غير مقطوع . والمراد بالسعيد من مات على الإيمان وإن كان عاصيا وبالشقى من استوجب النار وإن كان مسلما ، ومعنى الاستثناء الأول أن بعض الأشقياء لا يخلد فى النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان ، فقوله إلا ماشاء ربك أى عدم خلوده فيخرجه منها ، ومعنى الثانى أن بعض السعداء لايخلد فى الجنة بل يفارقها ابتداء . يعنى أيام عذابه كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالإيمان ، والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار

وَإِنَّ اللهَ خَلَقَ النَّارَ فَأَعَدَّهَا دَارَ خُلُودٍ لِمَنْ كَفَرَ بِهِ ، وَأَلْحَدَ فِي آيَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَجَعَلَهُمْ مَحْجُوبِينَ عَنْ رُؤْيَتِهِ ،

الابتداء ﴿الثانى﴾ تدخل فيمن كفر الجن . قال المازرى اتفق العلماء على أن الجن معذبون فى الآخرة على المعاصى قال تعالى «لأملأن جهنم من الجنة والناس» والصحيح أنهم يدخلونها ويثابون فينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصرى وجمع كثير . ولما قدم أن الجنة والنار حق وأنهما لا يدخلان إلا بعد الحساب ذكره عقبهما وإن كان الأنسب تأخيرهما عنه فقال (و) مما يجب اعتقاده حقيقة (أن الله تبارك وتعالى) أى تزايد وتكاثر خيره وتعاظم وارتفع قدره عما يقول الجاهلون علوا كبيرا (يجىء) 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 وإتقان سياسته للفصل بين خلقه (يوم القيامة) وهو زمن انقراض الدنيا ولذا يقال له اليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا وأوله من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق فى الدارين ، سمى بذلك لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه وقيامهم بين يدى خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم وهى مصدر قام ودخلتها التاء للمبالغة على عادة العرب فى نحو علامة ونسابة (و) يجىء (الملك) أيضا حالة كونه (صفا صفا) أى صفا بعد صف فهو حال من الملك لأن المراد الجنس لأن الاصطفاف إنما يحصل من المتعدد وصفا مصدر لا يصح حمله على ذى الحال ، فهو إما على التأويل بالمشتق أى مصطفين وعلى حذف المضاف أى ذوى صفوف وتلك الحال منوية لأن الاصطفاف ليس مقارنا للمجىء بل بعده وليس صفا . الثانى تأكيدا للأول لأن الصفوف متعددة لما ورد من أنه « إذا كان يوم القيامة تبدل الأرض غير الأرض والسموات وتكون الخلق إذ ذاك على الصراط يأمرها الله تعالى أن تمتد كالأديم 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 تناهى الصفوف السبع يقول الله تبارك وتعالى : يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان» أى بحجة وخالف لفظ القرآن فى تعبيره بيجىء لمطابقة الواقع لأن لفظ الماضى فى 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 فى العلم والقدرة على الأفعال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات رسل الله إلى أنبيائه وأمناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكثيرا ما يعينون الناس على الأفعال الشاقة كالغلبة على الأعداء وكالطيران فى الهواء والمشى على الماء بخلاف الشياطين من الجن فانهم من النار أو الهواء وإنما يعينون على الشر وصلة يجىء قوله (لعرض الأمم) عليه تعالى لينظر فى أحوالها وروى أنه فى يوم القيامة ثلاث عرضات عرضتان للاعتذار والاحتجاج والتوبيخ والثالثة فيها نشر الكتب فيأخذ المؤمن كتابه بيمينه والهالك يأخذه بشماله والأمم 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 لأنها أضيق الأحوال باحتياط الملائكة بهم سبع صفوف لا يستطيع ذو البطش منهم الهروب نسأله سبحانه وتعالى الإعانة عليه وعطف الحساب وما بعده على العرض من عطف السبب على المسبب لأن العرض إنما هو لأجل الحساب وما بعده ولكن يجب عليك أن تعتقد أن محاسبة الرب لعبده ، ليست للاحاطة بجرائمه التى يعاقب عليها والحسنات التى يثاب عليها لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية بل أحاط بكل شىء علما وإنما ذلك

وأنَّ اللهَ تبارَكَ وتَعالى يَجِيءُ يومَ القيامةِ والمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ، لِعَرْضِ الأُمَمِ وحِسابِها ، وعُقوبَتِها وثَوابِها ،

للتخويف بإفشاء الحال بإظهار تفاوت مراتب أرباب الكمالات وفضيحة أرباب الضلال ومعلوم أن العقوبة والإثابة ناشئتان عن الحساب ومرتبتان عليه وليس من باب اللف والنشر كما قاله بعض الشراح وعظائم العرض على الرب لاتخفى على أحد فإنه اليوم الذى يذيب الأكباد ويفر فيه الوالد من بنيه والأخ من أخيه ويشتد فيه القلق ويكثر فيه العرق حتى يغوص فى الأرض سبعين ذراعا . وأما على ظهرها فيختلف باختلاف الأشخاص وتفاوتهم فى المراتب، فمنهم من يلجم بعرقه، ومنهم من يغوص بنصفه فى عرقه ، ومنهم دون ذلك يوم تشهد فيه الألسن والأيدى والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام وتتغير فيه الألوان « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » وبالجملة العرض والحساب وشدائدهما معلومة لاينكرها إلا 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 الأطفال والبله والمجانين وأهل الفترة ، ووقع التوقف فى العرض هل هو عام فى الكافر وغيره ممن لايحاسب كالسبعين ألفاً أو لايعرض إلا من يحاسب . قال الفاكهانى لم أر فى ذلك نصاً ، والعرض أخص من الحشر فلا ينافى ماقيل إن البهائم تحشر ووقع خلاف فيما يدعى به الشخص يوم القيامة والصحيح أنه يدعى بأبيه ، ولو من زنى وقيل يدعى بأمه بأن يقال له يافلان ابن فلانة ستراً لولد الزنا ﴿ الثانى ﴾ الحساب لغة العدد واصطلاحاً توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلا لا بالوزن لا 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 ، ولا شك أن كيفية الحساب مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير ومنه الجهر ومنه السر ويكون للمؤمن والكافر والإنسى والجنى إلا من ورد الحديث باستثنائه ففى حديث حذيفة «أول من يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا مع كل ألف سبعون ألفا ليس عليهم حساب» وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله فلا يحاسب فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى 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 أوعطاء وكذا إشباع الجائع وكسوة العريان وإيواء ابن السبيل وغير ذلك مما فيه رفق بالمسلمين ولما كانت أحوال الناس يوم القيامة مترتبة : أولها البعث وهو إخراجهم من قبورهم وإعادتهم لما كانوا عليه ويقال له النشور لأنهم ينتشرون حين خروجهم من قبورهم . وثانيها الحشر والجمع المشار إليه بقوله تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً» . ثالثها القيام لرب العالمين . رابعها العرض على الرب . خامسها تطاير الصحف وأخذها بالأيمان والشمائل التى يقولون عند أخذها « ياويلتنا مال هذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » سادسها السؤال والحساب . وسابعها الميزان أشار إليه بقوله (وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد) والمعنى أن مما يجب الإيمان به وزن أعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » وقال تعالى أيضا «والوزن يومئذ الحق» (فمن ثقلت موازينه) أى موزوناته (فأولئك

وَتُوضَعُ الْمَوَازِينُ لِوَزْنِ أَعْمَالِ الْعِبَادِ ، فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ

هم المفلحون) أى الناجون وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وانعقد عليه إجماع أهل الحق وأنه ميزان حسى ، له كفتان ولسان توضع فيه صحف الأعمال أو أعيانها بعد تجسيمها ليظهر الراجح والخاسر . قال فى الجوهرة :

ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب أو الأعيان

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما قيدنا بالذين يحاسبون لما قاله القرطبى بأن الميزان ليس لكل أحد للحديث الصحيح فان فيه يقال « يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن » وأجرى الأنبياء فالذى لا يحاسب لا توزن أعماله ، وذكر بعض الأكابر أن أهل الصبر أيضاً لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا ﴿ الثانى ﴾ 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 أى نافعا والإنس والجن فى كل ذلك سواء ﴿ الثالث ﴾ وقت الوزن بعد الحساب كما ذكرنا ومكانه بين الجنة والنار وإحدى كفتيه لى الجنة والأخرى على النار والمنتصب لذلك جبريل لأنه الذى يأخذ بعموده 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 فى الآخرة مثل كيفيته فى الدنيا ما ثقل ورجح نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى عليين وما خف طاش إلى أعلى ثم نزل إلى سجين وعلامة لرجحان ظهور نور وعلامة عدمه ظهور ظلمة وقيل يخلق الله لصاحب العمل علماً ضرورياً يعرف به الراجح من الحسنات أو السيئات . ﴿ الخامس ﴾ سكت المصنف عن مقابل « فمن ثقلت موازينه » وهو من خفت موازينه فيحتمل أنه فأولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر وسكت أيضاً عمن تساوت حسناته وسيئاته ، قيل وهم أصحاب الأعراف وهو سور بين الجنة والنار . قال المفسرون أصحاب الأعراف طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم الحسنات من النار والسيئات من الجنة فيقومون فى سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخلها كما قال بعض العلماء . السادس سكت عن الصنج التى يوزن بها فقال بعض العلماء كمثاقيل الذر تحقيقا للعدل . وأقول الظاهر من قولهم توضع الحسنات فى كفة والسيئات فى كفة أن الصنج إنما يحتاج إليها فيمن له حسنات فقط أو سيئات فقط ، وأما من له حسنات وسيئات فإنها توضع حسناته فى مقابلة سيئاته وحرره . السابع قال العلامة ابن ناجى إذا وقع الوزن بين العباد فى المظالم والحقوق وتعدت بالدال المهملة بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ما عليه فانه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يعارضه قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أى لا تحمل نفس ذنب أخرى لما قاله المفسرون من أن الآية فى شخصين لا حق لواحد منهما على الآخر ، فأما هذه فبذنبه أخذ وبكسبه غفرت ، ومحل الطرح المذكور إذا مات الظالم وهو قادر على القضاء وأما إذا مات عاجزاً فلا يطرح عليه من سيئات مظلومه شئ . قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد الكلام السابق فان لم يكن للمظلوم سيئة كالأنبياء 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 إذا كان المظلوم ذمياً والظالم مسلماً فقال بعضهم يسقط حقه كالحربى وقال آخرون صار حقاً للنبى صلى الله عليه وسلم يطالب به الظالم

هُمُ المُفْلِحونَ ،

لقوله صلى الله عليه وسلم « ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة » والحديث بلغت رواته مبلغ التواتر . الثامن ليس وزن أعمال العباد للوصول للاحاطة بمقادير أعمال العباد وإنما حكمة ذلك امتحان المكلفين بالإيمان بذلك فى دار الدنيا وتخويفهم من عاقبة السيئات وترغيبهم فى فعل الخيرات لأن علمه تعالى محيط بكل شىء « لا يضل ربى ولا ينسى » (و) مما يجب الإيمان به أن المكلفين الذين أراد الله حسابهم (يؤتون) أى يعطون (صحائفهم) جمع صحيفة وهى الكتب المشحونة (بأعمالهم) التى كتبها عليهم الحفظة وتقدم أن أخذ الصحف بعد العرض وقبل السؤال والحساب فكان الأولى للمصنف أن يقدم أخذ الصحف على الوزن لأن الوزن بعد الحساب والحساب بعد أخذ الصحف والدليل على أحقية أخذ الصحف الكتاب والأحاديث والإجماع قال تعالى « ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » وما ذكرناه 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 إن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها ، وقيل إن كل أحد يدعى فيعطى كتابه فأما المؤمن الطائع فيأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله ، ووقع التوقف فى المؤمن العاصى والمشهور أنه يأخذ كتابه بيمينه ومقابلة المؤمن بالكافر تدل على المشهور (فمن أوتى كتابه بيمينه) ولو عاصيا (فسوف يحاسب حسابا يسيراً) أى سهلا هينا ويدل عليه آية « فمن أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا » أى لا ينقصون من ثوابهم مقدار فتيل وهو القشر الذى فى شق النواة سمى بهذا لأن الإنسان إذا أراد استخراجه ينفتل وهو ضرب مثل للشىء الحقير ومثله النقير والقطمير (و) أما (من أوتى كتابه وراء ظهره) وهو الكافر إجماعا (فأولئك يصلون سعيراً) والتلاوة « فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً » . قال المفسر أى يتمنى الثبور بقوله : ياثبوراه وهو الهلاك والصلى الاحتراق أى يذوقون حرها . والسعير اسم لطبقة من طباق النار . والظاهر أن المصنف أطلقه هنا على النار ، وقوله « وراء ظهره » هو لفظ القرآن فى آية وفى أخرى بشماله ويجمع بينهما بأن 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 : الأول ﴾ إنما قلنا الذين أراد الله حسابهم لاخراج الذين يدخلون الجنة بغير حساب فإنهم لا يأخذون صحفا وكذا الملائكة والأنبياء نعم ظاهر الآيات والأحاديث عدم اختصاص أخذ الصحف بهذه الأمة وإن تردد فيه بعض العلماء وعدم اختصاصه أيضا بالإنس بل الجن كذلك المؤمن والكافر ﴿ الثانى ﴾ أول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب وقيل عند ذلك « يارسول الله فأبو بكر قال هيهات زفت به الملائكة إلى الجنة » كما فى الحديث وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة ، وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد وتأمل هذا العجب فى هذين الأخوين وهذا يقتضى أن عمر بن الخطاب ليس من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ﴿ الثالث ﴾ ظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بماله وما عليه ولفظ الحسن البصرى يقرأ كل إنسان كتابه أميا كان أو غيره ، ولما فرغ من أحوال القيامة والحساب والوزن شرع فى الطريق الموصل لكل من الدارين بقوله (وأن الصراط حق) أى إن مما يجب الجزم بحقيقته وجود الصراط يوم القيامة يرده الأولون

وَيُؤْتَوْنَ صَحَائِفَهُمْ بِأَعْمَالِهِمْ ، فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ، وَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَأُولَئِكَ يَصْلَوْنَ سَعِيراً ، وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ

والاخرون حتى من لاحساب عليه وهو بالصاد وبالسين المهملتين وبالزاى المعجمة على نزاع فى إخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاى ، من صرت الشىء بكسر الراء إذا ابتلعته لأنه 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 وأحدّ 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 إذ هو (بقدر أعمالهم) التى عملوها فى الدنيا وأل فى العباد للاستغراق فيشمل من يحاسب ومن لم يحاسب كالسبعين ألفا ونازع بعض فى الكفار قائلا لا يمرون عليه وحمل كلامه على أثناء 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 إذ هى بين الخلائق وبين الجنة والصراط على ظهرها فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم ولا يتكلم أحد حينئذ إلا 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 موبقتهم) 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 إلى خروج الموحدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أو لا يعاد أو تصعد به الملائكة إلى السور الذى هو الأعراف .

يَجُوزُهُ العِبادُ بِقَدْرِ أَعْمالِهِمْ ، فَناجُونَ مُتَفاوِتُونَ فِي سُرْعَةِ النَّجاةِ عَلَيْهِ مِنْ نارِ جَهَنَّمَ ، وَقَوْمٌ أَوْبَقَتْهُمْ فِيها أَعْمالُهُمْ ، والإِيمانُ بِحَوْضِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ماقدمناه من أنه أرق أو أدق من الشعرة وأحدّ من السيف هو على ظاهره على الصواب خلافا للقرافى فى قوله الصحيح إنه عريض وخلافا لمن حمله على الأدلة الواضحة لوجوب حمل النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس بأبعد من المشى على الماء والطيران فى الهواء ورفع السماء بغير عمد ، ولا يشكل على الصواب ماقيل من أن فيه كلاليب تأخذ من أمرت بأخذه لأن كونه أرق من الشعرة لا ينافى ذلك ﴿ الثانى ﴾ إنما قيدنا وجود الصراط بيوم القيامة لأنه 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 وأن الحق تفويض معرفة حقيقته إلى الله تعالى ﴿ الثالث ﴾ ماقدمناه من أن جهنم بين الخلائق وبين الجنة يعين أن الجنة مجاورة للنار ويشكل على قول القائل إن الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الأرض السابعة ﴿ الرابع ﴾ قد قدمنا أن المرور عليه بعد الحساب وفى بعض الأحاديث أن 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 يغاب عطشه عند خروجه من قبره ذكر الحوض فقال (والإيمان) أى التصديق (بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم) واجب ويبدع منكره دل على حقيته « إنا أعطيناك الكوثر » بناء على أنه 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 البدلة وهى أرض بيضاء كالفضة ليسفك

فيها دم ولا ظلم على ظهرها أحد وسألت عائشة رضى الله تعالى عنها النبي 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 وإنما الواجب اعتقاد ثبوتها (ويذاد) بالذال المعجمة وبعدها مهملة بمعنى يبعد (عنه من بدل وغير) مرادف لما قبله إلا 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 وإنما ترد حوض أنبيائها لما فى الحديث من إن لكل نبى حوضا وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة » وهذا حديث حسن غريب . فإن قيل إن كان لكل نبى حوض فلأى شىء خص وجوب الإيمان بحوض المصطفى على الجميع الصلاة والسلام؟ قلت لاتفاق الأحاديث على وجوده دون غيره ويقتضى مفهوم أمته أيضا أن الشرب منه مختص بمؤمنى هذه الأمة فغير أمته يطرد عنه قال ابن عبد البر ومن المطرودين عن حوض المصطفى صلى الله عليه وسلم كل من أحدث فى الدين ماليس منه كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء 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 عنهما قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكان الوقوف بين يدى رب العالمين هل فيه ماء ؟ فقال إى والذى نفسى بيده إن فيه لماء وإن أولياء الله ليردون حوض الأنبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصى من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء » وفى حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم « وإنى لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه قالوا يارسول الله أتعرفنا يومئذ ؟ قال نعم لكم سيما أى علامة ليست لأحد من الأمم تردون غرا محجلين من آثار الوضوء » . ولما فرغ من السمعيات التى يجب الجزم بحقيتها شرع فى بيان حقيقة الإيمان فقال (وأن الإيمان) على طريقة السلف التى جرى عليها المصنف (قول باللسان وإخلاص بالقلب) أى تصديق بجميع ماجاء به الرسول لأن هذا هو المعتبر فى الإيمان لا الإخلاص المقابل للرياء (وعمل بالجوارح) لكن أعمال الجوارح شرط الكمال كما يأتى فى كلامه . وأما حقيقة الإيمان عند جمهور الأشاعرة والماتريدية فهو التصديق القلبى بجميع ماجاء به عليه الصلاة والسلام ، وأما النطق باللسان فإنما هو شرط لاجراء أحكام الدنيا على المشهور من الخلاف كأن المشهور أن أعمال الجوارح شرط لكمال الإيمان على كلام السلف وجمهور الأشاعرة والماتريدية وقد قدمنا مافيه شفاء الغليل . ولما جرى خلاف فى قبول الإيمان الزيادة والنقص وكان الراجح القبول قال (يزيد) أى الإيمان بقطع النظر عن محله (بزيادة الأعمال وينقص بنقصها) وفرع على ذلك قوله (فيكون فيها) أى الأعمال أى بسببها على حد « دخلت امرأة النار فى هرة » أى بسببها (النقص) فى الإيمان (وبها الزيادة) دل على ذلك العقل والنقل أما العقل فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان الفسقة مساويا لإيمان الأنبياء والصديقين واللازم باطل فملزومه كذلك . وأما النقل فلكثرة النصوص نحو « واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا — وما زادهم إلا إيمانا » وقول الرسول صلى الله عليه وسلم « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان هذه الأمة لرجح عليها » وكل مايقبل الزيادة يقبل النقص

تَرِدُهُ أُمَّتُهُ ، لَا يَظْمَأُ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ ، وَيُذَادُ عَنْهُ مَنْ بَدَّلَ وَغَيَّرَ ، وَأَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ ، وَإِخْلَاصٌ بِالْقَلْبِ ، وَعَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ ، يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الْأَعْمَالِ ، وَيَنْقُصُ بِنَقْصِهَا ، فَيَكُونُ فِيهَا النَّقْصُ وَبِهَا الزِّيَادَةُ ،

فيتم الدليل ، وهذا واضح على تفسير الإيمان بالتصديق والعمل وأما على تفسيره بنفس التصديق فكذلك يزيد بزيادة النظر فى الدليل وينقص بعدمها وعلى هذا الراجح جمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدثون والمعتزلة ونقله الشافعى والامام مالك والامام البخارى ومقابله لجماعة أعظمهم الامام أبوحنيفة وتبعه أصحابه وطائفة من المتكلمين أنه لايزيد ولاينقص لأنه اسم التصديق البالغ حد الجزم وهو لايتصور فيه زيادة ولانقصان وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات وغيرها بأن المراد بالزيادة بحسب الدوام وكثرة الزمان أو أن المراد زيادة الأحكام التى لاتتجدد لأن الشرع كان يتجدد شيئا فشيئا فالمراد زيادة متعلقاته وهو ما يجب الايمان به وأشار لهذه المسئلة صاحب الجوهرة بقوله :

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

وأشار بقوله وقيل لاخلف إلى قول الفخر الرازى مع جماعة إن الخلاف لفظى لأن من يقول بقبول الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق والأعمال ومن يقول بعدم قبوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق فقط وأشار بقوله كذا قد نقلا إلى التبرى من هذا القول وأن الخلاف حقيقى لأن الأصح أن التصديق القلبى يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لاتعتريه الشبه ويؤيده أن كل أحد يعلم أن مافى قلبه يتفاضل حتى يكون فى بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه فى بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها . ولا يقال إن قبل التصديق النقص والزيادة كان شكا ، لأنا نقول مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ، فالأول هو العلم المستفاد من الخبر . والثانى هو المستفاد من المشاهدة ، والثالث هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معا .

وَلا يَكْمُلُ قَوْلُ الإيمانِ إلاَّ بالعَمَلِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما قلنا بقطع النظر عن محله لأن محل الخلاف فى إيمان غير الأنبياء والملائكة لما قاله سيدى أحمد زروق من أن إيمان أهل الاختصاص كالأنبياء والملائكة لايجوز عليه النقص وإيمان غيرهم يزيد وينقص . والحاصل أن إيمان الأنبياء دائما فى زيادة على توالى الزمان وإيمان الملائكة لايزيد ولا ينقص . الثانى قد قدمنا مايتعلق بمرادفة الإيمان للاسلام أو مخالفتهما وأنهما باقيان بعد موت صاحبهما حكما كبقائهما حال النوم والغفلة ، لأن الوصف الثابت الذى لم يحصل ما يضادّه يحكم ببقائه وأنهما مخلوقان ومن قال الإيمان قديم فباعتبار أصله وهو التوفيق فانه فعل الله قد بناه على مذهب الماتريدية ، القائلين بقدم صفات الأفعال ومذهب الأشعرى حدوثها فيكون التوفيق مخلوقا أيضا ، ولما كان يتوهم من قوله وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح توقف صحة الإيمان على عمل الجوارح وإن قيل به نبهنا على أن العمل شرط كمال فقط بقوله (ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل) مراده بقوله الإيمان القول الدالّ على الإيمان وهو النطق بالشهادتين أو مايقوم مقامه والمراد بالعمل الطاعات وأشار بهذا المصنف إلى دفع مايتوهم من أن الأعمال شرط فى صحة الإيمان وليس كذلك ، بل المعتمد أن عمل الجوارح شرط فى كمال الإيمان على كلام أهل السنة والمصنف جرى عليه حيث قال : ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الأعمال الواجبة كسلا كان إيمانه صحيحا إلا أنه ناقص . والحاصل أن الأعمال جزء من الايمان الكامل . قال القسطلانى فى شرح البخارى : والايمان عند البخارى

كابن عيينة والثورى وابن جريج ومجاهد ومالك بن أنس وغيرهم من سلف الأمة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات والعبادات وما نسب لأكثر السلف من أن الايمان اسم للتصديق والعمل فهو مؤول بالايمان الكامل كما قاله ابن التلمسانى ومن وافقه ويدل على هذا التأويل إدخال الفاسق تحت الايمان ولولا التأويل لكان فى غاية الصعوبة لبطلان الماهية المركبة ببطلان جزئها ، والقول بأن الأعمال شرط فى صحة الايمان قول المعتزلة وهو ضعيف كقول الكرامية إن الايمان النطق بكامتى الشهادتين فقط وكقول قوم إنه العمل فقط (ولا) يكمل (قول و) لا (عمل إلا بالنية) أى عمل يفتقر إلى نية فهو عام أريد به الخصوص وهذا إن أريد بالنية حقيقتها ، وإن أريد بها الاخلاص فيصح بقاؤه على عمومه فى الأعمال التى يدخلها الرياء ثم إن فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه وإن أريد بها حقيقتها فمعناه لا يصح ، ومثال الأقوال التى تحتاج إلى نية كالأذان والاستغفار وغيره مما يجب فى العمر مرة كالشهادتين والحمد والتسبيح فانها تفتقر إلى نية أداء الواجب هذا محصل معنى كلام الأجهورى ولى وقفة فى قوله ثم إن فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه بما قاله القرافى وغيره من حكاية الاجماع ببطلان العبادة بالرياء إن شملها من أولها إلى آخرها وإن شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففى صحتها تردد قاله اللقانى فى شرح عقيدته ، ويمكن صحة كلام الشيخ الأجهورى على أن المراد بعدم الاخلاص عدم ملاحظة كون العمل لله تعالى وهذا لا يقتضى الفساد وإنما يفوت الكمال وعدم الاخلاص المقتضى للفساد هو فعل العبادة لقصد غير الله تعالى وهذا هو الرياء الذى يفسد العمل واستظهر الفاكهانى أن المراد بالنية هنا الاخلاص وهو أن يعمل العمل لله خالصا بأن يفرده بالعبادة لقوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» فاذا ابتدأ العمل لغير الله فسد اتفاقا وإن ابتدأه لله وأحب بقلبه أن يحمد عليه فلا يضر ذلك وإن ابتدأه واطلع عليه فى أثنائه وأحب بقلبه أن يحمد عليه واستمر على ذلك ولم يدفعه بقلبه فما بعد ذلك يبطل اتفاقا وما قبله على المشهور وقيل يصح وإن أبى ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل اتفاقا (ولا) يكمل (قول) وهو ما يصدر من اللسان كالأذان والحمد (و) لا (عمل و) لا (نية إلا بموافقة السنة) أى طريقة المصطفى صلى الله عليه وسلم فليس المراد بالسنة المقابلة للكتاب بل المراد شريعته وهى ما دلت عليه الأدلة 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 إليه لأنه إما معصية أو قريب منها والموافق لها ما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف أو أضيف إلى واحد منها وما خرج عن هذه المذكورات فهو بدعة وإن اعتقد قربته وصحت فيه نيته . قال ابن عمر رحمه الله تعالى : هذا الفصل الذى قاله أبو محمد يشتمل على خمس قواعد : الأولى 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 الأصغر وإنما بطل عمل المرائى لأن الله تعالى

ولا قَوْلٌ وَعَمَلٌ إِلاَّ بِالنِّيَّةِ ، وَلا قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ إِلاَّ بِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ ،

أمر بالعبادة متلبسة بالإخلاص حيث قال «فاعبد الله مخلصاً له الدين» ومن عمل العبادة لغيره تعالى لم يأت بشرطها وليس من الرياء محبة رؤية الناس له حيث ابتدأ العمل لله تعالى .

﴿تنبيهان : الأول﴾ اشتمل كلام المصنف على أربعة مسائل : الأولى بيان كمال الإيمان بالإقرار والنطق وعمل الجوارح . والثانية قبول الإيمان الزيادة والنقص . والثالثة التصريح بأن عمل الجوارح شرط لكمال الإيمان . والرابعة بيان أن صحة الأعمال والأقوال والنيات بموافقة شرعه صلى الله عليه وسلم ﴿الثاني﴾ ربما أشعر سكوته عن الإسلام باتحاده مع الايمان لأن الاسلام هو الخشوع والانقياد بمعنى قبول الحق والاذعان له وهو حقيقة التصديق ويشهد له قوله تعالى « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » قال التفتازاني وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا يعني بوحدتهما سوى هذا يعني أنهما غير متعددين في الخارج شرعاً وإن اختلف مفهومهما وصرح بعضهم بذلك فقال المراد بوحدتهما أن أحدهما لا ينفك عن الآخر وأما باعتبار المفهوم فهما مختلفان وعليه يحمل حديث جبريل وآية «قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» وأن الحديث والآية صريحان في مغايرة الاسلام للايمان والحاصل أن من قال بالتغاير أراد المفهوم ومن قال بالاتحاد نظر إلى اللزوم الخارجي الموافق للشرع فافهم . ولما جرى خلاف في كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره نبه عليه بقوله (وأنه) أي والحال والشأن (لا يكفر أحد) ممن حكم بإسلامه (بذنب من أهل القبلة) أي الصلاة . والمعنى أن من تقرر بالايمان الجازم إيمانه ، وتحقق بالاتيان بالشهادتين إسلامه إذا ارتكب ذنباً ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فانه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الايمان صغيراً كان الذنب أو كبيراً خلافا للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر وللمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الايمان وإن لم تدخله في الكفر إلا باستحلال . وهذه القاعدة قال بها مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ، ومثل ذلك من ابتدع بإنكاره صفة الباري وكمنكر خلق الله لأفعال العباد أو رؤيته يوم القيامة وكذلك سائر أهل البدع كالقدرية وغيرهم وأكثر قول مالك وأصحابه عدم تكفيرهم بل يؤدبون أما من خرج ببدعته عن هل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم للجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم بمجيء الرسول به ضرورة . ووقع نزاع في تكفير المجسم قال ابن عرفة الأقرب كفره واختار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية . قال القاضي عياض فان نفى شخص صفة من صفات الله الذاتية أو جحدها مستبصراً في ذلك أي حال كونه على بصيرة من جحدها ونفيها متعمدا لذلك 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 في كفره والذي رجع إليه الأشعري أنه لا يكفر لأنه لم يعتقد مقالته حقاً ولم يتخذها ديناً . 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 أيضاً بخلاف من اعتقد أنه غير قديم فإنه يكفر كما يكفر من اعترف بلوهيته ووحدانيته ولكن اعتقد أنه غير حي أو ادعى أن له ولداً أو صاحبة أو أنه متولد من شيء أو

وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة ،

اعتقد أن هناك صانعاً للعالم سواه وكل ذلك كفر بإجماع المسلمين . وأما من نفى صفة البقاء ففيه تفصيل فان أراد بالنفى صفة زائدة على الذات فلا يكفر بخلاف من أراد بنفيه طريان العدم فلاشك فى كفره وأما من قال إن الله يجب عليه كذا فإن أراد بالفضل والاحسان فلا يكفر ، وإن أراد الوجوب الذاتى أى بالقهر وعدم الارادة فإنه يكفر لنفيه الارادة والاختيار . وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق القرآن والأفعال وبقاء الأعراض وشبهها من الدقائق فالأولى عدم تكفير المتأولين فيها . إذ ليس فى الجهل بشىء منها جهل بالله تعالى ودليل أهل السنة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ المؤمن على العاصى كقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص » الآية و « يأيها الذين آمنوا توبوا إلى 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 الكفر من نحو حديث « من ترك الصلاة فقد كفر » مؤول على أن معناه أنه يعامله معاملة الكافر بالارتداد من قتله إن تركها كسلا وعناداً أو أخرناه لآخر الوقت ولم يفعل وإن كان هذا يقتل حداً بخلاف الجاحد فانه يكفر .

وأنّ الشُّهَداءَ أحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

﴿ تتمه ﴾ أهل البدع على أصناف منهم معتزلة وهم أتباع واصل بن عطاء الله الذى قال إن 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 إثبات المنزلة بين المنزلتين وهى كون الشخص لامؤمنا ولا كافراً 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 بلاعلم 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 الإمام العادل ولا يمتثلون أمره . ومنهم الجهمية المتبعون لرأى أبى جهم المنفرد بمقالة باطلة نحو قى القرآن وإنكار رؤية البارى والصفات القديمة ومن لم نكفره من هؤلاء الفرق لابد له من دخول الجنة ولو بعد دخول النار لأنه تحت المشيئة (و) مما يجب الجزم بحقيته (أن) أجساد (الشهداء) جمع شهيد وهم الذين قاتلوا فى سبيل الله لإعلاء كلمة الله (أحياء) حقيقة (عند ربهم) أى فى جنة ربهم (يرزقون) من مشتهى الجنات مثل مايرزق الأحياء فى الدنيا قال تعالى « ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » نزلت فى قتلى بدر لما قال الناس فى حق من قتل فى سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فكره سبحانه أن يحط منزلتهم فأنزل هذه الآية قال العلامة الجزولى حياة الشهداء حياة غير مكيفة ومعقولة للبشر يجب الإيمان بها على ماجاء به ظاهر الشرع وجمهور العلماء على أنهم فى الجنة ويؤيد ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لأم حارثة « إنه فى الفردوس » وفى أسباب النزول للواحدى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما أصيب إخوانهم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم قالوا من يبلغ إخواننا عنا أننا أحياء فى الجنة نرزق لئلا زهدوا فى الجهاد ويتأخروا عن الحرب فقال الله أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله الآية » .

﴿تنبيهات : الأول﴾ ماقدمناه من أن المتصف بالحياة أجساد الشهداء وأن أجسادهم حقيقة هو ظاهر الآية الشريفة وعليه الجمهور لكن حياتهم ليست كحياتهم فى الدنيا لما قاله بعضهم من أن الإجماع على أن أجسادهم لا تعود إليها الحياة على ما كانت عليه فى الدنيا . فالحاصل أن تلك الحياة لا تمنع إطلاق اسم الميت عليه بل حياة غير معقولة للبشر ﴿الثانى﴾ حملنا الشهداء على شهداء الحرب الذين قاتلوا لاعلاء كلمة الله من غير ارتكاب مؤثم لأنهم المجاهدون شرعا وبعضهم ألحق بهم من قاتل لغرض دنيوى ذاهبا إلى أن إرادة الغنيمة أو الوقوع فى معصية لا تنافى حصول الشهادة . نعم اختار جمع التفصيل بين القصد الأخروى فيؤجر بقدره وبين القصد الدنيوى فلا يؤجر كما إذا قصدا معاً وألحق الغرطبى بالمجاهد كل مقتول على الحق قال النووى وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه فى قتال الكفار فيدخل فيه من خرج فى قتال البغاة وقطاع الطريق وفى إقامة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإنما سموا شهداء لأنهم شهد لهم بالجنة أولأن أرواحهم شهدت دار السلام بخلاف أرواح غيرهم لا تشهدها إلا عند القيامة أو لأن دمه يشهد له يوم القيامة أولأن الله شهد له باللطف والرحمة وغير ذلك . وللشهيد كرامتان غير هذه كالأمن من الفزع الأكبر يوم القيامة وكالغفران بأول الملاقاة وأنه يتوج بتاج الكرامة يوم القيامة ، ومنها أنه يشفع فى اثنين وسبعين من أقاربه ، ومنها أنه يتزوج بسبعين من الحور العين ، ومنها أنه لا يسئل فى قبره ، ومنها أن الأرض لا تأكل جسده كالأنبياء والعلماء العاملين والمؤذنين احتساباً فهو من جملة المستثنيات من قوله صلى الله عليه وسلم « كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجب الذنب » وهو عظم صغير فى مغرز الذنب للدابة ﴿الثالث﴾ فهم من تخصيص الحياة والرزق بشهيد الحرب أو من معه أن شهيد الآخرة كالغريق والميت بالطاعون أو بالإحراق أو بالإسهال أو كالمقتول دون أهله أو دينه أو مات غريباً أومتلبساً بطلب العلم وغيرهم من شهداء الآخرة ليس مثله فى الحياة والرزق وإن ألحق به فى مطلق الأجر ﴿الرابع﴾ قال أبو منصور البغدادى قال المتكلمون المحققون من أصحابنا أن نبينا صلى الله عليه وسلم حى بعد وفاته وأنه يسر بطاعة أمته وأن الأنبياء لا يبلون مع أنا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم والسماع لسائر الموتى وتقطع بعود حياة كل ميت فى قبره وبنعيم القبر وعذابه وهما من الأعراض المشروطة بالحياة لكن من غير توقف على بنية وأما أدلة الحياة فى الأنبياء فمقتضاها أنها مع البنية فقد قال العلامة الرملى الأنبياء والشهداء والعلماء لا يبلون والأنبياء والشهداء يأكلون فى قبورهم ويشربون ويصلون ويصومون ويحجون ، ووقع الخلاف فى نكاحهم نساءهم وللشاذلى فى بعض كتبه أن 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 أن (أرواح) جمع روح ويرادفها النفس على المعتمد (أهل السعادة) وهم كل من مات على الإيمان ولو كان كافراً قبل ذلك لأن 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 لأنها من جملة المستثنيات وكما يجب اعتقاد أنها باقية يجب اعتقاد أنها (ناعمة) أى منعمة برؤية مقعدها فى الجنة ويستمر لها ذلك (إلى يوم يبعثون) أى يقومون أحياء من قبورهم وهو يوم القيامة (و) يجب أن يعتقد أن (أرواح أهل الشقاوة) وهم كل من مات

وأرْوَاحَ أهْلِ السَّعادَةِ باقِيَةٌ ناعِمَةٌ إلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ، وأرْوَاحَ أهْلِ الشَّقاوَةِ

على الكفر ولو كان مسلماً طول عمره (معذبة) برؤية مقعدها من النار ويستمر لها ذلك (إلى يوم الدين) وهو يوم القيامة وإذا جاء يوم الدين يحصل النعيم الحقيقي والعذاب الحقيقي الأبدي وليس المراد أنهما بعد القيامة ينقطعان . والحاصل أن كلام المصنف في مدة البرزخ والدليل على جميع ذلك ما في الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم قال «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك إلى أن يبعثك الله » والتنعيم والتعذيب إما للجسد كله أو لجزئه بعد إعادة 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 تبعاً لشيخه الحافظ ابن حجر قال العلماء عذاب القبر هو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب إلى أن قال ومحله الروح والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة وكذا القول في النعيم ويمكن الجواب عن المصنف بأنه إنما أسند النعيم والعذاب للأرواح لما تقرر من أنها متصلة بالأجساد فيلزم من تعذيب أو تنعيم الأرواح تنعيم أو تعذيب الأجساد فلم يخرج المصنف عن كلام أهل السنة .

مُعَذَّبَةٌ إلى يَوْمِ الدِّينِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ 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 اليافعي بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفاً لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعممه في بحر الكلام في الكافر أيضاً قال إن الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان ، وأما المسلم العاصي فان مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذب إليها ثم ينقطع فلا يعود إلى يوم القيامة وإن مات ليلة الجمعة أو يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود الى يوم القيامة ففي الحديث « مامن مسلم أو مسلمة يموت ليلة الجمعة أو يومها إلا وقي من عذاب القبر وفتنة القبر ولقي الله ولا حساب عليه» قال العلامة الأجهوري ظاهر الأحاديث الواردة في عدم سؤال الميت ليلة الجمعة ويوم الجمعة عدم إعادة السؤال والعذاب بعد مضي الليلة واليوم لفضل ذلك اليوم وما يوهم الإعادة ليس بصحيح ﴿ الثاني ﴾ من عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حافتيه على الميت لا ينجو منها صالح ولا طالح ولو نجا منها غير الأنبياء لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وحضر جنازته سبعون ألفاً من أعيان الملائكة وفي الحديث « لو أفلت منها أحد لأفلت منها هذا الصبي » وورد أن فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب ومن قرأ « قل هو الله أحد» في مرضه الذي 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 وإملاؤه خضراً أي نعيما وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء ولا يختص نعيم القبر بهذه الأمة ولا بالمكلفين ويدخل فيهم من زال عقله وقول الملك لم نومة العروس وما يتبعه من النعيم خاص بالطائع ومن أراد به المغفرة يوم الدين ﴿ الرابع ﴾ اختلف في جواز الخوض في حقيقة الروح على قولين : أحدهما أن المستحب الإمساك عن الخوض في حقيقتها بالجنس والنوع لأنها مما استأثر الله بعلمه فلا ينبغي 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 ربي» أي مما انفرد بعلمه ولكن الحق كما علمه جمع أن الله لم يقبض نبيه حتى أطلعه على حقيقتها وعلى غيرها مما أخفاه

كالساعة إلا أنه أمره بكتمه ، كما اختلف فى مقرها من الشخص حال الحياة . والصواب عدم الجزم بكونها فى محل مخصوص من البدن وإن جزم الغزالى بأن محلها القلب ، كما أن الصواب مرادفة الروح للنفس خلافاً لمن قال النفس جسد على صورة الآدمى والروح النفس المتردد فى الإنسان ، وكما اختلف فى تعددها والجمهور على أنها واحدة وخالف الغزالى وادعى أن فى كل جسد روحين روح الحياة وهى التى إذا خرجت من الجسد مات وروح اليقظة وهى التى يكون صاحب الجسد ببقائها مستيقظاً وإن خرجت منه نام ﴿ الخامس ﴾ قد قدمنا أن محل الروح من الجسد فى حال الحياة غير معلوم على الصواب . وأما مقرها بعد الموت وقبل القيامة فمختلف ، فمقر أرواح الأنبياء الجنة ومقر أرواح الشهداء فى أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش ومقر أرواح غيرهما البرزخ والمراد به هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان ، فزمانه فى حين الموت إلى يوم القيامة وحاله الأرواح ومكانه من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لهم أبواب السماء بل هى فى سجين مسجونة وبلعنة الله فيه موصوفة والمراد بسجين الأرض 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 تصال معنوى ليحل لها من التنعيم والتعذيب ما كتب لها وبقولنا لها اتصال يحصل به الجمع بين قول من قال إنها على أفنية القبور ومن قال إنها فى عليين ويدل على الاتصال ماورد أن من سلم على قبر شخص كان يعرفه فى الدنيا فإنه يعرفه ويرد عليه السلام وهو فى قبره ﴿ السادس ﴾ أجمع أهل السنة على أن الأرواح محدثة خلافاً 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 الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكوراً » قيل إنه 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 الأولى والراجح أنها لا تفنى كما لا يفنى عجب الذنب (و) مما يجب الإيمان به (أن المؤمنين يفتنون) أى يمتحنون ويختبرون (فى قبورهم و) معنى يفتنون فى قبورهم (يسئلون) لإجماع العلماء على أن المراد بفتنة 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 إله إلا الله محمد رسول الله وما يقوم مقام ذلك فاذا ثبتهم لا يزولون إذا 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 إذا سئلوا عن معتقدهم ولا مفهوم للمقبور بل كل ميت يسئل قبر أو لم يقبر إلا ماورد النص بعدم سؤاله ، وقيل المراد يثبتهم فى الدنيا على قول الإيمان وفروعه ، وقيل عند حضور الشياطين للفتنة لما تقرر من أن الإنسان عند احتضاره تحضر له شياطين على صورة من تقدم موته من أقاربه الذين هم أحب الناس إليه ويقولون له قد سبقناك إلى الآخرة فوجدنا أحسن الأديان دين كذا إشارة إلى دين غير الإسلام 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 إلى النصف الأعلى ويرد إليها مايتوقف عليه فهم الخطاب

وأنّ المؤمنين يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ وَيُسْأَلُونَ : يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وفِي الآخِرَةِ ،

ويتاتى معه رد الجواب من العقل والعلم لأن 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 « إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول فى هذا الرجل لمحمد صلى الله عليه وسلم فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول لاأدرى كنت أقول مايقول الناس فيقال له لادريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين» وأخرجه أى الحديث المتقدم فى البخارى ومسلم بنحوه وزاد «ويفسح له فى قبره سبعون ذراعاً ويملأ عليه خضراً » أى شيئا يتلذذ به إلى يوم يبعث .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ظاهر قول المصنف المؤمنين شموله لكل مؤمن ولو من الجن ولو من غير هذه الأمة ويخرج الكافر ولومنافقاً والذى جزم به ابن عبد البر والترمذى فى نوادر الأصول اختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث « إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها» وخالف ابن القيم فقال كل نبى مع أمته كذلك وما قدمناه من خروج الكافر خالف فيه القرطبى وابن الجوزى وقالا إن ظواهر الأحاديث أن الكافر والمنافق يسألان بل صريح حديث البخارى السابق سؤال الكافر وحصل الاتفاق على سؤال المنافق فلعل الراجح القول بسؤال الكفار فلا ينبغى الشك فى سؤالهم لأن السؤال فتنة وعذاب وهم بذلك أحرى من المسلم ﴿ الثانى ﴾ قال المشذالى وابن ناجى الأخبار تدل على أن الفتنة وهى السؤال مرة وفى حديث أسماء أنه يسئل ثلاثا ، وفصل الجلال بين المؤمن فيسئل سبعة أيام والكافر أربعين صباحاً ﴿ الثالث ﴾ لم يبين المصنف المسئول عنه وصرح البعض به فقال السؤال فى القبر عن العقائد فقط يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول فى هذا الرجل الذى بعث فيكم ، وفى رواية زيادة من أبوك وما قبلتك . وفى أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف المسئولين وبأن بعض الرواة اقتصر على بعض وبعضهم أتم فتوهم الاختلاف ﴿ الرابع ﴾ جوز العلماء أن يسألا الميت معاً كما فى رواية وكتب شيخ مشايخنا اللقانى على ذلك ويكون أحدهما تحت رجليه والآخر على رأسه والذى يباشر السؤال الواقف عند رجليه لأنه الذى قبالة وجهه وأن يسأله أحدهما كما فى أخرى وقيل اختلاف الرواة باختلاف حال المسئولين 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 بأنهما يأتيان الميت معا ولا يتولى السؤال إلا أحدهما . فان قيل يشكل على كون السؤال ول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس كما فى الحديث « وإنه ليسمع قرع نعالهم» لو مات جماعة فى ماكن متباعدة ودفنوا فى زمان واحد فكيف يمكن من الملكين المعينين مباشرة سؤال الجميع فى تلك الحالة . الجواب أن يقال يجوز عقلا أن يعظم الله جثتيهما حتى يخاطبا الخلق الكثير فى زمان متحد فى مرة واحدة ويخيل لكل أنه المسئول دون غيره ويحجب سمع كل عن سماع كلام غيره على نظير محاسبة الله خلقه يوم القيامة فانه لاترتيب فيه وهذا كله مبنى على تخصيص الملكين ، وأما على تعدد ملائكة السؤال بتعدد المسئولين فلا يحتاج إلى هذا الجواب هكذا قال بعض العلماء وأقول ظاهر الحديث تعيينهما بأنهما منكر ونكير ﴿ الخامس ﴾ صفة الملكين كما فى الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفى رواية

كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلما يخرج من فواههما كالنار بيد كل واحد مطراق من حديد لو ضرب به الجبل ضربة لذابت وفى رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يستطيعوا حملها واسمهما منكر ونكير لأنهما 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 وقيل ويجىء قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وما ورد من انتهاء الملكين للميت وإزعاجه فمحمول على غير المؤمن الصالح وأما المؤمن الطائع ومن أراد الله له العفو والغفران فيقولان له نم نومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب الناس إليه. والحق كما قال شيخ شيوخنا اللقانى أن 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 إنه ورد فى حديث إنهما يبحثان الأرض بأنيابهما وأنهما كصياصى البقر أى قرونها وفى آخر أنهما يمشيان فى الأرض كما يمشى أحدكم فى الضباب وهما رافعان الاحتمالات التى أبداها بعض العلماء ﴿السابع﴾ ربما يقع السؤال فى حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم لأحد فى قبره وقت سؤاله قال فيه شيخ مشايخنا اللقانى لم يثبت أنه يحضر لأحد وإنما ثبت حضور إبليس فى زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه عند قول الملك للميت من ربك مستدعياً من جوابه بهذا ربى فنسأل الله التوفيق للجواب ﴿الثامن﴾ قول المصنف المؤمنين عام فى كل مؤمن إلا من ورد عدم سؤاله كالأنبياء والصديقين والشهداء ولو شهيد آخرة فقط والمرابط ولمن مات ليلة الجمعة وتدخل بزوال شمس الخميس أو يومها والملائكة لأن السؤال لمن شأنه أن يقبر وتوقف ابن الفاكهانى فى أهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى الرواية أنه لا يسأل إلا المكلف فلا تسأل الأطفال وجزم القرطبى بسؤالهم وهو المفهوم من قول المصنف فيما يأتى فى باب الدعاء للطفل «وعافه من فتنة القبر» وأحاديث كثيرة وتلخص أن فى سؤال الأطفال 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 إنكاره لا يجوز قتله ويضرب أدبا كما فعله عمر رضى الله تعالى عنه ببعض الناس وإنما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة. ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بالشخص بعد موته شرع فى بيان حاله فى حياته فقال (و) مما يجب على المكلف الجزم به ويكفر بجحده اعتقاد (أن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم) التى تصدر منهم فى الدنيا يكتبونها فى ديوان من رق كما قال تعالى فى «رق منشور» على أحد الأقوال لا يهملون من عمل العبد شيئاً قولا أو اعتقاداً هما أو عزما خيراً أو شراً 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 شىء حتى أنينهم فى مرضهم محتجاً بظاهر «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد» والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر قال فى الجوهرة:

بكل عبد حافظون وكلوا ... وكاتبون خيرة لن يهملوا
من أمره شيئاً فعل ولو ذهل ... حتى الأنين فى المرض كما نقل
فحاسب النفس وقل الأملا ... فرب من جد لأمر وصلا

وأنّ على العباد حفظة، يكتبون أعمالهم،

وحينئذ يدخل فى العبد الكافر ، قال النووى والصواب الذى عليه المحققون بل نقل عن بعضهم فيه الإجماع أن الكافر إذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم أى ونحوهما من كل مايتوقف على نية ثم أسلم ومات على الإسلام أن 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 أن الكاتبين هم الحفظة وكلام الجوهرة يقتضى أنهم غير الحفظة والمسئلة ذات خلاف والله يعلم الحق منه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إطلاقه العباد يتناول المكلف وغيره لأن الصحيح كتبهم حسنات الصبى وإن كان المجنون لاحفظة عليه ولعل وجه الفرق أن حال المجنون ليس متوجهاً للتكليف بخلاف الصبى وأما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة أيضاً ، وقد تردد الجزولى فيهم وفى الجن هل عليهم حفظة أم لا ثم جزم بأن على الجن الحفظة دون الملائكة فإنه استبعد كون عليهم حفظة لما يلزم عليه من التسلسل ﴿ الثانى ﴾ محل الحفظة من الإنسان فى حال حياته شفة الإنسان وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الأيمن وكاتب السيئات على عاتقه الأيسر وقلمهم لسانه ومدادهم ريقه لايفارقونه إلا عند الخلاء والجماع ولايمنع 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 السيئات لايمكنه من كتب السيئة إلا بعد مضى ست ساعات من غير توبة أو غيرها من المكفرات ويبادر لكتب الحسنات وإنما لم يمكنه كاتب الحسنات من كتب السيئة لعله يستغفر فإن استغفر فى داخل الساعات كتبها كاتب اليمين حسنة وإن لم يحصل استغفار ولا توبة كتبها صاحب الشمال سيئة واحدة وأما المباحات فيكتبها كاتب السيئات على القول بكتبها وأما محلهما بعد الموت فقبر الميت يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمنا ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً ﴿ الثالث ﴾ اختلف هل على العبد غير الملكين ؟ فقيل عليه عشرة ، وعن عمان أن عليه عشرين والدليل على وجوب اعتقاد حقيقة الحفظة قوله تعالى « إن كل نفس لما عليها حافظ ـ وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين » وقوله عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الفجر وفى صلاة العصر » وانعقد الاجماع على الحفظة ، فمن جحد أو كذب أوشك 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 أوغيره ؟ 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 أن الكتبة هم الحفظة وقيل غيرهم . ولما كان يتوهم من وضع الحفظة على العباد خفاء شىء من أعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك قال كالمستدرك على ماسبق (و) مما يجب اعتقاده أن (لايسقط) أى يغيب (شىء من ذلك) مما ضبطوه على العباد (عن علم ربهم) لإحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرون وما يعلنون . فالحاصل أن وضع الحفظة لالخوف نسيان أو غفلة لاستحالة ذلك على البارى تعالى وإنما فائدة ذلك ترجع للعبد لأن الانسان إذا علم أن عليه من يحصى عمله ويضبطه ليشهد به عليه يوم القيامة على رءوس الأشهاد يحصل منه انزجار عن الاقدام على ارتكاب المعاصى ولاقامة الحجة عليهم على قدر جحدهم

وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ عَنْ عِلْمِ رَبِّهِمْ ،

(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 إلى هذا صاحب الجوهرة بقوله :

وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت

والمعنى أن 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 : الأول ﴾ ماقدمناه من أن ملك الموت يقبض كل روح يشمل أرواح الشهداء ولو شهيد بحر ويشمل أرواح البهائم ولو براغيث بل قيل إنه يقبض روح نفسه وقيل إنما يقبضها الله تعالى كما قيل إنه يقبض روح شهيد البحر . فان قيل إذا كان المتولى لقبض الأرواح جميعا ملك الموت فكيف إذا 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 فقأ عينى ولولا كرامته عليك لشققت عليه ؟ قال اذهب إلى عبدى فقل له فليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة وارتها يده سنة فأتاه فقال مابعد هذا ؟ قال الموت قال فالآن فشمه شمة قبض روحه ورد الله تعالى عينه إليه فكان بعد يأتى الناس خفية » وأخرج ابن أبى الدنيا وأبو الشيخ عن جابر بن زيد أن ملك الموت كان يقبض الأرواح بغير وجع فسبه الناس ولعنوه ، فشكا إلى ربه فوضع الله الأوجاع ونسى ملك الموت يقال مات فلان من مرض كذا ﴿ الثانى ﴾ إنما قال المصنف ويقبض الأرواح إشارة إلى أن الروح باقية على حياتها لكن إسناد القبض إلى ملك الموت يعارضه آية « الله يتوفى الأنفس حين موتها » وآية « توفته رسلنا » فما وجه الجمع . فالجواب أن إسناد التوفى الى الله فى آية « الله يتوفى الأنفس » على طريق الخلق وإسناده إلى ملك الموت فى آية « قل يتوفاكم ملك الموت » كما فى كلام المصنف لأنه المباشر لنزعها وإسناد إلى الرسل فى آية « توفته رسلنا » لأنهم المعالجون فى نزعها وإخراجها من الأعصاب . ﴿ الثالث ﴾ وقع الخلاف فى قدر مدة الدنيا فقيل سبعة آلاف سنة وقيل غير ذلك . والصواب فويض علم ذلك إلى الله تعالى . وأما قدر مدة هذه الأمة فقال الجلال السيوطى فى الكشف الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة على الألف خمسمائة سنة . وقال أيضا كثر السؤال عن الحديث المشهور على ألسنة الناس أن 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 (أن 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 فإنهم أفضل من جميع أهل القرون المتأخرة وأولى القرون المتقدمة للحديث الصحيح « لا تسبوا أصحابى فو الذى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق ملء أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصفه » ولحديث

وأنَّ مَلَكَ المَوْتِ يَقْبِضُ الأَرْوَاحَ بِاذْنِ رَبِّهِ ، وأنَّ خَيْرَ القُرُونِ القَرْنُ الَّذِينَ رَأَوْا رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم وآمَنُوا بِهِ ،

«إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين» وفي القرآن «لقد رضي الله عن المؤمنين» «كنتم خير أمة أخرجت للناس» لأن المراد أفضل أمتي. ومعنى لا يبلغ مد أحدهم أن ثواب الصدقة بملء أحد من الذهب من غيرهم لا يبلغ ثواب إنفاق المد ولا نصيفه من الصحابة وذلك لأن إنفاقهم رضي الله عنهم كان في وقت الضرورة وضيق الحال وكان في حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وحمايته مع صدق نيتهم وخلوص طويتهم رضي الله تعالى عنهم والنصيف على وزن رغيف فهو بكسر الصاد المهملة قبلها نون مفتوحة لغة في النصف قاله شيخ الإسلام في حاشيته على العقائد وزاد غيره أنه يطلق على ما يوضع على الرأس المسمى بالخمرة والمراد هنا المعنى الأول :

﴿تنبيهات : الأول﴾ تعبير المصنف برأوا إشارة إلى تعريف الصحابي كما قال العراقي :

رأى النبي مسلما ذو صحبة وقيل إن طالت ولم تثبت وقيل من أقام عاما وغزا

وظاهر المصنف كالعراقي ولو رآه على بعد ولو لم يعرفه والأولى تعريفه بمن لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ليشمل الأعمى ويشمل من مر عليه النبي صلى الله عليه وسلم نائما أو أحضره أبوه معه عند النبي صلى الله عليه وسلم ولو غير مميز واعتبر بعضهم التمييز كما اعتبر التعارف وألغاه آخرون ووقع التردد فيمن كلم النبي صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه حائط ولا يشترط في ثبوت الصحبة طول زمان الرؤية بخلاف اجتماع التابعي بالصحابي فلا بد من طوله حتى يكون تابعيا على ما ارتضاه بعض الشيوخ وكذلك تابع التابعي والمراد من الطول ما تحصل به الصحبة عرفا ﴿الثاني﴾ المفضل كل فرد من أفراد الصحابة من حيث صحبته على غيره من أهل القرون وبقولنا من حيث الصحبة لا يرد أنه قد يوجد في قرن التابعين من هو أفضل من كثير من الصحابة من حيث العلم أو الصلاح وغير ذلك من الخصال الحميدة ومعنى التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجات وإنما كانت الصحابة أفضل القرون لأنهم رضي الله عنهم آووه ونصروه وجاهدوا معه وتصدقوا بفضول أموالهم مع الحاجة وباعوا النفوس لله ورسوله ﴿الثالث﴾ كما يجب اعتقاد أنهم أفضل القرون يجب اعتقاد أنهم متفاوتون في الفضل فيما بينهم رضي الله عنهم بكثرة الملازمة له صلى الله عليه وسلم والمجاهدة معه والقرب منه إذ ليس من رآه وفارقه كمن جاهد معه وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع ﴿الرابع﴾ لم يبين المصنف ما ثبتت به الصحبة ونص عليه غيره قائلا وتعرف الصحبة بالتواتر والاستفاضة وبالشهرة أو بإخبار بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا دخلت دعواه تلك تحت الإمكان 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 الإطلاق أويس القرني على الأصح، كما أن فضلى التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف (ثم) يلي قرن التابعين قرن (الذين يلونهم) وهم تابعو التابعين الذين اجتمعوا بالتابعين اجتماعا طويلا، والأصل 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

ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ
ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» قال الحافظ العسقلانى : اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين واختلف هل هذه الفضيلة بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد والذى عليه الجمهور الثانى فيكون كل فرد من القرن الأول من حيث كونه صحابيا أو تابعيا وإن كان عاصيا أفضل من كل القرن الثانى وإن كان عاملا كما تقدم نظيره فى قرن الصحابة .

﴿تنبيهات : الأول﴾ اختلف فيما بعد القرون الثلاثة هل بينهم تفاضل بالسبقية كالقرون الثلاثة أم لا ؟ فذهب جماعة إلى الأول وأن كل قرن أفضل من الذى بعده إلى يوم القيامة لخبر «مامن يوم إلا والذى بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم» وبهذا القول قال أبو الحسن المغربى وذهب القاضى أبو الوليد ابن رشد المالكى إلى أن مابعد القرون الثلاثة سواء لامزية لأحدها على الآخر وقال بعض العلماء والأقرب التفاضل بالاستقامة والسداد فى الدين لا بالسبقية فى الزمان وهذا اختيار لأحد القولين فيما بعد القرون الثلاثة وقولنا بالسبقية احترازا عن التفاضل بغير السبقية فإنه يمكن التفاوت والتفاضل به فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال للصحابة «أتدرون أى الخلق أفضل إيماناً فقيل له الملائكة فقال بل غيرهم فقيل له الأنبياء فقال بل غيرهم فقيل الشهداء فقال غيرهم ثم قال عليه الصلاة والسلام أفضل الخلق إيماناً قوم فى أصلاب الرجال يؤمنون بى ولم يرونى ويصدقون بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم» ولما رأى الفاكهانى وغيره معارضة هذا لما مر من أفضلية القرن الأول على سائر القرون قال ولا يلزم من تفضيل هؤلاء الجماعة على غيرهم من جهة إيمانهم به عليه الصلاة والسلام من غير رؤيته تفضيلهم مطلقاً

وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون

﴿الثانى﴾ اختلف فى معنى القرن فقيل هم أهل زمان واحد وقيل اسم للزمان وقيل المراد بالقرن الجيل . والأصح أنه اسم لمائة سنة والظاهر أو المتعين أن المصنف أراد بالقرن الجيل وأهل الزمان الواحد بدليل قوله « الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم» لأن الزمان لا يرى وإنما الذى يرى هو أهله .

﴿الثالث﴾ التفضيل بين تلك القرون قطعى عند الأشعرى وظنى عند الباقلانى وإمام الحرمين وبالظاهر والباطن على القطع وفى الظاهر فقط على أنه ظنى . ولما ذكر أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أفضل القرون قطعاً وقيل ظنا شرع فى بيان الأفضل منهم بقوله (وأفضل الصحابة الخلفاء) الأربعة (الراشدون المهديون) والمعنى أن مما يجب اعتقاده أن أفضل الصحابة الذين ولوا الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم وهى النيابة عنه فى عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع لهم ويحرم عليهم مخالفتهم وبين 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 لأنهم 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 لأنك تقول أرشدك الله بمعنى هداك وهداك بمعنى أرشدك والفرق بين الخلافة والملك أن النظر فى الخلافة إلى القيام فى مقام الميت عن رضا ممن قام عليه والنظر فى الملك إلى 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

وخيرهم من ولى الخلافه وأمرهم فى الفضل كالخلافه

والمعنى أن الخلفاء الأربعة فى التفاوت فى الفضل على حسب تفاوتهم فى الخلافة . فالأسبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وإمامهم أبى الحسن الأشعرى وأبى منصور الماتريدى فالأفضل منهم بعد الأنبياء (أبو بكر) الصديق الذى صدّق 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 كسنّ 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) ابن 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 لأنه يصنع الأرحى فلقى عمر وكلمه فقال له ياأمير المؤمنين إن المغيرة قد ثقل على عملى فكلمه لى بالتخفيف عنى فقال عمر اتق الله وأحسن إلى مولاك فغضب أبو لؤلؤة وقال واعجباه قد وسع الناس عدله غيرى وضمر على قتل عمر واصطنع له لعنه الله خنجرا لقتل عمر له رأسان وسمه فجاءه صلاة الغداة قال عمر بن ميمون إنى لقائم فى الصلاة وما بينى وبين عمر إلا ابن عباس فما هو إلا أن كبر فسمعته يقول قتانى الكلب حين طعنه وطار العلج بسكين ذات طرفين لا يمر على أحد يميناً وشمالا إلا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلا ، مات سبعة وقيل ستة فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنساً فلما علم أنه مأخوذ نحر نفسه فقال عمر رضى الله تعالى عنه قاتله الله لقد أمرت به معروفاً ثم قال الحمد لله الذى لم يجعل منيتى على يد رجل يدعى الاسلام بل كان رقيقاً مجوسياً وقيل كان نصرانياً ، توفى عمر رضى الله تعالى عنه فى ذى الحجة لأربع 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 إلا 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 إليه قال أما إنك ياأبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتى » ومنها مانقله بعض شراح العقيدة أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا كان يوم القيامة نادى مناد من تحت العرش أين من له حق على الله قيل يارسول 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 ياجبريل حدثنى بفضائل عمر بن الخطاب فى السماء فقال يا محمد لو حدثتك بفضائل عمر فى السماء مالبث نوح فى قومه ألف سنة إلا خمسين عاما مانفدت فضائل عمر وإن عمر حسنة من حسنات أبى بكر (ثم) يلى عمر فى الفضل (عثمان) بن عفان رضى الله تعالى عنه الملقب بذى النورين

أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُثْمَانُ ،

لأن النبي صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ، ولي رضي الله عنه الخلافة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وكانت مدة خلافته إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهراً وتسعة أيام ثم قتل ظلماً ولما دخلوا عليه ليقتلوه قالت زوجته إن شئتم فاقتلوه وإن شئتم فاتركوه فإنه مكث أربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العتمة . ويروى أنه مكتوب في العرش لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو النورين يقتل ظلماً . وسبب قتل عثمان رضي الله عنه أنه لما فتحت في أيامه الفتوحات كاسكندرية وإفريقية وفارس وسواحل الروم وغير ذلك وعمرت المدينة ، وصارت قبة الإسلام وكثرت فيها الخيرات والأموال بطرت الرعية بكثرة الأموال والخير والنعم ، وفتحوا أقاليم الدنيا واطمأنوا وتفرغوا أخذوا ينقمون على خليفتهم عثمان رضي الله عنه لأنه صار من ذوي الشأن العظام حتى صار له ألف مملوك ويعطي الأموال لأقاربه ويوليهم الولايات الجليلة ، فتكلموا فيه إلى أن قالوا هذا ما يصلح للخلافة وهموا بعزله وصاروا لمحاصرته فحاصروه في داره أياماً وكانوا أهل جفاء ووثب عليه ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير ، وفي رواية وفتحوا عليه داره والمصحف بين يديه ، فأخذ محمد ابن أبي بكر بلحيته فقال له عثمان أرسل لحيتي يا ابن أخي 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 ووطئ عمر بن صابئ على بطنه فكسر له ضلعين من أضلاعه ، وقتل رضي الله عنه وهو ابن ثمانين سنة ، وفي رواية أنه قتل يوم الأربعاء بعد العصر ودفن يوم السبت قبل الظهر وقيل يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين (ثم) يلي عثمان في الفضل (علي) ابن أبي طالب المرتضى من عباد الله وخواص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كما يقال لأبي بكر الصديق الأكبر وكرم الله وجهه لأنه لم يلتبس بكفر قط ولا سجد لغير الله مع صغره وكون أبيه على غير الملة ولذا خص بكرّم الله وجهه ، ولي الخلافة بعد عثمان باجماع الصحابة وكانت مدة خلافته رضي الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام توفي بالكوفة طعنه الكلب عبد الرحمن بن ملجم في 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 إربا إربا بعد موت علي رضي الله تعالى عنه ودفن في محراب مسجد الكوفة وقيل بقصر الأمراء وقيل قبره برحبة الكوفة وقيل لا يعلم قبره وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى مدة خلافتهم بقوله « الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا » ولهذا قال معاوية رضي الله عنه لما ولي بعد انقضاء الثلاثين : أنا أول الملوك .

ثُمَّ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِين ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ هذا الترتيب الواقع بين الخلفاء متفق عليه في أبي بكر وعمر ، ومختلف فيه في عثمان وعلي ومذهب مالك الذي رجع إليه وانعقد عليه الاجماع بعد ذلك ما ذكره المصنف من تفضيل عثمان على علي رضي الله عن الجميع ﴿ الثاني ﴾ قد ذكرنا أولا أن فضل الخلفاء على بقية الصحابة مما يجب اعتقاده تبعا لشيخه اللقاني في شرح جوهرته وقال الأجهوري التفضيل الواقع بين الصحابة ليس مما يجب على المكلف اكتسابه واعتقاده كما قد يتوهم بل لو غفل عن هذه المسألة مطلقا لم يقدح في دينه نعم لو خطرت بالبال أو تحدث فيها باللسان وجب الإنصاف وتوفية كل ذي حق حقه ولو جحد التفضيل لا يكفر وإن قيل بأنه قطعي نظراً إلى القول بأنه ظني ﴿ الثالث ﴾ ما ذكره المصنف من الاقتصار في الخلفاء على الأربعة ، يفيد أن معاوية ليس بخليفة بل ملك وهو المطابق لقوله صلى الله عليه وسلم

«الخلافة بعدى ثلاثون سنة» وقيل إنما تتم بمدة الحسن بن على وذلك أن الناس بايعوه بعد أبيه فى العشر الأخير من رمضان سنة أربعين من الهجرة ثم إن الحسن سلم الأمر إلى معاوية بن أبى سفيان فى النصف من جمادى الأولى سنة إحدى وأربعين من الهجرة فتكون مدة خلافة الحسن سبعة أشهر ونصفا وأياما فبخلافته 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﴾ إنما سموا بالخلفاء رضى الله تعالى عنهم لأنهم 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 أنهم يضرون الرعية ويتعسفون عليهم فكأنهم يعضونهم بالأسنان 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 كثيراً وجيشا عظيما قد سالت الأودية 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 إلا بأحسن ذكر)لخبر « إذا ذكر أصحابى فأمسكوا » قال أبو محمد فى غير هذا الكتاب معناه أن لايذكروا إلا بخير لأنه الواجب لهم لأن الله عظمهم وقال الرسول عليه الصلاة والسلام «لاتؤذونى فى أصحابى» وقال أيضا «لاتسبوا أصحابى» وفى رواية «من سب أصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا» أى لافرضا ولا نفلا ، وقيل لاصدقة ولا قربة . وقال أيوب السختيانى من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى وغير ذلك. والحاصل أنه يجب علينا احترامهم وتعظيمهم ، ومن هنا . قال القاضى من سب غير الزوجات فقد أتى كبيرة ويؤدب حيث اشتمل سبه على قذف قال ومن قال إنهم كانوا على ضلالة وكفر فانه يقتل . وعن سحنون مثله فيمن قال ذلك فى الخلفاء الأربعة 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 إنهم كانوا على ضلالة لأنه أنكر ماعلم من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما أخبر به . واختلف : هل يستتاب وتقبل توبته كالمرتد أو لايستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق إن ظهر عليه ؟ وإن سبهم بغير ذلك فان سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل النكال الشديد وإن سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد . قال ابن حبيب : ويخلد فى السجن إلى أن يموت ، وأما أذية 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 أن حكم عائشة فى القذف بغير ما برأها الله منه كذلك وأما بما برأها الله منه فلا شك فى كفره فيقتل إن 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 إساءة الظن بهم بسبب ذلك فقال (و) مما يطلب منا فى حقهم أيضا (الامساك عما شجر) أى وقع (بينهم)

وأن لايذكر أحد من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بأحسن ذكر والإمساك عما شجر بينهم ،

أى الصحابة من المحاربات والمخاصمات (و) إن احتجنا إلى الخوض فيما شجر بينهم فيجب علينا أن أن نعتقد (أنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج) وفسر ذلك بقوله (و) أن (يظن) أى يسلك (بهم أحسن المذاهب) أى المسالك . قال فى الجوهرة :

وأوّل التشاجر الذى ورد إن 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 إلا على وجه يعتقد فيه الصواب فمن ذلك وقعة صفين : اسم موضع أو ماء بالشام بين على ومعاوية ولم يقاتل علىّ فيها حتى قتل عمار بن ياسر فجرد ذا الفقار وقتل فى ذلك اليوم ألفا وستمائة ، وكما فى وقعة الجمل بالعراق بين على والزبير وطلحة فتأول ماوقع بين على ومعاوية على أن عليا طلب انعقاد البيعة أوّلا بعد عثمان قبل القصاص من الذين قتلوه ليحصل التمكن مما يريده إذ لاتقام الحدود ولا يستقيم أمر الناس إلا بالإمام ، وتأول ماوقع من معاوية على أنه طلب القصاص من الذين قتلوا عثمان ، فكل قصد مقصداً حسنا ، فوقع بينهم ماوقع وتعتقد أن وقوف علىّ عن مبايعة أبى بكر إنما كانت عتبا ، ثم لما أعتبه أبو بكر بايعه على رءوس الأشهاد كما أن منازعته مع معاوية ووقوفه عن القصاص من قتلة عثمان إنما ذلك لطلب انعقاد البيعة ليستقيم الأمر ويتمكن من الاقتصاص لما مرّ من أن الحدود وسائر مصالح العباد لا يتمكن منها إلا مع نصب الإمام ، والذى اتفق عليه أهل الحق أن عليا اجتهد وأصاب فله أجران ومعاوية اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ، فالحاصل أن المصيب فى جميع ذلك كما قال السعد وعليه أهل الحق علىّ والمخطىء معاوية . ولكن الجميع مابين مجتهد ومقلد على هدى وخير فهو مأجور ، وسبب تلك الحروب مع عدالتهم اختلاف اجتهادهم والحال أن القضايا كانت مشتبهة . فان قيل فى كلام المصنف نوع تناقض لأنه قال أولا : والإمساك عما شجر بينهم ثم قال وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم الخ وهذا يقتضى عدم الإمساك. فالجواب : أن المطلوب ابتداء الإمساك من المكلف فان وقع ونزل وتكلم فالواجب أن يلتمس لهم أحسن المخارج . أو أن الامساك إنما هو مطلوب فى حق العوام أو بحضرة العوام أو المبتدعة ، وأما الخوض للعالم بحضرة غير العامى فلا حرج ويلتمس لهم أحسن المحامل .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قد قدمنا مايعلم منه أن البحث عن حوال الصحابة ، وعما شجر بينهم ليس من عقائد الإيمان ولا مما ينتفع به فى الدين بل ربما أضر باليقين وإنما ذكر القوم بعض شىء مما يتعلق بها صونا للقاصرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ﴿ الثانى ﴾ مفهوم المصنف أن 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 والإهانة مالا يخفى على من لعنه ولا يقتصر عن الكبيرة عند من طعنه وأما نحن فلا ننجس ألسنتنا بذكره. قال السعد التفتازانى : والحق أن رضى يزيد بقتل الحسين وإهانة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً فنحن لانتوقف فى شأنه بل فى إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وعلى أعوانه وخالف فى جواز لعن المعين الجمهور وأما على وجه العموم كلعنة الله على الظالمين فيجوز قاله الأجهورى فى بعض رسائله قال ابن حجر فى الصواعق ويحرم على الوعاظ حكاية قتل الحسين حيث لم يبينوا ما يندفع به سوء الاعتقاد فيهم ، وأن فعلهم ذلك كان لغرض مذموم يؤدى إلى تنقيص الصحابة فلا ينافى ماقالوه من جواز ذكر ماشجر بينهم لبيان

وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب ،

الحق الذى يجب اعتقاده من تعظيم الصحابة وبراءتهم من كل نقص ﴿الثالث﴾ قاتل الحسين سنان بن أنس الأشجعى وكان قتله بكربلاء من أرض العراق بناحية الكوفة ولما حمل رأسه ليزيد بن معاوية جعله فى طشت وجعل يضرب ثناياه بقضيب وكان أنس حاضراً فبكى وقال كان أشبه برسول الله من غيره من إخوته، وروى ابن أبى الدنيا أنه كان عنده زيد بن أرقم، فقال ارفع قضيبك فوالله لطالما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما بين هاتين الشفتين ثم جعل زيد يبكى فقال ابن زياد أبكى الله عينيك لولا أنت شيخ قد خرفت لضربت عنقك . ولما فرغ من بيان ما يجب على المكلف فى حق الصحابة شرع فى بيان ما يجب عليه فى حق الأئمة والأمراء والعلماء بقوله (و) يجب على كل مكلف (الطاعة) أى الامتثال والانقياد (لأئمة المسلمين) بالظاهر والباطن فى جميع ما أمروا به سوى المعصية على ما يدل عليه حذف المتعلق فأما فى المعصية فتحرم طاعتهم لخبر «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» وغير المعصية يشمل المكروه، وفى وجوب إطاعتهم فيه خلاف: الوجوب عند ابن عرفة حيث لم تكن الكراهة مجمعا عليها وعدمه عند القرطبى فان أطاعهم بظاهره دون باطنه فهو عاص . والأئمة جمع إمام مأخوذ من الإمامة وهى لغة التقدم واصطلاحا صفة حكمية توجب لموصوفها تقديمه على غيره معنى ومتابعة غيره له حسا وتنقسم أربعة أقسام: إمامة وحى وهى النبوة، وإمامة وراثة كالعلم وإمامة عبادة وهى الصلاة وإمامة مصلحة وهى الخلافة العظمى لمصلحة جميع الأمة وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وحيث أطلقت فى لسان أهل الكلام انصرفت إلى المعنى الأخير عرفا وهى بهذا المعنى رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى صلى الله عليه وسلم لكن لا تجب طاعة الإمام إلا بشروط: الإسلام والتكليف والذكورة والحرية والعدالة والعلم والكفاية وكونه قرشيا واحداً على خلاف فيهما فان اجتمع عدد بهذه الصفة فالإمام من انعقدت له البيعة بأهل العقد والحل فان انعقدت لاثنين ببلدين فى وقت واحد فقيل هى للذى عقدت له ببلد الإمام الميت وقيل يقرع بينهما ولا يجوز العدد فى العصر الواحد والبلد إجماعا إلا أن تتباعد الأماكن بحيث لا يصل حكم الإمام إلى محل آخر كالأندلس وخراسان فيجوز التعدد لئلا تتعطل حقوق الناس وأحكامهم ثم بين الأئمة بقوله (من ولاة) أى حكام (أمورهم و) من (علمائهم) والضمير المسلمين والمراد العلماء العاملون بأمر الله وأمر السنة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . والأصل فى هذا كله قوله تعالى «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» إذ هم أمراء الحق العاملون العاملون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وفى الحديث «من أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى 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 إن كنتم لا تعلمون» إلا عقائد الإيمان فيحرم التقليد فيها من القادر على النظر الموصل للمعرفة مع صحة إيمانه وإن كان عاصياً كما تقدم .

والطَّاعَةُ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وُلَاةِ أُمُورِهِمْ وَعُلَمَائِهِمْ

﴿تنبيهان: الأول﴾ من ثبتت إمامته لا ينعزل منها عند الأكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصب عدلا وإنما ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وصيرورة الإمام أسيراً لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذى ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين، وإن لم يظهر المرض إنما استشعر من نفسه العجز عن القيام بأمر الإمامة وعليه يحمل خلع الحسن نفسه رضى الله تعالى عنه وما تقدم عن الأكثر من عدم عزله بالفسق والجور يعارضه قول القرطبى إذا نصب الامام عدلا ثم فسق بعد إبرام العقد فقال الجمهور تنفسخ إمامته

وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم ، لأنه قد ثبت أن الامام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر فى أمورهم وغير ذلك وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله اهـ . وقول ينبغى أن يكون محل الخلاف مالم يشتد الضرر ببقائه وإلا اتفق على عزله وأما نائب الامام فيظهر أنه 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 وإمام الصلاة وكل من ملك حقا على وجه يملك معه عزل نفسه ، فليس له أن يوصى به ولا يستخلف عليه إلا بشرط كالقاضى والوكيل ولو مفوضا وإذا خلع بلا سبب لم تنعقد الإمامة لمن ولى بعده ﴿ الثانى ﴾ قد قدمنا أنه لا ينعزل عند الأكثر بالفسق ولا بالجور أيضا ولكن ينهى عن الجور بلطف وينصح ويرشد إلى الحق وجوبا على من تمكن من ذلك وظن إفادته أو توهمها ، ولا يجوز الدعاء على الأمراء جهراً لما يترتب عليه من الفتن كما لا يجوز مخالفتهم . بل المطلوب الدعاء لهم بالاصلاح 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 :

وَاتِّبَاعُ السَّلَفِ الصَّالِحِ ، وَاقْتِفَاءُ آثَارِهِمْ ، وَالِاسْتِغْفَارُ لَهُمْ ،

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 لأن المجتهد لا يقلد غيره ، وأما أقوالهم وأفعالهم المتعلقة بالشرائع التى لم يحصلوها باجتهادهم ، وإنما 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) لأن الاقتفاء هو الاتباع وإنما طلب من المكلف اتباع السلف الصالح فى عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته 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 بأيهم اقتديتم اهتديتم » والمراد العلماء منهم ولأن فى اتباع السلف الصالح النجاة من كل سوء وفيه الفوز بكل كمال لأنهم 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 الأعم لما يستوجبه المتقدم من المتأخر من حسن الثناء عليه والدعاء له ففى كلام المصنف الاستخدام الذى هو ذكر الشئ بمعنى وإعادة الضمير عليه بمعنى آخر ، والأصل فى ذلك قوله تعالى « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » وقال تعالى « ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان » وإنما طلب الاستغفار لهم لما سبق ولأنهم ونحوا السبيل . قال بعض وهذا يفيد وجوب الاستغفار لمن سبق بالإيمان ويحصل أداء الواجب بمرة كالشهادتين وقول لا إله إلا الله محمد رسول الله والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والحمد لله وسائر الأذكار ولا يخرج من عهدة الواجب من تلك المذكورات إلا إذا أتى بها مع قصد أداء الواجب وإلا كان عاصيا حيث مات قبل ذلك ولو كان محكوماً له بالايمان لأن الكلام فى المؤمن .

﴿ تنبيه ﴾

﴿ تنبيه ﴾ تفسيرنا للسلف الصالح بالصحابة هو تفسير مراد فلا ينافى أن 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 «وإسماعيل وإدريس وذا الكفل - إلى قوله إنهم من الصالحين» وقال فى يحيى «ونبيا من الصالحين» وقال « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » ولما كانت الشرائع لاتتضح غالبا إلا بعد الجدال وكان منه الجائز ، وهو ما كان لاظهار الحق أو لإبطال الباطل ، والحرام وهو ماليس كذلك قال (و) يجب على المكلف (ترك المراء) فى الدين وهو بالمد لغة : الاستخراج . تقول مريت الفرس إذا استخرجت جريه والممارى يستخرج ماعند صاحبه . وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظنا قال تعالى « فلا تمار فيهم إلا مراءاً ظاهراً » قال الغزالى : والمذموم منه طعنك فى كلام الغير لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه ، ولذا قال مالك : الجدال ليس من الدين فى شىء (و) يجب أيضاً ترك (الجدال) مصدر جادل إذا خاصم ، وحقيقته مقابلة الحجة بالحجة ، وهذا قريب من قول بعضهم هو تعارض بين اثنين فصاعداً لتحقيق حق أو إبطاله والمحرم هو الثانى . وقال بعض المراء والجدال لفظان مترادفان . قال مالك رضى الله عنه : الجدال ليس من الدين فى شىء . وقال الشافعى ماذاكرت أحداً وقصدت إفحامه وإنما أذاكره لإظهار الحق من حيث هو حق قال الشيخ أبو حامد أكثر مايوجد المراء والجدال فى علماء زماننا فلا تجالسهم وفر منهم فرارك من الأسد 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 ماذاكرت حليما إلا وحقرنى ولا سفيها إلا وأخزانى . وقال ما استكمل أحد حقيقة الإيمان حتى يدع المراء والجدال وإن كان محقا وقوله (فى الدين) يتنازعه المراء . والجدال فى الدين ، هو جدال أهل الأهواء والبدع لأنه يؤدى إلى الوقوع فى الشبهات وقد أوجب الشارع هجران ذى البدع ومفهوم قوله فى الدين أن الجدال فى أمر الدنيا جائز بين أهلها مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والإيذاء .

وَتَرْكُ المِرَاءِ وَالجِدَالِ فِي الدِّينِ ؛

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ لمناظرة الجائزة ويقال لها المذاكرات بين العلماء شروط وآداب فأما شروطها فهى ضبط قوانين المناظرة من كيفية إيراد الأسئلة والأجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها وكون كل واحد من المتناظرين عالما بالمسألة التى وقعت فيها المناظرات وصون كل واحد كلامه من 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 الدعوة إن كان مجيبا والإصرار على السؤال إن كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب وقصد الانتقام وأن لايتكلم فيما لايعلمه ولا فى موضع مهانة ولا عند جماعة تشهد بالزور لخصمه ويردون كلامه ويجتنب الرياء والمباهاة والضحك فاذا وجدت تلك الآداب أفادت المناظرة خمس خصال : إيضاح الحجة وإبطال الشبهة ورد المخطىء للصواب والضال إلى الرشاد والزائغ إلى صحة الاعتقاد مع الذهاب إلى 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 إنكار الشىء بعد العلم به ، والمعاندة هى النزاع فى المسئلة العلمية مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه والمجادلة : هى الفكر

فى النسبة بين الشيئين من الجانبين لإظهار الصواب كما أن المناظرة كذلك إلا أن المناظرة قد تكون مع نفسه دون المجادلة فانها لاتكون إلا مع الغير والمناكرة لاتكون إلا مع نفسه من غير تلفظ والمشاغبة هى المنازعة فى المسألة لا لإظهار الصواب ولا لإلزام الخصم والمغالطة لإلزام الخصم لالإظهار 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 ماليس منه فهو ردّ» وقال عليه الصلاة والسلام أيضا «إياكم ومحدثات الأمور» وهى ابتداعات الخلف السيء الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات لأنه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل مايحتاج إليه ثم أحال بعده على أصحابه فقال «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى» الحديث فكل ما كان فى كتاب أو سنة أو أجمع عليه أو استند إلى قياس أو إلى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله وما خالف جميع ذلك فبدعة وضلالة فلا يجوز العمل به . وبهذا لامعارضة بين ماهنا وبين مايأتى فى الأقضية يحدث للناس أقضية بقدر ماأحدثوا من الفجور فانه جعلها من الشرع ولم يجعلها ضلالة لأن مايأتى محمول على ماستند إلى كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وما هنا محمول على مالم يستند إلى واحد منها ومحصل الجواب بايضاح أن مايأتى محمول على ما تقتضيه قواعد الشرع ولو وجد سببه فى زمنه صلى الله عليه وسلم لفعله والبدعة التى هى فى ضلالة ماليست 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 إباحته وإليه ذهب من قال إن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة كابن عبد السلام والقرافى وغيرهما وهذا أقرب لمعناها لغة من أنها مافعل من غير سبق مثال وقيل هى مالم تقع فى زمنه عليه 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 لأنه لم يقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم وإن وقع منه الأمر به وكذلك جمع القرآن فى المصاحف والاجتماع على قيام رمضان والتوسع فى لذيذ المآكل وأذان جماعة بصوت واحد وكان الامام الشافعى رضى الله عنه يقول المحدثات ضربان : أحدهما ماأحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضلالة . وثانيهما ماأحدث من الخير ولا خلاف فيه وقد قال الامام عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى قيام رمضان. نعمت البدعة هى يعنى أنها محدثة لم تكن على هذه الكيفية وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى . والمختار أن لبس الطيلسان سنة وألف السيوطى فى استحباب لبسه كتابا وقال من أنكر سنده فهو جاهل .

﴿خاتمة﴾ قال القرافى الأصحاب متفقون على إنكار البدع نص عليه ابن أبى زيد وغيره . والحق أنها خمسة أقسام : الأول من الخمسة بدعة واجبة إجماعا وهى كل ماتناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع فان تبليغها لمن بعدنا واجب إجماعا وإهماله حرام إجماعا . الثانى بدعة محرمة إجماعا وهى كل ماتناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لايصلح لها . الثالث بدعة مندوبة كصلاة التراويح وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كانت عليه الصحابة فان

وَتَرْكُ كُلِّ مَا أَحْدَثَهُ الْمُحْدِثُونَ ،

التعظيم فى الصدر الأول كان بدعة فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالصور كان مندوبا حفظها لنظم الخلق . الرابع بدعة مكروهة وهى ماتناولتها قواعد الكراهة كتخصيص الأيام 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 أنى به لا لشك لما فيه من الاستظهار على الشارع فان العظماء إذا حدت شيئا تعد الزيادة عليه قلة أدب ومن البدع المكروهة أذان جماعة بصوت واحد . الخامس بدعة مباحة وهى كل ماتناولته قواعد الإباحة كاتخاذ المناخل لإصلاح الأقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن وكالتوسعة فى لذيذة المأكول والمشروب على ماقاله العز . ومن البدع المباحة اتخاذ الملاعق . والضابط لما يجوز وما لا يجوز مما لم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم عرضه على قواعد الشرع فأى القواعد اقتضته ألحق بها فعلم من هذا التقسيم أن 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 أن معنى السيد الكامل المحتاج إليه واستعمل فى غير الله إشارة إلى الجواز «كأنا سيد ولد آدم ولا فخر» ، «كقوموا 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 إطلاق مالم يرد أو لأنه يستعمل فى غيره تعالى (وعلى آله) أى أتقياء أمته فتناول الصحابة (وأزواجه) الطاهرات أمهات المؤمنين فضلاهن 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 الله على محمد نبيه فقط ويؤخذ منها أن الإنسان يؤجر على الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وإن لم يكملها على الصفة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام وقولنا ختمه بالصلاة والسلام إشارة إلى أن محل ندبه الإتيان بهما إذا كان لرجاء حصول بركتها بحيث يقبل الفعل المبدوء والمختوم بهما لا لمجرد قصد الاخبار بتمام الباب أو الكتاب على حد ماقيل فى الإتيان بلفظ والله أعلم فانه لا يندب إلا عند قصد تفويض العلم على الحقيقة لله تعالى أو غير ذلك لا لقصد الإعلام بالفراغ لأن الألفاظ الموضوعة لتستعمل فى معنى لا ينبغى استعمالها فى غيره . وتقدم أنها تجب فى العمر مرة وتسن أو تندب فى الصلاة وتستحب خارجها لأنها تفرج الكرب وتحل العقد . ولما فرغ من الكلام على ماتعتقده القلوب شرع يتكلم على ماتعمله الجوارح فقال :

وَصَلَّى اللهُ على سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ ، وَعلى آلِهِ وأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيماً كَثِيراً .

﴿ باب ما يَجِبُ مِنْهُ الوُضُوءُ والغُسْلُ ﴾

(باب)

هو لغة ما يتوصل منه إلى غيره وهو حقيقة فى الأجسام كباب المسجد ومجاز فى المعانى ولا تصح إرادته هنا بهذا المعنى لأنه فى الاصطلاح اسم لجملة مخصوصة من مسائل العلم مشتملة على فصول . والفصل يشتمل على مسائل جمع مسألة وهى مطلوب خبرى يقام عليه الدليل ولذلك لا يسمى مسئلة إلا ما أقيم عليه الدليل واكتسب به لا الأمر 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 لأن هذا شروع فى موجبات الوضوء والغسل . والموجب مايلزم بسببه الوضوء أو الغسل . والوضوء لغة النظافة واصطلاحا : طهارة مائية

تشتمل على غسل الوجه واليدين و لرجلين ومسح الرأس والغسل إيصال الماء إلى جميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك وسيذكر كل واحد فى بابه . وموجبات الوضوء ويعبر عنها بنواقضه ومبطلاته ثلاثة أقسام أحداث وأسباب وما ليس بحدث ولا سبب وهو مالا يدخل تحت حدها كالردة والشك فى الحدث وليس منها رفضه لأنه لا يبطل بالرفض بعد الفراغ ولا بالعزم على النقض كما لا يبطل الصوم بالعزم على الفطر وبدأ بأول الأقسام فقال (الوضوء) وقد قدمنا تعريفه وستأتى 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 بالحس بالريح أو البول أو غيرها لعدم صدق الحدث عليهما وبين الخارج المعتاد بقوله (من بول أو غائط أو ريح) من الدبر لا إن خرج من فرج المرأة أو ذكر الرجل فلا ينقض لأنه لم يخرج من محله المعتاد وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن الحصى والدود المتخلفين فى المعدة فلا ينقضان ولو كان عليهما عذرة كثيرة ويعفى عن الخارج عليهما فلا يجب منه الوضوء لأنه تابع لهما وهما غير ناقضين فتابعهما كذلك ولا يجب غسل ما أصاب منه ولو كثر حيث كان خروج الحصى والدود مستنكحاً بأن كان يخرج فى كل يوم مرة فأكثر لقول خليل وعفى عما يعسر أو كان خروجهما غير مستنكح لكن قل الخارج عليهما والظاهر أن المراد بالقليل مايستحيل خروجهما بدونه لا إن كان كثيراً فيجب إزالته عن المحل لعدم العفو عنه وإن 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 وإلا نقضا والفرق بينهما وبين الحصى والدود غلبة مخالطة الحصى والدود للعذرة وندرة مخالطة القيح والدم لها فتلخص أن الحصى والدود والدم والقيح ليست من الحدث على هذا التفصيل ولو قدر على رفعهما وتوقف بعض الشيوخ فى ذات الحصى والدود ثم استظهر أنهما طاهرا الذات ومتنجسان راجع الأجهورى على خليل . وأما الحصى والدود غير المتخلقين بأن ابتلعهما وخرجا من محل الحدث فانهما ينقضان لأنهما من الحدث فى تلك الحالة كما لو شرب ماء حاراً وابتلع درهما أو غيره فخرج منه سريعا فلا شك فى نقض ماذكر 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 إن لازم جل الزمن أو نصفه إلا أن يشق وأما لو كان يفارق أكثر الزمن فانه ينقض فالصور أربع لا ينقض فى ثلاث والنقض فى صور ومحلها فى المعجوز عن رفعه وإلا نقض فى الجميع كما سنذكره وقيدنا بالمعتادين وهما القبل والدبر للاحتراز عن الخارج من غيرهما بأن خرج بوله أو فضلته من عينه أو أذنه أو من حلقه فلا نقض أو خرج حدثه من ثقبة فى جسده إلا أن تكون تحت المعدة مع انسداد مخرجيه فان الخارج منها ينقض اتفاقا أو انقطع خروجه من محله وصار موضع القيء موضعاً له فانه ينقض أيضاً كما قاله ابن عبد السلام ويظهر لى الجزم بالنقض بالخارج من ثقبة ولو فوق المعدة حيث انسد المخرجان بالأول من محل القيء وإن حاولوا الفرق بينهما ويدل لما قلته ماتقرر من نقض الوضوء عندنا بالشك فى الحدث وتأمله بإنصاف (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 ماقاله المصنف مافى الموطأ والصحيحين أن عليا رضى الله عنه أمر

الوُضُوءُ يَجِبُ لِمَا يَخْرُجُ مِنْ أَحَدِ المَخْرَجَيْنِ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ رِيحٍ ، أَوْ لِمَا يَخْرُجُ مِنَ الذَّكَرِ مِنْ مَذْيٍ مَعَ غَسْلِ الذَّكَرِ كُلِّهِ مِنْهُ ،

المقداد أن يسأل له رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل إذا دنا من امرأته فخرج منه المذى ماذا عليه فقال المقداد فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال « إذا وجد أحدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضوء الصلاة » ولفظ الفرج فى الحديث ظاهر فى جملة الذكر والمراد بالنضح فيه الغسل وبين ذلك ماوقع فى مسلم صريحاً « يغسل ذكره ويتوضأ » ومقابل المشهور يكفى غسل موضع الأذى ولا يحتاج إلى نية بناء على أن غسله غير تعبدى وفيه صور أربع أشار لها خليل بقوله ففى النية وبطلان صلاة تاركها أو تاركه كله قولان الراجح من قول النية الوجوب كما أن 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 : الأول ﴾ كلام المصنف كالحديث فى مذى الرجل وأما مذى المرأة فيكفيها غسل محل الأذى فقط ، وتوقف بعض الشيوخ فى النية أو استظهر افتقارها إلى نية كالرجل . قلت ووجهه ظاهر لأن 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 بأن فيه تقديم التصديق وهو الحكم على التصور لأنه حكم على الوضوء بأنه يجب لما يخرج من المخرجين مع أنه يجب تقديم التصور على التصديق لأن التصديق حكم والحكم على الشىء فرع عن تصوره . والجواب عن تلك المناقشة أن يقال لا نسلم أن فيه تقديم الحكم على التصور وإنما فيه تقديم الحكم على التصور للغير وحكم الشخص على شىء متصور فى ذهنه قبل تصويره فى الخارج لغيره غير ممتنع ولاشك أن المصنف كان متصوراً للوضوء حين حكم عليه بأنه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا أحسن الأجوبة عن هذا الإشكال . ثم عرف المذى ببيان صفته عند اعتدال الطبيعة وصفة خروجه فقال (وهو) أى المذى (ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة) المعتادة وهى الميل إلى الشىء وإيثاره على غيره (بالانعاظ) أى قيام الذكر (عند الملاعبة أو التذكار) بفتح التاء أى التذكر وفهم منه أنه لو خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة لا يجب غسل جميع الذكر منه وإنما يغسل محل الأذى وينقض الوضوء إن لم يخرج على وجه السلس وإلا فلا ينقض إلا 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 أن مجرد الانعاظ لا يوجب الوضوء ولو كان مع التذاذ وإدامة تفكر أو نظر وقولنا عند اعتدال المزاج للاحتراز عن عدم اعتداله فقد يخرج مذيه أصفر فلا يختل الحكم بل يجب منه غسل جميع الذكر لأن الحكم دائر مع خروجه بلذة معتادة .

﴿ تنبيه ﴾ قال بعض الشراح يؤخذ من قول المصنف عند الملاعبة جواز الملاعبة للزوجة والأمة وقد رغب عليه الصلاة والسلام فى ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثيباً « فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » اهـ . قلت الحكم مسلم ولكن لم يظهر لى وجه الأخذ من كلام المصنف لأنه 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 أبيض خاثر) بالمثلثة أى ثخين (يخرج بإثر) بكسر الهمزة وسكون المثلثة وبفتحهما أى عقب (البول) غالباً وقد يخرج وحده ؛ وحكمه أنه (يجب منه ما يجب من البول) فينقض الوضوء .

وَهُوَ ماءٌ أَبْيَضُ رَقِيقٌ يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ بِالإِنْعاظِ عِنْدَ المُلاعَبَةِ أَوِ التَّذْكارِ وأَمَّا الوَدْىُ فَهُوَ ماءٌ أَبْيَضُ خاثِرٌ يَخْرُجُ بِإِثْرِ البَوْلِ يَجِبُ مِنْهُ ما يَجِبُ مِنَ البَوْلِ ؟

وإنما يغسل منه محل الأذى فقط ويجزى فيه الاستجمار بالحجر كالبول. ولما كان حكمه مغايراً الحكم المذى أتى المصنف بأما الفاصلة لحكم ما بعدها عما قبلها ولما كان مراد المصنف استيفاء أحكام الخارج من القبل ذكر المنى وإن كان من موجبات الغسل فى غالب أحواله قبل تتميم الكلام على موجبات لوضوء 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 وإلا فقد يخرج بغيره وصفة (رائحته) إذا كان رطباً من صحيح المزاج (كرائحة) غبار (الطلع) من فحل النخل وهو بالعين المهملة وفيه لغة بالحاء المهملة وقيدنا برطبا لأنه إذ ليس تشبه رائحة البيض عند يبسه وبصحيح المزاج لأنه قد يتغير من المريض وتختلف رائحته وإنما نبه المصنف على لونه ورائحته ليرجع إليها عند الاشتباه إذا قام من نوم مثلا فوجد بللا أو شيئا جافا رائحته كرائحة الطلع أو البيض عند يبسه يعلم منه أنه منى كما يعلم كونه منيا بجعل نقطة ماء حار عليه عند يبسه ويشربها سريعاً وإنما يشبه بالطلع دون غيره مما يشبه لأنه الذى كان موجوداً فى بلادهم وقيل غير ذلك (و) أما صفة (ماء المرأة) أى منيها فهو (ماء رقيق) ضد ماء الرجل (أصفر) غالباً بخلاف ماء الرجل فانه أبيض غالبا وأما طعمه فهو من الرجل مرّ ومن المرأة مالح وإذا اجتمع الماآن فى الرحم كان الولد بينهما وأيهما سبق أو علا أشبه الولد صاحبه.

ثم بين مايوجبه المنى بقوله (يجب منه) أى يجب من أجل خروج المنى من الرجل أو المرأة (الطهر) أى غسل جميع الجسد حيث خرج فى نوم مطلقا أو فى يقظة بلذة معتادة كما يعلم من تعريف المصنف له بأنه الخارج عند اللذة الكبرى . وأما لو خرج بلا لذة أو غير معتادة فلا يوجب إلا الوضوء ولو قدر على دفعه وفهم من كلام المصنف أنه لايجب على المرأة طهر إلا بخروج منها ولا يكفى إحساسها خلافا للقاضى سند . وقوله(فيجب من هذا طهر جميع الجسد) تكرار ولعله ارتكبه لأجل التشبيه بقوله (كما يجب من طهر الحيضة) وإنما شبه الغسل من الجنابة بالغسل من الحيض لأن الحيض أقوى الموانع لأنه يمنع مالا تمنعه الجنابة وقيل غير ذلك . ولما كان يتوهم من التشبيه المذكور أن الدم الخارج من المرأة يوجب عليها غسل جميع جسدها فى كل الأحوال قال (وأما دم الاستحاضة) وهو خارج من المرأة زيادة على أيام عادتها أو استظهارها (فيجب منه الوضوء) فقط على مشهور المذهب إذا كان ناقضاً لوضوئها وذلك بأن يخرج منها لاعلى وجه السلس بأن يفارقها أكثر الزمن أو قدرت على رفعه وأما لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضوء(و) إنما (يستحب لها ولساس 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 أو نصفه ومحل الاستحباب إلا أن يشق عليهما .

﴿تنبيهات : الأول﴾ علم مما قررنا به كلام المصنف من حمل وجوب الوضوء على مافارق أكثره أو قدر على رفعه والاستحباب على مالازم جل أو نصف الزمن اندفاع التناقض الذى ادعاه بعضهم فى كلامه ﴿الثانى﴾ قول المصنف لسلس البول كان الأولى ولصاحب السلس ليشمل سائر الأحداث بولا أو ريحا أو مذيا أو منيا 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 إلا فى مدة تداويه ومدة استبراء الأمة المشتراة والتفصيل فى السلس طريقة المغاربة واقتصر عليها خليل فهى المشهورة

وأمَّا المَنِيُّ فهُوَ المَاءُ الدَّافِقُ الَّذِى يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ الكُبْرَى بالجماعِ ، رَائِحَتُهُ كَرَائِحَةِ الطَّلْعِ ؛ وَماءُ المَرْأةِ ماءٌ رَقِيقٌ أصْفَرُ يَجِبُ مِنْهُ الطُّهْرُ ، فَيَجِبُ مِنْ هَذَا طُهْرُ جَمِيعِ الجَسَدِ ، كما يَجِبُ مِنْ طُهْرِ الحَيْضَةِ ؛ وأمَّا دَمُ الاستِحَاضَةِ فَيَجِبُ مِنْهُ الوُضُوءُ وَيُسْتَحَبُّ لَهَا ، وَلِسَلِسِ البَوْلِ أنْ يَتَوَضَّأ لِكُلِّ صَلاةٍ

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 ابتداؤها من الزوال ومنتهاها طلوع الشمس من اليوم الثانى أو مطلقاً ؟ والمعتمد أنه لا يعتبر إلا الملازمة فى أوقات الصلاة وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا 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 للملازمة أكثره قاله الأجهورى فى كبيره ﴿الرابع﴾ قال العلامة خليل فى توضيحه عن شيخه المنوفى لا ينبغى أن تفهم المسألة على إطلاقها وإنما تقيد بما إذا كان إتيان السلس غير منضبط وأما لو كان منضبطاً فانه يعمل عليه فاذا كان يعلم بالعادة أنه يأتيه إذا دخل وقت العصر مثلا ويلازمه للغروب فانه يقدم العصر فى آخر القامة الأولى وكذا يقال فى العشاء . والحاصل أنه إذا كان يستغرق وقت إحدى الصلاتين فانه يفعلها فى وقت الأخرى تقديماً أو تأخيرا لأن 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 وإن نقضت الوضوء وتبطل بها الصلاة إذا تحقق نزولها وإن لم يتحقق يتمادى على صلاته ولو كان إماماً ويتبعه مأمومه وبعد ذلك إذا تحقق نزولها يعيد الصلاة وجوباً ولا يعيد مأمومه بمنزلة من صلى بالحدث ناسياً وهو إمام فيعيد أبداً دون مأمومه ولا منافاة بين العفو عن العفو عن النقطة وبطلان الصلاة لأن العفو عن كل ما يعسر والنقض يكون بما يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه ووجه الفرق خفة النجاسة بخلاف طهارة الحدث قام الإجماع على وجوبها . ولما فرغ من القسم الأول وهو الحدث شرع فى ثانى الأقسام وهو الأسباب جمع سبب . وهو لغة الحبل واصطلاحاً ما يلزم 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 إنما ينقض بواسطة لأنه يؤدى إلى الحدث فقال (ويجب الوضوء من زوال) أى استتار (العقل) وهو آلة التمييز (بنوم مستثقل) وهو الذى لا يشعر صاحبه بسقوط لعابه أو حبوته أو الكراس من يده ولا بمن يذهب من عنده ولا بمن يأتى ، ولا بالأصوات المرتفعة ولا فرق بين طويله وقصيره إلا إن خف فلا ينقض ، ولو طال فصوره أربع . ويشملها قول خليل وبسببه وهو زوال عقل وإن بنوم ثقل ، ولو قصر لا خف وندب إن طال ولكن يستحب الوضوء من خفيفه إن طال والدليل على عدم نقض الخفيف ما فى مسلم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون قال عياض فيه دليل على أن النوم ليس بحدث فى نفسه وإنما يوجب الوضوء الثقيل الذى يذهب معه حس المرء بحيث لا يعلم بالحدث إذا خرج منه ، وأما الخفيف الذى يحس معه بما يخرج منه فلا ينقض ويحمل على هذا نوم الصحابة رضى الله عنهم لأنهم كانوا جلوساً ينتظرون الصلاة .

وَيَجِبُ الوُضُوءُ مِنْ زَوَالِ العَقْلِ بِنَوْمٍ مُسْتَثْقَلٍ

(تنبيهان : الأول) هذا التفصيل فى النائم جالسا وأما القائم الذى لم يستند إلى شىء فى حال قيامه فلا ينتقض وضوءه إلا بسقوطه ، وأما المستند فان كان بحيث لو أزيل المستند إليه لسقط فانه يكون بمنزلة الجالس . وأما لو كان بحيث لو أزيل ما استند إليه لم يسقط فانه لا ينتقض وضوءه إلا بسقوطه بالفعل لأن عدم سقوطه علامة على خفة نومه ﴿الثانى﴾ ظاهر كلام المصنف تخليل 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 بالاستسفار سد الدبر (أو) أى ويجب الوضوء أيضا من زوال العقل من حصول مطلق (إغماء) وهو مرض فى الرأس قال مالك ومن أغمى عليه فعليه الوضوء وهو قول فقهاء الأمصار وانعقد عليه الإجماع (أو) أى ويجب الوضوء أيضا بزوال العقل بسبب (سكر) ولو بحلال (أو) بسبب (تخبط جنون) بأن يتخبطه الجن ثم يعود لحاله وإنما انتقض وضوءه بهذه لأنها أشد من النوم، ولذلك لم يفرقوا بين طويلها وقصيرها، ولا بين ثقيلها وخفيفها لأن هذه يزول معها التكليف، بخلاف النوم صاحبه مخاطب وإن رفع عنه الإثم .

(تنبيهان : الأول) بقى على المصنف لو زال عقله بترادف الهموم عليه فقال ابن القاسم لا وضوء عليه والذى قاله مالك رضى الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع وقيل لمالك أهو قاعد قال أحب إلىّ أن يتوضأ ومما لا ينقض زواله بالاستغراق فى حب الله تعالى حتى غاب عن إحساسه قاله يوسف بن عمر ولى فى ذلك وقفة مع نقض الوضوء بزواله بالنوم . ﴿ الثانى ﴾ فسرنا زوال العقل بالاستتار لما قاله العلامة الفاكهانى العقل لا يزيله النوم ولا الإغماء ولا السكر وإنما تستره فقط وكذلك الجنون المتقطع بخلاف المطبق فانه يزيله لا محالة وحينئذ فيكون التعبير فى المذكورات بلفظ زوال على جهة المجاز . ومن الأسباب اللمس وأشار إليه بقوله (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 وأوّل بالخفيف وبالإطلاق وهذا حيث لا ضم، وأما لو ضم اللذات الملموسة أو قبض على شئ من جسدها فان وضوءه ينتقض اتفاقا ولو كان الحائل كثيفا قصد لذة أو وجدها قاله الأجهورى نقلا عن الحطاب لكن يشترط فى اللامس البلوغ وأما الصبى فلا ينتقض وضوء، 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 إلا الالتذاذ أو بمس 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 أن الالتذاذ بالنظر من غير لمس لا ينقض ولو أنعظ قال خليل ولا لذة بنظر كإنعاظ حيث لا مذى .

(تنبيهان : الأول) كما لا يعتبر فى اللمس كونه بعضو خاص لا يشترط كونه أصليا بل ولو كان اللمس بعضو زائد ولا يشترط مساواته لغيره فى الإحساس بل الشرط قصد وجود اللذة حال اللمس ولو بأمرد على المعتمد ولا سيما مع فساد الزمان والقصد كالوجدان . وفى الأجهورى على خليل لا يعتبر فى اللمس هنا كونه بعضو أصلى أو زائد له إحساس كما فى مس الذكر فمتى حصل اللمس هنا بعضو ولو زائداً لا إحساس له وانضم لذلك قصده اللذة أو وجدانها نقض هذا ظاهر إطلاقهم انتهى ﴿ الثانى ﴾ إذا قصد لمس امرأة يعتقد أنها أجنبية فتبين أنها محرم فانه ينتقض وضوءه وأما لو لمس من يعتقدها محرما فتبين أنها أجنبية فلا نقض هكذا قال بعض الشيوخ ولعله بناه على عدم النقض بلمس المحرم . والمذهب أن المحرم كغيره قال العلامة ابن رشد قصدها للفاسق فى المحرم ناقض قال

أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ سُكْرٍ أَوْ تَخَبُّطِ جُنُونٍ ؛ وَيَجِبُ الْوُضُوءُ مِنَ الْمُلَامَسَةِ لِلَّذَّةِ ، وَالْمُبَاشَرَةِ بِالْجَسَدِ لِلَّذَّةِ ،

بعض المراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه فتلخص أن صور اللمس أربع : قصد فقط، وجدان فقط، قصد ووجدان ، انتفاء الأمرين ينتقض الوضوء بالثلاث الأول ولا نقض بانتفائهما وكثيراً ما يتوضأ الإنسان ويلمس زوجته عقب وضوئه أو أجنبية فلا ينتقض وضوءه ولا وضوءها إلا مع القصد والوجدان (و) يجب الوضوء أيضاً 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 خلافاً للمصنف إلا أن يحمل كلامه على أن القبلة فى غير الفم لأنها فى غيره تجرى على حكم الملامسة بخلافها على الفم فتنقض مطلقاً لعدم انفكاكها عن اللذة عادة ولذا قال خليل إلا القبلة بفم وإن بكره أو استغفال لالوداع أو رحمة إلا أن يجد اللذة ولا إن كانت على حائل إلا أن يكون خفيفاً أو كانت على فم صغيرة فلو كان المقبل بكسر الباء صبياً أو كانت المقبلة صغيرة لاتشتهى فلا نقض بتقبيلها ولو التذ البالغ بتقبلها وقول ابن عرفة قبلة ترحم الصغيرة ووداع الكبيرة ولا لذة لغو يقتضى بحسب مفهومه أنه ينتقض وضوءه بالالتذاذ حتى بقبلة الصغيرة وحرره وعدم النقض صرح به الأجهورى وكذا لو قبل شاب شيخاً أو شيخ شيخا فلا نقض بخلاف مالو قبل الذكر البالغ أنثى فالنقض ولو كان شابا وهى كبيرة لأن شأن الذكر الالتذاذ بالأنثى ولو كانت كبيرة وإذا كان الوضوء ينتقض بالتقبيل من البالغ على فم من يلتذ بمثله مطلقا من باب أولى تنتقض بالتقبيل على فرج من يوطأ مثله . لأن علماءنا نصت على أن نظر الفرج أو مسه إنما يحمل على قصد اللذة خلافا لبحث بعض شيوخ شيوخنا رحمه الله تعالى . ومن الأسباب اللمس وإليه أشار بقوله (و) يجب الوضوء أيضا (من مس الذكر) المتصل المراد ذكر نفسه فأل عوض عن الضمير سواء مسه عمداً أو سهواً لأن مالا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصدها ولو كان الماس شيخا أو عنينا لكن بشرط البلوغ وعدم الحائل إلا ماخف جدا وبشرط اتصال الذكر وكون المس ببباطن الكف أو الأصابع أو بجنبها والزائد الذى فيه إحساس كغيره وإن 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 الإحساس والتصرف مع ماذكرنا ومع وجوب الاحتياط فى جانب العبادات وما فى الأجهورى من أن الأصلى لايعتبر فيه إحساس بنافيه قولهم إن المس باليد الشلاء لاينقض وأيضا صرح الشاذلى بأنه لابد من الاحساس فى الأصابع الأصلية وأيضا اشتراطهم فى الزائد مساواته لغيره فى الاحساس شاهد صدق على اشتراط الاحساس فى الأصابع الأصلية والدليل على وجوب الوضوء بمس الذكر مافى الموطأ وأبى داود والترمذى عن سبرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ » قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال البخارى هو أصح شئ سمعته فى هذا الباب وما يخالفه ضعيف وفهم من قولنا المتصل أنه لا ينتقض بمسه بعد قطعه ولا بموضع الجب ولو التذ ولا بمس ذكر غيره إلا أن قصد أو التذاذ . فان قيل ماالفرق بين اللمس والمس ؟. فالجواب أن اللمس ملاقاة جسم لجسم آخر على وجه الاختبار ولذلك عبر فيما يشترط فيه القصد باللمس . والمس ملاقاة جسم آخر على وجه الاختبار ولذا عبر فى جانب الذكر بالمس لأن الناقض يحصل بمسه ولو سهواً ومفهوم الذكر أنه لو مس شيئا من جسده سواء لاينتقض وضوءه كالدبر قال خليل لابمس دبر ولا أنثيين ولا فرج صغيرة ولا دابة إلا أن يلتذ بمس فرجها فينتقض وضوءه بخلاف جسدها فلا نقض ولو التذ به (واختلف فى مس المرأة فرجها فى إيجاب الوضوء)

والقُبْلَةِ لِلَذَّةٍ وَمَسِّ الذَّكَرِ . وَاخْتُلِفَ فِي مَسِّ المَرْأَةِ فَرْجَهَا فِي إِيجَابِ الوُضُوءِ

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 الإلطاف بأن تدخل أصبعها بين شفريها فيجب عليها الوضوء وعدمه ورواية باستحباب الوضوء وقد علمت أن أرجحها أولها .

﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو الردة والشك فى الحدث قال خليل وبردّة وبشك فى حدث بعد طهر علم إلا لمستنكح وبشك فى سابقهما والمراد الشك فى الناقض مطلقا سواء كان فى حدث أو سبب إلا الردة فلا ينتقض الوضوء بالشك فيهما لأن الانسان لا يرتد بالشك فى الارتداد لأن الأصل 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 (ويجب الطهر) أى إيصال الماء إلى 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 لدغته عقرب فأمنى أو ضرب فأمنى أو هزته دابة أو نزل فى ماء حارّ أو حك جسده لنحو جرب فأمنى فلا غسل عليه إلا أن يحس بمبادئ اللذة ويستديمها بهزّ الدابة أو بما بعدها فيمنى فيجب عليه الغسل وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء سواء حصل (فى نوم أو يقظ) وسواء خرج (من رجل أو امرأة) ولا يشترط مقارنة الخروج للذة فلو التذّ بتفكر أو نظر ثم ذهبت لذته وأمنى بعد ذهابها فانه يجب عليه الغسل ولو كان اغتسل بعد اللذة لأن غسله لم يقع فى محله بخلاف مالو غيب حشفته فى مطيقة ولم ينزل ثم اغتسل وبعد اغتساله أمنى فلا يلزمه إعادة الغسل لأن غسله الأول وقع فى محله وإنما عليه إعادة الوضوء .

بذلك ، ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة فى نوم أو يقظة من رجل أو امرأة أو انقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة

(تنبيهان : الأول) قد علم مما مر أنه لا يجب الغسل بخروج المنى إلا إذا كان خروجه لذة معتادة وظاهره ولو خرج فى نوم كما يوهمه قول المصنف فى نوم وليس كذلك بل اشتراط اللذة إنما هو فى الخارج يقظة وأما ما خرج فى النوم فالشرط وجود البلل ولو ظن أو شك أنه منى لقول خليل وإن شك أمذى أم منى اغتسل ولقول ابن عرفة شك الجنابة كتحققها وأحرى لو تحقق أنه منى ولو رأى فى نومه أنه يضرب فخرج منيه فيجب عليه الغسل ﴿الثانى﴾ مفهوم قول المصنف ويجب الطهر من خروج الماء الدافق للذة يقتضى أنه لا يجب على المرأة غسل بدخول منى فى فرجها من غير خروج منيها وهو كذلك فقد قال خليل لا بمنى وصل للفرج ولو التذت أى فلا غسل عليها إلا أن ينزل أو تحمل حيث كان خروجه لجماعها فى غير فرجها وأما لو أخذته من الأرض ووضعته فى فرجها أو جلست عليه فلا غسل عليها بدخوله ولو حملت قال الأجهورى لأن 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 مالو ساحقت امرأة غيرها فانه يجب الغسل على كل واحدة بخروج منيها لأن خروج منى كل بلذة معتادة (أو) أى ويجب الطهر من (انقطاع دم الحيضة) وهو الدم الخارج بنفسه من قبل من تحمل عادة وإن دفعة ومثله الصفرة والكدرة كما يأتى (أو) انقطاع دم (الاستحاضة) وهو الخارج زيادة على أيام عادتها أى واستظهارها وإنما يجب عليها الغسل من انقطاع دم الاستحاضة إذا لم تكن اغتسلت عند تمام عادتها أو استظهارها وإلا 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 لأن 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 وإن لم تنقض به العدة كما قال المنوفى لأنه لم يخرج بنفسه وتوقف فى باب العبادات واستظهر تلميذه خليل عدم تركها الصلاة والصوم وقال الأجهورى الأظهر أنها تتركهما مدة الدم وتقضيهما بعد الانقطاع ، ويكره لها لاقدام على ذلك بخلاف مالو تأخر عن عادته فعالجته ليخرج فى زمنه فلا شك فى كونه حيضا فى باب العدة والعبادة وجواز إقدامها على ذلك وأما لو استعملت دواء لقطعه أصلا فلا يجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل كما لا يجوز للرجل استعمال مايقطع نسله أو يقلله (أو) أى ويجب على المرأة الطهر من انقطاع دم (النفاس) بكسر النون ، وهو لغة ولادة المرأة . وإصطلاحا دم خرج للولادة بعدها اتفاقا أو معها على قول الأكثر أو قبلها لأجلها على قول مرجوح والراجح أنه حيض .

أو النفاس ، أو بمغيب الحشفة فى الفرج

﴿ تنبيه ﴾ ظاهر كلام المصنف أن نفس الحيض والنفاس ليسا بموجبين للغسل وإنما الموجب انقطاعهما وليس كذلك بل هما موجبان وانقطاعهما شرط فى صحة الغسل (أو) أى ويجب الغسل (بمغيب) جميع (الحشفة) من بالغ ولو غير منتشرة من غير حائل كثيف ، والمراد بالحشفة الكمرة بفتح الميم ، وهى رأس الذكر على صاحبها حيث غيبها (فى الفرج) لا فى 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 فى جميع الأحكام ، لا مادونها إلا أن ينزل فيجب للانزال . والغسل يجب على الفاعل والمفعول أيضا حيث كانا بالغين ، وإنما وجب الغسل على المفعول به فى دبره لحمله على الفاعل فى الحد والغسل أحرى وإن كانا صبيين لاغسل عليهما وإن كان الفاعل بالغا وجب عليه دون المفعول بخلاف العكس فلا غسل عليهما إلا أن ينزل المفعول فالغسل عليه للانزال وكذا لو غيب بعضها ولو الثلثين فلا غسل إلا أن يحصل إنزال . وظاهر كلام المصنف ولو كانت الحشفة من خنثى مشكل بلغ بالسن أو الأنبات كما أن ظاهره ولو كان فرج خنثى مشكل أيضا .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ 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 فإن أمرت بالصلاة ووطئها بالغ استحب الغسل وإلا فلا كما لا يجب ولا يستحب الغسل لكبيرة وطئها غير البالغ ولم تنزل ولو مراهقا على مابحثه الأجهورى وعند بعضهم يندب لها ولعله أظهر من ندب غسل الصغيرة من وطء 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 فى فرجها فلا غسل عليها إلا أن تنزل ﴿ الثانى ﴾ ظاهر كلام المصنف كغيره أن الكلام فى الآدمى إذا غيب حشفته فى إنسية أو دابة وسكت عن الجنى إذا غيب حشفته فى إنسية أو دابة والإنسى إذا غيب حشفته فى جنية والذى يظهر من تكليف الجن أن الجنى إذا غيب حشفته ولو فى إنسية يجب عليه الغسل بخلاف الإنسى يرى نفسه يطأ جنية أو ترى الإنسية جنا يطؤها فلا غسل على كل واستظهر البدر القرافى وجوب الغسل على كل منهما قياسا على الشك فى الحدث وهذا كله حيث لا إنزال أو تكون الجنية زوجة للانسى وإلا فلا بد من الغسل من غير نزاع ﴿ الثالث ﴾ قد شرطنا فى وجوب الغسل على من غيب حشفته

إطاقة المفعول الآدمي وتوقف بعض الشيوخ في الدابة واستظهر عدم الاعتبار من إطلاق أهل المذهب. وأقول الظاهر اعتباره بالأولى من اعتباره في الآدمي لأن الشأن في البهيمة عدم ميل النفوس إليها بخلاف الآدمي وهذا مما لا تردد فيه وصرح الأجهوري بذلك حيث قال والظاهر أن حشفة غير الآدمي لا يعتبر فيها البلوغ ولا بد من كون المدخل فيه مطيقاً ولو آدمياً . وأقول لعل وجه عدم اشتراط بلوغ صاحب الحشفة من غير الآدمي لشدة الميل إليها لكبرها أو نحو ذلك بخلاف المفعول بها لا يمكن الالتذاذ بها إلا عند إطاقتها . ولما كان الموجب للغسل مجرد مغيب الحشفة بشرطه قال (وإن لم ينزل) لحديث «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» وحديث «إنما الماء من الماء» محمول على النوم فمن رأى في نومه أنه غيب ثم انتبه فلم يجد بللا فلا غسل عليه إجماعا 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 أن اللواط هو تغييب الحشفة في دبر الذكر وحده الرجم مطلقا وأما في دبر الأنثى غير زوجته فهو من قبيل الزنا فيجلد إلا أن يكون محصناً فيرجم وأما في دبر زوجته فيؤدب (ويوجب الصداق) على الزوج البالغ في زوجته المطيقة ولو بغير انتشار ولو في دبرها أو في زمن حيضها . قال خليل وتقرر بوطء وإن حرم وكذا أي يوجب الصداق على الواطىء الغالط بغير العالمة وكذا على المعتمد لو وطىء أجنبية حيث لا علم عندها أو أكرهها وأما لو وطىء عالمة طائعة فهي زانية لا صداق لها (و) مما يوجبه مغيب الحشفة أنه (يحصن الزوجين) الحرين المسلمين العاقلين البالغين إن صح نكاحهما اللازم حيث كان وطؤهما مباحا مع انتشار (ويحل المطلقة ثلاثا) أو اثنتين (للذي طلقها) حرا في الأولى أو رقيقاً في الثانية بشرط الانتشار مع بقية شروط التحليل الآتية في محلها (ويفسد) على المحرم بالعمرة عمرته التي لم يستكمل أركانها وكذا (الحج) إن وقع الوطء قبل الوقوف مطلقاً أو بعده إن وقع بعد إفاضة وعقبة يوم النحر أو قبله (ويفسد) مغيب الحشفة سائر أنواع (الصوم) من فرض أو تطوع ولو وقع على جهة النسيان ويلزمه القضاء مع الكفارة في عمده برمضان الحاضر أو القضاء فقط في غيره ولو تطوعا ، هذا مع العمد وأما مع النسيان فلا قضاء إلا في الفرض على طريق خليل ولفظه وقضاء في الفرض مطلقاً وفي النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بتّ إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلفا . ولما قدم أن الحيض والنفاس يوجبان الغسل ولكن لا يصح إلا بعد انقطاعهما شرع في بيان علامة الانقطاع فقال (وإذا رأت المرأة) الحائض (القصة) بفتح القاف (البيضاء) أي الماء الأبيض الذي يخرج آخر الحيض كالجير لأن القصة مأخوذة من القص وهو الجير ، وقيل القصة ما يشبه العجين ، وقيل غير ذلك (تطهرت) جواب الشرط أي وجب عليها الغسل إن رأت القصة عند وقت صلاة مفروضة (وكذلك إذا رأت الجفوف) وهو علامة ثانية للطهر ومعناه أن تدخل المرأة خرقة في فرجها فتخرج جافة ليس عليها شيء من أنواع الدم ولا يضر بللها بغير الدم كرطوبة الفرج إذ لا يخلو عنها غالبا (تطهرت) أي وجب عليها الاغتسال (مكانها) إن ضاق وقت الصلاة التي رأت علامات الطهر في وقتها أو طلب زوجها مواقعتها في ذلك الوقت ولو دعاها أبواها أو أحدهما إلى ما يوجب تأخير غسلها فانه يجب عليها برّ زوجها قبل بر أبويها لأن حق زوجها أوكد عليها فتقدمه على حقهما لأنه في مقابلة عوض كما تقدم الغسل على سائر ما يجب عليها فعله مما يقبل النيابة كقضاء الدين وردّ الوديعة مثلا .

وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ . وَمَغِيبُ الحَشَفَةِ فِي الفَرْجِ يُوجِبُ الغُسْلَ ، وَيُوجِبُ الحَدَّ ، وَيُوجِبُ الصَّدَاقَ ، وَيُحَصِّنُ الزَّوْجَيْنِ ، وَيُحِلُّ المُطَلَّقَةَ ثَلَاثاً لِلَّذِي طَلَّقَهَا ، وَيُفْسِدُ الحَجَّ ، وَيُفْسِدُ الصَّوْمَ ، وَإِذَا رأَتِ المَرْأَةُ القَصَّةَ البَيْضَاءَ تَطَهَّرَتْ ، وَكَذَلِكَ إِذَا رأَتِ الجُفُوفَ تَطَهَّرَتْ مَكَانَهَا

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ظاهر كلام المصنف استواء العلامتين فى حق المعتادة والمبتدأة وليس كذلك بل القصة أبلغ فكل من رأتها تتطهر سريعاً 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 إذا أتاها فلا يندب له انتظارها وأما المبتدأة فالمعتمد أنها تطهر بكل منهما ﴿ الثانى ﴾ ليس على المرأة أن تبحث عن علامة الطهر إذا توهمت انقطاع حيضها إلا عند نومها وعند دخول وقت الصلاة لأن برؤيتها عند النوم تعرف حكم صلاة الليل وعند صلاة الصبح تعرف حكم صلاة النهار وإذا رأت علامة الطهر غدوة وشكت هل انقطع حيضها قبل الفجر أو بعده . فلا يلزمها قضاء صلاة الليل حتى تتحقق أنه انقطع قبل الفجر بحيث يبقى مايسع الطهر وجميع الأولى وركعة من الثانية ولكن تصوم يومها إذا كان رمضان وتقضيه . وأما صلاة الصبح فان كانت رأت علامة الطهر قبل طلوع الشمس بحيث تدرك الغسل وركعة قبل الطلوع وجبت عليها وإلا 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 أن الحيض يمنع الصلاة أداء وقضاء بخلاف الصوم فانما يمنع أداء لا قضاء . ولما كانت الحائض تخاطب بالغسل بمجرد رؤيتها علامة الطهر قال (رأته) أى ماذكر من القصة أو الجفوف (بعد يوم أو يومين أو ساعة) والمعنى أن الحائض متى رأت علامة الطهر وحضر وقت الصلاة فانها يجب عليها الغسل سواء انقطع الدم بعد استمراره نازلا يوماً أو يومين أو ساعة لأن الحيض لاحدّ لأقل زمنه وأما باعتبار أكثره فحده خمسة عشر يوماً لمن تمادى بها ، وأما باعتبار الخارج فله حد باعتبار أقله وهو القطرة ولا حد له باعتبار أكثره .

رأتْهُ بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ سَاعَةٍ ، ثُمَّ إِنْ عَاوَدَهَا دَمٌ ، أَوْ رأتْ صُفْرَةً أَوْ كُدْرَةً تَرَكَتِ الصَّلَاةَ ثُمَّ إِذَا انْقَطَعَ عَنْهَا اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ وَلَكِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ كَدَمٍ وَاحِدٍ فِي العِدَّةِ وَالاِسْتِبْرَاءِ

﴿ 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 للأنساب بخلاف العبادة فانها لمحض حق الرب سبحانه وتعالى . ثم شرع فى الكلام على من تقطع حيضها (ثم إن 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 لأن ذلك حيض ، والمعنى أن الحائض إذا انقطع عنها الحيض واغتسلت ثم نزل بعد طهرها فانها تجعله حيضاً وتضمه لما قبله سواء لأن النازل فى المرة الثانية دماً خالصاً أو صفرة وهو الدم الذى يشبه الصديد وتعلوه صفرة أو كدرة بضم الكاف وهو الدم الكدرىّ الذى يشبه غسالة اللحم وتترك سائر العبادات لأنها حائض حقيقة (ثم إذا انقطع عنها) مرة ثانية بعد معاودته (اغتسلت وصلت) قال العلامة خليل وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلى وتوطأ ولا يجوز لها تأخير الغسل بعد دخول وقت الصلاة إلا أن تعلم بنحو أمارة أنه يعاودها فى وقتها الذى رأت علامة الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل . واعلم أن التى عاودها الدم بعد انقطاعه أقل من مدة الطهر تكون زمن الظهر بالنسبة للعبادة طاهراً حقيقة يجب عليها الغسل وسائر العبادات فليست أيام الانقطاع فى حكم أيام نزول الدم وإلا لم يجب غسل ولا صلاة ولا صوم وأما بالنسبة لغير العبادة فهى حكم أيام الحيض ولذلك قال (ولكن ذلك كله) أى الدم الأول والذى عاودها بعد الانقطاع (كدم واحد) متصل (فى العدة والاستبراء) ولا نظر لزمن 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 لأنه كالمطلق زمن سيلان الدم وهذا معنى قول المصنف ولكن ذلك كله كدم واحد فى العدة. وقال خليل فى باب طلاق السنة ومنع فيه ووقع وأجبر على الرجعة ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه للأول على الأرجح والضمير فى فيه للحيض وأما بالنسبة للاستبراء ففيه إشكال عويص لأن الأمة المستبرأة أو المتواضعة بمجرد رؤيتها الدم تدخل فى ضمان مشتريها وإذا طهرت المستبرأة أو المتواضعة ولو بعد يوم حلت لمشتريها ولو كان الدم الثانى كجزء الأول لم تحل لمشتريها بعد طهرها من الأول. ويجاب بأن فائدة ذلك تظهر فى السيد إذا أراد بيعها فانه لا يجوز له بيعها بين الدمين إذا انقطع قبل حصول ما يكفى فى الاستبراء وهو يوم أو بعضه، بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضى ماهو 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 مايصعب، وأما الغويص بالغين المعجمة فهو النازل يقال غاص فى الأرض نزل فيها. ولما كان جعل الدم الثانى من جملة الأول مشروطاً بكون انقطاع الأول قبل مضىّ طهر قال (حتى يبعد ما بين الدمين) بمضى مدة أقل الطهر. واختلف فى قدرها فعند سحنون (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 فإن بعد ما بين الدمين (فيكون) الثانى (حيضاً مؤتنفاً) ولا يضم للأول. ولما قدم أن 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 أوعشرة 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 يوماً (ثم هى) أى التى استمر الدم نازلا عليها زيادة على الخمسة عشر يوما (مستحاضة) أى لا تعدّ الخارج منها حيضا لأن 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 لأن المستحاضة عندنا طاهر حقيقة على المعتمد ويصير هذا الدم كالسلس لا يوجب الغسل وإنما يوجب الوضوء فقط إن فارق أكثر الزمن أو قدرت على رفعه إلا أن تميز بعد مدة الطهر وإلا كان حيضا. قال خليل فى المستحاضة والمميز بعد طهر ثم حيض ولا تظهر على الأصح إلا أن يدوم على الصفة التى ميزتها ويزيد على عادتها فتستظهر على المعتمد وفرضنا الكلام فى المبتدأة أو معتادة الخمسة عشر للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلا عليها زيادة على عادتها فإنها تستظهر بثلاثة أيام. قال خليل ولمعتادة ثلاثة استظهار على أكثر عادتها مالم تجاوزه ثم هى طاهر فإن كانت عادتها ثلاثة أيام ثم استمر نازلا فإنها تغتسل بعد ستة أيام وإن كانت عادتها اثنى عشر يوما استظهرت بثلاثة أيضا وإن كانت عادتها أربعة عشر استظهرت بيوم وإن اختلفت عادتها بالقلة والكثرة ثم زاد فإنها تستظهر على الأكثر من العادتين زمنا لا وقوعا سواء كان الأكثر سابقا أو متأخراً ومدة الاستظهار تصير من جملة العادة لأن العادة ثبت بمرة.

حَتَّى يَبْعُدَ مَا بَيْنَ الدَّمَيْنِ مِثْلَ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ أَوْ عَشَرَةٍ، فَيَكُونُ حَيْضًا مُؤْتَنَفًا، وَمَنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمُ بَلَغَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، ثُمَّ هِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَتَطَهَّرُ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا،

﴿تنبيه﴾ قيدنا كلام المصنف بغير الحامل لأن الحامل تحيض وتزيد أيام حيضها على ذلك بحسب كبر الحمل وصغره فان كانت فى السابع فما بعده إلى غاية حملها فانه إن استمر نازلا عليها تمكث عشرين يوماً ونحوها كالثلاثين وإن كانت فى الثالث أو السادس وما بينهما تمكث عشرين وإن كانت فى الشهر الأول أو الثانى فقولان المعتمد منهما أنها بمنزلة غير الحامل ولا تستظهر الحامل على مارجحه الأجهورى. ولما فرغ من الكلام على ماأراد من مسائل الحيض شرع فى الكلام على أحكام النفاس، وهو لغة ولادة المرأة. وشرعادم أو صفرة أو كدرة يخرج للولادة بعدها أو معها أو قبلها على قول مرجوح فقال (وإذا انقطع دم النفساء) بالمد، وهى المرأة التى ولدت ثم رأت القصة أو الجفوف عقب الدم (وإن كان) انقطاعه (قرب الولادة اغتسلت وصلت) لأنه لاحدّ لأقل زمنه كالحيض وإن كان لأقله حدّ باعتبار الخارج وهو قطرة كالحيض أيضا (و) مفهوم انقطع (إن تمادى بها الدم حسبت ستين ليلة) بأيامها لأنها أكثر مدة النفاس (ثم) إن استمر نازلا عليها (اغتسلت وكانت) أى وصارت (مستحاضة تصلى وتصوم وتوطأ) ولا تبالى بهذا الخارج لأنه يصير كالسلس ولا تستظهر النفساء وإذا انقطع دم النفاس فإنها تلفق الستين يوما سواء كانت مبتدأة أو معتادة بخلاف الحائض إنما تلفق عادتها فقط وتستظهر وإن كانت مبتدأة تلفق الخمسة عشر وإذا ولدت ولدين فإن وضعت الثانى داخل الستين وقبل تمام طهر فلهما نفاس واحد تغتسل بعد الستين وإن تأخر وضع الثانى عن الستين أو مضت مدة الطهر فلكل نفاس مستقل ومامر من أنه إذا انقطع نفاسها تلفق ستين يوما كما تلفق الحائض المبتدأة خمسة عشر يوما والمعتادة عادتها فمقيد بأن لايكون بين الدمين طهر تام وإلا كان الثانى نفاسا مؤتنفا.

وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ النُّفَسَاءِ وَإِنْ كَانَ قُرْبَ الوِلَادَةِ اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ، وَإِنْ تَمَادَى بِهَا الدَّمُ حَسَبَتْ سِتِّينَ لَيْلَةً ثُمَّ اغْتَسَلَتْ وَكَانَتْ مُسْتَحَاضَةً تُصَلِّي وَتَصُومُ وَتَوْطَأُ.

﴿باب طَهَارَةِ المَاءِ﴾

﴿تنبيهان: الأول﴾ علم من قول المصنف وإذا انقطع دم النفساء الخ أن 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 لأنه شرط فى غسل النفساء انقطاع دمها فمقتضاه أنها ولدت بدم والمسئلة ذات قولين، والمعتمد منهما وجوب الغسل وتنوى الطهر من الولادة.

﴿خاتمة﴾ الحيض والنفاس يمنعان مسّ المصحف ودخول المسجد ورفع الحدث والصوم والصلاة ووجوبهما وقضاء الصوم بأمر جديد ويمنعان الطلاق وإن وقع ويمنعان إباحة الاستمتاع بالمرأة بما بين السرة والركبة ولو بغير الوطء ولو بحائل وأما بالركبة فما تحتها أو السرة وما فوقها فلا حرمة ولو بالوطء وأما بالنظر فجائز ولو بما بين السرة والركبة ولو من غير حائل وغاية الحرمة حتى تطهر بالماء ولو كانت كافرة وأما القراءة فلا يمنعانها مدة السيلان مطلقا وكذا بعد انقطاعهما إلا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد. ولما فرغ من الكلام على موجبات الطهارة الصغرى والكبرى شرع فى بيان ماتحصل به الطهارة وما يطلب تطهيره للصلاة فقال:

﴿باب: فى بيان طهارة الماء﴾

هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف أى الماء الطاهر وكان الأنسب الطهورية بدل طهارة لأن مقصوده بيان مايرفع به الحدث وحكم الخبث وهو الطهور ويرادفه المطلق على الصحيح، وأما الطاهر فهو أعم من الطهور ولعله إنما عبر بطهارة لأجل المعاطيف لأن الثوب والمكان إنما يوصفان

بالطهارة لأن الطهورية من أوصاف الماء فقط . وحقيقة المطلق ماصدق عليه اسم ماء بلاقيد أو تقول هو الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان (و) في بيان طهارة (الثوب) وهو محمول المصلي (و) في بيان طهارة (البقعة) وهي محل قيام المصلي وسجوده أو ما تماسه أعضاؤه (و) في بيان (مايجزئ) مريد الصلاة (من اللباس) وقوله (في الصلاة) راجع لجميع ماتقدم وجمع مع طهارة الماء الثوب والبقعة لاحتياج المصلي إلى الجميع وكان ينبغي أن يزيد بدن المصلي ولعله إنما تركه لفهمه من اشتراط طهارة الثوب والبقعة ، والترجمة لهذه المذكورات لاتنافي الزيادة عليها بقوله فيما يأتي : وقلة الماء مع أحكام الغسل فإنه زائد على الترجمة . والطهارة بالفتح مصدر طهر بضم الهاء أو فتحها لغة النظافة والنزاهة من الأدناس ، وتستعمل مجازا في التنزيه من العيوب ، وشرعا قال ابن عرفة صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أوفيه أوله فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث ، ومعنى حكمية أنها يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها وليست معنى وجوديا قائما بمحله لامعنويا كالعلم ولا حسيا كالسواد والبياض وقوله به أي بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكل مايجوز للمصلي ملابسته . وقوله فيه يريد به المكان . وقوله له يريد به المصلي وهو شامل لطهارته من الحدث والخبث إلا أن قوله بعد والأخيرة من حدث يخصه به والضمير في به وفيه وله عائد على الموصوف من قوله لموصوفها ومعنى توجب تصحح وتسبب وليس المراد بالوجوب أحد الأحكام ومعنى جواز استباحة الصلاة جواز طلب إباحة الصلاة شرعا لأن طلب إباحة الصلاة مع المانع غير جائز لأن الطهارة مفتاح الصلاة ولا يجوز لأحد طلب دخول محل بغير مفتاحه فإذا وجد مفتاحه جاز له طلب دخوله . ولا يرد طهارة الميت وطهارة الذمية من حيضها ليجوز لزوجها وطؤها ، والطهارة لنحو زيارة ولي فان كل واحدة من هذه المذكورات لم توجب لموصوفها جواز الصلاة . لأنا نقول هي طهارة شرعية لولا مقارنة المانع لها في الأوليين وهو الموت والكفر ولعدم نية وقع الحدث في الأخيرة ولذلك ينبغي لمن يتوضأ لفعل أمر لايتوقف على الطهارة نية رفع الحدث ليباح بوضوئه الصلاة وغيرها . وأما الطهارة بضم الطاء فهي فضلة مايتطهر به الإنسان . وأما الطهورية وهي من خواص الماء فهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهراً وأما الطاهرية فهي مقابلة النجسية وهي أعم لصدقها بالطهورية وعدمها وهو الطاهر فقط وأما التطهير فهو إزالة النجس أو رفع مانع الصلاة والمتطهر الموصوف بالطهارة التي هي صفة حكمية والطاهر ضد النجس وسيأتي الكلام على النجاسة . وافتتح المصنف هذا الباب ببعض حديث تبركا به فقال (والمصلي يناجي) أي يسارر (ربه فعليه أن يتأهب) أي يتهيأ (لذلك) المذكور من المناجاة . والصلاة (بالوضوء) إن كان حدثه أصغر (أو الطهر إن وجب عليه الطهر) بأن كان حدثه أكبر ولفظ الحديث الذي رواه الإمام مالك في الموطأ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال إن المصلي يناجي ربه فلينظر بما يناجيه ولايجهر بعضكم على بعض » وقال ابن بطال مناجاة المصلي ربه عبارة عن إحضار القلب والخشوع في الصلاة وأما المناجاة من قبل الرب سبحانه وتعالى لعبده فهي إقباله على عبده بالرحمة والرضوان ومايفتحه عليه من العلوم والأسرار . واختلف في حكم الخشوع في الصلاة فالذي نقله سيدي يوسف بن عمر عن الفقهاء أن من استكمل صلاته بالركوع والسجود ولم يخشع فيها أن صلاته تجزيه وإنما فاته الأفضل ونقل سيدي أحمد زروق أن حضور القلب في جزء من الصلاة واجب إجماعا وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام وهذا لاينافي أن المشهور فقها صحة الصلاة

والثَّوْبِ والبُقْعَةِ
وَما يُجْزِئُ مِنَ
اللِّباسِ فِي الصَّلاَةِ
والمُصَلِّي يُناجِي رَبَّهُ
فَعَلَيْهِ أنْ يَتأَهَّبَ
لِذَلِكَ بالوُضُوءِ
أوْ بالطُّهْرِ إنْ وَجَبَ
عَلَيْهِ الطُّهْرُ ،

بدونه لأنهم لم يجعلوا من أركانها الخشوع ولا بد من مبطلاتها تركه ، ويؤيد هذا صحة صلاة من تفكر بدنيوى مع كراهة ذلك منه ولو كان حضور القلب واجباً لحرم عليه التفكر ، وعلى الوجوب فهو فرض فرض تبطل الصلاة بتركه كما قال التتائى فى شرح خليل ، وإنما طلب من مريد الصلاه الاتصاف بهذه الأوصاف لأن حالة الصلاة أعظم الحالات لأنه متمثل 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 أنها مطلوبة أيضاً فينبغى للانسان أن يتطهر ظاهراً وباطنا ولا يكون كمن بنى داراً وحسن ظاهرها وترك باطنها مملوءاً بالنجاسات والقاذورات ألا ترى أن من أهدى جارية مزينة لملك وهى ميتة لا يقبلها فالمتطهر ظاهره دون باطنه كذلك اه . وأقول لعل المصنف إنما اقتصر على طهارة الظاهر لأنها التى تتوقف عليها صحة الصلاة وإن لم يبلغ المصلى درجة الكمال إلا بطهارة جسده من تلك 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 نجاسة غيرت أحد أوصافه الثلاث : اللون والطعم والريح (ولا بماء) بالمد (قد تغير) تحقيقاً أو ظناً وإن لم يقو (لونه) أو طعمه أو ريحه (بشئ خالطه) أو اتصل به من أعلاه وإن لم يمازجه لقول ابن عرفة كل تغير بحال معتبر وإن لم يمازج بشرط أن يكون ذلك المغير مما يفارق الماء غالباً (من شئ نجس) كبول وعذرة (أو طاهر) كلبن وعسل فالمتغير بشئ من هذه المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل . قال خليل لا بمتغير لوناً أو طعماً أو ريحاً بما يفارقه غالباً من طاهر أو نجس وحكمه كغيره فالماء المتغير بالنجس يقال له متنجس والذى غيره طاهر يكون طاهراً غير طهور و لأول ينتفع به فى غير مسجد وآدمى وغير الطهور ينتفع به فى العادات من الطبخ والعجن دون العبادات كما يأتى فى كلامه ، وعلم مما قررنا أن قول المصنف ولا بماء قد تغير الخ معطوف على مقدر عطف عام على خاص خلافاً لمن زعم تكراره مع ما قبله .

وَيَكُونُ ذَلِكَ بِمَاءٍ طَاهِرٍ غَيْرِ مَشُوبٍ بِنَجَاسَةٍ ، وَلَا بِمَاءٍ قَدْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ بِشَيْءٍ خَالَطَهُ مِنْ شَيْءٍ نَجِسٍ أَوْ طَاهِرٍ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ أشار المصنف باشتراط عدم التغير المذكور إلى بيان حقيقة الماء المطلق ويرادفه الطهور وعرفه خليل بأنه الذى يصح عرفاً إطلاق لفظ الماء عليه من غير اعتبار قيد لازم وعرّفه بعضهم بأنه 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 وإن نهى عن استعماله وكذلك ماء سائر الآبار 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 أنه تكثير موجود لا على أنه إيجاد 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 لأنه باق على إطلاقه ولو تغير . ﴿ الثالث ﴾ يستثنى من المفارق القطران فانه يكون دباغا للقربة فلا يضر تغير مائها ولو طعما أو لونا وأما لو كان غير دباغ فإنه 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 إلا

إلاَّ ما غَيَّرَتْ لَوْنَه الأَرْضُ التي هُوَ بِها مِنْ سَبِخَةٍ أَوْ حَمْأَةٍ أَوْ نَحْوِهِما . وَماءُ السَّماءِ ، وَماءُ العُيُونِ وَماءُ الآبارِ ، وماءُ البَحْرِ : طَيِّبٌ طاهِرٌ مُطَهِّرٌ للنَّجاساتِ ،

فى مسألة تغير ماء البئر بآلة استقائها فيشترط كونه بينا بحيث يظهر ولو لغير المتأمل ويكفى ظن التغير من تحقق كون المغير مفارقاً لا إن تحققنا التغير وشككنا فى المغير هل هو من المفارق أولا ؟ فالماء باق على إطلاقه قال خليل أو شك فى مغيره هل يضر ؟ أو تغير بمجاوره من غير ملاصقة أو بما جمع من علة كالندا المجموع من فوق الزرع فالجميع مطلق ولما كان المتغير السالب للطهورية إنما هو بالمفارق غالباً استثنى على جهة الانقطاع مالا يضر التغير به وهو الملازم للماء دائما أو غالبا كحيوان البحر فقال (إلا ماغيرت لونه) أو طعمه أو ريحه أو الثلاث ولو تحقيقاً (الأرض التى هو بها) فإنه يصح التطهير به (من سبخة) بكسر الموحدة أى الأرض ذات سباخ قال الفاكهانى رويناه بفتح الباء فيكون بفتح الثلاثة وهى أرض ذات ملح ورشح ملازم والصواب التفصيل بين جعل سبخة صفة للأرض فتكسر الباء كما قررنا وبين إرادة واحدة السباخ فتفتح (أو) من (حمأة) بفتح المهملة وسكون الميم مهموز وهو طين أسود منتن (أو نحوهما) من كل مالا ينفك عن الماء ولو أخرجت تلك المذكورات من الماء وألقيت فيه قصداً كغرة وشب وملح وزرنيخ مما هو من قراره أو متولد منه كالطحلب وهى الخضرة التى تعلو الماء وتسميها العامة بالريم وكالسمك الحى فلا يضر التغير بشئ من ذلك وأما بعد موته فيضر التغير به ويصير الماء طاهراً غير طهور وأما تغير الماء بروثه فيضر ولو حيا على ماستظهره الأجهورى وقال الحطاب ولا يضر التغير بالسمك ولا روثة احتاج إلى ذكور وإناث أم لا لأنه مامتولد من الماء أو مما لا ينفك عنه غالبا وظهر لى موافقة كلام الحطاب لإطلاق أهل المذهب قال الأجهورى عند قول العلامة خليل أو متولد منه مالم يطبخ فيه وأما لو طبخ نحو الطحاب وغير الماء فانه يسلب طهوريته ولو ملحا أو كبريتاً على كلام الحطاب وظاهر كلام خليل أنه لا يضر التغير بما يتولد منه ولو أخرج من ماء وألقى فى آخر ولو تغير تغيراً بيناً وظاهره أيضاً أنه لو وضع إناء من أجزاء الأرض 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 بالجلس ولا بالجير لأنه كالفخار ولا بالملح ولو طرح فيه قصداً ولو مصنوعاً إلا ما كان مصنوعاً من حشيش فانه إذا ألقى فى الماء وغيره يسلب طهوريته اتفاقاً . ولما قدم ماهو كالحد للمطلق نص على أنواعه بالعد فقال (وماء السماء) مبدأ خبره قوله طيب طاهر وهو يشمل المطر والندا والثلج والبرد والجليد ذاب بنفسه أو بفعل فاعل وإذا وجد داخله شئ فان لم يغيره فالماء باق على إطلاقه وإن غير أحد أوصافه فحكمه كغيره ويقاس على ذلك مايوجد فى بعض حيضان الأخلية من العذرة فان غيرت أحد أوصاف الماء سلبت طهوريته وإلا فلا لخبر « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » هذا هو مذهب مالك رضى الله عنه (وماء العيون) التابعة من الأرض كزمزم طيب طاهر خلافاً لابن شعبان فى قوله إنه طعام يحرم إزالة النجاسة به وتغسيل الميت به بناء على نجاسته وأما على المشهور من دخوله فى المطلق فيجوز استعماله فى رفع الحدث وإزالة عين أو حكم الخبث وأما تغسيل الميت به فيكره على القول بنجاسة ميتته ويجوز على طهارته (وماء الآبار) ولو آبار ثمود وإن نهى عن استعمالها طيب طاهر وتقدم صحة صلاة من توضأ بمائها تيمم على أرضها لأنه عليه الصلاة والسلام وإن أمرهم بطرح ماعجن 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 للأحداث لقوله صلى الله عليه وسلم « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » أى ماؤه طهور وميتته حلال .

وَمَا غَيَّرَ لَوْنَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ حَلَّ فِيهِ ، فَذَلِكَ الْمَاءُ طَاهِرٌ غَيْرُ مُطَهِّرٍ فِي وُضُوءٍ أَوْ طُهْرٍ أَوْ زَوَالِ نَجَاسَةٍ ، وَمَا غَيَّرَتْهُ النَّجَاسَةُ فَلَيْسَ بِطَاهِرٍ وَلَا مُطَهِّرٍ ، وَقَلِيلُ الْمَاءِ يُنَجِّسُهُ قَلِيلُ النَّجَاسَةِ ، وَإِنْ لَمْ تُغَيِّرْهُ ،

﴿ تنبيه ﴾ إفراد الخبر وهو طيب طاهر لأن المبتدأ واحد وإن اختلف بالإضافة أو حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الأول لدلالة الرابع عليها والطاهر مرادف للطيب فهو تفسير له . ولما قدم أن الماء المتغير بالمفارق لا يصح به وضوء ولا غسل بين هنا مايفعل به فقال (وما غير لونه) أو طعمه أو ريحه (شيء طاهر حل فيه) مما يفارق الماء غالبا كابن 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 وإزالة أوساخ طاهرة ومفهوم كلامه أنه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقيا على إطلاقه فيجوز استعماله فى العبادات وغيرها من كراهة سواء كان قليلا أو كثيراً ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله (وما غيرته النجاسة) لونا أو طعما أو ريحا تحقيقا أو ظنا (فليس بطاهر) ولو كثيرا فلا يستعمل فى طبخ ولا عجن (ولا مطهر) لغيره فلا يصح استعماله فى وضوء ولا غسل وإنما ينتفع به فى غير مسجد وآدمى وأشار خليل إلى جمع ذلك بقوله وحكمه كمغيره أى فالمتغير بالطاهر طاهر غير طهور والمتغير بالنجاسة متنجس وأما لو أخبرك شخص أو اثنان بنجاسة ماء ولم تشاهد فيه تغيراً لفقد بصر أو ظلمة فإن كان عدل رواية وهو المسلم البالغ وموافقا لك فى المذهب أو مخالفا وبين لك وجه النجاسة فانه يجب عليك قبول خبره وإن لم يبين المخالف وجه النجاسة فالأحسن ترك الماء قال خليل وقبل خبر الواحد إن بين وجهها أو اتفقا مذهبا وإلا فقال يستحسن تركه وما لو أخبرك شخص بطهارة ماء شككت فى نجاسته لوجب عليك الرجوع إلى خبره ولو كافرا أو صبيا لأنه أخبر بما يحمل عليه الماء اللهم إلا أن يظهر فى الماء ما يقتضى نجاسته أو يسلب طهوريته وإلا عمل بالتفصيل المتقدم ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ لو زال تغير الماء بعد الحكم بنجاسته من غير صب مطلق عليه كبعض البرك التى تلقى فيها النجاسة وكماء المحل المعروف بالحرارة هل يستمر على تنجيسه أو ينقلب طهوراً ؟ قولان الراجح منهما أنه باق على تنجيسه وأما لو زال تغيره بصب مطلق عليه ولو يسيرا أو تراب ولم يظهر أثر التراب فيه فانه يصير طهوراً وأما لو ظهر أثر التراب فى الماء فانه يستصحب تنجيسه وأما لو زال تغير الطاهر المفارق بنفسه وأولى بواسطة شيء فانه يصير طهوراً قطعا . الثانى لو تحققنا تغير الماء وشككنا فى المغير له هل هو من جنس مايضر أم لا ؟ فهو طهور حيث استوى طرفا الشك وإلا عمل على الظن بخلاف مالو تحققنا التغير وعلمنا أن المغير مما يضر التغير به وشككنا فى طهارته ونجاسته فلا يكون طهوراً بل هو طاهر فقط ثم أشار إلى مسئلة وقع فيها نزاع بين الإمام وبعض أصحابه بقوله (وقليل الماء) وهو قدر آنية الوضوء أو الغسل ولو للمتوضىء (ينجسه قليل النجاسة) الحالة فيه (وإن لم تغيره) هذا مذهب ابن القاسم مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » وفى رواية «فانه لاينجس» وهو المراد بقوله لم يحمل خبثا أى يدفع النجس ولا يقبله قاله الرملى الشافعى ومفهومه أنه إذا لم يبلغهما يحمل الخبث أى يتنجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغير والمشهور عند مالك رضى الله عنه أنه لايتنجس إلا بالتغيير ولو أقل من قلتين مستدلا بخبر بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب إذ سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء إلا ماغير لونه أوطعمه أو ريحه» ولا يعارض هذا حديث القلتين لعدم صحته لتضعيف مالك وغيره له وعلى تسليم صحته إنما يدل بالمفهوم ودلالة المنطوق تقدم على دلالة المفهوم وأيضاً قوله «لم يحمل خبثاً» معناه يضعف عن حمل النجاسة فتظهر فيه فتغير

أحد أوصافه فيكون فيه إشارة إلى 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 فى بيان المياه المكروهة ، وكره ماء مستعمل فى حدث وفى غيره تردد ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير أو ولغ فيه كلب وراكد يغتسل فيه الخ . وإذا توضأ بالماء القليل المذكور وصلى فلا إعادة عليه أصلا على المشهور ، وأما على الضعيف الذى هو كلام المصنف لو صلى به يعيد فى الوقت أبداً مراعاة للخلاف .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ مفهوم قليل أن الكثير وهو مازاد على آنية الوضوء أو الغسل لاينجس إلا بالتغير بالفعل اتفاقا ، ومفهوم النجاسة أن القليل إذا خالطه طاهر مفارق ولم يتغير باق على إطلاقه من غير نزاع ﴿ ثانى ﴾ نلخص من كلام أهل المذهب أن الماء المخلوط بالمفارق على أقسام : قسم طاهر طهور وهو الكثير الذى لم يتغير أحد أوصافه ، وقسم غير طهور وهو الذى تغير أحد أوصافه ولا فرق مع التغير بين القليل والكثير وحكمه كمغيره ، 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 إحكام) بكسر الهمزة ، أى إتقان (الغسل) أو الوضوء (سنة) بمعنى مستحبة وعبر بالسنة جرياً على طريق البغداديين لأنهم يعبرون عن المستحب بالسنة لأن الكل فعل النبى صلى الله عليه وسلم أو مراده بالسنة مقابل البدعة (والسرف) أى الإكثار (منه) أى من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعاً فى الأعضاء أو على الغسلات (غلو وبدعة) ومعنى الغلو : الزيادة على مايطلب شرعاً . 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 لإيهامه 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 الإناء لزيادة التنظيف فلا كراهة فيه كزيادة الغسلات فى الوضوء لنحو تبرد أو تدفؤ ، وأما طرح الماء فان كان لسبب كأن يكون شرب منه ماعادته استعمال النجاسات فلا إشكال فى الجواز ، وأما لو كان عبثا فان كان الماء موقوفا أو مملوكا وهو فى محل للماء فيه ثمن عظيم فلا يجوز لما فيه من إضاعة المال وإلا فلا حرج هكذا ينبغى ثم استدل على استحباب تقليل الماء فى الطهارة بقوله (وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد) ولا حاجة إلى زيادة بعد الاستنجاء لأن الاستنجاء لم يدخل فى الوضوء كما قرر بعض الشراح إلا على ما يعتقده العامة من دخوله فى الوضوء ولعل هذا ملحظ من قدر ذلك فى كلام المصنف (وهو وزن رطل وثلث) والرطل بكسر الراء على الأجود 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 ماهناك من الأذى (بصاع وهو) أى الصاع بمعنى وزنه (أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) وتقدم أن 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 إلى خمسة أمداد » ففيه إشارة إلى استحباب الاقتصار على القدر الكافى لا للتحديد خلافا لبعض

وَقِلَّةُ الْمَاءِ مَعَ إِحْكَامِ الْغَسْلِ سُنَّةٌ وَالسَّرَفُ مِنْهُ غُلُوٌّ وَبِدْعَةٌ ، وَقَدْ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِمُدٍّ ، وَهُوَ وَزْنُ رِطْلٍ وَثُلُثٍ ، وَتَطَهَّرَ بِصَاعٍ ، وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ بِمُدِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ؛

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 أنه توضأ من كيل مد لا بوزن مد . قال الشيخ زروق : بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار وزن من مد الماء ، إذ ما يبلغه وزن مد من الماء دون ما يبلغه وزن مد من الطعام فإذا وزن مد من الطعام ووضع فى آنية فإنه يشغل منها أكثر مايشغله وزن المد من الماء إذا 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 وهذا لا ينافى 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 ومالا يصح به وهو المتغير بالمفارق غالبا ومن بيان القدر المستحب منه ، شرع فى الكلام على حكم إزالة النجاسة المضادة للطهارة وهى النجاسة المصطلح عليها ، وهى صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أو فيه بقوله (وطهارة البقعة) وهى مكان المصلى (للصلاة) ولو نافلة (واجبة) وفسرنا البقعة بمكان المصلى الذى تمسه أعضاؤه لأن المومى إنما يلزمه طهارة موضع قدميه لا طهارة مايومى إليه ، وإن أوجبنا عليه حسر عمامته حال الإيماء لأن 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 بالأرض سواء تحرك بحركته أم لا واجبة عليه . ولما كان المصنف كثيراً مايطلق الواجب على الطلب المتأكد قال (فقيل إن ذلك) أى الوجوب (فيهما) أى البقعة والثوب (واجب) مثل (وجوب الفرائض) على المكلف يثاب على فعله ويعاقب على تركه ويطلب من الصبى لأن الطلب بالشروط من باب خطاب الوضع يستوى فى الطلب به البالغ وغيره لكن مع القدرة والذكر لا مع العجز والنسيان وعليه فإن صلى بثوب نجس أو فى بقعة متنجسة بطلت صلاته ويعيدها أبداً مع العمد ولو جاهلا وفى الوقت مع العجز والنسيان وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصرح غير واحد بمشهوريته واقتصر عليه ابن القصار ولا يشكل عليه حديث السلاء وهو كرش البعير الذى ألقى عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقطع الصلاة لإمكان أنه لم يعلم به أو علم به وكان من مزكى أو غير ذلك مما يمنع الإشكال (وقيل) المراد بالوجوب فيهما (وجوب السنن المؤكدة) أى الطلب المتأكد لا أنه يأثم بتركه ويكون عبر بالوجوب مجازاً لاشتراك الفرض والسنة فى مطلق الطلب وهذا القول شهره ابن رشد لأنه قول ابن القاسم ورواه عن مالك ، ولفظه رفع النجاسات من الثياب والأبدان سنة لا فريضة قال ابن رشد : وعليه فمن صلى بثوب نجس أعاد فى الوقت ولو عمدا الظهرين للاصفرار والعشاءين للفجر والصبح للطلوع والجمعة كالظهرين وعلى هذا فالخلاف حقيقى لقول القرطبى لم يذكر عن أحد القول بالإعادة أبداً على القول بالسنية وعلى فرض صحته يمكن حمل الأبدية على جهة الاستحباب بخلافه على القول بالوجوب خلافا لمن قال إنه لفظى ، وهذا محصل قول خليل هل إزالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره سنة أو واجبة إن ذكر وقدر ، وإلا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف .

وطهارةُ البُقْعَةِ للصَّلاةِ واجبةٌ ، وكذلكَ طهارةُ الثَّوْبِ فقيلَ : إنَّ ذلكَ فيهما واجبٌ وجُوبَ الفرائضِ ؛ وقيلَ : وجُوبَ السُّنَنِ المُؤَكَّدَةِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما قررنا أن الوجوب مقيد بالذكر والقدرة دون القول بالسنية فإنه غير مقيد إذ لا فائدة فيه لأنه لا ينحطّ عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان لأن الإعادة فى الوقت مرتبة على تركها على القول بالسنية ولو كان الترك عمداً ومن باب أولى مع العجز والنسيان ﴿ الثانى ﴾ سكت المصنف عن طهارة البدن وفيه تفصيل محصله أن الظاهر ومنه داخل الفم والأنف والأذن والعين حكمه حكم البقعة والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذى ذكره المصنف وكما تقدم فى عبارة خليل ، وأما الباطن فما دخل فى المعدة طاهراً فلا حكم له إلا بعد انفصاله وخروجه منها وأما ما دخل فيها غير طاهر فالراجح وجوب تقايئه مع القدرة والذكر وإلا أعاد الصلاة المفروضة أبداً وجوبا على القول بالوجوب وندبا فى الوقت على القول بالسنية ؛ وأما عند العجز أو النسيان فالصلاة صحيحة وتعاد فى الوقت ولو على القول بالوجوب وهذا التفصيل شامل لمن استعمل النجاسة مختاراً أو مضطراً وسواء تاب أم لا على ما استظهره الأجهورى ﴿ 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 عمران إنه حرام والخلاف فى غير الخمر ، وأما هو فيحرم التضمخ به اتفاقا وفى غير النجاسة المائعة من الطهارة بقسميها ، وإلا فلا نزاع فى إزالة المانع منها من حيث إنه حائل ﴿ الرابع ﴾ قد ذكرنا أن المراد بالثوب محمول المصلى ولم يعلم من كلامه حكم من صلى بجنب من ثوبه نجاسة ومحصله أنه إذا سقط عليه ما هو متصل بغيره فلا شىء عليه إلا أن يسجد لى شىء منه ويلحق به الولد غير طاهر الثياب يتصل بأبيه فى الصلاة فلا تبطل صلاته إلا إذا سجد على شىء منها أو حمل لابس الثياب المتنجسة مثل أن يركب الصغير أباه أو يتعلق برقبته ويقوم به وهو فى الصلاة فتبطل لحمله النجاسة لأن حمل ذى الثياب المتنجسة أشد من سقوط ثيابه دون حمله . ولما ذكر أنه لا بد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الأماكن السبعة التى ينهى عن الصلاة فيها بقوله

ويُنْهَى عَنِ الصَّلاةِ فِي مَعاطِنِ الإبِلِ ، وَمَحَجَّةِ الطَّرِيقِ ،

(وينهى) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر عائد على مريد الصلاة على جهة الكراهة (عن الصلاة فى معاطن الإبل) 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 بأن الكراهة للتعبد وهو القول المختار . قال خليل وبمعطن إبل ولو أمن من النجاسة ولو فرش شيئاً طاهراً فيه ، وعلى أن الكراهة للتعبد وهو المعتمد لا يقاس عليه موضع مبيتها لا على مقابله من أنه معلل بكثرة إنزالها فيه فتكره فى مبيتها بالأولى وإذا وقع ونزل وصلى ففى كيفية الإعادة قولان أحدهما الإعادة فى الوقت مطلقا . وثانيهما يعيد الناسى فى الوقت ، والجاهل والعامد يعيدان أبدا على جهة الاستحباب لأنه إنما ارتكب مكروها وقال الأجهورى هذا يفيد أن الإعادة الأبدية تكون فيما يعاد استحبابا قال خليل وبمعطن الإبل ولو أمن وفى الاعادة قولان ومفهوم الابل أن الصلاة فى مرابض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على المنصوص قال العلامة خليل وجازت بمربض بقر وغنم (و) ثانيها الصلاة فى (محجة الطريق) والاضافة بيانية لأن المحجة هى الطريق والنهى للكراهة حيث شك فى إصابتها بأرواث الدواب وأبوالها ويستحب الاعادة فى الوقت ، وأما لو تيقنت طهارتها فلا كراهة ولا إعادة وإن تحققت نجاستها فلا تجوز الصلاة فيها وتعاد الصلاة أبداً مع العمد أو الجهل ومع النسيان أو العجز فى الوقت فالأقسام ثلاثة وكلام المصنف حيث صلى فيها اختياراً . وأما اضطرارا لضيق المسجد مثلا فلا كراهة قال العلامة ابن ناجى كل موضع كرهت فيه الصلاة لغلبة النجاسة حكم

له بالأصل 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 أبداً ولو كان بين يديه قطعة من حيطانها بناء على أن 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 مايتعلق بالصلاة داخل الكعبة أو خارجها أن الصلاة داخلها على ثلاثة أقسام إن كانت مندوبة تستحب وإن كانت رغيبة أو سنة تمنع ابتداء وتصح بعد الوقوع ولا تعاد وإن كانت مفروضة تمنع وتعاد فى الوقت الاختيارى وأول بالنسيان وبالاطلاق قال خليل وجازت سنة فيها وفى الحجر لأى جهة لا فرض فيعاد فى الوقت وأول بالنسيان وبالاطلاق . قال محققو شراحه معنى جازت سنة مضت . وأما الصلاة خارجها فان كانت تحتها فهى باطلة ولو كان بين يديه جميع جدارها والفرض والنفل سواء وإن كان فوقها فالفرض باطل وأما صلاة النفل على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها والدليل على ذلك الكتاب والسنة والعمل .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما ذكرنا ومما سنذكره أن النهى على جهة الكراهة فى جميع ماذكره المصنف إلا الصلاة على ظهر بيت الله فانه للحرمة والله أعلم (و) رابعها الصلاة فى جوف (الحمام) والنهى للكراهة (حيث لم يوقن منه بطهارة) ولا نجاسة وإلا فلا كراهة فى الأول ويمنع فى الثانى وقولنا فى جوف للاحتراز عن خارجه وهو موضع نزع الثياب فتجوز الصلاة فيه حيث لم يتيقن نجاسته لأن الغالب على خارجه الطهارة .

﴿ فائدة ﴾ الحمام هو المحل المعروف وهو مذكر باتفاق أهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار قال الأزهرى 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 عامداً ، ويأتى أن معنى قول خليل وإلا فلا إعادة على الأحسن 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 إن أمنت تلك البقاع من النجس ولا فرق بين مقبرة مسلم وكافر ولفظ خليل وجازت بمربض بقر أو غنم كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومحجة ومجزرة إن أمنت من النجس وإلا فلا إعادة أى أبدية على الأحسن إذ لم تحقق فعلم منه أن محل النهى فى الجميع إن لم توقن طهارة تلك البقاع سوى الصلاة على الكعبة فان النهى لعدم الاستقبال وإلا فلا نهى وإنما خص المقبرة بالمشركين وإن كان مفهومه غير معتبر لأجل 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 اختياراً ، وأما الإعادة فمشروطة بأن يصلى بها اختياراً وكانت عامرة وصلى على فرشها فيعيد فى الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسياً ، وأما لو تركها مكرهاً أو كانت خاربة ولو صلى على فرشها أو عامرة وصلى على شىء طاهر فلا إعادة ، فالكراهة معللة بالصلاة فيها على وجه الاختيار . ولو صلى

وظَهْرِ بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ ، والحَمَّامِ حَيْثُ لا يُوقَنُ مِنْهُ بِطَهَارَةٍ ، والمَزْبَلَةِ والمَجْزَرَةِ ، ومَقْبَرَةِ المُشْرِكِينَ وكَنَائِسِهِم

على فرش طاهر والإعادة مقيدة بثلاث قيود ويلزم منها الكراهة بخلاف الكراهة لايلزم منها الإعادة .

﴿تنبيه﴾ علم من تقريرنا لكلام المصنف أن النهى فى جميع المذكورات على جهة الكراهة إلا الصلاة على ظهر بيت الله الحرام فعلى الحرمة وأن النهى فى بعضها عند عدم تيقن الطهارة وفى بعضها ولو عند الأمن من النجاسة كالصلاة فى معاطن الإبل فافهم .

﴿خاتمة﴾ تشتمل على أماكن تكره الصلاة فيها سوى ما نص عليه المصنف . منها البقعة المعوجة التى لايتمكن 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 إلى وجه كل لاشتغاله ومنها البقعة التى بها جدار يرشح ويصلى إليه لأن المصلى يناجى ربه فينبغى استقباله لأفضل الجهات ومنها البقعة التى لايتوقى أصحابها النجاسات كبيت النصرانى أو المسلم الذى لم يتنزه عن النجاسات ومثل ذلك الفرش الذى يمشى عليه الصبيان ومن لايتحفظ من النجاسات ولايلزم من الكراهة الإعادة لأن شرط الإعادة تيقن النجاسة أوعدم تيقن الطهارة فيما الغالب فيه النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوهما وأما البقعة التى يصلى فيها على الثلج الشديد البرودة فكرهها فى الذخيرة حيث لايتمكن من السجود على الوجه الأكمل والدار المغصوب لاتجوز الصلاة فيها ولكن لاإعادة معها على المشهور وسمع ابن القاسم لابأس بالصلاة فى مساجد الأفنية يدخلها الدجاج والكلاب ، ابن رشد مالم يكثر دخولها . ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب شرع فى الكلام على مايجزئ من اللباس فى الصلاة فقال (وأقل مايصلى 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 كثيفاً لايصف ولايشف (أو رداء) عطف على درع والرداء بالمد مايلتحف به الإنسان كخرام أوبردة وليس المراد به الذى يلبس فوق الثياب على عاتق المصلى لأن 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 بأكثر من المأموم فى غيره ، وأما الستر بغير الكثيف وهو مايصف 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 مايجزئ على جهة الكمال بقوله (ويكره أن يصلى) الرجل (بثوب ليس على أكتافه منه شئ) لخبر « لايصلين أحدكم بثوب ليس على عاتقه منه شئ» أى مع وجود غيره (فان فعل ذلك) المكروه (لم يعد صلاته) لافى الوقت ولا غيره لأن النهى للتنزيه .

وأقل مايصلى فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر من درع أو رداء ؛ والدرع : القميص . ويكره أن يصلى بثوب ليس على أكتافه منه شئ ، فإن فعل لم يعد .

﴿تنبيه﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم ماإذا اقتصر المصلى على ستر أقل مما ذكر كما أنه لم يبين هل الستر واجب شرط أولا ، ونحن نبين ذلك تتميما للفائدة فنقول : اعلم أنه جرى خلاف فى ستر العورد فى الصلاة فقيل واجب شرط مع الذكر والقدرة وقيل واجب غير شرط مع الذكر والقدرة أيضاً وينبنى عليهما لو صلى مكشوف العورة عامداً قادراً 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 وإن بإعادة أو طلب أو نجس وحده كحرير وهو مقدم شرط إن ذكر وقدر وإن بخلوة للصلاة خلاف . مقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطى

كما قررنا لا السنة ولا الاستحباب وإن قيل بهما لضعفهما ، والخلاف فى العورة المغلظة وهى من الرجل السوأتان ، وهما من المقدم الذكر والأنثيان ومن المؤخر ما بين الأليتين ، وأما عورته المخففة فهو من المؤخر الأليتان ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة على بحث فيه والمغلظة يعيد لكشفها عمداً أو جهلا أبداً على الشرطية والمخففة يعيد لكشفها فى الوقت فقط ولو عمداً للاتفاق على عدم شرطية سترها وإن وجب وكشف بعض كل منهما ككشف كل ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة لأن الستر للصلاة مطلوب فى الحالتين وما عدا المغلظة والمخففة من جسد الرجل يستحب ستره ويكره كشفه من غير إعادة كما صرح به المصنف بقوله فان فعل ذلك لم يعد صلاته فمن صلى من الرجال مكشوف الفخذ لا إعادة عليه . هذا بيان عورة الرجل فى الصلاة وأما المرأة فأشار المصنف إلى الكلام عليه بقوله (وأقل ما يجزئ المرأة) الحرة (من اللباس فى الصلاة) فى خلوة أو جلوة (الدرع الحصيف) بالحاء المهملة وهو الكثيف الذى لا يصف ولا يشف (السابغ) بالغين المعجمة بعد الموحدة : أى (الذى يستر) جميع جسدها حتى (ظهور قدميها) حال وقوفها فى الصلاة لأن بطونهما فى هذه الحالة مستورات فاذا سجدت أو جلست فلا بد من سترهما لقول مالك رضى الله عنه لا يجوز للمرأة أن تبدى فى الصلاة إلا وجهها وكفيها لأن جميع أجزائها فى حالة الصلاة عورة ولو شعرها ولذلك قال بالعطف على الدرع (وخمار) بالخاء المكسورة (تتقنع به) أى تغطى به رأسها وشعرها وعنقها وعقصها ولا يجوز لها أن تجعل الوقاية فوق رأسها وتترك ذقنها وعنقها مكشوفين ويشترط فى الخمار من الكثافة ما يشترط فى الدرع .

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

﴿تنبيهات : الأول﴾ علم من كلام المصنف أن جميع جسد المرأة عورة فى الصلاة سوى الوجه والكفين لأنه لم ينص على سترهما إلا أنه لم يبين المغلظ المخفف من جسدها ونحن نبينه فنقول اعلم أن عدا الوجه والكفين من المرأة عورة فى الصلاة يجب عليها ستره إلا أنها على قسمين مغلظة ومخففة فالمغلظة ماعدا صدرها وأطرافها كبطنها وظهرها ولو المحاذى لصدرها كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وتعيد صلاتها بكشف جزء منها أبداً عند العمد أو الجهل وفى الوقت عند النسيان والعجز بناء على أن سترها واجب على جهة الشرطية . والمخففة نحو الصدر والأطراف قال خليل وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذاً لا رجل . وقال مالك إن بدا صدرها أو شعرها أو ظهر قدميها أعادت فى الوقت وإلا أبداً وقيدنا المرأة بالحرة احترازاً عن الأمة وإن بشائبة فان عورتها بالنسبة للصلاة مخالفة لعورة الحرة إذ المغلظة منها الأليتان وما حاذاهما من القدم وتعيد لكشفها أبداً و لمخففة منها الفخذان تعيد لكشفهما أو جزء منهما فى الوقت وإن كان الرجل لا يعيد لكشف الفخذ لأنه من الأنثى أقبح . والحاصل أن عورة الأمة فى الصلاة منحصرة فيما بين السرة والركبة ﴿الثانى﴾ علم مما مر بيان عورة الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة وأنها من الرجل والأمة منحصرة فيما بين السرة والركبة ومن المرأة الحرة جميع جسدها إلا الوجه والكفين وقد بينا ما تعاد الصلاة لكشفه منها أبداً أو فى الوقت وأما بالنسبة للرؤية فلم يبينه المصنف ونحن نبينه فنقول : اعلم أن عورة الرجل الواجب عليه سترها عن الناس خلا زوجته وأمته ما بين الركبة والسرة مع رجل مثله أو امرأة محرم له والسرة والركبة خارجتان وهذا يقتضى أن الفخذ من الرجل عورة فيجب عليه ستره ويحرم عليه كشفه والنظر إليه وهو ما اختاره ابن القطان كما يحرم تمكين الدلاك منه ولو على رأى من يقول بكراهة النظر إليه لأن المباشرة أشد من النظر وسيأتى فى المصنف والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قال ابن عمر الفخذ عورة حقيقة يجوز كشفها مع الحاصة

ولا يجوز كشفها مع غيرها. وأما عورته مع المرأة الأجنبية ولو أمة فهي ما عدا الوجه والأطراف . وأما عورة الأمة معه فهي ما بين السرة والركبة لأنه ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والأطراف والفرق قوة داعيتها للرجل وخفيف داعيته لها ، وأما عورة الحرة مع امرأة مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما بين السرة والركبة إلا أن تكون المرأة كافرة فعورتها معها جميع جسدها إلا وجهها وكفيها إلا أن تكون تلك المرأة أمتها وإلا كانت عورتها معها كرجل مع مثله ولو كانت كافرة . والحاصل أن عورة الرجل مع مثله أو مع محرمه وعورة الحرة المسلمة مع أنثى غير كافرة أو كافرة وهي أمتها ، وعورة الأمة مع رجل أو امرأة ما بين السرة والركبة وأن عورة الحرة مع الذكور المسلمين الأجانب جميع جسدها إلا وجهها وكفيها ومثل الأجانب عبدها إذا كان غير وغد سواء كان مسلماً أو كافراً فلا يرى منها الوجه والكفين وأمام الكافر غير عبدها فجميع جسدها حتى الوجه والكفين ، وأما عورتها مع المحرم أو مع عبدها المسلم أو الكافر إذا كان وغداً فجميع جسدها إلا الوجه والأطراف فيجب عليها سترها منهما فيريان منها الوجه والأطراف وترى منهما ما تراه من محرمها قال شيخنا في شرحه والعبد الوغد مع سيدته كالمحرم وأطرافها كرأسها وذراعيها وما فوق منحرها ، فتلخص أن الذي يحل للمرأة النظر إليه من الرجل أكثر مما يحل له النظر إليه منها سواء كانت محرماً أو أجنبية لأنه يرى من الأجنبية الوجه والكفين وهي ترى منه الوجه والأطراف ويرى من محرمه الوجه والأطراف وترى منه ما عدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والأطراف وهذا كله حيث لا شهوة وإلا حرم النظر ولو لأمته أو بنته ﴿ الثالث ﴾ قد قدمنا أن الستر بالكثيف في الصلاة إنما يطلب حيث القدرة ولو بالاستعارة وأولى بالشراء بالثمن المعتاد حيث لم يحتج له ولا يشترط طهارته إلا عند القدرة ولا استتر بالنجس وأولى الحرير ، فإن لم يجد شيئاً صلى عرياناً ، فإن وجد ما يستتر به بعد صلاته عرياناً ندب له الإعادة في الوقت خلافاً لخليل كما تندب الإعادة لمن صلى بحرير أو نجس ثم وجد ثوباً غير حرير أو وجد من صلى بالمتنجس ثوباً طاهراً أو ماء يطهر به الثوب ويعيد الظهرين للاصفرار والعشاءين الليل كله والصبح للطلوع وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليه . ولما ذكر ما يختلف فيه الرجل والمرأة ذكر ما يشتركان فيه بقوله (و) يستحب للمرأة أن (تباشر بكفيها الأرض في 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 الأصح ، فلو ترك السجود عليها صحت صلاته وإن استحب إعادتها في الوقت كما قال سند لأن الصلاة تعاد في الوقت لترك السنة قال خليل وعن سنة يعيد في الوقت ، وأما السجود على الجبهة فهو فرض فإن قيل يعارض المشهور حديث « أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء » فإنه يدل على وجوب السجود على اليدين لأنهما من جملة السبعة . فالجواب أن قوله في آخر الحديث «ولا أكفت الشعر والثياب» يدل على أن الأمر ليس للوجوب بدليل أنه لو ضم ثيابه أو شعره لا تبطل صلاته فكذلك لو ترك السجود على اليدين . ولا يقال من جملة السبعة الجبهة ولو ترك السجود عليها تبطل صلاته . لأنا 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 ما يحصلان به من الماء المطلق وما يطلب تطهيره للصلاة من ثوب ومكان شرع في بيان واجباتهما وصفاتهما مقدما الكلام على الوضوء فقال

وتُباشِرُ بكَفَّيْها الأرْضَ في السُّجُودِ مِثْلَ الرَّجُل .

﴿ باب

﴿ باب) فى بيان (صفة الوضوء ﴾

وهو طهارة مائية تتعلق بأعضاء 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 أنه 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 تمييزه السنة من الفريضة فيما يأتى بقوله وغسل اليدين إلى الكوعين والمضمضة والاستنشاق سنة وباقيه فريضة أن قوله ومسنونه ومفروضه معطوفان على صفة الوضوء لاعلى الوضوء ، وتركيبه باب فى بيان صفة الوضوء وفى بيان المسنون من المفروض لأنه لايلزم من بيان صفة الوضوء معرفة ماهو سنة أو فريضة فنص على الأمرين رفقاً بالمتعلمين (و) فى (ذكر) صفة (الاستنجاء) وهو عرفا غسل موضع الخبث بالماء (و) صفة (الاستجمار) وهو إزالة ماعلى المخرجين من الأذى بحجر أوغيره ، وسمى استعمال الحجارة استجماراً لأن الجمار هى الحجارة الصغيرة .

﴿ تنبيه ﴾ يؤخذ من تعرضه لبيان الفرائض والسنن أنه يطلب من الشخص معرفة ذلك لأنه قد اختلف فيمن عمل عملا لايعرف فيه فرضا من سنة والصحيح صحته إن أخذ الوصف عن عالم قاله سيدى أحمد 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) إذ لم يعدّ (لافى سنن الوضوء) المحل للاضمار فكان الأولى أن يقول لافى سننه (ولا فى فرائضه) وإنما 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 لايمس ذكره عند الاستنجاء بأن يلف خرقة على يديه حين فعله ويشترط أن لايخرج منه حدث عند فعله (و) إنما (هو من باب) أى طريق (إيجاب) أى طلب (زوال النجاسة به) أى بالاستنجاء وهو تطهير المحل بالماء (أو بالاستجمار) وهو إزالة ماعلى المحل بالأحجار وعلل ذلك بقوله (لئلا يصلى بها) أى النجاسة (فى جسده) فلو صلى قبل إزالة ماعلى المحل بواحد منهما فعلى القول بسنية إزالة النجاسة يعيد فى الوقت ولو عامداً وأما على القول بوجوبها فيعيد أبداً مع الذكر والقدرة وفى الوقت مع العجز أوالنسيان .

﴿ 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 إعادة لافى 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 أوالاستجمار (بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس) لأن إزالة النجاسة من باب التروك وما كان كذلك لايفتقر إلى نية لظهور علة الحكم فيه وهى هنا النظافة وحكى بعضهم الإجماع على ذلك كترك الغصب ونحوه من المنهيات فإن المكلف يخرج من عهدتها بمجرد تركها وإن كان لايثاب على الترك إلا بنية الامتثال والنية إنما تجب فى التعبدات كالصلاة والصوم ونحوهما من سائر القرب كالحج والزكاة ولا يقال اشتراط المطلق فى إزالة النجاسة يقتضى أنها ليست من التروك وأنها عبادة . لأنا نقول إنما طلب المطلق لأجل فعل العبادة بما أزيلت عنه النجاسة من ثوب أو مكان ، فلا يرد ماقاله ابن عبد السلام من أن قولهم

باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار .

وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء ، لا فى سنن الوضوء ولا فى فرائضه ، وهو من باب إيجاب زوال النجاسة به أو بالاستجمار لئلا يصلى بها فى جسده ويجزئ فعله بغير نية ، وكذلك غسل الثوب النجس

لاتفتقر إزالتها إلى نية يدل أنها معقولة المعنى، وقولهم لاتزال إلا بالمطلق يدل على أنها تعبدية فهو تناقض، قال ابن ناجى وما ذكره صحيح لاشك فيه وأوردته فى دروس كثير من المشايخ فكلهم لم يجب إلا بما لايصلح وقدعلمت الجواب . ثم شرع فى صفة الاستنجاء مقدما لها على الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كماعلمت بقوله (وصفة الاستنجاء) الكاملة (أن يبدأ بعد غسل) أى بلّ (يديه) ولو بغير مطلق حيث لم يزل ماعلى المحل بحجر أو غيره (فيغسل مخرج البول) قبل غسل مخرج الغائط لئلا تنجس يده من الذكر إذا مس مخرج الغائط قبل مخرج البول ولذا لو كانت عادته قطر بوله عند مس دبره بالماء يؤخر غسل قبله لأنه لافائدة فى التقديم حينئذ (ثم) بعد غسل مخرج البول (يمسح مافى المخرج) المراد ماعليه ففى بمعنى على أو على حذف مضاف أى يمسح مافى فم المخرج (من الأذى بمدر) أى طين يابس (أو غيره) من كل مايزيل النجاسة من الطاهر المنقى الغير المؤذى أو غير المحترم (أو) يمسحه (بشئ من أصابع (يده) اليسرى إذا لم يجد غيرها . واختلف فى الأصبع الذى يستجمر به فقيل الوسطى وقيل البنصر ويجرى مثل ذلك فى الاستنجاء بها ولا ينبغى له الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة (ثم) بعد مسح ماعلى المخرج بأصبع يده (يحكها بالأرض) لإزالة العين (ويغسلها) بمايزيل الرائحة المتعلقة بها من طفل أوصابون أوغاسول وإلى هذه المسئلة أشار خليل بقوله وبلها قبل لقىّ الأذى وغسلها بكتراب بعده فأشار إلى أن بلها وغسلها بعد الاستنجاء بكتراب إنما هو حيث لاقى بها الأذى لاإن أزال ماعلى المحل ابتداء بحجر أو غيره فلا يطلب منه بعد الاستنجاء بالماء غسلها بكتراب ولا بلها قبل الاستنجاء بها (ثم) بعد كل ماتقدم (يستنجى بالماء) المطلق، قال خليل وندب جمع ماء وحجر (ويواصل صبه) حين الغسل لأنه أعون على إزالة النجاسة (و) يستحب أن (يسترخى قليلا) حال الاستجمار وحال الاستنجاء ليتمكن من إزالة ماغاب فى طيات الدبر من الأذى (ويجيد عرك ذلك) أى المخرج (بيده) اليسرى إن قدر (حتى يتنظف) بأن تذهب النعومة وتظهر الخشونة ويكفى غلبة الظن فى ذلك، وقولنا إن قدر احترازا من عدم تمكنه لفقد يده أو قصرها أوكونه سمينا فإنه يطلب منه تمكين من يجوز له مباشرة ذلك المحل كزوجته وأمته لكن الزوجة لايلزمها ذلك وإنما يستحب لها فقط، وأما الأمة فيجبرها على ذلك إلا أن تتضرر ولا يجوز له تمكين محرم ولو رضيت لحرمة كشف السوأتين ويلزمه شراء أمة لتزيل أذاه بماء أو حجر إن قدر على ذلك وإلا سقط عنه إزالة النجاسة لأنها لاتجب إلا مع القدرة كما تقدم وأما الزوجة إذا عجزت عن الاستنجاء بنفسها فلها أن تمكن زوجها إن طاع بخلاف غيره ولا يجوز لها تمكينه ولو أمتها لأنه لايجوز لها أن تمكنها من رؤية مابين السرة والركبة ويستعمل الماء فى بقية جسده ولا يتيمم .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم مما قررنا أنه لايطلب بلّ يده قبل غسل مخرج البول إلا حيث لم يستجمر بحجر أو غيره قبل صب الماء كما أنه لايطلب حك يده بالأرض إلا إذا باشر بها إزالة النجاسة وأما لو أزال النجاسة بحجر أونحوه قبل صب الماء فإنه لايطلب منه حكها وكلام المصنف وخليل أيضا يشعر بذلك حيث قال وبلها قبل لقىّ الأذى وغسلها بكتراب بعده فان الضمير للقىّ الأذى ﴿ الثانى ﴾ لو استنجى وغلب على ظنه أن المحل نظف ثم توضأ وصلى وبعد الصلاة وجد فى غضون المحل حبة تين أو شيئا من الأذى 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

وَصِفَةُ الاسْتِنْجَاءِ أَنْ يَبْدَأَ بَعْدَ غَسْلِ يَدَيْهِ فَيَغْسِلَ مَخْرَجَ الْبَوْلِ ثُمَّ يَمْسَحَ مَا فِي الْمَخْرَجِ مِنَ الْأَذَى بِمَدَرٍ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ بِيَدِهِ ، ثُمَّ يَحُكَّهَا بِالْأَرْضِ وَيَغْسِلَهَا ، ثُمَّ يَسْتَنْجِيَ بِالْمَاءِ وَيُوَاصِلَ صَبَّهُ ، وَيَسْتَرْخِيَ قَلِيلاً ، وَيُجِيدَ عَرْكَ ذَلِكَ بِيَدِهِ حَتَّى يَتَنَظَّفَ

الوضوء لغلبة الظن بنظافة المحل عند استنجائه . ولما تقدم أن الاستنجاء من باب إزالة النجاسة ولا تطاب إزالتها إلا عن الظاهر من الجسد ، قال (وليس عليه) أى مريد الاستنجاء (غسل مابطن من المخرجين) حال استنجائه لا وجوبا ولا ندبا ، بل ولا يجوز له تكلف ذلك بأن يدخل الرجل أصبعه فى دبره وتدخل المرأة أصبعها فى قبلها لأنه من البدع المنهى عنها إذ هو 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 إنما يكون من خروج ماله عين قائمة قال (ولا يستنجى من ريح) أى يكره لخبر « 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) أى كفاه عن استعمال الماء ولو مع وجود الماء ولا إعادة عليه فى وقت ولا غيره لأنه إنما خالف الأفضل فقط وهو الجمع بين الماء والحجر ، ومن ثمرات الإجزاء أن محل الاستجمار لو عرق وأصاب ثوبا لا ينجسه . فان قيل العبرة بنقاء المحل لا بنقاء الأحجار فكيف يقول المصنف أجزأه . فالجواب أنه يلزم من نقاء الأحجار نقاء المحل ، وأخذ من كلام المصنف جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لأن معنى الإجزاء 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 إزالة النجاسة عنه فلا بد فيه من الماء ولا يكفى إزالتها عنه إلا بالماء كما أنه يتوهم من كلامه أن مادون الثلاث لا يجزئ وليس كذلك بل المعتمد إجزاء الواحد حيث حصل به الإنقاء لأن التثليث مستحب فقط لحصول الإيتار ، قال خليل فان أنقت أجزأت كاليد دون الثلاث . واعلم أنه يستحب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلوات . ولما كان الاقتصار على الحجر مفضولا بالنسبة للماء قال (والماء أطهر وأطيب وأحب إلى العلماء) والمعنى أن استعمال الماء أفضل من الاقتصار على الأحجار قال العلامة خليل وندب جمع ماء وحجر ثم ما نقوله أظهر أى أبلغ فى التطهير من الحجارة لأن الماء يزيل العين والحكم ، والأحجار إنما تزيل العين ، ومعنى أطيب أى للنفس لأن استعمال الماء يذهب الشك ، وقوله أحب للعلماء المراد جمهورهم لأن ابن المسيب من أكابر العلماء ذم استعمال الماء وقال إنه من فعل النساء ، ومعنى الأحبية الأفضلية والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيراً 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 الأحجار ، قال خليل وندب جمع ماء وحجر ثم ماء ولكن وقع خلاف فى موضع الاستجمار فقيل إنه صار طاهراً ، وقيل إنه باق على نجاسته إلا أنه معفو عنه لأنه لا يرفع حكم الحدث إلا بالماء المطلق .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ سكت المصنف عن صفة الاستبراء وحكمه مع أنه متفق على وجوبه فكان الأولى بالذكر وأشار له خليل بقوله ووجب استبراء باستفراغ أخبثيه وهما محل الغائط والبول فيجب عليه أن يخليهما من الأذى وذلك بأن يحس من نفسه أنه لم يبق شىء بسبب الخروج والإحساس المذكور إنما يكفى فى الغائط وأما البول فلابد من مسك ذكره من أصله بالسبابة والإبهام من يساره ويمرهما إلى رأسه وينتره نتراً خفيفا ، فان لم يبق فيه شىء وضع رأسه على حجر أو نحوه حتى أصبع

وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين ، ولا يستنجى من ريح ومن استجمر بثلاثة أحجار يخرج آخرهن نقيا أجزأه ، والماء أطهر وأطيب وأحب إلى العلماء .

يده اليسرى عند عدم غيره ولا يكلف إلى قيام أو تنحنح إلا إذا كانت عادته أنه لاينقطع حدثه إلا بقيامه أو تنحنحه وإلا لزمه، وإنما وجب الاستبراء لأن به يحصل الخلوص من الحدث المنافى للطهارة فلو انقبض على شيء لولا قبضه لخرج بطلت صلاته ﴿الثانى﴾ لم يبين المصنف صفة الاستجمار بالأحجار الثلاثة ويظهر لى أن الراجح أنه يمسح جميع المحل بكل حجر حتى يصدق عليه أنه أوتر وربما يفيده قول المصنف يخرج آخرهن نقيا ﴿الثالث﴾ محل الاكتفاء بالاستجمار عند الماء إذا كان الحدث بولا أو غائطا أو مذيا غير ناقض للوضوء بأن خرج على وجه السلس وأما لو كان الحدث مذيا خرج بلذة أو كان حيضا أو نفاسا أو منيا لمن فرضه التيمم فيتعين الماء . قال خليل وتعين فى منىّ وحيض ونفاس وبول امرأة ومنتشر عن مخرج كثير ، وأما لو خرج المذى بلا لذة أو بلذة غير معتادة فانه لم ينتقض الوضوء فتقدم أنه يكفى فيه الحجر ، وأما لو نقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن أو قدر على رفعه لوجب فيه الماء ويقتصر على محل الأذى لأن وجوب غسل الجميع مشروط باللذة المعتادة كما قدمنا وهذا كله حيث لاعفو عنه بأن لم يأت كل يوم وإلا سقط وجوب غسله ولو كان ينقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن لأن العفو شيء وانتقض الوضوء شيء آخر . فتلخص أنه إن لم ينقض الوضوء يكفى فيه الحجر ولا يتعين الماء سواء وجب غسل جميعه بأن خرج بلذة معتادة أو وجب غسل محل الأذى فقط بأن خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة وكما يتعين الماء فيمن خرج منيه وفرضه التيمم يتعين على من خرج منيه ولم يجب عليه الغسل لخروج منيه بلا لذة أو لذة غير معتادة وكان موجبا للوضوء وأما إن لم يوجب غسلا ولا نقض وضوء فانه يكفى فيه الحجر كالبول والحصى والدود الخارجين بلة كثيرة لأن اليسيرة يعفى عنها، فتلخص أن الماء يتعين فى غسل المنى فى صورتين أن يكون ممن فرضه التيمم أو يكون غير موجب الغسل وناقضا للوضوء ويكفى فيه الحجر فى صورة وهى أن لايوجب وضوءا ولاغسلا ﴿الرابع﴾ قول المصنف ثلاثة بالتاء مطابق لأحجار وغير مطابق لآخرهن لأن التاء تشعر بالتذكير والنون بالتأنيث. ويمكن الجواب بأنه أنث على تأويل الأحجار بالجماعة وإن كان غريبا ، نظير قول الشاعر :

يمرون بالدهنا خفافا عيابهم ويرجعن من دارين بجر الحقائب

وفى قول أطيب وأطهر إشكال أيضا وذلك أن كلا من أطيب وأطهر اسم تفضيل وهو لايبنى غالبا إلا من الثلاثى وهو لايصح هنا من حيث المعنى لأنه يلزم على أخذه منه أن يكون المعنى أن الطهارة القائمة بالماء أشد من الطهارة القائمة بالحجر لأن الفعل القاصر لايجاوز حدثه فاعله وهذا غير مراد لأن القصد أن 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 أن الماء أشد تطهيرا للمحل من تطهير الحجر له وهذا شأن كل فعل متعد .

ولما فرغ من الكلام على الطهارة الخبثية شرع فى صفة الحدثية لأن فعل الأولى من باب التخلية والثانية من باب التحلية والتخلية مقدمة على التحلية فقال (ومن لم يخرج منه بول ولا غائط) ولا غيرهما مما يوجب الاستنجاء (وتوضأ) 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 إدخالهما فى الإناء) الذى يتوضأ منه ولما كان يتوهم من قوله لابد وجوب غسل اليدين قال (ومن سنة الوضوء) ولو مندوبا (غسل اليدين) إلى الكوعين بمطلق نية ولو نظيفتين لأن غسلهما للتعبد ولابد أن يكون

وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ بَوْلٌ وَلَا غَائِطٌ ، وَتَوَضَّأَ لِحَدَثٍ أَوْ نَوْمٍ ، أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُوجِبُ الْوُضُوءَ ، فَلَا بُدَّ مِنْ غَسْلِ يَدَيْهِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا فِى الْإِنَاءِ . وَمِنْ سُنَّةِ الْوُضُوءِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ

(قبل إدخالهما فى الإناء) حتى تحصل السنة حيث كان الإناء صغيراً يمكن الإفراغ منه لا إن كان كبيراً أو بحراً أو غيرهما مما لا يمكن الإفراغ منه فيغسلهما داخله حيث كانتا طاهرتين أو متنجستين لا يخشى تغيره بغسلهما فيه لكثرته . وأما لو كان عليهما ما يسلب طهورية الماء وكان الماء قليلا بحيث يتحقق أو يظن تغيره بإدخالهما فان كان يمكن التحيل على إزالة ما عليهما قبل إدخالهما أزاله وغسلهما داخله وإلا تركه وتيمم كعادم الماء ، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها ثلاثا فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده » ولكن ظاهر الحديث أن السنة تتوقف على غسلها ثلاثا واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وسنه غسل يديه أوّلا ثلاثا تعبداً بمطلق ونية وصرح الأجهورى فى شرحه على أن السنة تتوقف على التثليث وقال بعض شراح خليل التثليث مستحب فقط لأنه صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل يديه تارة مرتين وتارة مرة كما يستحب غسلهما مفترقتين .

﴿ تنبيه ﴾ كان الأولى للمصنف أن يقول ومن سنن الوضوء لإتيانه بمن التبعيضية لتعدد المبعض ولا يقال يراد بسنته الجنس وهو يقبل التبعيض . لأنا نقول وجود التاء ينافى ذلك لاقتضائها الوحدة إلا أن يدعى أنها ليست للوحدة بل هى كتاء فضة فلا يمنع وجودها من إرادة الجنس . ولما قيل بوجوب بعض سنن استأنف المصنف ذكرها بقوله (والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الأذنين سنة) فلفظ المضمضة مبتدأ وقوله سنة خبر عنها وما عطف عليها مقدر مع كل واحدة لأن كل واحدة سنة . والمضمضة بمعجمتين أو مهملتين لغة 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 إلى داخل أنفه والاستنثار عكسه وهو طرح الماء بنفسه إلى خارج أنفه مع وضع أصبعيه السبابة والإبهام من يده اليسرى على أنفه . وصفة مسح الأذنين أن يجعل باطن الإبهامين على ظاهر الشحمتين وآخر السبابتين فى الصماخين ووسطهما مقابل للباطن دائرين مع الإبهامين 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 الأعضاء الأربعة وثلاث مختلف فيها ومشهور المذهب فريضتها وهى النية والدلك والفور واعترض بعض الأشياخ قوله وباقيه فريضة بأن بعض غير ما قدمه سنة كرد مسح الرأس وتجديد الماء للأذنين والترتيب بين الفرائض ومنه فضيلة كشفع غسله وتثليثه وبقية المستحبات . وأجيب بأن المراد بباقيه ما هو مذكور فى آية « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » الآية فانها سيقت لبيان فروضه المذكورة فيها ، وهى الوجه واليدان إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين للكعبين فهذه أربع فرائض وأعضاء السنن أربع وهذا لا ينافى أن هناك من مفعولاته مما ليس فى الآية ما هو فرض كالنية والدلك والموالاة وما هو سنة كالترتيب والتجديد للأذنين ورد مسح الرأس وما هو مستحب . والحاصل أن سنن الوضوء المتفق عليها ثمانية : غسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الأذنين وتجديد الماء لهما ورد مسح الرأس وترتيب فرائضه . وزاد اللخمى مسح الصماخين ، وابن عرفة السواك ، وابن رشد الموالاة ، فتصير جملة السنن إحدى عشرة سنة .

قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا فِي الإِنَاءِ وَالمَضْمَضَةُ وَالاِسْتِنْشَاقُ وَالاِسْتِنْثَارُ وَمَسْحُ الأُذُنَيْنِ سُنَّةٌ . وَبَاقِيهِ فَرِيضَةٌ

﴿تنبيهات : الأول﴾ لم ينبه المصنف على مايفتقر من السنن إلى نية ومالا يفتقر ، ومحصل الكلام فى ذلك أن كل ماتقدم منها على محل الفرض فلابدّ له من النية وذلك كغسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار وما تأخر عن الشروع فى الفرائض فنية الفرض تشمله كالفضائل. وصفة النية أن يقصد بقلبه عند شروعه فى غسل يديه الإتيان 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، وما هو شرط فى الوجوب فقط ، وما هو شرط فى الصحة فقط. فالأول خمسة أشياء : العقل وبلوغ دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وقطع الحيض والنفاس ووجود الكافى من المطلق . والثانى ستة أشياء : دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكر الفائتة والبلوغ وعدم الإكراه على تركه وعدم النوم وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك فى الحدث . والثالث ثلاثة أشياء : الإسلام ولو حكما كوضوء من أجمع بقلبه على الإسلام ثم أسلم بعد ذلك وعدم الحائل على محل الطهارة وعدم التلبس بالمنافى حال فعل الطهارة والمراد بشرط الوجوب مايتوقف عليه الوجوب وبشرط الصحة ماتتوقف عليه الصحة ولا يصح تفسير شرط الوجوب بما لايطلب من الشخص تحصيله وشرط الصحة بما يطلب منه تحصيله لئلا يشكل اجتماعهما والأولى فى التعبير إبدال الوجوب بالطلب ليتناول وضوء الصبى . ولما فرغ من بيان ماهو سنة وما هو فريضة من الوضوء شرع فى صفته على الوجه الأكمل لاشتمالهما على السنن والفضائل فقال (فمن قام إلى وضوء من نوم) موجب الوضوء (أو غيره) من موجباته (فقد قال بعض العلماء) وهو ابن حبيب والأبهرى وروى عن مالك أيضا أنه (يبدأ فيسمى الله) بأن يقول : باسم الله ، وزاد بعضهم الرحمن الرحيم على جهة الاستحباب (ولم يره بعضهم من الأمر المعروف) عند السلف بل جعله من الفعل المنكر أى مكروه . وفى المسألة ثلاث روايات عن الإمام أشهرها ماصدّر به واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال فى فضائل الوضوء وتسمية والدليل على طلبها مافى مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم «لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» بل قال ابن عبد السلام ظاهر الحديث الوجوب (و) من فضائل الوجوب أيضا (كون الإناء) موضوعا (على يمينه) إن كان مفتوحا لأنه (أمكن) أى أسهل (له فى تناوله) قال خليل وتيمن أعضاء وإناء إن فتح (و) بعد وضع الإناء على ماهو أمكن له يسن له أن (يبدأ فيغسل يديه) إلى كوعيه (قبل أن يدخلهما فى الإناء) حيث كان يمكن الإفراغ منه على مابينا سابقاً (ثلاثا) تعبداً بمطلق ونية ولو نظيفتين . ويستحب غسل كل يد على حدتها ويدلكها ويخللها 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 الأذى الذى خرج منه (توضأ) أى يغسل يديه لكوعيه قبل إدخالهما فى الاناء على نحو مابيناسابقاً فالمراد الوضوء اللغوى أو أن 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 إن شاء أو من ثلاث غرفات) ظاهر كلامه أن الصفتين فى الفضل سواء وليس كذلك بل الراجح أن الثانية أفضل كما يأتى فى قوله والنهاية أحسن والغرفة بالفتح المرة وبالضم اسم للمغروف منه وقيل غير ذلك . ولما كان يستحب أو يسن الاستياك عند المضمضة قال (وإن استاك بأصبعه فحسن مرغب فيه) أى مستحب وإنما قلنا مع عدم وجود شىء الخ إشارة إلى أن الأفضل الاستياك بغير الأصبع

فَمَنْ قامَ إلى وُضُوءٍ مِنْ نَوْمٍ أوْ غيرِهِ ، فَقَدْ قالَ بَعْضُ العُلَماءِ : يَبْدَأُ فَيُسَمِّى اللهَ ، ولَمْ يَرَهُ بَعْضُهُمْ مِنَ الأمْرِ المَعْرُوفِ ، وكَوْنُ الإناءِ على يَمِينِهِ أمْكَنُ لَهُ فِى تَناوُلِهِ ، ويَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ قَبْلَ أنْ يُدْخِلَهُما فِى الإناءِ ثَلاثا ، فإنْ كانَ قَدْ بالَ أوْ تَغَوَّطَ غَسَلَ ذلكَ مِنْهُ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ ، ثُمَّ يُدْخِلُ يَدَهُ فِى الإناءِ ، لِيَأْخُذَ المَاءَ فَيَمْضَمِضُ فاهُ ثَلاثا مِنْ غَرْفَةٍ واحِدَةٍ إنْ شاءَ ، أوْ مِنْ ثَلاثِ غَرَفاتٍ ، وإنِ اسْتاكَ بأُصْبُعِهِ فحَسَنٌ مُرَغَّبٌ فِيهِ ،

عند وجود الغير واستظهر الامام ابن عرفة أنه سنة لحثه صلى الله عليه وسلم بقوله «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ويستاك عند المرة الأولى أو غيرها ، وكما يطلب عند الوضوء يطلب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من النوم وعند كثرة الكلام بل يتأكد طلبه ، وصفته أن يكون فى الجانب الأيمن أولا طولا فى اللسان وعرضاً فى الأسنان ، وأحسن ما يستاك به الأراك كان رطباً أو يابساً إلا فى حق الصائم فيكره له الأخضر ولا يستاك بعود الرمان والريحان لتحريكهما عرق الجذام ولا بالقصب الفارسى لأنه يورث الأكلة والبرص ولا بعود الشعير والحلفاء ولا بالمجهول مخافة كونه من المحذر منه ويستاك لا بحضرة الناس ولا فى مسجد خيفة خروج شىء من أسنانه وقدره شبر لا أزيد فان الزائد يركب عليه الشيطان . وحكمة مشروعيته تطييب رائحة الفم للملك لأنه يدنو من فم الشخص عند قراءته ولأنه يذهب حفر الأسنان 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 الأصلى 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 الأخضر 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 إلى داخل أنفه (و) يسن أن (يستنثره) أى يطرحه بنفسه إلى خارج أنفه (ثلاثا) راجع للاستنشاق ويلزم منه أن الاستنثار كذلك (و) يستحب فى حال الاستنثار أن (يجعل يده) أى إبهامه وسبابته من يسراه (على أنفه كامتخاطه) 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 يمناه مع وجود يسراه لأنه كامتخاط الحمار وقيل إن الوضع من تمام السنة . ولما قدم أن المضمضة والاستنشاق يكونان ثلاثا ثلاثا خشى أن يتوهم أن ما دون الثلاث لا تحصل به السنة فقال (ويجزيه) فى حصول السنة (أقل من ثلاث فى المضمضة والاستنشاق) ومفهوم قوله فى المضمضة والاستنشاق أن غسل اليدين للكوعين لا تحصل السنة فيهما إلا بالثلاث وهو ظاهر خليل والحديث وقد علمت ما فيه مع ما قدمنا والدليل على حصول السنة بأقل من ثلاث أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ، ويؤخذ من تعبيره بالإجزاء فيما دون الثلاث أن الأفضل الثلاث وهو كذلك وقد ذكرنا أن 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 الأفضل 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 الأولى أفضل للسلامة من التنكيس (و) لكن (النهاية أحسن) أى أفضل وهى أن يتمضمض من ثلاث ويستنشق من ثلاث قال العلامة خليل وفعلهما بست أفضل وجاز أو أحدهما بغرفة ، فتلخص أن السنة تحصل بمرة ولكن يكره الاقتصار على المرة الواحدة وأن الأحسنية المشار إليها بقوله والنهاية أحسن بين الثلاث والاثنتين لأن المرة الواحدة لا حسن فيها لكراهة الاقتصار عليها .

ثُمَّ يَسْتَنْشِقُ بِأَنْفِهِ الْمَاءَ ، وَيَسْتَنْثِرُهُ ثَلَاثًا وَيَجْعَلُ يَدَهُ عَلَى أَنْفِهِ كَامْتِخَاطِهِ وَيُجْزِئُهُ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثٍ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ ، وَلَهُ جَمْعُ ذَلِكَ فِي غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَالنِّهَايَةُ أَحْسَنُ ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ يستحب للمتوضئ المبالغة فى المضمضة والاستنشاق . قال خليل وبالغ مفطر وحقيقتها إدارة الماء فى أقصى الحلق فى المضمضة وفى الاستنشاق جذب الماء لأقصى الأنف ولذلك كرهت للصائم خيفة أن يسبقه شىء إلى حلقه ﴿الثانى﴾ لايقال كان مقتضى قوة الفرائض على السنن تقديمها على السنن فلماذا قدمت السنن على الفرائض . لأنا نقول إنما قدمت تلك السنن على الفرائض اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم ولاختبار حال الماء لأن بتقديم اليدين يعرف لون الماء وبالمضمضة يعرف حال طعم الماء وبالاستنشاق يعرف ريح الماء . ثم شرع فى الكلام على صفة فعل الفرائض بقوله (ثم) بعد الاستنثار (يأخذ الماء إن شاء بيديه جميعا وإن شاء) يأخذه (بيده اليمنى) لأن الأخذ بها أسهل (فيجعله) أى يصيره (فى يديه جميعا ثم) بعد تفريغه فى يديه (ينقله إلى وجهه فيفرغه عليه) حالة كونه (غاسلا له) أى لوجهه أى دالكا له (بيديه) إن قدر وإلا استناب كما صرحوا به فى الغسل وهذه هى الفريضة الأولى من فرائض الوضوء وهى غسل الوجه ، ويستفاد من كلامه أنه لايشترط مقارنة الدلك للصب وهو المعتمد وإن كان الأكمل المقارنة والمراد بيديه باطن كفيه لأن الدلك فى الوضوء إنما يكون بهما فلا يجزى الدلك بظاهر كفه ولا بمرفقه مع إمكانه بباطن كفه وأجزى غيرهما إلا فى ذلك إحدى الرجلين بالأخرى فانه يجزى على قول ابن القاسم وقيدنا بالوضوء لأن الغسل يجوز فيه دلك الأعضاء ببعضها .

ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ إِنْ شَاءَ بِيَدَيْهِ جَمِيعًا ، وَإِنْ شَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَيَجْعَلُهُ فِي يَدَيْهِ جَمِيعًا ، ثُمَّ يَنْقُلُهُ إِلَى وَجْهِهِ فَيُفْرِغُهُ عَلَيْهِ غَاسِلًا لَهُ بِيَدَيْهِ

﴿تنبيهات : الأول﴾ ربما يتوهم من قول المصنف ينقله إلى وجهه شرطية نقل الماء إلى العضو وليس كذلك إنما الشرط إيصال الماء إلى العضو ولذا لو غسل عضواً من المطر عند نزوله أو من ماء الميزاب لكفى وإنما يشترط النقل فى مسح الرأس إذا أريد مسحه ، وأما لو قصد غسله نيابة عن مسحه لكان كبقية الأعضاء قال الأجهورى فى شرح خليل ولا بد من نقل الماء إلى مسح الرأس فلو نزل على رأسه مطر يسير ومسح به لايجزئه ، وأما لو غسل رأسه فلا يجب نقل الماء إلى الغسل بل لو نزل على رأسه مطر كثير فغسل رأسه أجزأه لأن النقل للمسح لا للغسل ومن النقل ملاقاة المطر بيده ثم بمسح رأسه ويفهم من قوله يفرغه عليه أنه لو أرسل الماء من يده ومسح وجهه بيلل يديه لم يجزه وهو كذلك ويفهم من تعبيره بيفرغه أنه لايلطم وجهه بالماء بقوة كما يفعله النساء فانه منهى عنه وإن أجزأ حيث عم وفسرنا الغسل بالدلك تنبيها على أن الدلك واجب لنفسه حتى يسمى الفعل غسلا لأنه شرط فى حقيقة الغسل عند مالك أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضى الله عنها «وادلكى جسدك بيدك» والأمر للوجوب . ولا فرق على المذهب بين الوضوء والغسل ، ﴿الثانى﴾ أفهم قوله بيديه أنه يجب على الإنسان أن يوضئ نفسه ولا يجوز له الاستنابة على فعله أو على الدلك فقط إلا من ضرورة فيجوز بل يجب على نحو الأقطع استنابة من يوضئه أو يدلك له إن قدر على الاستنابة والنية من المستنيب ، فلو استناب على الوضوء أو على الدلك اختياراً فقولان المعتمد منهما عدم الإجزاء 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 إن استطاع المخالفة وفعله مع الإكراه أجزأه حيث وجدت النية ، كما أنه يجزئه إذا نوى فعله عند العجز عن المخالفة فيما يظهر إذا كان الدلك واقعاً من المكره بالفتح وأما إن كان الدلك واقعاً من المكره بالكسر فلا يصح الوضوء على المشهور من أن الاستنابة فيه لاتصح إلا عند الضرورة ككونه ذا آفة أو عليلا كما قال ابن رشد ، وبقى مالو أكره شخص شخصاً على ترك الدلك ومكنه من فعل

الوضوء والظاهر بل المتعين صحة وضوئه لأن الدلك إنما يجب عند القدرة ﴿الرابع﴾ لو وكل جماعة لعذر فوضئوه جملة واحدة اصح وضوؤه حيث نواه لعدم فرضية الترتيب عندنا على المذهب إلا أنه تنكيس حكما فيسن إعادة المنكس مع ما بعده بالقرب ووحده مع البعد لأجل سنية الترتيب بين فرائض الوضوء قال خليل وترتيب سننه أو مع فرائضه فيعاد المنكس وحده إن بعد بجفاف وإلا مع تابعه . ويستحب أن يكون تفريغ الماء والغسل (من أعلى جبهته) ليسيل الماء على جميع الوجه ولأن المستحب فى الطهارة الابتداء بأول الأعضاء ، فان ابتدأ من أسفلها أجزأه وبئس ماصنع ، فان كان عالماً ليم وإن كان جاهلا علم . والجبهة ما ارتفع عن الحاجبين إلى مبدأ الرأس مما يصيب الأرض فى حال السجود ، والجبينان ماأحاطا بها يميناً 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 إيصال الماء إلى البشرة ، وقيل يجب ، وما كان خفيفاً يجب فيه إيصال الماء إلى البشرة وهو حقيقة التخليل (و) أعلى الجبهة هو (حدّ منابت شعر رأسه) المعتاد وينتهى الغسل (إلى طرف ذقنه) والذقن مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحاء وهو ماتحت العنفقة وهذا فيمن لاحية له وأما من له لحية فينتهى غسله إلى آخر لحيته ولو طالت (و) إلى منتهى (دور وجهه كله من حد عظمى لحييه) وهو ماتحت الأضراس (إلى) أى مع (صدغيه) . والحاصل أن الوجه حده طولا من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهى الذقن أو اللحية وحده عرضاً من وتد الأذن إلى وتد الأذن الأخرى والمصنف بين حده طولا بقوله من أعلى الجبهة إلى طرف ذقنه وعرضاً بقوله من حد عظمى لحييه إلى صدغيه فهو كقول خليل مابين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن ، والصدغان تثنية صدغ بضم الصاد المهملة والدال المهملة الساكنة والغين المعجمة وهو مابين الأذن والعين فيجب غسله على المشهور قالى فى كلام المصنف بمعنى مع كما بينا وبشرط المعتاد يدخل الأغم ويخرج الأصلع فيجب على الأغم وهو مانزل شعر رأسه عن المنبت المعتاد لغالب الناس غسل مانزل عن المبدأ المعتاد ويسقط عن الأصلع وهو من انحسر شعر رأسه خارجاً عن المحل المعتاد وهذا لاينافى أنه يطلب من المتوضئ إدخال جزء من الرأس ليتحقق استيعاب الوجه لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

﴿تنبيه﴾ قد ذكرنا أن العذار وهو الشعر النابت على العارض وهو صفحة الخد يجب غسله ولم يعلم حكم مابين العذار والأذن من البياض الكائن فوق وتد الأذن وفيه أربعة أقوال : وجوب غسله مطلقاً عدم وجوبه مطلقاً الوجوب على الأمرد وعدمه لصاحب اللحية والرابع سنية غسله ، والمشهور الأول وهو وجوب غسله مطلقاً . والحاصل أن مابين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس وهو ما فوق العظم الناتئ ففرضه المسح وبعضه من الوجه وهو العظم الناتئ فأسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر ، وأما البياض الكائن فيه فما بين الشعر والأذن مما فوق العظم الناتئ وفوق وتد الأذن فذكر ابن العربى أن غسله سنة وهو أحد الأقوال الأربعة السابقة وأما مانزل عن العظم الناتئ مما تحت وتد الأذنين فهذا يجب غسله كما يجب غسل الوتدين لتحقق الاستيعاب . ولما فرغ من بيان حد الوجه طولا وعرضاً نبه هنا على وجوب تتبع أماكن يبعد عنها الماء غالباً بقوله (و) يجب عليه أن (يمر يديه على ماغار) أى غاب (من ظاهر أجفانه) حتى يعمه الماء لاداخل العين لأنه من الباطن (و) يجب عليه أيضاً أن يمرهما على (أسارير جبهته)

مِنْ أَعْلَى جَبْهَتِهِ ، وَحَدُّهُ مَنَابِتُ شَعْرِ رَأْسِهِ إِلَى طَرَفِ ذَقْنِهِ ، وَدَوْرُ وَجْهِهِ كُلِّهِ مِنْ حَدِّ عَظْمَيْ لَحْيَيْهِ إِلَى صُدْغَيْهِ ، وَيُمِرُّ يَدَيْهِ عَلَى مَا غَارَ مِنْ ظَاهِرِ أَجْفَانِهِ ، وَأَسَارِيرِ جَبْهَتِهِ ،

وهى التكاميش التى تكون فيها عند كبره غالباً وهذا إن لم يكن عليه مشقة فى دلك ماذكر وإلا وجب إيصال الماء ويسقط الدلك ومثل ذلك لو كان فى وجهه محل غائر لوجب عليه إيصال الماء إليه ودلكه إن أمكن وإلا كفى إيصال الماء إليه (و) يجب عليه أيضاً أن يمرهما على ما (تحت مارنه من ظاهر أنفه) والمارن مالان من الأنف والذى تحته هو مابين المنخرين وهو المسمى بالوترة لأن الماء يحدر عنها فان لم يدلكها بيده تصير لمعة قال خليل فيغسل لوترة وأسارير جبهته وظاهر شفتيه والمراد بالغسل إيصال الماء مع الدلك . ولما كان الغسل الفرض يحصل بالمرة بين ماهو الأكمل بقوله (يغسل وجهه هكذا) أى على الصفة المتقدمة من تعميم الوجه بالماء وإمرار اليد على العضو مع الماء أوبعده (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 لوشك فى غسلة هل هى رابعة أو ثالثة ففى كراهتها وندبها قولان بخلاف الرابعة المحققة ففى منعها وكراهتها قولان إلا لنحو تدفّ أو تنظف ، ومعنى (ينقل الماء إليه) أنه يوصله إليه لما مر من أن النقل لايشترط إلا فى المسح وهذا مستغنى عنه بقوله يغسل وجهه (و) يجب عليه أن (يحرك لحيته) الكثيفة (فى) حال (غسل وجهه بكفيه ليداخلها الماء) إذ 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 أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وكانت لحيته كثيفة ولا يصل الماء إلى بشرتها بمرة واحدة . وعن مالك وجوب تخليلها، وعن ابن حبيب وأصحاب الشافعى استحباب تخليلها وقال ابن العربى هو ظاهر كلام المصنف لأنه إنما نفى الوجوب قال فى البيان والقول بالاستحباب أظهر الأقوال (و) إذا لم يجب عليه تخليل الكثيفة فيجب عليه (أن يجرى عليها يديه بالماء) منتهيا (إلى آخرها) وإن طالت على المشهور ومفهوم قوله فى الوضوء أنه يجب عليه تخليلها فى الغسل قولا واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم «خللوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة» وقيدنا بالكثيفة لأن الخفيفة يجب تخليلها حتى فى الوضوء . وعلم مما قررنا الفرق بين التحريك والتخليل إذ التحريك ضم الشعر بعضه إلى بعض مع تحريكه ليداخله الماء وهذا عام فى الكثيفة والخفيفة والتخليل إيصال الماء إلى البشرة ، والمرأة كالرجل فى وجوب تخليل الخفيفة والا كتفاء بتحريك الكثيفة على المعتمد لأن النساء شقائق الرجال وهذا لاينافى أنه يجب عليها حلق لحيتها لأنها يجب عليها التزين للرجل ويقاس على شعر اللحية شعر الحاجب والهدب والشارب وأفهم قول المصنف يجرى عليها يديه أنه لايجب عليه غسل ماتحتها قال سيدى أحمد زروق لاخلاف فى عدم دخول ماتحت الذقن فى الخطاب لأنه ليس بوجه ورأيت شيخ المالكية نور الدين السنهورى وهو من العلماء العاملين يفعله فلا أدريه لورع أو غيره انتهى قال الشاذلى قلت ورد فى حديث رواه أبو داود وغيره « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته» قال القرافى وما ورد من الحديث المذكور محمول عند مالك على وضوء الجنابة فانه وإن كان مطلقاً بحسب اللفظ لايعم كل وضوء . وأقول التخصيص يحتاج إلى دليل فان ثبت عن الشارع فلا إشكال وإلا جاز .

﴿ خاتمة ﴾ قال الأقفهسى : ويستحب أن يقول عند غسل وجهه : اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهى بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك إنك على كل شئ

وَمَا تَحْتَ مَارِنِهِ مِنْ ظَاهِرِ أَنْفِهِ يَغْسِلُ وَجْهَهُ هَكَذَا ثَلَاثاً يَنْقُلُ الْمَاءَ إِلَيْهِ ، وَيُحَرِّكُ لِحْيَتَهُ فِى غَسْلِ وَجْهِهِ ، بِكَفَّيْهِ لِيُدَاخِلَهَا الْمَاءُ لِدَفْعِ الشَّعْرِ لِمَا يُلَاقِيهِ مِنَ الْمَاءِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ تَخْلِيلُهَا فِي الْوُضُوءِ فِى قَوْلِ مَالِكٍ ، وَيُجْرِى عَلَيْهَا يَدَيْهِ إِلَى آخِرِهَا ،

ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا أَوِ اثْنَتَيْنِ ، يُفِيضُ عَلَيْهَا الْمَاءَ وَيَعْرُكُهَا بِيَدِهِ الْيُسْرَى وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَ يَدَيْهِ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ ثُمَّ يَغْسِلُ الْيُسْرَى كَذَلِكَ ، وَيَبْلُغُ فِيهِمَا بِالْغَسْلِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ يُدْخِلُهُمَا فِي غَسْلِهِ ، وَقَدْ قِيلَ إِلَيْهِمَا حَدُّ الْغَسْلِ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ إِدْخَالُهُمَا فِيهِ وَإِدْخَالُهُمَا فِيهِ أَحْوَطُ لِزَوَالِ تَكَلُّفِ التَّحْدِيدِ

قدير (ثم) بعد الفراغ من غسل الوجه وهو أول الفرائض القرآنية ينتقل إلى ثانيها وهو غسل اليدين (غسل يده اليمنى ثلاثاً أو اثنتين) وصفة غسلها أن (يفيض عليها الماء ويعركها) أى يدلكها (بيده اليسرى) أى بباطن كفها مبتدئاً من أولها كما هو المطلوب فى غسل كل عضو (و) يجب عليه أن (يخلل أصابع يديه بعضها ببعض) بأن يدخل أصابع إحداهما بين أصابع الأخرى سواء أدخل من الظاهر أو الباطن . ولا يقال الإدخال من الباطن تشبيك وهو مكروه . لأنا نقول الكراهة فى الصلاة لافى غيرها قاله الأجهورى وقال بعضهم بكراهة التشبيك حتى فى الوضوء واستدل بحديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا توضأ أحدكم فلا يشبك بين أصابعه » فهذا تصريح بالنهى فى الوضوء وما أدرى ماردّ 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) وجوباً (بالغسل إلى 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 إذا كانت من أجزاء المغيا تدخل فيه كبعت الثوب من طرفه إلى طرفه فيدخل الطرفان بخلاف « أتموا الصيام إلى الليل » لأن الليل ليس جزءا من النهار وهذا كله حيث جعل قوله فى الآية « إلى المرافق » غاية إلى المغسول وأما لو جعل غاية للمتروك لاستقام الخروج والتقدير واغسلوا وجوهكم واتركوا من آباطكم إلى المرافق وما قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد ومقابله لابن نافع وأشهب لايجب غسلهما وإليه الاشارة بقوله (وقيل ينتهى إليهما) أى إلى المرفقين (حد الغسل) الفرض (وليس بواجب إدخالهما فيه) أى فى الغسل (و) إنما (إدخالهما فيه) أى الغسل على جهة الندب لأنه (أحوط لزوال تكلف التحديد) وهذا بناء على أن قوله وإدخالهما الخ من جملة القيل ويكون قوله لزوال تكلف التحديد علة لسقوط وجوب غسل المرفقين لاعلة للاحتياط لأن طلب الاحتياط تشديد لاتخفيف فلا يناسب قوله لزوال الخ ويحتمل أنه ليس من تمام القيل وإنما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب مالا يتم غسل الواجب إلا به حتى يخالف الأول فيتلخص أن فى غسل المرفقين ثلاثة أقوال : أولها ماصدّر به المصنف من أنه داخل فى الفرض ، ثانيها سقوطه من الفرض وإنما يستحب غسله ، ثالثها أنه واجب لغيره هذا ملخص كلام شراحه وسبب تكلف التحديد عدم معرفة غاية الغسل فى اليدين بسبب الاتيان فى الآية بإلى المحتملة فى الجملة دخول الغاية فى المغيا وعدم دخولها .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إتيان المصنف بثم إشارة إلى 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 إشارة إلى أن الفرض لايتوقف على الثلاثة بل يحصل بمرة حيث عمت العضو وإنما خير فى جانب اليدين وجزم بالتثليث فى الرجلين والوجه لأنه صلى الله عليه وسلم كان فى بعض الأحيان يغسل الوجه ثلاثا واليدين مرتين ووجه فعله صلى الله عليه وسلم أن فى الوجه مغابن وجوانب والرجلان محل الأقذار . وبالجملة الزائد مستحب قال خليل فى الفضائل وشفع غسله وتثليثه ﴿ الثانى ﴾ لو قطعت يده لوجب عليه غسل مابقى منها من الفرض ومثله لو خلقت ناقصة ولو لم يوجد له إلا كف بمنكبه كما يجب عليه غسل الزائدة حيث كانت بمرفق مطلقا أو بمحل الفرض لاإن كانت بغيره ولا مرفق لها فلا يجب غسلها ولو اتصلت بمحل الفرض على بحث الأجهورى وقال السنهورى إن

وصلت لمحل الفرض وجب غسل المحاذى للفرض منها لا إن لم تصل إليه وما جرى فى اليدين يجرى فى الرجلين وأما لو وجد شخص من النصف الأعلى على صورة رجلين والأسفل صورة واحد لوجب غسل وجهيه والأربعة أيد على جهة الفرضية لأن الاقتصار على البعض تحكم ولدخول الوجهين والأيدى فى عموم اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴿الثالث﴾ لو كشط جلد الوجه أو الذراع بعد الوضوء لم يجب عليه غسل موضع الجلد لأنه ليس كالجبيرة وأما لو انتقضت طهارته بعد ذلك لوجب عليه غسل موضع الجلد وكذا الجلد إن كان معلقا فى محل الفرض لا إن خرج عنه فلا يجب غسله وإنما يغسل محله ويجرى مثل ذلك فى الرجلين ﴿الرابع﴾ لو كان باليد خاتم أو سوار لا يجب نزعه إن كان لأنثى مطلقا وإن كان ضيقا أو ذهبا، وإن كان لذكر وجب نزعه إن كان محرما كخاتم ذهب أو فضة أزيد من درهمين أو تعدد أو لبسه لزينة وظاهر بحث الأجهورى وجوب نزعه ولو اتسع ومقتضى بحث السنهورى الاكتفاء بتحريكه الواسع وأما المباح أو المكروه كخاتم الحديد والرصاص أو الخشب أو العظم فلا بد من نزعه إن كان ضيقاً ويكفى تحريكه إن كان واسعا.

﴿الخامس﴾ يجب على المتوضئ تتبع عقد أصابعه ورءوسها كما يتتبع أسارير جبهته بالماء والدلك وأن يحنى كفه ويغسل ظاهره بالأخرى ويجمع رءوس أصابعه ويحكها على كفه ولا يلزمه إزالة ما تحت أظافره من الأوساخ إلا أن يخرج عن المعتاد فيجب عليه إزالته كما يجب عليه قلم ظفره الساتر لمحل الفرض.

﴿خاتمة﴾ قال الأقفهسى: يستحب أن يقول عند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حساباً يسيراً وعند غسل اليسرى وأعوذبك أن تعطينى كتابى بشمالى أو من وراء ظهرى (ثم) بعد الفراغ من غسل اليدين ينتقل إلى الفرض الثالث وهو مسح الرأس (يأخذ الماء بيده اليمنى) إن شاء (فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم) بعد صيرورته فى يسراه وإرساله منها (يمسح بهما رأسه) وقولنا إن شاء لأن مالكا أجاز أخذه بيديه معاً، وصفة المسح الكاملة أن (يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه) المعتاد (و) الحال أنه (قد قرن) أى جمع (أطراف أصابع يديه) سوى إبهاميه (بعضها ببعض على رأسه وجعل إبهامه فى صدغيه ثم) بعد تلك الهيئة (يذهب بيديه ماسحا) بهما جميع الرأس منتهيا (إلى طرف شعر رأسه مما يلى قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ و) يجب عليه أن (يأخذ بإبهاميه) أى يمر بهما (خلف أذنيه إلى صدغيه) أى مع صدغيه لأنهما من الرأس وهما مابين الأذن والعين مما فوق العظم. قال الباجى الصدغ مافوق العظم يخلقه المحرم وما دون العذار وقدمنا عند بيان حد الوجه أن مابين الأذن والعين وهو المسمى بالصدر بعضه من الرأس يمسح هو مافوق العظم الناتئ وبعضه من الوجه وهو العظم الناتئ فأسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر وأما مابين الأذن والعين من البياض فالذى فوق وتد الأذن فيه أربعة أقوال والذى تحته يجب غسله كما يجب غسل الوتد وبما ذكرنا ظهر لك وجه كون إلى بمعنى مع ولا يصح بقاؤها على بابها لأن المغيا بها خارج ومنتهى المسح فى الصدغ منبت شعر العظم الناتئ خلافا لظاهر كلام خليل الموهم أن جميع العظم يمسح نبه على ذلك الأجهورى عند قول خليل ومسح ماعلى الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخى والمراد بالمسترخى ماطال من الشعر ولو نزل إلى القدم. ولما كانت تلك الصفة غير متعينة قال (وكيفما مسح أجزأه إذا أوعب) أى عم (رأسه و) لكن الفعل (الأول أحسن) لأنه صفة فعله صلى الله عليه وسلم لأنه أقبل بيديه ثم أدبر والمراد أقبل بيديه إلى جهة

ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَيُفْرِغُهُ عَلَى بَاطِنِ يَدِهِ الْيُسْرَى، ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا رَأْسَهُ يَبْدَأُ مِنْ مُقَدَّمِهِ مِنْ أَوَّلِ مَنَابِتِ شَعْرِ رَأْسِهِ، وَقَدْ قَرَنَ أَطْرَافَ أَصَابِعِ يَدَيْهِ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ عَلَى رَأْسِهِ، وَجَعَلَ إِبْهَامَيْهِ عَلَى صُدْغَيْهِ ثُمَّ يَذْهَبُ بِيَدَيْهِ مَاسِحاً إِلَى طَرَفِ شَعْرِ رَأْسِهِ مِمَّا يَلِي قَفَاهُ، ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى حَيْثُ بَدَأَ وَيَأْخُذُ بِإِبْهَامَيْهِ خَلْفَ أُذُنَيْهِ إِلَى صُدْغَيْهِ، وَكَيْفَمَا مَسَحَ أَجْزَأَهُ إِذَا أَوْعَبَ رَأْسَهُ، وَالأَوَّلُ أَحْسَنُ.

وَلَوْ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فِي الإِنَاءِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا مَبْلُولَتَيْنِ وَمَسَحَ بِهِمَا رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ، ثُمَّ يُفْرِغُ المَاءَ عَلَى سَبَّابَتَيْهِ وَإِبْهَامَيْهِ، وَإِنْ شَاءَ غَمَسَ ذَلِكَ فِي المَاءِ ثُمَّ يَمْسَحُ أُذُنَيْهِ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا وَتَمْسَحُ المَرْأَةُ كَمَا ذَكَرْنَا، وَتَمْسَحُ عَلَى دَلاَلِيهَا وَلاَ تَمْسَحُ عَلَى الوِقَايَةِ، وَتُدْخِلُ يَدَيْهَا مِنْ تَحْتِ عِقَاصِ شَعَرِهَا فِي رُجُوعِ يَدَيْهَا فِي المَسْحِ،

قفاه. ولما بين الصفة الكاملة فى أخذ الماء ذكر صفة أخرى بقوله (ولو أدخل يديه فى الإناء ثم رفعهما) حالة كونهما (مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزأه) وإنما أجزأ لأن الفرض تعميم الرأس بالمسح.

﴿تنبيهان: الأول﴾ لم يبين المصنف الفرض من ذلك والمسنون ومحصله أن البدء من المقدم مندوب وأن تعميمه بالمسح فرض والرد سنة حيث لم يكن له شعر أوله شعر قصير وإلا وجب ﴿الثانى﴾ لم يبين حكم ما لو جفت يده فى أثناء المسح والحكم أنه يجب عليه تجديد الماء إن جفت قبل تمام المسح الواجب وإلا كره التجديد لأن الردّ إنما يسن حيث بقى بعد مسح الفرض بلل وإلا سقطت سنة الرد ولذا وقع من علامة الزمان الأجهورى التردد فيما إذا بقى بعض بلل لا يمسح جميع الرأس فى الرد ثم استظهر أنه يمسح بما بقى من البلل (ثم) بعد الفراغ من مسح الرأس (يفرغ الماء على سبابتيه وإبهاميه) بأن يأخذ الماء بيمينه ويفرغه على سبابته اليسرى مع إبهامها وما اجتمع فى كف اليسرى يفرغه على سبابة اليمنى مع إبهامها (وإن شاء غمس ذلك) المذكور من السبابتين والإبهامين (فى الماء ثم) بعد إحدى الصفتين (يمسح أذنيه) على جهة السنية (ظاهرهما) وهو ما يلى الرأس على الأصح (وباطنهما) وهو ما تقع به المواجهة. ويكره تتبع غضونهما لأن المسح مبنى على التخفيف والتتبع مناف له وصفة المسح كما قدمنا أن يجعل باطن الإبهامين على ظاهر الشحمتين ويمرهما ويجعل آخر السبابتين فى الصماخين ووسطهما ملاقياً للباطن دائرين مع الإبهامين قاله ابن عباس وهذا صريح فى أن مسح الصماخين داخل فى مسح الأذنين والكل سنة واحدة وقال اللخمى إن مسح الصماخ سنة اتفاقا فلعله مخالف لهذا.

﴿تنبيه﴾ علم مما ذكرنا أن مسح الأذنين سنة وهذا لا نزاع فيه وإنما الخلاف فى تجديد الماء لهما فالذى مشى عليه خليل فى مختصره أنه سنة مستقلة والذى نقله فى توضيحه وعزاه للأكثر أنه من تمام السنة ولما كانت النساء شقائق الرجال قال (وتمسح المرأة رأسها) وأذنيها (كما ذكرنا) فى مسح الرأس مقداراً وصفة (و) يجب على المرأة أن (تمسح على دلاليها) بفتح الدال وهو ما استرسل من شعرها على وجهها وعلى صدغيها ولو طال كما يمسح الرجل شعر الصدغين مما فوق العظم الناتئ ولو طال إلى القدم (و) لو كان على شعرها وقاية (لا تمسح على الوقاية) بكسر الواو وهى الخرقة التى تجعلها على شعرها لتقيه من الغبار لأنه حائل فيجب عليها إزالته وتمسح على الشعر إلا 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 وإذا كان الحائل على بعض الرأس كمل الباقى لأن التعميم واجب وظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز للمرأة المسح على الوقاية الملبوسة لغير ضرورة ولو كانت عروساً 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 الإدخال والرد فرض لتوقف التعميم عليه وبعد تعميم رأسها بالمسح يسن فى حقها الرد وتدخل يديها تحته فى الرد للسنة أيضاً حيث بقى بيديها بلل. وأفهم قوله من تحت عقاص شعرها أنه لا يلزمها حل للعقوص ولا فك المضفور قال خليل ولا ينقض ضفر رجل أو امرأة ويدخلان يديهما تحته فى رد المسح وظاهره ولو اشتد ضفره حيث لم يكن بخيوط كثيرة وإلا وجب نزعها لأنها حائل.

﴿تنبيهات: الأول﴾ الدليل على وجوب تعميم الرأس بالمسح قوله تعالى «وامسحوا برؤوسكم» 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 وأيضاً الحكم إذا 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 وإذا أمرناها بمسح البعض تفعل فانه يجب على زوجها تهديدها ولو بالضرب مع ظن إفادته فان لم تفعل قلدت واحداً من هؤلاء الأشياخ لأن الإتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف أحسن من تركها ﴿الثانى﴾ لو خالف المتوضئ الواجب فى الرأس وغسلها أجزأ وإن كره أو حرم الاقدام على ذلك ﴿الثالث﴾ علم مما ذكرنا وقدمناه أيضا أن نقل الماء لايشترط عندنا إلا فى مسح الرأس والمراد بنقله تجديده ولو من بلل لحيته لكن مع الكراهة حيث وجد غيره ، لأنه ماء مستعمل ﴿الرابع﴾ لو حلق رأسه بعد مسحها لايعيد مسح موضعها ولو كان شعرها طويلا . قال خليل ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه وفى لحيته قولان

ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ يَصُبُّ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى ، وَيَعْرُكُهَا بِيَدِهِ الْيُسْرَى قَلِيلاً قَلِيلاً ، يُوعِبُهَا بِذَلِكَ ثَلَاثًا ، وَإِنْ شَاءَ خَلَّلَ أَصَابِعَهُ فِى ذَلِكَ ، وَإِنْ تَرَكَ فَلَا حَرَجَ ، وَالتَّخْلِيلُ أَطْيَبُ لِلنَّفْسِ ،

(ثم) بعد الفراغ من مسح الرأس وهو الفرض الثالث (يغسل رجليه) مع كعبيه الناتئين بمفصلى الساقين لأنه الفرض الرابع لقوله تعالى «وأرجلكم» على الرفع على الابتداء أو النصب عطفاً على وجوهكم ولا يشكل قراءة الجر المقتضية للمسح لحمله على لابس الخف لأنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم مسح رجليه إلا 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 رفيقاً فلا تجب عليه إزالة الأوساخ الغير المتجسدة لأنه حرج وإنما أكد الدلك فى الرجلين بقليلا دون بقية الأعضاء لأن الرجلين محل الأوساخ فربما كان يتوهم فيهما المبالغة زيادة على غيرها ويطلب منه أن (يوعبها بذلك ثلاثا) والفرض من ذلك الغسلة الأولى حيث عمت والثانية مستحبة كالثالثة كما تقدم فى بقية الأعضاء على المعتمد من الخلاف المشار إليه بقول خليل وهل الرجلان كذلك أو المطلوب الانقاء ؟.

﴿تنبيه﴾ قوله ويعركها بيده الخ العرك باليد غير شرط بل لو دلك إحداهما بالأخرى أجزأ بخلاف غيرهما كاليدين فلابد من الدلك بباطن الكف عند القدرة على ذلك ، وهذا حكم الوضوء وأما الغسل فيجوز دلك بعض الأعضاء 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 (وإن شاء خلل) المتوضئ (أصابعه فى ذلك) الغسل (وإن شاء ترك فلا حرج) لاحاجة إلى نفى الحرج بعد قوله إن شاء إلا أن يكون أراد التنبيه على نفى الفريضة بدليل قوله (و) لكن (التخليل أطيب للنفس) أى أفضل لدفع الوسوسة لأنه أبلغ فى التعميم ويجعلنا فاعل خلل المتوضئ يخرج المغتسل لنحو الجنابة فانه يجب عليه تخليلهما على المعتمد كأصابع اليدين والفرق بين أصابع اليدين حيث وجب تخليلهما فى الوضوء شدة اتصال أصابع الرجلين حيث استحب تخليلها فيه شدة اتصال أصابع الرجلين ببعضها فأشبه مابينهما الباطن وافتراق أصابع اليدين فأشبهت الأعضاء المستقلة ، ولا يرد على هذا الفرق وجوب تخليلها فى الغسل لأنه يتأكد فيه المبالغة بدليل وجوب تخليل الشعر الكثيف فيه ، وصفة تخليلها أن يكون من أسفل الأصابع فيبدأ من خنصر اليمنى لأنه فى الجانب الأيمن ويختم بخنصر اليسرى . ولما كان فى الرجلين بعض أماكن تشبه

الباطن نبه على تتبعها بقوله (ويعرك) أى يدلك المتوضئ وجوباً (عقبيه) وهما مؤخر القدم مما يلى الأرض وهى مؤنثة (وعرقوبيه) بضم العين وهما العصب الغليظ الموتر فوق العقب (و) كذلك (مالا يكاد) أى لايقرب 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 الأماكن (مع صب الماء بيده) عليها كأسارير الجبهة ولما كان فى إيصال الماء إلى تلك الأماكن معالجة أتى المصنف فيها بلفظ يكاد الدال على ذلك . قال فى الصحاح كل شىء تعالجه فأنت تكيده فدعوى زيادتها غير صحيحة لأن المعنى ومالا يقرب مداخلة الماء له وقد ذكرنا أن منتهى غسلهما آخر الكعبين فهما داخلان فى المغسول وهما العظمان الناتئان بمفصلى الساقين المعروفان عند العامة بأبزاز الرجلين . ثم ذكر علة المبالغة بقوله (فانه) أى الحال والشأن (جاء الأثر) أى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (ويل للأعقاب من النار) وويل كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب ووقع فى الهلاك وقيل واد فى جهنم ولا مانع من تخصيص التعذيب بالأعقاب دون غيرها ويجوز أن يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضاف فى كلام المصنف أى لذوى الأعقاب ونسب العذاب لها لشدته فيها أو لأنها أول معذب ثم إن هذا يجرى فى كل لمعة تبقى فى الأعضاء وإنما خص الأعقاب بذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قاله حين رأى أعقاب الناس تلوح ولم يمسها الماء فى الوضوء وقوله من النار متعلق بويل بناء على أنه اسم لمن يستحق الهلاك لأن المعنى أنها تولول تقول ياويلاه وتضج من عذاب النار بناء على التجوز فى الإسناد لأن الذى يولول إنما هم أصحاب الأعقاب فمن على هذا تعليلية ، وعلى أنه اسم لواد فى جهنم تكون من الداخلة على النار تبعيضية وفسرنا الأثر بالحديث لأنه فى اصطلاح المتقدمين يقع على المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم كما هنا وعلى الموقوف على الصحابى نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الأثر على الموقوف على الصحابى ويخص الخبر بالمرفوع قال القرافى :

وسم بالموقوف ماقصرته ... بصاحب وصلت أو قطعته

وبعض أهل الفقه سماه الأثر وقد علمت أن المصنف استعمله هنا فى المرفوع وفسر العقب بقوله (وعقب الشىء طرفه) بفتح الراء (و) هو (آخره) لأنه 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 لطيفاً ويوعبها بذلك ثلاثا ويخلل أصابعها ندبا .

﴿ خاتمة ﴾ قال الأقفهسى : 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 الأقدام . ولما قدمنا أن الأعضاء فى الوضوء يطلب فيها غسل كل عضو ثلاثا خشى أن يتوهم الواقف على كلامه وجوبها قال (وليس تحديد غسل أعضائه) كالوجه واليدين (ثلاثا ثلاثا بأمر) أى شأن (لايجزى دونه ولكنه) أى التثليث (أكثر مايفعل) فلا ينافى أن الواجب مرة واحدة حيث أسبغت وكل واحدة من الثانية والثالثة فضيلة . قال خليل 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 عصى أبا القاسم » ويدخل فى الزائد المنهى عن الوضوء المجدد قبل أن يفعل به مايتوقف على طهارة حيث كان ثلاثا ومحل النهى عن الزيادة إذا فعلها على وجه أنها مطلوبة فى الوضوء لا إن فعلها لزيادة تنظف أو تبرد وقد قدمنا

وَيَعْرُكُ عَقِبَيْهِ وَعُرْقُوبَيْهِ ، وَمَا لَايَكَادُ يُدَاخِلُهُ الْمَاءُ بِسُرْعَةٍ مِنْ جَسَاوَةٍ أَوْ شُقُوقٍ فَلْيُبَالِغْ بِالْعَرْكِ مَعَ صَبِّ الْمَاءِ بِيَدَيْهِ فَإِنَّهُ جَاءَ الْأَثَرُ « وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ » وَعَقِبُ الشَّيْءِ طَرَفُهُ وَآخِرُهُ ، ثُمَّ يَغْسِلُ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ وَلَيْسَ تَحْدِيدُ غَسْلِ أَعْضَائِهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا بِأَمْرٍ لَايُجْزِئُ دُونَهُ ، وَلَكِنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُفْعَلُ ،

أن محل النهى عن الزيادة عند تحقق الزيادة وأما عند الشك فى الزيادة فقولان بالكراهة والندب . قال خليل وإن شك فى ثالثة ففى كراهتها قولان . ولما علم من كلامه أن 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 (إذا 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 ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلا به الحديث وأخبر أن الواحدة هى الفرض وقال القرافى اختلف فى الاقتصار على الواحدة المسبغة فعن مالك جواز ذلك وعنه الكراهة إلا من العالم لأن غير العالم يخشى عليه من بقاء لمعة وعنه المنع مطلقاً احتياطا لأن العامى إذا رأى ذلك يعتمده والغالب عليه عدم الاسباغ بالمرة وكذلك يكره النقصان عن اثنتين خيفة ترك لمعة من الأولى وفيه أيضاً ترك فضيلة وحاصله أن الاجتزاء بالغسلة الواحدة المسبغة لاينافى كراهة ترك الإشفاع والتثليث . ولا يقال كيف يكون مكروهاً ويفعله صلى الله عليه وسلم لأنا نقول هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا إشكال . ولما علم من كلامه أن 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 إذ منهم السمين الذى لا يغسل وجهه إلا أكثر فيتعين عليه فعل مايحصل به التعميم ولو الثلاث وينوى بها الفرض . والحاصل أن كل مايتوقف عليه الإيعاب ينوى به الفرض ويلاحظ أن مازاد عليه هو المندوب ولذلك قال سند لو غسل وجهه ثلاثا وترك منه موضعا لم يصبه الماء إلا فى المرة الثالثة فان لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه ذلك فدل هذا على أن 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 الشىء فبالفتح لاغير (إلى السماء) أى إلى جهتها وإن لم يرها الحائل أو عمى وفى شرح الشيخ داود مايفيد أنه لابد للنظر إلى السماء بالفعل فانه قال والسر فى رفع الطرف إلى السماء هو شغل بصره بأعظم المخلوقات المرئية لنا فى الدنيا وهى السموات والإعراض بقلبه وقالبه عن أمر الدنيا فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه وموافقته للسانه وأما سر رفع اليدين عند الدعاء إليها فلأنها قبلة الدعاء وقول يوسف بن عمر هذه زيادة فى الحديث لم يذكرها غيره فيه نظر إلا أن رواية أحمد رفع بصره (فقال أشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) وفى بعض طرقه قبل أن يتكلم زادها الترمذى (فتحت) بالتشديد والتخفيف (له أبواب الجنة) وفى رواية الترمذى (الثمانية يدخل من أيها شاء) وورد فى رواية أنه يقول هذا ثلاث مرات والفتح قيل معناه تسهيل أبواب الطاعات الموصلة للجنة وقيل الفتح على حقيقته ولا يعارضه حديث « إن فى الجنة باباً يقال له الريان لايدخل منه إلا الصائمون فاذا دخل آخرهم أغلق » لأن التخيير لايستلزم الدخول منه لجواز أن الله تعالى يزهده فيه ويرغبه فى الدخول من غيره ويرشح هذا القيل قوله يدخل من أيها شاء ويستفاد من الحديث أن أبواب الجنة ثمانية وظاهره أنه 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

وَمَنْ كَانَ يُوعِبُ بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَجْزَأَهُ إِذَا أَحْكَمَ ذَلِكَ ، وَلَيْسَ كُلُّ النَّاسِ فِي إِحْكَامِ ذَلِكَ سَوَاءً وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ رَفَعَ طَرْفَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ » وَقَدِ اسْتَحَبَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَنْ يَقُولَ بِأَثَرِ الْوُضُوءِ :

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 أن المروىّ من وجوه مختلفة يسمى مضطربا قال العراقى

مضطرب الحديث ماقد وردا مختلفا من واحد فأزيدا

إلى أن قال : والاضطراب موجب للضعف حيث لم يترجح بعض الوجوه وإلا زال الاضطراب والحكم للراجح وهنا لم يترجح بعضها فهو مضطرب لكن قد تقرر أن الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال حيث لم يشتد ضعفه . ولما أمر الله تعالى عباده بالإخلاص فى عبادتهم وقام الإجماع 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 (احتساباً لله تعالى) أى مخلصا فيه وممتثلا (لما أمره به) فى قوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» والإخلاص إفراد المعبود بالعبادة لا لرياء ولا سمعة ، وله مراتب ثلاث : دنيا وهو أن يعمل طمعا فى جنته أو خوفا من ناره . ووسطى وهى أن يعمل لكونه عبداً مملوكا لله يستحق عليه مولاه كل شىء ولا يستحق على مولاه شيئا ، وعليا وهى أن يعمل لأجل الذات العلية لاطمعا فى جنته ولا خوفا من ناره . والظاهر أن المصنف عمل على المرتبة الأولى 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) راجياً (ثوابه وتطهيره من الذنوب به) أى بالوضوء لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء عند المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط» ولخبر « إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها 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 أومع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب» وروى مسلم «من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظافره » (و) يجب عليه أيضاً أن (يشعر نفسه) أى يعظها ويعلمها (أن ذلك) الوضوء (تأهباً) أى استعداداً (وتنظفاً) أى تطهراً من الأحداث والذنوب وما ذكر من نصب تأهباً وتنظفاً هو الرواية المشهورة عن المصنف وروى تأهب وتنظف بالرفع ولا إشكال فيها وإنما الإشكال فى رواية النصب مع وجوب رفع خبر أن. وأجيب بأوجه أحدها أن الخبر قوله (لمناجاة ربه) ويأهباً وتنظفاً منصوبان على الحال من الضمير المستتر فى متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً. ثانيها أن نصبهما على الخبرية لكان المحذوفة وجملة كان مع معموليها فى موضع رفع خبر أن ولمناجاة صلة تأهباً . ثالثها أن نصبهما على طريقة من ينصب بأن الجزأين على حد إن حراسنا أسداً ولمناجاة ربه يتنازعه تأهباً وتنظفاً على هذا الوجه ، والمراد بمناجاة المصلى لربه إخلاص قلبه وتفريغ سره لعبادة ربه (و) لأجل (الوقوف بين يديه تعالى لأداء فرائضه والخضوع له) تعالى (بالركوع والسجود) فاذا استشعر من نفسه ذلك تمكن من قلبه الإجلال وتعظيم خالقه (فيعمل) الوضوء (على يقين) أى إخلاص (بذلك) الوضوء (و) يعمله على (تحفظ فيه) أى الوضوء بأن يأتى به على الوجه الأكمل . ولما بين أنه يجب على المكلف أن يعمل الوضوء على الإخلاص بين علة ذلك

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِى مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِى مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْمَلَ عَمَلَ الْوُضُوءِ احْتِسَاباً لِلَّهِ تَعَالَى لِمَا أَمَرَهُ بِهِ ، يَرْجُو تَقَبُّلَهُ وَثَوَابَهُ وَتَطْهِيرَهُ : مِنَ الذُّنُوبِ بِهِ ، وَيُشْعِرُ نَفْسَهُ أَنَّ ذَلِكَ تَأَهُّبًا وَتَنَظُّفًا لِمُنَاجَاةِ رَبِّهِ ، وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ ، وَالْخُضُوعِ لَهُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَيَعْمَلُ عَلَى يَقِينٍ بِذَلِكَ ، وَتَحَفُّظٍ فِيهِ

بقوله (فإن تمام) أى صحة (كل عمل) يشترط فيه الإخلاص (بحسن النية فيه) وحسنها إنما يكون بمقارنة من الإخلاص لامطلق القصد لأن النية بهذا المعنى تقع من المرائى والكافر ومن ثم وقع الاختلاف بين العلماء فى النية والإخلاص فمن قال إنهما شىء واحد أراد النية الصحيحة المعتبرة شرعا وهى المقارنة للاخلاص ومن قال إنهما شيئان فسر النية بمطلق القصد والإخلاص إفراد المعبود بالعبادة فعلى وحدتهما تكون النية روح العمل والإخلاص روح النية ولا بد من موافقتهما للسنة لقوله فيما تقدم ولا يكمل قول ولا عمل ولانية إلا بموافقة السنة .

﴿ تتمات : الأولى ﴾ بقى على المصنف من فرائض الوضوء الموالاة ويعبر عنها بالفور وهى الإتيان بأفعال الوضوء فى زمن واحد من غير تفريق متفاحش لأن الذى علم من كلامه خمس فرائض : غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين إلى الكعبين والدلك ، ولعل عدم ذكر المصنف الموالاة لعدم الاتفاق على وجوبها لأنه قيل بسنيتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة فعلى الوجوب إن فرق ناسيا أو مكرها بنى استنانا فيهما وإن طال لكن بنية مع النسيان ومعنى البناء فعلى المنسى مع ما بعده ولو كان فعله لأجل الترتيب لأن عدم الموالاة يصدق بصورتين إحداهما أن يفعل بعض الأعضاء ويترك جميع مابعده 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 وإن فرق عمدا أو عجزا بنى مالم يطل وإن طال ابتدأ الوضوء ، وتقدم أن معنى البناء الاعتداد بما فعل والإتيان بعده بالمتروك . ولا يقال العاجز لاتجب الموالاة فى حقه فكان مقتضاه البناء ولو طال الزمان . لأنا نقول العاجز مقصر بخلاف الناسى لأن المراد بالعاجز من أعد من الماء ما يعتقد أنه كاف فيتبين خلافه لأنه كان الواجب عليه الاحتياط فى الماء أو فى التحفظ ممن أراقه منه وليس المراد بالعاجز ضعيف البنية الذى لايستطيع متابعة غسل الأعضاء بسرعة لأن هذا أولى من الناسى بالبناء مطلقا فافهم والطول مقدر بجفاف الغسلة الأخيرة من العضو الأخير مع اعتدال الزمان والمكان والشخص ، وعلى السنية إن فرق ناسيا أو مكرها بنى ولو طال بالأولى مع الوجوب ، وإن فرق عامدا فكذلك عند ابن عبد الحكم ، وعند ابن القاسم إذا حصل طول يعيد الوضوء والصلاة أبدا كترك سنة من سننها عمدا . وبقى عليه النية أيضا وهى الفريضة السابعة وادعى بعضهم أنها تؤخذ من قوله ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لأن الإخلاص لايكون إلا مع النية الصحيحة لما تقدم من أنها روح العمل ، وحقيقتها قصد الشىء مقترنا بفعله فإن تأخرت عن الشروع فيه لم تجز مطلقا وإن تقدمت فباطلة اتفاقا فى التقدم بكثير وفى التقدم بيسير خلاف . ولها ثلاث كيفيات : إحداها نية رفع الحدث بمعنى المنع المترتب على الأعضاء عند أول مفعول . ثانيتها أن ينوى أداء فرض الوضوء أى امتثال أمر الله . ثالثتها أن ينوى استباحة مايتوقف على الطهارة ولو قال نويت الوضوء الذى أمر الله به صح ومحل النية القلب فلا يشترط التلفظ بها بل الأفضل ترك التلفظ إلا أن يراعى الخلاف . وشرطها عدم الإتيان بمناف للمنوى وكون المنوى مكتسبا للناوى فلا يصح أن ينوى شخص فعل غيره ، وأن يكون المنوى معلوم الوجوب أو مظنونه لا إن كان مشكوكا فيه لترددها فلذا لايصح وضوء من قال إن كنت أحدثت فله فشروطها ثلاثة وحكمها الوجوب فى كل مايتوقف صحته عليها والندب فيما يصح بدونها وحكمتها تمييز العبادات

فإن تمام كل عمل بحسن النية فيه .

تلخص أن للنية حقيقة وحكما ومحلا وزمنا وكيفية وشرطا ومقصودا حسنا ، قال التتائى فى شرح الجلاب :

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

وقد وضحناها . والوسن بفتحتين النعاس وأشار بقوله ومقصود حسن إلى 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 فرضاً من فرائض وضوئه أو ترك لمعة حتى صلى وقد أشار إليه خليل بقوله ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل وصفة الإتيان بالفرض أنه يفعله مع النسيان ولو طال الزمان مع العجز أو العمد حيث لم يحصل طول ويفعل المتروك عضواً أو لمعة ثلاثاً ولومع البعد وما بعده مرة واحدة مع القرب حيث غسله أوّلا ثلاثا أو اثنتين والأكمل الثلاث ومع البعد يقتصر على المتروك وصفة الإتيان بالسنة أنه يفعلها إن لم ينب عنها غيرها حيث لم تقع إعادتها فى مكروه كرد مسح الرأس فلا يرجع له بعد أخذ الماء لرجليه ولا لغسل يديه لكوعيه بعد غسل يديه لمرفقيه وإنما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين ولا يعيد ماصلى حيث كان تركها سهواً لافى وقت ولاغيره وأما مع العمد فتستحب الإعادة فى الوقت ﴿الثالثة﴾ سكت المصنف عن التصريح بجميع الفضائل وأشار لها خليل بقوله : وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد وتيمن أعضاء وإناء إن فتح وبدأ بمقدم رأسه أوغيره من سائر الأعضاء 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 الإشارة إلى بعضها ﴿الرابعة﴾ لم يتعرض لمكروهاته وعدها بعضهم ستة : الإكثار 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 ﴾

﴿ باب فى الغسل ﴾

بالضم الفعل ، وبالفتح اسم للماء على الأشهر وإن كان القياس العكس لأن مصدر الثلاثى المتعدى فعل بفتح الفاء وأما بالكسر فاسم لما يفعل به من صابون ونحوه وتقدم تعريفه بأنه إيصال الماء إلى جميع ظاهر الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك ومن الظاهر التكاميش التى فى الدبر فيجب على المغتسل أن يسترخى بخلاف داخل الأنف والأذن والعين والفم فليست من الظاهر فى هذا الباب بخلاف إزالة النجاسة فإنها منه . وفرائضه خمس تعميم الجسد بالماء والنية والموالاة كالوضوء والدلك وبالاستنابة مع العذر وتخليل الشعر ولو كثيفاً 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 إيصال الماء إليه فيجب غسله وذلك يحمل الماء فى يديه وإمالة رأسه حتى يصيب الماء ظاهر أذنيه وباطنهما ولا يصب الماء فى أذنيه صباً لأنه يورث الضرر ويتحرى التجعيدات فيهما كما يتحرى ثقب الحلقة فى أذنيه إن كان فيجب عليه إيصال الماء إليه كموضع الجرح الذى يبرأ غائراً ولا يلزمه جعل نحو زردة فيه كما يقوله بعض الأئمة . وفضائله سبع : التسمية والبدء بإزالة الأذى عن

جسده وغسل أعضاء وضوئه كلها قبل الغسل والبدء بغسل الأعالى قبل الأسافل والميامن قبل المياسر وتثليث الرأس وقلة الماء مع إحكام الغسل ، ومكروهاته ستة تنكيس الفعل والاكثار من صب الماء وتكرار الغسل بعد الإسباغ والغسل فى الخلاء وفى مواضع الأقدار وغير ذلك والمصنف اعتنى ببيان الصفة اتباعاً 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 أيضاً ، ومن ثمرات المساواة فى الحكم أن مريد الغسل لو كان عليه جنابة وانقطع عنه الحيض والنفاس أو هما واغتسل لأحدهما ناسياً للآخر أو ذاكراً له ولم يخرجه لأجزأه عن الجمع قال خليل وإن 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 الأولى للمصنف أن لو قال وأما الطهر فهو من الجنابة وغيرها سواء ليشمل سائر الاغتسالات المطلوبة شرعا ولعله إنما اقتصر على ماذكر اهتماما بشأنه لوجوبه وكثرة وقوعه ولأجل قوله بعد فإن اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه فإنه خاص بالطهر الواجب ولذا قلنا إن 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 إليه بقوله (فإن 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 مايفعل أن يغسل يديه لكوعيه بنية سنة الغسل ويغسلهما مرة أو مرتين أو ثلاثا كما فى حديث ميمونة ثم يغسل ذكره بنية رفع الحدث الأكبر 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 مارواه 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 مالم يمس فرجه وأجزأ الغسل عن الوضوء على هذا الوجه ولو تبين عدم جنابته قال خليل ويجزى عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته ، وقيدنا الطهر بكونه من بعض المذكورات للاحتراز عما لو اغتسل لنحو الاحرام أو الجمعة فإنه لايجزئه عن الوضوء .

أمَّا الطُّهْرُ فَهُوَ مِنَ الجَنَابَةِ وَمِنَ الحَيْضِ والنِّفاسِ سَوَاءٌ ، فإنِ اقْتَصَرَ المُتَطَهِّرُ على الغُسْلِ دُونَ الوُضُوءِ أجْزَأَهُ ، وأفْضَلُ لَهُ أنْ يَتَوَضَّأَ بَعْدَ أنْ يَبْدَأَ بغَسْلِ ما بِفَرْجِهِ أوْ جَسَدِهِ

﴿تنبيه﴾ وقع الاضطراب فى تلك السنن فى كونها للغسل أو الوضوء ، والذى قاله الأجهورى فى شرح خليل بعد قوله وسننه غسل يديه أن السنة فيهما تتوقف على التثليث والمطلق والنية وكون الغسل قبل الإدخال فى الاناء وأن غسلهما للكوعين قبل غسل الأذى من سنة الغسل قطعا وإن 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 فوراً فان السنن تكون للوضوء وتلك الصورة أشار إليها خليل بقوله وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسياً لجنابته ، وإنما أجزأت نية الوضوء عن نية الغسل لأنه من باب قيام واجب مقام جزء واجب لاشتراكهما فى الوجوب . وأشار إلى الصفة الفاضلة بقوله (وأفضل له أن يتوضأ) ولو بنية الأصغر لأنها تقوم مقام نية الأكبر فى مواضع الوضوء (بعد أن يبدأ بغسل مابفرجه أوجسده

من الأذى) بنية رفع الأكبر ليستغنى عن الوضوء بعد تمام غسله، وقوله (ثم يتوضأ وضوء الصلاة) مكرر مع ماقبله أو الأول الوضوء اللغوى وهو غسل اليدين للكوعين. وحاصل المعنى بإيضاح أنه يغسل يديه أولا لكوعيه بنية السنية قبل إدخالهما فى الاناء ثم يزيل الأذى عن جسده بنية رفع الحدث الأكبر ثم يتوضأ وضوء الصلاة وحديث ميمونة يقتضى أنه بعد إزالة الأذى لايعيد غسل يديه لكوعيه وغالب شراح خليل قائل بإعادة غسلهما وقوله وضوء الصلاة يوهم أنه يكرر غسل الأعضاء 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 وإنما كان مرة فقط لأنه غسل حقيقة وصورة وضوء. وقال سيدى يوسف بن عمر بترك مسح رأسه وأذنيه لأنهما 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 الأرض 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 أنه 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 «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا 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 طاهرين أو متنجستين هذا هو المشهور خلافا لمن فصل وخلافا لمن خير المشار إليه بقوله (وإن شاء غسل رجليه) فى أثناء وضوئه (وإن شاء أخرهما إلى آخر غسله) وهذا الخلاف فى الغسل الواجب وأما فى غير الواجب فلا يجوز تأخير غسلهما لإخلاله بالفورية قاله ابن عمر وهو واضح.

﴿تنبيه﴾ اختلف الشيوخ إذا أخر غسل رجليه هل يغسلهما بنية الوضوء أو الغسل، والذى قاله المصنف ينوى بغسلهما الوضوء والغسل. وقال القابسى لايحتاج إلى نية الوضوء واتفق الجميع على أنه لاينوى به إتمام وضوئه (ثم) بعد تمام ذلك الوضوء يغسل رجليه على المعتمد كما ذكرنا (يغمس يديه فى الإناء) أو يفرغه عليهما إن لم يكن مفتوحا (ويرفعهما غير قابض بهما شيئا) من الماء لأن القصد البلل (فيخلل بهما أصول شعر رأسه) استحبابا لأن فيه فائدتين طبية وفقهية. فالطبية انسداد المسام التى فى الرأس فيحصل الأمن من الزكام ومن قشعريرة الجسد عند صب الماء. والفقهية إيصال الماء إلى البشرة وإلى أصول الشعر بسهولة (ثم) بعد تخليل أصول شعر رأسه بيديه (يغرف بهما) الماء ويصبه (على رأسه) ثلاث مرات بـ(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 شيئا ولو عم بواحدة لأنه فعل النبى صلى الله عليه وسلم. والمتبادر من كلام المصنف أنه يعم الرأس بكل واحدة من الثلاث وقال ابن ناجى إنه ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى خلافا لمن قال كل واحدة على جانب والثالثة فى الوسط لأنه لم يحصل بها تثليث لأن الثلاث على هذا الوجه فى معنى الغسلة الواحدة ويخالف قول أهل المذهب الرأس تثليث دون سائر أعضاء الغسل.

مِنَ الأَذَى، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَ الصَّلاةِ فَإِنْ شاءَ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، وَإِنْ شاءَ أَخَّرَهُما إِلى آخِرِ غُسْلِهِ، ثُمَّ يَغْمِسُ يَدَيْهِ فِي الإِناءِ وَيَرْفَعُهُما غَيْرَ قابِضٍ بِهِما شَيْئًا، فَيُخَلِّلُ بِهِما أُصُولَ شَعْرِ رَأْسِهِ، ثُمَّ يَغْرِفُ بِهِما عَلى رَأْسِهِ ثَلاثَ غَرَفاتٍ غاسِلاً لَهُ بِهِنَّ

﴿ فائدة ﴾ من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول النزلة فيه فإنه يغسل جميع جسده ويمسح عليه قال الجزولى وسمعته من شيوخ عدة حتى وقع عندى موقع اليقين بحيث لو احتجت إليه لفعلته ولكن لابد أن يستند فى ذلك إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق لا بمجرد الخوف كما هو مقرر فى الأعذار المبيحة للترخيص فى النقل عن الأصل إلى البدل ولا ينتقل فى تلك الحالة إلى التيمم لأنها طهارة مائية فى الجملة (و) لما كانت النساء شقائق الرجال وجب أن (تفعل ذلك) المتقدم (المرأة) فالإشارة للبدء بغسل اليدين للكوعين وبعده إزالة الأذى ثم إكمال أعضاء الوضوء حتى مسح الرأس والأذنين وغسل الرجلين على ماسبق ثم صب الماء على الرأس ثلاث مرات (و) يجب عليها أن (تضغث) أى تعرك وتحرك (شعر رأسها) ليداخله الماء ولو لم يصل إلى البشرة ولا يلزمها نقض ضفره وتقدم فى الوضوء أن التخليل إيصال الماء إلى 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 وإلا وجب نقضه وتخليله ليصل الماء إلى البشرة كغير المضفور كما يجب نقض المضفور المشتد ولو بنفسه أو بخيوط كثيرة ولو لم يشتد لأنها حائل : وفى الأجهورى أن المضفور بخيط أو خيطين لايجب نقضه ولو تحقق عدم الوصول إلى ماتحت الخيوط وقاسه على الخاتم الضيق فانه لايجب تحريكه ولولم يصل إلى ماتحته وجعله كالجبيرة ولافرق فى ذلك بين الرجل والمرأة وفى هذا مخالفة لقول ابن ناجى فى شرحه وليس عليها حل عقاصها وهذا إذا كان مرخوا بحيث يدخل الماء وسطه وإلا كان غسلها باطلا . والحاصل أن غير المضفور والمعقوص يجب تخليله حتى يصل الماء إلى البشرة ولو كثيفا ويتناول ذلك شعر الحاجب واللحية ومثله جميع المغابن التى فى البدن كشقوق الرجلين إلا ماشق دلكه فيكفى إيصال الماء إليه . والدليل على عدم لزوم حل عقاصها مارواه مسلم عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت « قلت يارسول الله إنى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا أما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضى عليه الماء فتطهرين » وفى رواية « أفأنقضه فى الحيض والجنابة قال لا » « ولما بلغ عائشة رضى الله تعالى عنها أن ابن عمر يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن شعورهن ، قالت أفلا يأمرهن أن يحلقن رءوسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وما أزيد أن أغرف على رأسى ثلاث غرفات . وقال أبو عمران الفاسى أرخص للعروس فى السبعة أيام أن تمسح فى الوضوء والغسل على مافى رأسها من الطيب وإن استعملته فى سائر جسدها تيممت لأن إزالته من إضاعة المال المنهى عنها . قال الحطاب عقب هذه العبارة وهذا خلاف المعروف من المذهب . وأقول مما يدل على أنه خلاف المذهب أنهم لم يجوزوا فى الوضوء والغسل المسح على الحائل إلا فى الضرورة وما كان للزينة فليس من أنواع الضرورة .

وتَفْعَلُ ذلك المَرأةُ ، وتَضْغَثُ ، شَعَرَ رأسِها ، ولَيْسَ عَلَيْها حَلُّ عِقاصِها

﴿ تنبيه ﴾ كما لايلزم المرأة حل عقاصها لايلزمها نزع خاتمها ولا تحريكه وكذا سائر أساورها ولو ذهبا أو زجاجا ولو ضيقة ، وكذا لايلزم الرجل نزع خاتمه المأذون فيه ولو ضيقا خلافا لقول ابن رشد :

وحرك الخاتم فى اغتسالكا ... والخرص والسوار مثل ذلكا

فانه خلاف المشهور لإيهامه أن الضيق جدا من خاتم أو سوار يجب نزعه وليس كذلك فقد قال ابن رشد فى عدم لزوم إجالة الخاتم ولو ضيقا بحيث لا يصل الماء إلى ماتحته ، لأنه إن كان سلسا فالماء يصل إلى ما تحته و يغساله وإن كان قد عض بأصبعه صار كالجبيرة لأن الشارع أباح لبسه قاله الأجهورى فى شرح خليل (ثم) بعد غسل الرأس (يفيض الماء على شقة الأيمن) من أعلاه ندبا فيهما (ثم) بعد تمام غسل الأيمن يفيضه (على شقه الأيسر) بادئا له من أعلاه وما ذكرناه من تمام الأيمن قبل الأيسر تبعنا فيه بعض شراح خليل ولأنه المتبادر من كلام المصنف لتعبيره بثم وقال يفيض الماء على الأيمن إلى الركبة ثم يفيضه على الأيسر إلى الركبة ثم يفيضه على أسفل الجانب الأيمن ثم أسفل الأيسر ، وسكت عن الظهر والبطن قال الأقفسى لدخولهما فى الشقين وقال الشيخ زروق ويختم بصدره وبطنه (و) يجب عليه بعد إفاضة 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 لأن صب الماء بدون لدلك لايسمى غسلا عند مالك مع التمكن منه وإنما يسمى انغماسا ، وعلم من كلام المصنف أنه لايشترط مقارنته للصب وإنما يشترط حصوله مع بقاء الماء على العضو لأنه لوانفصل الماء عن العضو لصار مسحا . وأما العاجز عن الدلك بنفسه فانه يجب عليه استنابة غيره فيما يصح له مباشرته لافى دلك مابين السرة والركبة إلا أن تكون زوجة أوأمة فان لم يقدر على الاستنابة سقط وعمم جسده بالماء وإن استناب غيره مع قدرته عليه لم يصح ، قال ابن رشد :

ولا يصح الدلك بالتوكيل إلا لذى آفة أو عليل

وماذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز ولايسقط إلاعند التعذر هو مذهب سحنون ومشى عليه العلامة خليل واستظهره فى توضيحه ومقابله لابن حبيب وصوّبه ابن رشد أنه لايجب الاستنابة قال المواق قال ابن عرفة ماعجز عنه ساقط قال ابن رشد وقول ابن حبيب أشبه بيسر الدين فيوالى صب الماء ويجزيه . ولما كانت الطهارة لاتحصل إلابعد الجزم بالتعميم لجميع الجسد قال (وما) أى الموضع الذى (شك) المغتسل فى (أن يكون الماء أخذه) أى عمه (من جسده) بيان لما سواء كان عضوا أولمعة وكذا لوشك فى موضع هل كله أم لا والمراد بالشك عدم اليقين (عاوده بالماء) وجوبا (ودلكه حتى يوعب جميع جسده) يقينا ولا يكفيه عدم تيقن وصول الماء إلا أن يكون مستنكحا أو ضريراً أوفى محل مظلم لقول البرزلى من توضأ فى ضياء أو ظلمة يكفيه غلبة الظن أن الماء أتى على مايجب تطهيره . وفى كلام الفاكهانى والشيخ داود أنه لابد من تحقق إيعاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة الظن لأن الذمة عامرة لاتبرأ إلا بيقين مالم يكن مستنكحا فيكفيه غلبة الظن اهـ كلامهما . وأقول الذى يظهر من كلامهم فى الصلاة وفى الوضوء وفى موضع متعددة من وجوب بناء المستنكح على الأكثر عند الشك أى فى الركعات أوالغسلات ومن بنائه على الفعل عند الشك فى النية وعدمها وفى مسح رأسه هل فعله أم لا أنه يكتفى بالظن هنا ولولم يكن غالبا وحرره وإذا أخبره مخبر بتعميم جسده فلا يعول على خبره إلا إذا حصل له اليقين بخبره والمراد باليقين الاعتقاد الجازم وقال الحطاب يقبل إخبار الغير بكمال الوضوء والصوم انظر ابن عرفة فى بحث الشك فى الطواف وظاهره ولو واحداً وهو كذلك وينبغى أن يقيد بما إذا كان عدل رواية وأما الصلاة فليست كذلك كما قال ابن رشد

ثُمَّ يُفِيضُ المَاءَ على شِقِّهِ الأيمَنِ ، ثُمَّ على شِقِّهِ الأيْسَرِ ، وَيَتَدَلَّكُ بِيَدَيْهِ بِإثْرِ صَبِّ المَاءِ حَتَّى يَعُمَّ جَسَدَهُ ، وَمَا شَكَّ أنْ يَكُونَ المَاءُ أخَذَهُ مِنْ جَسَدِهِ عاوَدَهُ بالمَاءِ وَدَلَكَهُ بِيَدِهِ حَتَّى يُوعِبَ جَمِيعَ جَسَدِهِ ،

لوشك هل صلى أم لا فأخبرته زوجته وهى معه أو رجل عدل أنه قد صلى لم يرجع إلى قول واحد منهما إلا أن يعتريه ذلك كثيراً ومثل الشك فى أصل الصلاة لو شك هل صلى أربعا أو ثلاثا ويدل له قوله خليل ورجع إمام فقط لعدلين .

﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف هل إعادة المشكوك فيه بنية أم بغير نية وبينه سيدى يوسف بن عمر بقوله فإن كان قريبا لم يلزمه تجديد النية لذلك وإن بعد لزمه تجديدها وإن كان قد صلى بهذه اللمعة أعاد أبداً وسمى غسل تلك اللمعة إعادة إما باعتبار احتمال فعلها أولا ومراعاة لاستعمال العرب لفظ العود فى الذى لم يسبق فعله نحو : عادوا لما أو لتعودن فى ملتنا » والرسل لم يعودوا فى ملتهم (و) يجب عليه أن (يتابع عمق) بالمهملة والمعجمة (سرته) أى داخلها فيوصل الماء إليه ويدلك مع الإمكان وإلا كفى إيصال الماء إلى داخلها (و) كذا يتابع (تحت حلقه) المراد تحت ذقنه (و) كذا يجب عليه أن (يخلل شعر لحيته) ولو كثيفا لخبر « خللوا الشعر وأنقوا البشرة فإن تحت كل شعرة جنابة » ولو كان خللها فى الوضوء لأن المكروه لا يجزى عن الواجب بخلاف لو كانت خفيفة وخللها فى الوضوء فيكفيه عن تخليلها فى الغسل (و) كذا يجب عليه أن يتابع ما (تحت جناحيه) أى إبطيه (و) ما (بين أليتيه) أى مقعدتيه فيوصل الماء إليه مع استرخائه حتى يتمكن من غسل تكاميش الدبر فإن لم يفعل كان غسله باطلا (و) كذا يجب عليه أن يتابع (رفغيه) وهما أصول فخذيه مما يلى الجوف (و) كذا ما (تحت ركبتيه) وجميع مغابن جسده (و) كذا (أسافل رجليه) كعرقوبيه وعقبيه (و) يجب عليه أن (يخلل أصابع يديه) فى الوضوء إن قدمه وإلا خللهما فى الغسل (ويغسل رجليه آخر ذلك) أى آخر غسله (يجمع ذلك) الغسل (فيهما) أى فى الرجلين (لتمام غسله ولتمام وضوئه) الذى قدمه على جهة الندب (إن كان آخر غسلهما) على أحد الأقوال ولا يكون ذلك التأخير مخلا بالموالاة حيث كان الغسل واجبا ومفهوم كلامه أنه لو كان قدم غسلهما عند فعل الوضوء لا يحتاج إلى إعادة غسلهما حيث كان خلل أصابعهما لأن غسل الوضوء يجزئ عن غسل محله ولو كان نوى بوضوئه رفع الحدث الأصغر لأن نية الوضوء تجزى عن نية الغسل فى محل الوضوء . وأما مسح الوضوء عن مسح محله فأفتى ابن عبد السلام بالإجزاء ، وصورته أن من به نزلة فى رأسه ولا يقدر على غسله فى الغسل فانه يمسحه ، فلو مسحه فى الوضوء ووجب 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 يسأل 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 الأصابع أو رءوسها (فان فعل ذلك) المس (و) الحال أنه (قد أوعب) أى أكمل (طهره أعاد الوضوء) لبطلانه بالمس إذا أراد صلاة أو نحوها مما يتوقف على طهارة وحكم الإقدام على نقض الوضوء المنع أو الكراهة لمن لا يجد ما يتوضأ به وعدم الكراهة إن كان واجداً للماء قال خليل ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل إلا لطول واحترز بمس الذكر عن مس الأنثى فرجها أو الذكر الدبر أو الأنثيين فى أثناء الغسل فلا يعاد الوضوء (و) مفهوم أوعب طهره أنه (إن مسه فى ابتداء غسله و) لكن (بعد أن غسل مواضع الوضوء منه)

وَيُتَابِعُ عُمْقَ سُرَّتِهِ وَتَحْتَ حَلْقِهِ ، وَيُخَلِّلُ شَعَرَ لِحْيَتِهِ وَتَحْتَ جَنَاحَيْهِ ، وَبَيْنَ أَلْيَتَيْهِ وَرُفْغَيْهِ وَتَحْتَ رُكْبَتَيْهِ ، وَأَسَافِلَ رِجْلَيْهِ ، وَيُخَلِّلَ أَصَابِعَ يَدَيْهِ ، وَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ آخِرَ ذَلِكَ ، يَجْمَعُ ذَلِكَ فِيهِمَا لِتَمَامِ غُسْلِهِ ، وَلِتَمَامِ وُضُوئِهِ إِنْ كَانَ آخِرَ غَسْلِهِمَا ، وَيَحْذَرُ أَنْ يَمَسَّ ذَكَرَهُ فِي تَدَلُّكِهِ بِبَاطِنِ كَفِّهِ ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَقَدْ أَوْعَبَ طُهْرَهُ أَعَادَ الْوُضُوءَ ، وَإِنْ مَسَّهُ فِي ابْتِدَاءِ غُسْلِهِ ، وَبَعْدَ أَنْ غَسَلَ مَوَاضِعَ الْوُضُوءِ مِنْهُ ،

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 ويكون ذلك الإمرار (على ماينبغى) أى يجزئ (من ذلك) الإمرار بأن يعم العضو ويدلكه ويتتبع مافيه من المغابن ويدلكه بنفسه مع القدرة على ذلك وإنما خص مس الذكر لأنه الغالب هنا فلا ينافى أن غيره من النواقض كذلك (و) يجب عليه أن (ينويه) أى الوضوء فان نوى رفع الحدث الأكبر لم يجزه بمنزلة ماإذا نوى المتوضئ غير الجنب رفع الحدث الأكبر وهذا الذى ذكره المصنف من وجوب النية خلاف ماقاله القابسى من عدم الاحتياج للنية ويوافقه ظاهر المدونة . وأما إعادة مافعل من أعضاء الوضوء بعد المس فمتفق عليه . قال عبد الحق إذا مس المغتسل ذكره فله ثلاثة أحوال : أحدها أن يمسه قبل أن يغسل من أعضاء وضوئه شيئاً فهذا إذا غسل أعضاء الوضوء بنية الغسل المتقدمة فقد فعل ماوجب 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 لابد أن يمر بيديه على أعضاء الوضوء بماء جديد ونية وقال القابسى يمر بيديه على مافعله منها ولا يحتاج لنية. والحاصل كما قال أبو الحسن المغربى شارح المدونة إن مسه بعد الفراغ لزمته نية الوضوء اتفاقاً لوجوب إعادته وإن مسه قبل فعل شئ من أفعال الوضوء لايلزمه نية الوضوء اتفاقاً لأنه لم يفعله حتى ينقض وإنما الخلاف إذا مسه بعد الفراغ من عضو من أعضاء الوضوء أو بعد أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد ينوى الوضوء وقال القابسى لاينوى 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 الأعضاء أولا يرتفع إلا بتمام الطهارة وهو ملحظ القابسى لبقاء النية ضمناً فى نية الطهارة الكبرى ولا يقال إذا كان لايرتفع إلا بتمام الطهارة فلا حاجة إلى إعادة مافعل من أعضاء الوضوء قبل المس مع أنه يجب إعادة غسله باتفاق الشيخين . لأنا نقول مراد القابسى لايتحقق رفعه إلا بتمام الطهارة وإلا فالرفع حصل بدليل وجوب إعادة غسله . ولا يقال إذا حصل رفعه عن كل عضو يجوز أن يمس به المصحف . لأنا نقول جواز مسه برفعه عن الماس لاعن العضو فافهم .

﴿ خاتمة ﴾ بقى شئ يجب التنبه له وهو أنه إذا حصل المس بعد إكمال الغسل يتوضأ ويثلث الغسل كوضوء غير الجنب وأما لو حصل قبل تمام الغسل سواء كان قبل أعضاء الوضوء أو فى أثنائها أو بعد الفراغ منها فانه يتوضأ مرة مرة لأن الفرض أنه قبل تمام الغسل اه أجهورى بالمعنى .

ولما قدم الطهارة الأصلية بقسميها صغرى وكبرى شرع يتكلم على البدلية فقال :

﴿ باب فى ﴾ أحكام (من لم يجد الماء) المطلق لطهارته أو وجده وعجز عن استعماله (و) فى (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 إلى التراب والمراد به هنا سائر أجزاء الأرض ولو الحجر الأملس لصحة التيمم عليه ولو مع وجود التراب . وحكمة مشروعيته إدراك الصلاة فى وقتها ، دل على مشروعيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أما الكتاب فقوله تعالى « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا » وأما السنة فما فى مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف

فَلْيَمُرَّ بَعْدَ ذَلِكَ بِيَدَيْهِ عَلَى مَوَاضِعِ الْوُضُوءِ بِالْمَاءِ عَلَى مَا يَنْبَغِي مِنْ ذَلِكَ وَيَنْوِيهِ .

﴿ بَابٌ فِيمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَصِفَةِ التَّيَمُّمِ ﴾

الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا إذا لم نجد الماء» وغير ذلك من الأحاديث. وأما الإجماع فقال ابن عمر الإجماع على أن التيمم واجب عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله فمن جحده أو شك فيه فهو كافر. والمشهور أنه رخصة لا عزيمة. ولا يقال الرخصة يكون الشخص فيها متمكنا من فعل الحكم الأصلي ولا كذلك هنا فإنه قد لا يتمكن كمن فقد الماء. لأنا نقول الرخصة قد تنتهي إلى الوجوب كأكل الميتة للمضطر ونحو ذلك هكذا قال بعض العلماء ونازع في ذلك ابن جماعة قائلا إن قول من قال إن الرخصة قد تنتهي للوجوب غير مسلم لأنها إذا انتهت إلى الوجوب صارت عزيمة وزال عنها اسم الرخصة فالحق أنه عزيمة في حق العادم للماء بخلاف من يجد الماء ولا يقدر على استعماله لحصول مشقة فادحة تسوغ له التيمم، فانه رخصة في حقه لتمكنه من فعل الأصل في الجملة، وبهذا علم الفرق بين الرخصة والعزيمة. وهو من خصائص هذه الأمة لأن الأمم السابقة كانت لا تصلي إلا بالوضوء كما أنها كانت لا تصلي إلا في أماكن مخصوصة يعينونها للصلاة ويسمونها بيعا وكنائس وصوامع ومن عدم منهم الماء أو غاب عن محل صلاته يدع الصلاة حتى يجد الماء أو يعود إلى مصلاه وكالصلاة على الجنائز على لهيئة المعروفة وقسم الغنائم والوصية بالثلث والسواك والسحور وتعجيل الفطر والأكل والشرب والوطء ليلا ولو بعد النوم وسؤال الملكين والغسل من الجنابة، وإنما كان يفعل بعض المذكورات الأنبياء لا أممها. واعلم أولا أن التيمم له فرائض وسنن وفضائل والمصنف رحمه الله تعالى إنما يهتم ببيان الصفة دون متعلقاتها ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول: فأما فرائضه فستة: النية وتكون عند وضع يديه على الأرض فان تقدمت ولو يسيرا أو تأخرت عن الشروع فيه لم يصح تيممه، والصعيد الطاهر والضربة الأولى ومسح الوجه واليدين للكوعين والموالاة بين أجزائه وما فعل له وتخليل الأصابع ونزع الخاتم ولو واسعا ما أذونا فيه وسوار امرأة. وسننه أربع: الترتيب والضربة الثانية ومسح اليدين للمرفقين ونقل ما يتعلق باليدين من الغبار إلى الوجه واليدين والمراد عدم مسحهما فلو مسحهما ولو قويا وتيمم صح تيممه مع فوات السنة. وفضائله التسمية والسواك والصمت إلا عن ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمناه بيسراه إلى آخر ما يأتي والمصنف اعتنى ببيان سببه وهو فقد الماء حقيقة أو حكما وبيان صفته وبيان حكمه وابتدأ ببيان حكمه بقوله (التيمم يجب) وجوب الفرائض (لعدم الماء) الكافي لما يجب تطهيره وهو جميع الجسد بالنسبة للطهارة الكبرى والأعضاء الأربعة بالنسبة للصغرى ولا يلتفت إلى غسل ما لا يجب غسله (في) حال (السفر) ولو غير مباح أو أقل من أربعة برد على ما رجحه سند والقرطبي وابن مرزوق لأن الرخصة إذا كانت تفعل في السفر والحضر لا يشترط فيها إباحة السفر بخلاف فطر الصائم في رمضان الحاضر، فلا يباح له في السفر إلا إذا كان مباحا وأربعة برد كقصر الرباعية ولعل إطلاق المصنف يوافق كلام هؤلاء الأشياخ وهو خلاف كلام خليل فانه شرط في جواز تيممه إباحة السفر حيث قال يتيمم ذو مرض وسفر أبيح وشرط تيممه في السفر إما مطلقا أو بقيد الاباحة (إذا يئس) من (أن يجده) أي الماء أو غلب على ظنه عدم وجوده (في الوقت) الذي هو فيه اختياريا أو ضروريا ومفهوم السفر معطل إذ الحاضر كذلك إذا عدم الماء تحقيقا أو طلبه بنفسه أو بمن يثق به ممن يجهل بحالهم به فلم يجده.

التَّيَمُّمُ يَجِبُ لِعَدَمِ الْمَاءِ فِي السَّفَرِ إِذَا يَئِسَ أَنْ يَجِدَهُ فِي الْوَقْتِ،

﴿تنبيهان: الأول﴾ علم مما قررنا به كلامه أنه ليس المراد باليأس تحقق عدم الماء بلا خوف خروج الوقت قبل وجود الماء فيصدق بالآيس والراجي والمتردد في اللحوق أو الوجود فان هؤلاء يجوز لهم التيمم ولكن سيأتي أن وقت تيممهم مختلف، فالآيس أو المختار والمتردد وسطه والراجي آخره.

﴿الثانى﴾ تعبيره بالوقت يقتضى أن التيمم لعدم الماء مختص بصلاة الفرض ونحوه مما له وقت كالفجر وأما مالا 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 لايتيمم إلا لفرض غير الجمعة وللجنازة المتعينة . وأما النوافل فلا يتيمم لها استقلالا وإنما 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 لايتيمم له لصحت فى نفسها ولا يصح لها فعل الفرض بذلك التيمم وإذا كان الحاضر الصحيح يجوز له ذلك فالمريض والمسافر أولى إذ لا اختلاف إلا فى التيمم ابتداء لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح . قال خليل يتيمم ذو مرض وسفر أبيح لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة إن تعينت وفرض غير جمعة إن عدموا ماء كافياً أو إن خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء أو عطش محترم معه أو بطلبه تلف نفس أو مال . ولما قدم أن 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 (إذا 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 نكساً 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 لايقدر على مسه لتوقف مرض باستعماله بتجربة أو بإخبار طبيب حاذق (أو) على (مريض يقدر على مسه) أى الماء دون خشية مرض أو زيادته (و) لكن (لايجد من يناوله إياه) ولو بأجرة أو لايجد آلة أو وجد آلة محرمة الاستعمال أو لايقدر على أجرة المناول فانه يجب عليه التيمم .

﴿تنبيه﴾ علم مما قدمنا أن مثل المتلبس بالمرض الصحيح إذا كان يخشى حدوث مرض باستعمال الماء كحمى أو نزلة فانه يتيمم لكن لايتيمم واحد من المريض ومن ألحق به بمجرد خوفه بل لابد من استناده إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق ، ولو كافراً مع عدم المسلم إلا أن يكون الكافر أعرف ، ومثله إخبار 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 أيضاً أن قوله أو مريض معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرض لأن الاسم المشبه للفعل لايعطف إلا على فعل وعكسه وأيضاً عدم القدرة على استعمال الماء إنما يعامل 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 إليه (خوف لصوص) جمع لص وهو السارق (أو سباع) حيث تيقن ذلك أو ظن وأما لو شك فى وجود اللص أو السبع فلا يجوز له التيمم ، ومما يجوز لأجله التيمم خوف فوات الرفقة إذا طلب الماء وأحرى لو خاف باستعمال الماء العطش لنفسه أو لغيره ولو دابة وكذلك يجب على أهل القوافل الذين يعلمون أن معهم من يحتاج للماء لعطشه ولا يقدر على شرائه ولا الوصول إليه أن يتيمم ويسقى الماء للفقراء فان لم تسمح نفسه ببذله توضأ به مع عصيانه .

وَقَدْ يَجِبُ مَعَ وُجُودِهِ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَسِّهِ فِي سَفَرٍ أَوْ حَضَرٍ لِمَرَضٍ مَانِعٍ ، أَوْ مَرِيضٍ يَقْدِرُ عَلَى مَسِّهِ ، وَلَا يَجِدُ مَنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ ، وَكَذَلِكَ مُسَافِرٌ يَقْرُبُ مِنْهُ الْمَاءُ وَيَمْنَعُهُ مِنْهُ خَوْفُ لُصُوصٍ أَوْ سِبَاعٍ .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قال ابن دقيق العيد علقوا الحكم بالخوف من اللصوص والسباع وليس هو على ظاهره بل لابد 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 معصوماً وله مال وهو مايتضرر بضياعه وذلك يختلف باختلاف الناس ﴿الثاني﴾ ممن يجوز له التيمم الواجد للماء القادر على استعماله وهو حاضر صحيح لكن يخشى خروج الوقت الذى هو فيه باستعماله فإنه يتيمم على الراجح من الخلاف المشار إليه بقول خليل وهو إن خاف فواته باستعماله خلاف ولوكان حدثه أكبر فمن لم يتنبه إلا قرب طلوع الشمس وهو جنب ويعتقد إدراك الوقت إن تيمم لا إن استعمل الماء فانه يجب عليه أن يتيمم ولا تلزمه إعادة ولا يقطع إن تبين له فى أثنائه بقاء الوقت كما أنه لا يعيدها إن تبين له بعد الفراغ منها بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطلان تيممه حيث كان الوقت متسعاً ﴿الثالث﴾ علم مما قدمنا فى عد فرائض التيمم ومن كلام المصنف أن التيمم لا يصح إلا بعد دخول وقت الصلاة التى يريد فعلها إن كانت حاضرة أو ذكرها إن كانت فائتة فاذا تحقق دخوله صح لكن يختلف الشروع فيه باختلاف الأحوال لأن العادم للماء عند دخول وقت الصلاة على ثلاثة أقسام . إما موقن بوجود الماء آخر الوقت أو عنده يأس من وجوده آخر الوقت أولا دراية له أو متردد أو مترجح له فالأول يؤخر الصلاة والثانى يقدمها والثالث يتوسط بفعلها وأشار المصنف إلى أولها بقوله (وإذا أيقن) أو ظن (المسافر) وكذلك الحاضر فالمفهوم معطل (بوجود الماء) الكافى لما يجب تطهيره (فى) أثناء (الوقت) وأما الآن فهو عادم للماء (أخر) التيمم استحباباً (إلى آخره) بحيث يبقى منه قدر فعله ومايسع الصلاة والمراد الوقت المختار كما سنبينه وقولنا استحباباً على قول ابن القاسم وخالفه ابن حبيب وقال التأخير على جهة الوجوب قال الأجهورى ووجه قول ابن القاسم أنه حين حلت الصلاة ووجب القيام لها غير واجد الماء فدخل فى قوله تعالى « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا » وإنما أمر بالإعادة فى الوقت لأنه غير تام لعدم وصوله الماء والوقت قائم ووجه قول ابن حبيب التيمم فى أول الوقت إنما هو لحوز فضيلته وإذا كان موقناً بوجود الماء فى الوقت وجب عليه التأخير إليه ليصلى بالطهارة الكاملة فان خالف وتيمم وصلى كانت صلاته باطلة ويعيدها أبداً فعلم مما ذكرنا أنه لا مفهوم للمسافر ولا لأيقن فى كلامه كما ذكرنا وإنما عبر بأيقن تبعاً 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 خلافاً لما يقتضيه كلامه الآتى من أنه يتيمم وسط الوقت فانه خلاف المشهور الذى اقتصر عليه خليل بقول والراجى آخره فانه قال فالآيس أو المختار والمتردد فى لحوقه أو وجوده وسطه والراجى آخره . وممن يستحب له التأخير إلى آخر الوقت الفاقد للقدرة على استعماله فى أوله ويرجو القدرة على استعماله آخره فان تيمم واحد مما ذكرنا أوله وصلى صحت صلاته ويستحب له إعادتها فى الوقت إن 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 أبداً إن وجده فى محل كان يظن وجوده فيه إن طلبه ولو من رفقة كثيرة يظن إعطاءهم له وأما إن وجده فى محل كان يشك فى وجوده وعدمه فيه إن طلبه فانه يعيد فى الوقت وأما إن ترك الطلب مع توهم الوجود فلا إعادة عليه ولا فى الوقت وبقولنا الذى كان يطمع فى وجوده يعلم أن متحقق عدم الماء لا يلزمه طلبه كما لا يلزم متحقق وجوده تحصيله إذا كان على نحو ميلين فأكثر وإن لم يشق عليه كأن يكون على أقل ويشق عليه وأشار إلى ثانى الأقسام بقوله (وإن يئس منه) أى من وجود الماء فى الوقت (تيمم فى أوله) استحبابا ليحوز فضيلة أول الوقت ومثله

وإذا أيقن المسافر بوجود الماء في الوقت أخر إلى آخره وإن يئس منه تيمم في أوله

الآيس من لحوقه أو من زوال مانع استعماله ولو بغلبة الظن. وأشار إلى ثالث الأقسام وهو مفهوم الأولين بقوله (وإن لم يكن عنده منه علم) أى يقين بالمعنى الذى قدمناه ولا يأس بل هو جاهل متردد فى وجوده ويلحق به العالم بوجوده المتردد فى لحوقه (تيمم فى وسطه) ندباً ، 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 (إن خاف) أى توهم (أن لا يدركه) أى الماء (فى الوقت ورجا) أى طمع بحسب ظنه (أن يدركه فيه) أى فى الوقت المختار وما ذكره المصنف من تيمم الراجى وسط الوقت ضعيف والمذهب أن الراجى كالمتيقن لوجود الماء آخر الوقت يندب له التأخير كما ضحناه فيما سبق وإنما فسرنا خاف بتوهم ليطابق قوله ورجا 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 موافقاً لخليل ويعلم منه تأخير المتيقن والظان بالأولى لخليل رحمه الله نص على المتوهم . ولما كان لا يلزم من براءة الذمة بالصلاة بالتيمم عدم استحباب إعادتها فى الوقت أشار إلى بيان من يندب له الإعادة 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 إن قصر وبين المقصر بقوله (فأما المريض الذى لم يجد من يناوله إياه فليعد) صلاته فى الوقت المختار لتقصيره بعدم إعداد الماء وذلك بأن كان لا يتكرر عليه الداخلون وأما إذا كان يتكرر عليه الداخلون فلا إعادة عليه لأنه لا تقصير عنده حينئذ (وكذلك الخائف من سباع ونحوها) يستحب له الإعادة فى الوقت إذا تيمم وسط الوقت وصلى ثم تبين عدم ما خافه لتقصيره وما لو تبين ما خافه أو لم يتبين شىء فلا إعادة . والحاصل كما يؤخذ من كلام الأجهورى أن إعادة الخائف من اللصوص أو السباع مشروطة بتيقن وجود الماء الذى منعه منه الخوف وتيقن لحوقه لولا الخوف وإدراك الصلاة بعد الوضوء به قبل خروج الوقت وتبين عدم ما خافه فإن لم يتيقن الماء ولا لحوقه لم يعد وكذا لو تبين ما خافه أو لم يتبين شىء وكذا لو وجد ماء غير الذى منعه منه الخوف ولا بد أن يغلب على ظنه أن تيممه الذى صلى به إنما كان لأجل الخوف ، وأما لو شك بعد زوال الخوف وحصول الماء هل كان للخوف أو للكسل فإنه يعيد أبداً ولا يقال كيف يعد الخائف من اللصوص أو السباع مقصراً مع وجوب الفرار منهما لحرمة تغرير الشخص بنفسه . لأنا نقول لما تبين عدم ما خافه علم أن خوفه كان لمجرد جبنه لا لشىء رآه (وكذلك) أى تستحب الإعادة فى حق (المسافر الذى يخاف) أى يتوهم (أن لا يدرك الماء فى الوقت ورجا) أى تيقن أو ظن (أن يدركه فيه) وقلنا يستحب له تأخير الصلاة لآخر الوقت على المعتمد إذا خالف وقدم الصلاة بالتيمم قبل آخره ووجد الماء الذى كان يرجوه بخلاف لو وجد غيره فلا تستحب له الإعادة ، وقوله المسافر كان الأولى إبداله بمريد الصلاة ليشمل الحاضر ثم إن تقريرنا هذا مبنى على ما قدمناه من تأخير الراجى وهو المعتمد ويمكن تمشيته على كلام المصنف وإن كان خلاف الراجح بحمله على ما إذا قدم عن وسط الوقت (ولا يعيد) من هؤلاء السبعة (غير هؤلاء الثلاثة) التى نص على إعادتها بقوله فأما المريض الذى لم يجد مناولا والخائف من السباع ونحوها والراجى وبقولنا من هؤلاء السبعة اندفع الاعتراض على المصنف بأن هناك من تستحب له

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنْهُ عِلْمٌ تَيَمَّمَ فِي وَسَطِهِ ، وَكَذَلِكَ إِنْ خَافَ أَنْ لَا يُدْرِكَهُ فِي الْوَقْتِ وَرَجَا أَنْ يُدْرِكَهُ فِيهِ . وَمَنْ تَيَمَّمَ مِنْ هَؤُلَاءِ ثُمَّ أَصَابَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ بَعْدَ أَنْ صَلَّى ؛ فَأَمَّا الْمَرِيضُ الَّذِي لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ فَلْيُعِدْ ، وَكَذَلِكَ الْخَائِفُ مِنْ سِبَاعٍ وَنَحْوِهَا ، وَكَذَلِكَ الْمُسَافِرُ الَّذِي يَخَافُ أَنْ لَا يُدْرِكَ الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ ، وَرَجَا أَنْ يُدْرِكَهُ فِيهِ ، وَلَا يُعِيدُ غَيْرُ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ

الإعادة من غير هؤلاء الثلاثة وهو الواجد للماء بقربه أو رحله بعد المبالغة في طلبه والآيس منه وتيمم أول لوقت وصلى ثم وجد الماء الذى أيس منه بعينه قال العلامة خليل ويعيد المقصر فى الوقت وصحت إن لم يعد كواجده بقربه أو رحله وكالمتردد فى وجوده إذ قدم الصلاة عن وسط الوقت ومثله المتردد فى لحوقه مع العلم به إذا تيمم وسط الوقت وأولى لو قدم عن الوسط وهذا ملخص تحرير الأجهورى فى شرح خليل فى المتردد ممن يستحب له الإعادة المقتصر على كوعيه فى التيمم والمتيمم عن أرض مصابة ببول أوغيره من أنواع النجاسات والمصلى ناسياً للماء ويذكره بعدها . والحاصل أن قول المصنف ولا يعيد غير هؤلاء الثلاثة غير مسلم على ظاهره .

﴿تنبيهان : الأول﴾ كل من أمر بالإعادة فى الوقت ممن صلى بالتيمم المراد بالوقت فى حقه المختار إلا من تيمم على مصاب بول والتيمم لإعادة الحاضرة المتقدمة على يسير المنسيات ولو عمداً ومن قدم إحدى الحاضرتين على الأخرى نسياناً والمعيد لصلاته بنجاسة فان الوقت فى حق هؤلاء الضرورى .

﴿الثانى﴾ كل من صلى بالتيمم وأمر بالإعادة فى الوقت لا يعيد إلا بالوضوء إلا المقتصر على كوعيه والمتيمم على مصاب البول والمصلى ملابساً لنجاسة عجزاً أو نسياناً ومن يعيد لتذكر إحدى الحاضرتين بعد ما صلى الثانية منهما فإنه يتيمم ويصلى الأولى ويتيمم لإعادة الثانية ومن يعيد فى 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 (يصلى) بالبناء للفاعل (صلاتين) واجبتين (بتيمم واحد من هؤلاء السبعة) الذين مر ذكرهم (إلا مريض) فاعل يصلى (لايقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم) بالجر صفة لضرر بمعنى لازم لايرجو زواله 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 أو حكماً أن (يتيمم لكل صلاة) مفروضة ولو مريضاً فكان الأولى الاقتصار عليه ولذا قال العلامة خليل لافرض آخر وإن قصد أو بطل الثانى ولو مشتركة وسواء اتحدت جهة الفريضة أو اختلفت كفريضة أصلية ومنذورة لما روى ابن شهاب من أن السنة أن لايصلى فرضان بتيمم واحد ولأن التيمم طهارة ضعيفة لأنه لايرفع الحدث على المشهور بل مبيح للعبادة فلا يفعل به إلا أقل مايمكن وقيل يرفعه رفعاً مقيداً بوجود الماء ولعل هذا أصوب من القول بعدم رفعه لئلا يلزم اجتماع النقيضين وهما المنع والإباحة ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم «جعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها طهوراً» . ولايقال لو كان يرفع لكان يباح به أكثر من فرض كالوضوء . لأنا نقول التيمم فرع والوضوء أصل (وقد روى عن مالك) رضى الله تعالى عنه (فيمن ذكر صلوات) مفروضات تركهن نسياناً أو نام عنهن أو تعمد تركهن ثم تاب وأراد قضاءهن (أن يصليها كلها بتيمم واحد) وهذا ضعيف والمعتمد من المذهب أن كل فرض لابد له من تيمم وهو المحكى قبل هذا بقيل .

﴿تنبيه﴾ ونهم من من التقييد بالفرضين أن النفل يصح بالتيمم الواحد ولو عدد كعيد وضحى أو فجر وكسوف ولو كثر النفل كما قدمناه لكن بشرط اتصال بعضها ببعض كما تقدم وأن لاتكثر جداً . ولما فرغ من الكلام على سبب التيمم وهو فقد الماء أو العجز عن استعماله شرع فيما يصح التيمم عليه بقوله (والتيمم) إنما يكون (بالصعيد الطاهر وهو) أى الصعيد كما قال مالك (ماصعد) أى ظهر (على وجه الأرض) حالة كونه كائناً (منها) وبينه بقوله (من تراب) وهو معروف يصح

ولا يصلى صلاتين بتيمم واحد من هؤلاء السبعة إلا مريض 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 الأرض منها من تراب

التيمم عليه ولو نقل على المشهور (أو رمل) وهى الحجارة الصغيرة يصح التيمم عليها ولو نقلت أيضاً (أو حجارة) كبيرة يصح التيمم عليها ولو لم يكن عليها تراب ولو نحتت بالقدوم كالبلاط ولو نقل من محل إلى آخر لكن بشرط عدم طبخها فلا يصح التيمم على الجير ولا على الطوب الأحمر المعروف بالآجر ، وأما الرخام فان كان مصنوعاً بالنار فلا يصح التيمم عليه وأما لو كان منحوتاً بالقدوم فانه يصح التيمم عليه لأن 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 وإنما منعه بعضهم لأدائه إلى تغفيره (أو سبخة) وهى الأرض ذات الملح وكذلك الثلج والخضخاض لكن الثلج يتيمم عليه ولو مع وجود غيره ولا يقال هو ليس من أجزاء الأرض لأنا نقول لما جمد عليه التحق بأجزائها . وأما الخضخاض إنما يتيمم عليه مع عدم وجود غيره وكذا يصح التيمم على نحو الشبّ 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 لاعلى هذا الوجه بأن نقلت فى محلها من محل إلى آخر أو جعل بينها وبين الأرض حائل فلا يمنع التيمم عليها وأما معادن الذهب والفضة والجوهر ونحوها مما لا يقع به تواضع فلا يصح التيمم على شئ منها ولو فى محلها ولو لم يجد سواها على مشهور المذهب وتسقط الصلاة ومقابل بالمشهور للخمى ومن وافقه يصح التيمم عليها إذا تعذر غيرها وضاق الوقت ولكن وقع نزاع بين من يقول بالجواز فمنهم من قال لا يتيمم إلا على 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 ولو ضاق الوقت ولم يجد سواه وأما على المقابل فيجوز إذا عدم غيرها وتعذر قلعها وضاق الوقت وعلى المشهور تسقط الصلاة والدليل على ذلك كله قوله تعالى « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » وقوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الأرض مسجداً وتربتها طهوراً » وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال المصنف .

أَوْ رَمْلٍ أَوْ حِجَارَةٍ أَوْ سَبَخَةٍ يَضْرِبُ بِيَدَيْهِ الأَرْضَ ، فَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا شَيْءٌ نَفَضَهُ نَفْضًا خَفِيفًا ،

﴿ تتمة ﴾ لو لم يجد من فرضه التيمم الصعيد إلا بالثمن لزمه شراؤه كما يلزمه شراء الماء بالثمن المعتاد الذى لم يحتج له كما يلزمه قبوله ممن وهبه له لا قبول ثمنه ويلزمه طلبه لكل صلاة : قال خليل بالعطف على ما يلزمه وقبول هبة مالا ثمن له وقرضه وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له وإن بذمته وطلب لكل صلاة وإن توهمه لا تحقق عدمه طلباً لا يشق به ويفهم من قول خليل عند كل صلاة أنه لا يجب على المسافر ولا على نحو الحصاد استصحاب الماء وإنما يستحب فقط والله أعلم . ولما فرغ من الكلام على ما يصح التيمم عليه شرع فى بيان صفته فقال (يضرب بيديه الأرض) جملة مستأنفة استئنافا بيانياً فهى واقعة فى جواب سؤال نشأ من قوله والتيمم بالصعيد الطاهر تقديره كيف يفعل فقال يضرب بيديه الأرض فلو لم يكن له يد تيمم بغيرها من أعضائه فان عجز استناب فان لم تمكنه الاستنابة مرغ وجهه فان عجز أو مأ إلى الأرض بوجهه ويديه كما قال القابسى فى المربوط المعلق بين السماء والأرض والمراد بالضرب وضع يديه على الصعيد مسمياً ناويا استباحة الصلاة وهذا الوضع فرض فلو لاقى بيديه الغبار من غير وضع لا يكفى لأن 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 الأرض (نفضه) استحبابا (نفضاً خفيفاً) لئلا يؤذى

المتعلق وجه المتيمم . ولا يقال من سنن التيمم نقل ماتعلق باليدين إلى العضو فكيف يستحب نفضهما . لأنا نقول المراد بالنقل الذى هو سنة عدم مسحهما بشىء قبل ملاقاة العضو ولذا لو مسح بهما على شىء قبل أن يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه وإنما فاته السنة ولو كان المسح قويا . واعلم أنه لابد من النية عند وضع اليدين على الأرض كما ذكرنا فلو أخرها لوجهه لم يصح تيممه ، ونية الوضوء عند فعل أول واجب لاعند أخذ الماء ولعل الفرق ضعف الفرع وينوى فرض التيمم أو استباحة الصلاة من الحدث ويلاحظ الأكبر إن كان فإن نوى استباحة الصلاة ولم يتعرض للأكبر وصلى أعاد صلاته أبداً بعد تيممه بنية رفع الحدث الأكبر ولو كان عدم التعرض سهواً أو نسيانا ولا ينوى رفع الحدث وظاهر إطلاق أهل المذهب ولو على المقابل فكيف بالمشهور القائل بأن التيمم مبيح لارافع للحدث . ويستحب أن يعين الصلاة التى يريد فعلها من فرض أو نفل أوهما على العموم لاستباحة مطلق صلاة الصادق بالفرض وحده أو النفل وحده فيصلى به النفل لا الفرض لان الفرض يحتاج إلى نية نخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يصلى به الفرض ومثله من نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائتة فإنه لايصليها بذلك التيمم لأنه تيمم لها قبل وقتها وكمن نوى بتيممه فرضاً معيناً فلا يصلى به غيره بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض فإنه يصلى به ماحضر وقته من ظهر أوعصر أو المتقدم منهما وقدمنا أن من واجباته الموالاة بين أفعاله وبينه وبين مافعل له فيبطل بعدم الموالاة ولو عجزاً أو نسياناً . قال فى المدونة ومن فرق تيممه وكان أمداً قريباً أجزأه وإن تباعد ابتدأ تيممه لأن كل مايطلب فيه الموالاة يغتفر فيه التفريق اليسير (ثم) بعد نفض يديه من الغبار (يمسح بهما وجهه كله مسحاً) خفيفاً فلا يتتبع أسارير الجبهة وكذا سائر غضون الوجه وإنما يتتبع الوترة وحجاج العينين والعنفقة مالم يكن عليهاشعر ويمر يديه على شعر لحيته الطويلة كثيفة أو خفيفة ولايخللها ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما فى غسل الوجه (ثم) بعد الفراغ من مسح وجهه يسن أن (يضرب بيديه الأرض) ضربة ثانية تقوى مابقى من أثر الضربة الأولى (فيمسح) وجوبا والمستحب فى صفة المسح أن يمسح (يمناه بيسراه و) ذلك بأن (يجعل أصابع يده اليسرى) غير الإبهام (على أطراف أصابع يده اليمنى) سوى الإبهام (ثم يمر أصابعه على ظاهر يده) يعنى كفه سوى الإبهام (و) على ظاهر (ذراعيه و) الحال أنه (قدحنى عليه) أى على ظاهر ذراعه دون كفه (أصابعه) ويستمر يمسح (حتى يبلغ المرفقين) تثنية مرفق ولعل المصنف قصد بيان غاية المسح بالنسبة لليدين وإلا كان يقول المرفق بلفظ الإفراد لأن كل يد لها مرفق واحد وهو مايتكىء عليه الانسان وقيد مرور الأصابع على الذراع بالانحاء ليتحقق مسح جانبى ذراعيه فى حال مسح ظاهره وأما ظاهر الكف فالأصابع فوقه ، وغيا بحتى للاشارة إلى دخول المرفقين فى المسح لأن الأصح دخول الغاية مع حتى بخلاف إلى واختلف فى المسح من الكوع إلى 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 خاتمة المأذون له فى اتخاذه كأساور المرأة ولو اتسع ماذكر ليمسح ماتحته ويخلل أصابع يديه ويكفى تخليل واحد بعد تمام التيمم وإن كان الأفضل تخليل كل عند مسحها ويكون التخليل بباطن الأصابع لابأجنابها لعدم مسحها للتراب وفهم من كلام المصنف أنه يمسح بيديه وهو كذلك والعاجز يجب عليه الاستنابة (ثم) بعد الفراغ من ظاهر اليمين بتمام مرفقها (يجعل كف يده اليسرى) والمراد كف اليد لاأصابعها

ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِما وَجْهَهُ كُلَّهُ مَسْحًا
ثُمَّ يَضْرِبُ بِيَدَيْهِ الأَرْضَ ، فَيَمْسَحُ يُمْنَاهُ بِيُسْرَاهُ وَيَجْعَلُ أَصَابِعَ يَدِهِ اليُسْرَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ يَدِهِ اليُمْنَى
ثُمَّ يُمِرُّ أَصَابِعَهُ عَلَى ظَاهِرِ يَدِهِ وَذِرَاعَيْهِ ، وَقَدْ حَنَى عَلَيْهِ أَصَابِعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ المِرْفَقَيْنِ
ثُمَّ يَجْعَلُ كَفَّ يَدِهِ اليُسْرَى

لأنه قد مسح بها الظاهر وإنما قال يجعل يده ولم يضمر بأن يقول ثم يجعلها كما هو الصناعة العربية لأن الكلام فى المسح باليسرى لئلا يتبادر الى الذهن أصابعها لأنه قال أولا يجعل أصابع يده اليسرى وهو غير صحيح كما علمت (على باطن ذراعه) الأيمن مبتدئاً له (من طى مرفقه) حال كونه (قابضاً عليه) أى على باطن ذراعه ويكون فى حال قبضه فى مسحه رافعا إبهامه (حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى) وهو رأس الوتد لما بلى الإبهام ولولا إرادته زيادة الإيضاح لقال منها ويعلم أن الضمير لليمنى لأن الكلام فيها (ثم) بعد الفراغ من مسح باطن ذراعه (يجرى) أى يمر (باطن بهمه) أى إبهامه من يده اليسرى (على ظاهر بهم يده اليمنى) لأنه إنما مسح أولا ظاهر كفه سواه قال العلامة ابن ناجى ما ذكره المصنف من ترك مسح الإبهام مع مسح الكف وإمرار البهم عليه بعد ذلك هو لابن الطلاع وظاهر الروايات خلافه وأنه يمسح ظاهر إبهام اليمنى مع مسح ظاهر أصابعها وهو ظاهر الكف وظاهر قول المصنف أو صريحه حتى يبلغ الكوع أنه لا يكمل مسح اليمنى قبل اليسرى بل يبقى باطن الكف وهو قول مطرف وابن الماجشون والذى عليه العلامة خليل وطريقة الأكثر أنه لا ينتقل إلى اليسرى حتى يمسح باطن الكف من اليمنى إلى آخر الأصابع ولفظ خليل وبدأ بظاهر يمناه بيسراه إلى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الأصابع ثم يسراه كذلك وفسرنا البهم بالإبهام لما قاله الفاكهانى لا أعلم أحداً من أهل اللغة قال فى الأصبع المعروف بهما وإنما يقولون إبهاما وإنما البهم بفتح الباء وسكون الهاء جمع بهيمة وهى أولاد الضأن وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة وهى الشجعان إلا أن يقال المصنف أكثر اطلاعا من الفاكهانى ، والاعتراض يوقف على الإحاطة بسائر اللغة وهذا متعسر أو متعذر (ثم) إذا فرغ من مسح اليد اليمنى إلى آخر الأصابع على طريق الأكثر ينتقل (يمسح) اليد (اليسرى باليمنى هكذا) أى على الصفة المتقدمة فى مسح اليمنى فيجعل يده اليمنى على أطراف أصابع يده اليسرى غير الإبهام ثم يمر أصابعه على ظهر كفه وزراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طى مرفقه قابضاً عليه حتى يبلغ الكوع ويجرى باطن بهم اليمنى على ظاهر بهم اليسرى (فإذا بلغ الكوع) من يده اليسرى (مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى إلى آخر أطرافه) أى أطراف الكف أراد به باطن الكف والأصابع وصريح المصنف أن باطن كف اليمنى لم يمسح قبل الانتقال إلى اليسرى واستحسنه بعض الشيوخ ليبقى ما عليه من التراب ولكن قد علمت مما قدمناه أن طريقة الأكثر وقول ابن القاسم أيضاً استكمال اليمنى قبل الشروع فى اليسرى محافظة على الترتيب المندوب بين الميامن والمياسر .

﴿ فائدة ﴾ الكوع آخر الساعد وأول الكف وقيل العظم الذى يلى الإبهام وأما الذى يلى الخنصر فهو الكرسوع والمتوسط بينهما رسغ وهذا فى اليد وأما العظم الذى يلى إبهام الرجل فهو المسمى بالبوع . ولبعض أصحابنا :

وعظم يلى الإبهام من طرف ساعد ... هو الكوع والكوسوع من خنصر تلا
وما بين ذين الرسغ والبرع مايلى ... لإبهام رجل فى الصحيح الذى انجلا

(ولو) خالف الصفة المقدمة و (مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه و) الحال أنه قد (أوعب المسح) ولو بدأ من المرافق أو قدم مسح الباطن على الظاهر (لأجزأه) لأن الصفة المتقدمة مستحبة فقط والفرض التعميم للوجه واليدين للكوعين وإلى المرفقين سنة ولكن قول المصنف أوعب يوهم أنه إذا اقتصر على الكوعين لا يجزى ويعيد صلاته أبداً وليس كذلك

على باطنِ ذِرَاعِهِ مِنْ طَيِّ مِرْفَقِهِ قَابِضًا عَلَيْهِ حَتَّى يَبْلُغَ الكُوعَ مِنْ يَدِهِ اليُمْنَى ، ثُمَّ يُجْرِي باطِنَ بَهْمِهِ على ظاهِرِ بَهْمِ يَدِهِ اليُمْنَى ، ثُمَّ يَمْسَحُ اليُسْرَى باليُمْنَى هَكَذَا ، فإذَا بَلَغَ الكُوعَ مَسَحَ كَفَّهُ اليُمْنَى بِكَفِّهِ اليُسْرَى إلى آخِرِ أطْرَافِهِ ؛ ولَوْ مَسَحَ اليُمْنَى باليُسْرَى ، واليُسْرَى باليُمْنَى كَيْفَ شاءَ وتَيَسَّرَ عَلَيْهِ وأوْعَبَ المَسْحَ لأجْزَأهُ

لما قدمنا من أن المقتصر على كوعيه فى المسح يعيد فى الوقت ، ويمكن الجواب بأن المراد بالإجزاء الذى لا إعادة معه فلا ينافى ماذكرناه . ولما كان المحدث حدثاً أكبر لا يستعمل من الماء إلا مايعم جميع ظاهر جسده قال (وإذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر) لجميع ظاهر الجسد (تيمما وصليا) ولو وجدا ما يكفى مواضع الأصغر ويتيممان على التفصيل السابق فالآيس أو المختار والمتردد فى لحوقه أووجوده وسطه والراجى أو المتيقن آخره . فان قيل المصنف قدم أن من لم يجد الماء فرضه التيمم كما نطق به القرآن بقوله « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » فلأى شىء نص على خصوص الحائض والجنب . فالجواب أنه قصد الرد على القائل إن الذى يتيمم صاحب الحدث الأصغر أو الأكبر إن كان مريضاً أو مسافراً كما هو ظاهر الآية ، ودليل المشهور عموم فلم تجدوا ماء فانه لم يقيد بمريض ولا مسافر وخبر عمار بن ياسر « أنه قال أجنبت فتمعكت أى تمرغت فى التراب كما تتمعك الدابة ثم أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال إنما يكفيك لو فعلت بيديك هكذا » ووصف له التيمم . خرّجه الشيخان . وأما الحائض والنفساء فيتيممان اتفاقا (فاذا وجدا الماء) الكافى لهما (تطهرا ولم يعيدا ماصليا) بالتيمم لبراءة الذمة من العبادة بفعله وإنما وجب عليهما الطهر لبقاء حدثهما لما مر من أن التيمم مبيح للعبادة فقط أو رافع رفعاً مقيداً ومحل عدم الإعادة 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 وجود الماء بعد صلاتهما بالتيمم وأما لو وجدا الماء قبل الصلاة فان كان لوقت متسعا للغسل والصلاة ولو ركعة فى الوقت الذى هما فيه فان التيمم يبطل وأما إن وجداه بعد الدخول فيها وقبل فراغها ولو اتسع الوقت أو قبل الدخول فيها ولكن لم يتسع الوقت للغسل وإدراك ركعة فانهما يصليان بالتيمم . قال العلامة خليل وبطل بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها إلا ناسيه فيقطع إن كان متسعا وإلا فلا .

﴿ فائدة ﴾ لو كان الماء مشتركا بين اثنين مثلا ولا يكفى إلا أحدهما فإن كانا موسرين واتحد حدثهما فإنهما يتقاومان الماء حيث كان يكفى كل واحد على انفراده فمن بلغه الثمن اللازم شراؤه به وهو الثمن المعتاد اختص به وإن اختلف حدثاهما اختص به صاحب الأشد كالجنب على صاحب الحدث الأصغر 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 إلا أن يكون يحتاج لها لنحو شربه كما لو كان الماء لا يكفى إلا أحدهما للطافة أعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه هذا ملخص ماقاله الأجهورى عند قول خليل وقدم ذو ماء مات ومعه جنب إلا 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 فإذا تطهرن ، أى بالماء فأتوهن » الآية قال خليل فى الحيض ومثله النفاس ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقا وبدء عدة ووطء فرج أو تحت إزار ولو بعد نقاء وتيمم اللهم إلا أن يتضرر الزوج من ترك الوطء ويتعذر على المرأة الطهر بالماء فانه يجوز له وطء من رأت علامة الطهر بالتيمم الجائز لها ومفهوم الوطء يقتضى أن الاستمتاع بها بغيره يجوز وليس على إطلاقه بل على تفصيل محصله أن الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو من فوق حائل حرام فأما

وإذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر تيمما وصليا فإذا وجدا الماء تطهرا ولم يعيدا ما صليا ، ولا يطأ الرجل امرأته التى انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالطهر بالتيمم

ماخرج من ذلك المحل فلا حرج فيه ولو وطئا لقوله عليه الصلاة والسلام « الحائض تشد إزارها وشأنك بأعلاها » قال ابن القاسم شأنه بأعلاها أى يجامعها فى أعكانها وبطنها أو ماشاء مما هو أعلاها ولو جبرها على الغسل ويحل له وطؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع الحدث لإنه لحل الوطء لا لرفع حدث ولذلك قلنا ولو كافرة والغسل الذى يحتاج إلى نية هو الغسل الرافع للحدث وكذلك إذا أسلمت الكتابية بعد ذلك الغسل أو أرادت المسلمة التى اغتسلت بالإكراه ولم تنو رفع حدثها الصلاة وجب عليهما الغسل لرفع حدثهما ويستمر منع وطء من كانت حائضا (حتى يجد) الزوج وفى نسخة حتى يجدا (من الماء ماتتطهر به المرأة) من حيضها أو نفاسها (ثم ما يطهران به جميعا) لما تقرر من أنه لايجوز للشخص أن يدخل على نفسه الحدث بإبطال طهارته . قال خليل ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل إلا لطول . قال العلامة ابن عمر يؤخذ من نسخة الإفراد أنه يجب على الزوج تحصيل الماء لطهارة زوجته وهو كذلك لأنه من جملة النفقة وسواء كان الحدث صغر 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 أنه إن وطىء ليلا لا تغتسل زوجته إلا نهاراً والحال أنه لا يمكنه الوطء إلا ليلا فانه يجوز له الوطء ويأمرها أن تغتسل ليلا فان خالفت فقد أدى ما عليه ومن علم من زوجته أنها لا تغتسل إن جامعها فهل يجوز له وطؤها أو يجب طلاقها فالمشهور أنه يجوز له وطؤها ويأمرها بالغسل ولو بالضرب مع ظن الإفادة فان لم تفعل عصت ولا يجب طلاقها خلافا لبعضهم وإنما يستحب فرقها فقط كاستحباب فراق الزانية ومن كانت على بدعة محرمة ﴿ الثانى ﴾ لم يتكلم المصنف على من لم يجد ماء ولا صعيداً أو وجد ولا يستطع الاستعمال لا بنفسه ولا بنيابة ولو من فوق حائل فقال مالك تسقط عنه الصلاة أداء وقضاء . وقال غيره يؤدى ولا يقضى وبعضهم عكسه وبعض يؤدى ويقضى والراجح الأول واقتصر عليه خليل حيث قال وتسقط صلاة وقضاء بعدم ماء وصعيد ووجه قول مالك أن الطهارة عنده شرط فى صحة العبادة ووجوبها مطلقاً وأما لو قدر على التيمم من فوق حائل لوجب عليه ولا تسقط عنه ويدخل 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 إن كان متمكنا من الطهارة ولو بالتيمم ويصلى ولو بالإيماء أو بالإشارة ، هذا هو تحرير المسئلة والله أعلم (وفى باب جامع الصلاة) الآتى فى كلامه (شىء من مسائل التيمم) كمسئلة المريض التى أشار إليها خليل بقوله ولمريض حائط لبن أو حجر حيث لم يكن مكسوّ بالجير ولا مستوراً بنحو التبن والمراد بالحجر الجبلى لا الآجر لأنه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليه . ولما أنهى الكلام على الطهارة البدلية ولو عن جميع الجسد شرع فى النائبة فى بعض الأعضاء بقوله .

حتى يجد من الماء ماتتطهر به المرأة ، ثم ما يتطهران به جميعاً ، وفى باب جامع الصلاة شىء من مسائل التيمم .

﴿ باب فى المسح على الخفين ﴾

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

ولم يعرّفه ابن عرفة ويؤخذ من كلامه حده بأنه إمرار 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 جمل . وحقيقة الرخصة ماشرع على وجه التخفيف والتسهيل ، وعرّفها بعضهم بأنها الحكم الشرعى المتغير من صعوبة لسهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلى والحكم خطاب الله المتعلق

بأفعال المكلفين على رأى الأكثر فلا تشرع فى حق غير المكلف على طريقة الأكثر وذكر بعض العلماء أن المختص بالمكلف من الحكم الوجوب والحرمة وأما الندب والإباحة والكراهة فتتعلق حتى بغير المكلف وعلى هذا فتجرى هذه الرخصة وما شابهها من نحو قصر الصلاة حتى فى قصر الصبى لأن الصلاة فى حقه مندوبة بل قد يقال إن الصبى أحق بالتخفيف من غيره وحكم هذه الرخصة الإباحة وقد تغير الحكم هنا من صعوبة وهى وجوب غسل الرجلين لسهولة وهى جوازه والعذر مشقة النزع واللبس، والسبب للحكم الأصلى كون العضو قابلا للغسل وممكنا. ولا يقال كيف تكون الرخصة هنا مباحة مع وجوب المسح. لأنا نقول وجوب المسح إنما هو حيث أراد عدم غسل الرجلين وأما قبل ذلك فهو جائز إذ له فعله وفعل غسل الرجلين وهكذا حكم كل فعلين يجب أحدهما لا بعينه فإنه حيث لم يرد واحداً بعينه يكون كل جائز وعند إرادة أحدهما لا بعينه يكون واجبا، والمراد بالوجوب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه حتى يشمل الصبى والدليل على ماقلنا من إباحة 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 مايلى الساق وباطنه وهو مايلى الأرض (فى) زمن (الحضر والسفر) المباح وغيره لما تقرر فى المذهب من أن الرخصة التى تباح فى الحضر لايشترط فى جواز فعلها فى السفر إباحة 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 (مالم ينزعهما) أو أحدهما من غير مبادرة إلى غسل رجله على حكم الموالاة فتبطل طهارته وإذا توضأ فليس له أن يمسح عليهما فى ذلك الوضوء. قال العلامة خليل وإن نزعهما أو أحدهما بادر للأسفل كالموالاة الناسى يبنى مطلقا والعاجز والعامد حيث لاطول. والأصل 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 ﷺ كان لايمسح على الخفين وإنما فعله عليه الصلاة والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند خلعه فى كل طهارة والدليل على عدم تحديد مسحه بغاية خبر «إذا أدخلت رجليك فى الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما مالم تنزعهما» هذا هو المحفوظ عن مالك رضى الله تعالى عنه وهذا لاينافى استحباب نزعهما فى كل جمعة لغسلها.

وَلَهُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ مَا لَمْ يَنْزِعْهُمَا وَذَلِكَ إِذَا أَدْخَلَ فِيهِمَا رِجْلَيْهِ بَعْدَ أَنْ غَسَلَهُمَا فِي وُضُوءٍ تَحِلُّ بِهِ الصَّلَاةُ،

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا أنه لامفهوم للخفين بل مثلهما الجرموقان وهما خفان غليظان لاساقين لهما والجوربان وهما على شكل الخف إلا أنهما من نحو قطن أو غيره وجلد ظاهرهما وباطنهما كما قدمنا ولا مفهوم لما ذكرنا أيضاً 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 الأعلى على طهر كالأسفل لا إن لبس الأسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الأعليين قبل أن يتوضأ فليس له المسح على الأعليين (وذلك) أى جواز المسح على الخفين مشروط بما (إذا أدخل) الماسح (فيهما رجليه بعد أن غسلهما فى وضوء) أو غسل يرتفع به الحدث الأكبر والأصغر بحيث (تحل به الصلاة) وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسها على طهارة وكونها مائية ويؤخذ من قوله تحل به الصلاة أنه 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 بالنبي صلى الله عليه وسلم أو لعادة ككونه من الجند أو غيرهم من نحو القضاة لا إن 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 كمات بلا ترفه وعصيان بلبسه أو سفر على مسامحة فى السفر ، وستة فى الممسوح وهى أن يكون جلداً طاهراً مخروزاً ساتراً لمحل الفرض فلو نقص عنه لم يجز المسح عليه وكذا لو كان مخروقا قدر ثلث القدم لا أقل إن التصق وأن يمكن تتابع المشى به والسادس أن لا يكون على الخف حائل فان مسح فوق الحائل كان كمن ترك مسحه فتبطل صلاته إن كان بأعلاه ويعيدها فى الوقت إن كان بأسفله (فهذا) الذى أدخل رجليه فى الخفين الموصوفين بالشروط المتقدمة هو (الذى إذا أحدث) بعد تلك الطهارة حدثا أصغر (وتوضأ مسح عليهما) ومعنى توضأ أراد أن يتوضأ يمسح عليهما (وإلا) بأن أدخلهما على غير طهارة أو على طهارة ترابية أو مائية ناقصة بأن لبسهما بعد غسل رجليه منكساً أو كان مترفها بلبسه أو لم يكن الخف جلداً (فلا) يمسح عليهما إذا أراد الوضوء . ثم شرع فى صفة المسح فقال (وصفة المسح) على الخفين الكاملة (أن يجعل) الماسح (يده اليمنى) حال المسح على ظهر رجليه اليمنى (من فوق الخف) مبتدئا (من طرف) بتحريك الراء (الأصابع) من رجله اليمنى (و) يجعل (يده اليسرى من تحت ذلك) الموضع الذى بدأ منه (ثم) بعد أن يفعل ذلك (يذهب) أى يمر (بيديه) ماسحا (إلى حد) أى منتهى (الكعبين) أى الناتئين بطرف الساقين ويدخلهما فى المسح كما يدخلهما فى غسل الوضوء لأن المسح بدل عن الغسل ويكره تتبع غضونه وهى تجعيداته لأن المسح مبنى على التخفيف ويكون المسح مرة واحدة فلا يكرره قال خليل وكره غسله وتكراره وتتبع غضونه (وكذلك يفعل ب)رجله (اليسرى) مثل مافعل باليمنى من البداءة من طرف الأصابع والمرور باليدين إلى آخر الكعبين (و) لكن هنا (يجعل يده اليسرى من فوقها و) يجعل (اليمنى من أسفلها) عكس وضعهما عند مسح اليمنى لأنه أمكن، وهذا قول مطرف وابن الماجشون . وقال ابن شبلون الوضع فى مسح اليسرى كالوضع فى مسح اليمنى على ظاهر المدونة وصدّر به خليل حيث قال ووضع يمناه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه . وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها ؟ تأويلان .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ماذكره المؤلف من طلب الجمع بين مسح أعلى الخف وأسفله متفق عليه وإنما اختلفوا فى الجمع بينهما على أقوال مشهورها يجب مسح الأعلى ويستحب مسح الأسفل وقيل مسح الأسفل واجب غير شرط لقول خليل وبطلت إن ترك أعلاه لا أسفله فى الوقت وترك البعض كترك الكل ﴿ الثانى ﴾ إذا جفت يده فى حال المسح فى أثناء الرجل كمل مسحها بغير تجديد وجدد للرجل الأخرى وليس مسح الخفين كمسح الرأس فى الوضوء فى وجوب التجديد له ولو جفت يده فى أثنائه لأن الرأس هو المطهر فيجب أن يجدد له الماء بخلاف الخف فانه ليس المطهر وإنما المطهر الرجل فلا معنى لإيصال الماء إلى محل لا يتطهر وإنما طلب الشارع نقل الماء إليه أو أن تجديد الماء للخف يؤدى إلى إتلافه وإضاعة المال منهىّ عنها ﴿ الثالث ﴾ قال الجزولى يطلب من الماسح بعد فراغه من مسح يمناه غسل يده اليسرى التى مسح بها أسفل خفه لأنه لا يأمن أن يتعلق بها ماينجس 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

فَهَذَا الَّذِي إِذَا أَحْدَثَ وَتَوَضَّأَ مَسَحَ عَلَيْهِمَا وَإِلاَّ فَلا . وَصِفَةُ الْمَسْحِ أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى مِنْ فَوْقِ الْخُفِّ مِنْ طَرَفِ الأَصَابِعِ ، وَيَدَهُ الْيُسْرَى مِنْ تَحْتِ ذلكَ ، ثُمَّ يَذْهَبُ بِيَدَيْهِ إِلَى حَدِّ الْكَعْبَيْنِ ، وَكَذلكَ يَفْعَلُ بِالْيُسْرَى ، وَيَجْعَلُ يَدَهُ الْيُسْرَى مِنْ فَوْقِهَا ، وَالْيُمْنَى مِنْ أَسْفَلِهَا وَلا يَمْسَحُ عَلَى طِينٍ فِي أَسْفَلِ خُفِّهِ ، أَوْ رَوْثِ دَابَّةٍ حَتَّى يُزِيلَهُ بِمَسْحٍ

تزيل العين (أو غسل) ليقع المسح على الخف الطاهر وإنما 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 إن دلكا لاغيره وهذا هو الذى رجع إليه مالك حيث كان المحل تكثر فيه الدواب وأفهم كلامه أن غير الطين والروث المذكور كبول أو عذرة الآدمى لا يكفى فيه المسح بل لابد 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 لأنه بمنزلة من ترك أعلاه وإن كان بأسفله فيعيد فى الوقت إن كان الحائل طينا وإن كان روثا نجسا أعاد أبدا مع العمد ، وفى الوقت مع العجز أو النسيان وبما ذكرنا علمت أنه لامفهوم لأسفل الخف وإنما اقتصر عليه لأن الغالب أن نحو الطين والروث إنما يصيبان الأسفل وأشار إلى صفة أخرى للمسح بقوله (وقيل يبدأ فى مسح أسفله من الكعبين) منتهيا (إلى أطراف الأصابع) والموضوع أنه يضع يمناه على ظهر الرجل اليمى واليسرى فيها الخلاف السابق وعلة الابتداء فى مسح أسفله من الكعبين (لئلا يصل إلى عقب خفه شئ من رطوبة مامسح من خفيه من القشب) إن ابتدأ من طرف الأصابع وسكت عن ابتداء المسح من أعلاه إشارة إلى أنه من طرف الأصابع كالصفة الأولى . قال العلامة ابن عمر فى صفة المسح أقوال إما يبدؤهما معا من الأصابع إلى الكعبين أو يبدؤهما معا من الكعبين إلى الأصابع ، وقيل يبدأ بأعلى الخف من الأصابع وأسفله من الكعبين إلى الأصابع ولفظ ابن عرفة وفى صفته بعد زوال طينه ست الكافى وكيفما مسح أجزأه فلا نطيل ببسط باقى الصفات وأما قوله (وإن كان فى أسفله أو أعلاه طين) أو نحوه (فلا يمسح) على الخف (حتى يزيله) فهو مستغنى عنه بما قدمناه من قوله ولا يمسح على طين فى أسفل خفه حتى يزيله بمسح أو غسل ، وقد قدمنا أنه إن مسح عليه يكون كترك المسح فيبطل إن كان بأعلاه ويعيد فى الوقت إن كان بأسفله .

﴿تنبيه﴾ ينتهى حكم المسح بحصول موجب غسل كحيض أو جنابة وبخرق كبير وهو قدر ثلث القدم أو دونه إن انفتح بحيث يصل البلل إلى الرجل فيجب عليه نزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء وإن كان فى صلاة بطلت ومثل خرق كبير نزع أكثر قدم رجله على ماقال فى الجلاب والإرشاد وشهره فى المعتمد واقتصر عليه خليل فى مختصره حيث قال وبنزع أكثر رجل لساق خفه لا العقب وإن كان المفهوم من المدونة خلافه وإن نزع أكثر الرجل لايضر وإنما المضر إخراج كل الرجل قال فيها وإن أخرج جميع قدمه إلى ساق خفه وكان قد مسح عليهما غسل مكانه فان أخر ذلك ابتدأ الوضوء ولا يخفى أن مايفهم من المدونة مقدم على تشهير صاحب المعتمد انظر الأجهورى على خليل .

﴿خاتمة﴾ لأبواب الطهارة البدلية : لم يتعرض ابن أبى زيد رحمه الله تعالى فى رسالته إلى مسح الجبائر مع أن بيانها أهم من غيرها . ومحصل مايتعلق بها على وجه الاختصار أن الموضع المجروح أو الذى يتألم صاحبه بمسه ولم يكن مجروحا إن خاف بغسله مرضا أو زيادته أو تأخر برء كالخوف المجوز للتيمم فانه يمسح عليه وجوبا إن خاف هلاكا أو شديد أذى ، وندبا إن خشى دون ذلك فان لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جبيرته وهو الدواء الذى يجعل عليه فان لم يستطع مسح على الخرقة ولو انتشرت وخرجت عن محله حيث احتيج إلى ذلك ولا يشترط لبسها على طهارة ومثل الجرح لرمد فلا يتيمم الأرمد بحال بل يمسح ولو على الرفراف وهذا كله إن صح جل جميع جسده

أَوْ غَسْلٍ ، وَقِيلَ : يَبْدَأُ فِي مَسْحِ أَسْفَلِهِ مِنَ الكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الأَصَابِعِ لِئَلَّا يَصِلَ إِلَى عَقِبِ خُفِّهِ شَيْءٌ مِنْ رُطُوبَةِ مَا مَسَحَ مِنْ خُفَّيْهِ مِنَ القَشْبِ ، وَإِنْ كَانَ فِي أَسْفَلِهِ أَوْ أَعْلَاهُ طِينٌ فَلَا يَمْسَحُ عَلَيْهِ حَتَّى يُزِيلَهُ

إن كان حدثه أكبر أو جل أعضاء الوضوء إن كان أصغر والمراد بالجل مافوق الأقل فالنصف من الجل أو أقل الصحيح وهو أكثر من يد أو رجل والحال أن غسل الصحيح لا يضر الجريح فى 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 جداً بأن كان كيد أو رجل ولو لم يضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيمم . قال خليل إن خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم عصابته إن صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله وإلا ففرضه التيمم كأن قل جدا كيد فلو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأ بخلاف لو غسل الصحيح ومسح على الجريح فلا يجزى لأنه لم يأت بالأصل ولا بالبدل وهذا التفصيل عند إمكان مس الجراحات ، ولو من فوق حائل وأما لو تعذر مسها بسائر الوجوه بأن لا يستطيع مسها لا بالماء ولا بالتراب لا مباشرة ولا بحائل فان كانت بأعضاء التيمم سقط محلها ويفعل ماسواها من غسل أو مسح فى الوضوء أو الغسل وأما لو كانت بغير أعضاء التيمم فأربعة أقوال : يتيمم مطلقا ، يغسل الصحيح مطلقا . ثالثها يتيمم إن كثرت الجراحات ويغسل سواها إن قلت وكثر الصحيح ، والرابع يجمعها ويقدم الغسل ويؤخر التيمم ليتصل بالصلاة . ولما فرغ من الكلام على الوسيلة وهى الطهارة بسائر أنواعها أصلية وبدلية عامة وخاصة شرع فى الكلام على مقصدها وهو الصلاة مبتدئا بأوقاتها لأنها سبب لوجوبها والسبب يقدم على المسبب بقوله :

﴿ بابٌ فى أوقاتِ الصَّلاةِ

﴿ باب فى) بيان معرفة (أوقات الصلاة ﴾

والأوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للمؤدى شرعا مطلقا أى سواء كان موسعا كأوقات الصلوات أو مضيقا كأوقات الصوم فانها مضيقة باعتبار الفعل لأنه بمجىء زمنه لا يتأخر عنه بخلاف الصلاة يجوز تأخيرها إلى أثناء الوقت ، والزمان لغة المدة من ليل أو نهار . واصطلاحا مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم زال للابهام من الأول بمقارنته للثانى كما فى آتيك عند طلوع الشمس قال المازرى إذا اقترن خفى بجلى سمى الجلى زمانا نحو جاء زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس زمان لمجىء إذا كان الطلوع معلوما والمجىء خفيا 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 ماعليه 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 إحرام وسلام أو سجود فقط فتدخل سجدة التلاوة وصلاة الجنازة وفرضت ليلة الإسراء 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 أن الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود والعصر صلاة سليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس وأورد خبرا فى ذلك . ومعرفة أوقات الصلاة واجبة إجماعا على جهة الكفاية عند الفرافى فيجوز التقليد فيها ، وعلى العينية عند صاحب المدخل ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى أنه لا يجوز للانسان الدخول فى الصلاة حتى يتحقق دخول وقتها لأنه يحرم التقليد فيه وقد وردت فى القرآن مبهمة وبينتها السنة قال تعالى « أقم الصلاة لدلوك

الشمس إلى 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» إلى قوله «وعشيا وحين تظهرون» فتمسون دلت على المغرب والعشاء وتصبحون على الصبح وعشيا على العصر وتظهرون على الظهر (و) فى بيان معرفة (أسمائها) لأن معرفتها واجبة كمعرفة أوقاتها لأن بها يقع التمييز لأنه إذا 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 وإلا قتل كباقى أركان الإسلام . وشروطها ثلاثة أقسام : قسم شرط فى وجوبها فقط ، وقسم شرط فى صحتها فقط . والثالث شرط فيهما فالأول اثنان عدم الإكراه على تركها والبلوغ ، وأما الثانى فخمسة . طهارة الحدث والخبث والاستقبال وترك الكثير من الأفعال وستر العورة مع القدرة عليه والإسلام ، 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 أداء وقضاء ووقت الأداء ضرورى واختيارى والاختيارى إما وقت فضيلة وإما وقت توسعة وسيأتى بيان كل ذلك بفضل الله ، وبدأ ببيان وقت الصبح لأنها أول صلاة النهار فقال (أما صلاة الصبح) بالإضافة البيانية أى التى هى الصبح (هى الصلاة الوسطى عند أهل المدينة) على ماقاله مالك (وهى صلاة الفجر) وصلاة الغداة فلها أربعة أسماء الصبح والوسطى والفجر والغداة وحينئذ فإضافة صلاة إلى تلك الألفاظ من قبيل إضافة المسمى إلى 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 لأنها تجب بأول النهار . وأما حرف فيه معنى الشرط والفاء الداخلة على ضمير الفصل زائدة لأن 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 لأنه ضوء الشمس وهو يطلع فى موضع طلوعها وهو تارة أقصى المشرق وذلك فى غير زمن الشتاء وتارة إنما يطلع من القبلة ، وذلك فى زمن الشتاء فالأحسن تعلقه بالمعترض أى المنتشر فى أقصى المشرق وهذا لا يلزم منه أنه يطلع دائما فى أقصى المشرق بل يفيد أنه يطلع من جهة المشرق وهو أعم من أقصاه . وإيضاح هذا أن الفجر هو ضوء الشمس ولا شك أنه نابع لها سواء طلعت من أقصى المشرق أو من القبلة وعلى كل حال يذهب من القبلة إلى دبرها ، وخرج بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذى يصعد كذنب السرحان دقيقا غير منتشر فهذا لا حكم له . والحاصل أن الفجر معناه البياض ويتنوع إلى كاذب وصادق وكلاهما من نور الشمس إلا أن الكاذب لا ينتشر لدقته وينقطع بالكلية إذا قرب زمن الصادق والصادق ينتشر لقربها ويعم الأفق والسرحان

وأسماؤها
أمّا صَلاةُ الصُّبْحِ ، فَهِيَ الصَّلاةُ الوُسْطَى عِنْدَ أَهْلِ المَدِينَةِ ، وَهِيَ صَلاةُ الفَجْرِ ؛ فَأَوَّلُ وَقْتِها انْصِداعُ الفَجْرِ المُعْتَرِضِ بِالضِّياءِ فِي أَقْصَى المَشْرِقِ

هو الذئب قال العلامة ابن عمر وهذا بيان شاف لصفة الفجر فكان فى غنية عن قوله (ذاهبا) أى بارزاً وجائيا (من القبلة إلى دبر القبلة) أى مقابلها (حتى يرتفع فيعم) أى يسد (الأفق) والمراد بدبر القبلة مقابلها . قال فى الصحاح دبر الأمر : آخره ، والأفق بضم الفاء وسكونها : هو ماوالى الأرض من أطراف السماء وقيل مابين السماء والأرض والمراد بكونه يعم الأفق أى يملؤه ويسده كما بينا ، ثم إن فى جمع المصنف بين قوله أولا المعترض بالضياء فى أقصى المشرق وبين قوله ذاهبا من القبلة تناقضا بيانه أن قوله المعترض الخ يقتضى أن الفجر يطلع من المشرق وقوله ذاهبا من القبلة يقتضى أنه إنما يطلع من القبلة لامن المشرق وقوله أيضا إلى دبر القبلة يقتضى أن للقبلة دبراً وليس كذلك وافترق الناس فى الجواب فمن قائل إن المصنف أخذ يبين الفجر لأهل المغرب بقوله ذاهباً من القبلة إلى دبر القبلة وهو الجوف أو تقول ذاهبا إلى القبلة وإلى دبر القبلة فمن بمعنى إلى لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وكأنه يقول فينتشر فى المشرق حتى إلى القبلة وحتى إلى الجوف ومن قائل يقول ذاهبا من القبلة إلى دبر القبلة فى زمان دون زمان . وقال بعض المعنى ذاهبا من قبلة الناظر إليه إلى دبر الناظر إليه فهذه ثلاث تأويلات قال بعض أبينها أولها والذى يظهر لى أن مراد المصنف بقوله من القبلة إلى دبر القبلة أنه ينتشر من مبدأ طلوعه إلى منتهاه فالمراد بالدبر الآخر لأن دبر كل شىء آخره والتعبير بالمشرق تارة وبالقبلة تارة لعله لمجرد التفنن لأن المراد بالمشرق والقبلة ماقابل المغرب لأن كلا من القبلة والمشرق يقابلانه على أنه قيل فى مذهبنا إن القبلة إذا أغميت على المصلى وجعل المشرق أمامه أو المغرب خلفه يكون مستقبلا لأنه إن انحرف عن القبلة يكون انحرافا يسيراً قاله الأجهورى فى شرحه على خليل . ولما بين أول وقت الصبح بين آخره بقوله (وآخر الوقت) الاختيارى للصبح (الإسفار البين) أى الواضح (الذى إذا سلم منها) فيه (بدا) بغير همز لأن 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 عبدالبر عليه الناس وقال القاضى أبو بكر هو الصحيح عن مالك. وقيل آخر وقتها المختار الإسفار الأعلى وهو الذى يميز فيه الشخص الذكر من الأنثى وما بعده إلى طلوع الشمس وقت ضرورى لها كما فى المدونة ورواه ابن القاسم وابن عبدالحكم عن مالك واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وللصبح من الفجر الصادق إلى الإسفار الأعلى ودليل الأول الذى جرى عليه المصنف هنا مافى مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر إلى 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 فاسفر» (وما بين هذين الوقتين) أى الطلوع والإسفار (وقت واسع) أى يجوز للمكلف إيقاع الصلاة فى أى جزء منه لأن الوقت المختار أوله وآخره سواء فى نفى الإثم إلا أن يظن الموت قبل الفعل فإنه يصير مضيقا فى حقه ويعصى بالتأخير اتفاقا ، قال خليل وإن مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص إلا أن يظن الموت وإذا أراد التأخير عن أول الوقت حيث لا يظن الموت فقال الباجى لاحرج عليه ولا يجب عليه العزم على الأداء فى الوقت ولبعض يجب عليه العزم على الأداء 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 الأعمال الصلاة فى أول وقتها» وخبر «أول الوقت رضوان

ذاهبا مِنَ القِبْلَةِ إلى دُبُرِ القِبْلَةِ حتى يَرْتَفِعَ ، فَيَعُمَّ الأُفُقَ ، وآخِرُ الوَقْتِ الإسْفارُ البَيِّنُ الَّذِى إذا سَلَّمَ مِنْها بَدَا حاجِبُ الشَّمْسِ وَما بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتٌ واسِعٌ ، وأفْضَلُ ذلكَ أوَّلُهُ .

الله» بل كل صلاة الأفضل للفذ تقديمها فى أول وقتها قال العلامة خليل والأفضل لفذ تقديمها مطلقا صبحا أو ظهراً أو غيرهما فى صيف أو شتاء ومثل الفذ الجماعة التى لاتنتظر غيرها وكذلك التى تنتظر غيرها حيث كانت الصلاة غير ظهر وليس المراد بأوله المبادرة جدا بحيث لاتؤخر أصلا فإنه من فعل الخوارج، وإنما المراد عدم تأخيرها عما يصدق عليه أول الوقت فلا ينافى أنه 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 للأجر» ودليل مالك مافى الموطأ والصحيحين أن 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 اختلاف ضياء الصبح بظلمة الليل وعلى هذا واظب الصحابة رضى الله تعالى عنهم كأبى بكر وعمر وعثمان. وأجابوا عما تمسك به أبو حنيفة بأن معناه أن لايصلى الصبح حتى يتحقق طلوع الفجر لأن 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 (إذا زالت) أى مالت (الشمس عن كبد) بفتح الكاف وكسر الباء أو كسر الكاف وسكون الباء : وسط (السماء و) الحال أنه قد (أخذ الظل فى الزيادة) إن كان هناك للزوال ظل أو حدث إن كان ذهب . قال خليل الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة بغير ظل الزوال . ويعرف الزوال بأن 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 لأن الشمس إذا طلعت يظهر لكل شاخص ظل فى جانب المغرب وكلما ارتفعت ينقص، وإذا وصلت وسط السماء وهى حالة الاستواء وقف عن النقصان مدة من الزمان وعند الزوال قد يبقى للعود ظل قليل وقد لايبقى شىء 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 إلى 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 ولا ينقص أو يعدم أصلا يسمى وقت الاستواء وهذا لاتصلى فيه الظهر لأنه لم يدخل وقتها وتحل فيه النافلة فاذامالت إلى أول درجات انحطاطها فى الغروب يميل الظل إلى جهة المشرق فذلك هو الزوال إلا أنه لايتحقق ولا يعرف للناظر إلا بعد حدوث الظل أو شروع الظل فى الزيادة فلا تصلى الظهر ولا يؤذن لها قبل ذلك. ولما كانت صلاة الظهر تأتى فى حال اشتغال المكلف فى أمر معاشه ندب الشارع له تأخيرها وأشار إليه بقوله (ويستحب أن تؤخر) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير صلاة الظهر (فى الصيف) وكذا فى الشتاء على المعتمد لأن العلة الاشتغال فى وقتها ، وهى موجودة حتى فى الشتاء وينتهى التأخير (إلى أن يزيد ظل كل شىء 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 إنما يستحب ذلك) أى تأخير صلاة الظهر إلى ربع القامة فى زمن الصيف (فى) حق أهل (المساجد)

وَوَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ كَبِدِ السَّمَاءِ وَأَخَذَ الظِّلُّ فِي الزِّيَادَةِ ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ تُؤَخَّرَ فِي الصَّيْفِ إِلَى أَنْ يَزِيدَ كُلُّ شَيْءٍ رُبُعَهُ بَعْدَ الظِّلِّ الَّذِي زَالَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ ، وَقِيلَ : إِنَّمَا يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ فِي الْمَسَاجِدِ

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 الأفضل لفذ تقديمها مطلقا أى ولو ظهرا ، ثم قال والأفضل للجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر (وقيل أما فى شدة الحر فالأفضل له) أى لمريد صلاة الظهر (أن يبرد بها وإن كان وحده لقول النبى صلى الله عليه وسلم « أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح) أى لهب نار (جهنم») وهذا القيل خلاف المعتمد . والحاصل أن كلام المصنف مشتمل على ثلاثة أقوال : الأول ندب التأخير ولو للمنفرد فى الصيف خاصة . الثانى الندب لأهل المساجد دون المنفرد . الثالث ندب التأخير ولو المنفرد وكلها ، مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشمول أولها للمنفرد ، وقد علمت أن الراجح القول باختصاص ندب تأخيرها لربع القامة بكل جماعة تنتظر غيرها ولو فى الشتاء والمختص بالصيف إنما 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 الإبراد حديث خباب « شكونا إلى النبى صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فى أكفنا وجباهنا فلم يشكنا » أى لم يزل شكوانا فيحمل على أنهم طلبوا الزيادة فى التأخير على مايحصل به الإبراد . والمراد بالجماعة فى كلام خليل التى تنتظر غيرها ، وأما التى لاتنتظر غيرها فهى كالمنفرد الأفضل 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 شىء) قصير أو طويل آدمى أو غيره فى الأرض 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 الأشهر 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 بؤونه وظل الزوال فيه واحد ثم يليه أبيب وظل الزوال فيه واحد أيضاً ثم يليه مسرى وظل الزوال فيه قدمان هكذا حرره العلامة الأجهورى وهو مخالف لتحرير الديرينى . ولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع فى بيان وقت العصر فقال (وأول وقت العصر) المختار هو (آخر وقت الظهر) وهو آخر القامة الأولى فتكون العصر داخله على الظهر وينبنى عليه صحة صلاة العصر فى آخر القامة الأولى وأثم مؤخر صلاة الظهر اختياراً إلى أول القامة الثانية لأن بينهما اشتراكا بقدر فعل إحداهما ، وقيل إن وقت الاشتراك فى أول القامة الثانية فتكون الظهر داخلة على العصر وينبنى عليه بطلان صلاة العصر فى آخر القامة الأولى وعدم إثم من أخر الظهر إلى أول القامة الثانية وسبب الخلاف فى وقت الاشتراك الخلاف

لِيُدْرِكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ ؛ وأَمَّا الرَّجُلُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ فَأَوَّلُ الوَقْتِ أَفْضَلُ لَهُ ؛ وَقِيلَ أَمَّا فِي شِدَّةِ الحَرِّ ، فَالأَفْضَلُ لَهُ أَنْ يُبْرِدَ بِهَا ، وإِنْ كَانَ وَحْدَهُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم «أَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ». وآخِرُ الوَقْتِ أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ بَعْدَ ظِلِّ نِصْفِ النَّهَارِ ؛ وأَوَّلُ وَقْتِ العَصْرِ آخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ ،

وآخرُهُ أنْ يَصيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ بَعْدَ ظِلِّ نِصْفِ النَّهارِ؛ وقيلَ إذا اسْتَقْبَلْتَ الشَّمْسَ بِوَجْهِكَ، وأنْتَ قائمٌ غيرَ مُنَكِّسٍ رأسَكَ ولا مُطَأْطِئٍ لَهُ، فإنْ نَظَرْتَ إلى الشَّمْسِ بِبَصَرِكَ، فَقَدْ دَخَلَ الوَقْتُ، وإنْ لَمْ تَرَها بِبَصَرِكَ فَلَمْ يَدْخُلِ الوَقْتُ وإنْ نَزَلَتْ عَنْ بَصَرِكَ فَقَدْ تَمَكَّنَ دُخُولُ الوَقْتِ، والَّذِي وَصَفَ مالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الوَقْتَ فيها ما لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ؛ ووَقْتُ المَغْرِبِ وهِيَ صَلاةُ الشَّاهِدِ يَعْنِي الحاضِرَ يَعْنِي أنَّ المسافرَ لا يَقْصُرُها ويُصَلِّيها كَصَلاةِ الحاضِرِ، فَوَقْتُها غُرُوبُ الشَّمْسِ، فإذا تَوارَتْ بالحِجابِ وَجَبَتِ الصَّلاةُ لا تُؤَخَّرُ ولَيْسَ لَها إلاَّ وَقْتٌ ولا تُؤَاخَذُ خَرَّ عَنْهُ.

في فهم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل « فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيء مثله » فمنهم من قال معنى صلى شرع فتكون الظهر هي الداخلة على العصر ومنهم من قال معناه فرغ فتكون العصر هي الداخلة على الظهر. والحاصل أن زمن الاشتراك اختياري للصلاتين سواء كان في آخر القامة الأولى أو أول الثانية (وآخره) أي وقت العصر الاختياري (أن يصير ظل كل شيء مثليه بعد) مجاوزة (ظل نصف النهار) وهذا مما لا نزاع فيه في المذهب. ولما قدم أن أول وقت العصر المختار هو آخر وقت الظهر وهو المعتمد ذكر مقابله بقوله (وقيل) في تحديد أول وقت العصر المختار أنك (إذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم) حالة كونك (غير منكس رأسك ولا مطأطئ له) فسير لما قبله (فان نظرت إلى الشمس) أي قابلتها (ببصرك) بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة ولا مخفوضة (فقد دخل الوقت) المختار للعصر (وإن لم ترها ببصرك) لكونها على غاية من الارتفاع (فلم تدخل الوقت) المختار للعصر (وإن نزلت عن بصرك فقد تمكن) تحقق أنه (قد تمكن دخول الوقت) وهذا القول ضعيف لأنه لا يطرد في كل الأزمنة لأن الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة حتى قال ابن الفخار لم يقل به أحد لإن الأحكام الشرعية لا يصح بناؤها على مثل هذا، والظاهر أن المصنف إنما ذكر هذا القول رحمة للضعفاء الذين لا يدركون معرفة الأوقات على القول المشهور لأن المصلي على هذا القول موقع للصلاة في اختياريها سواء كان في صيف أو شتاء لأنها لا تقابل بصر الناظر إلا وقد صار ظل كل شيء مثله والمعتمد ما أشار له بقوله (والذي وصف مالك رحمه الله تعالى) في بيان آخر المختار للعصر (أن) أول (الوقت فيها) من آخر وقت الظهر ويستمر (ما لم 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 شيء مثليه لأن الاصفرار لا يحصل إلا بعد ذلك وأما قبل ذلك فتكون الشمس نقية قال العلامة ابن عمر ما معناه وهذا واضح في زمان الصحو وأما في زمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فانه يرجع إلى قول أهل الأوراد والصنائع ممن له دراية بمعرفة الأوقات والاحتياط. ولما فرغ من بيان وقت العصر شرع في بيان وقت المغرب بقوله (ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد) وفسره بقوله (يعني الحاضر) ولما استشعر سائلا عن معنى الحاضر قال (يعني أن المسافر لا يقصرها) في سفره (ويصليها كصلاة الحاضر) ونقض هذا التعليل بصلاة الصبح فالاولى في التعليل أنها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد (فوقتها غروب الشمس) كان الصواب إسقاط لفظ فوقتها ويقتصر على الخبر وهو غروب الشمس ولا ينظر للحمرة الباقية ولذلك قال (فاذا توارت) أي غاب جميع قرصها في العين الحمئة أي ذات الحمأة وهي الطين الأسود وهي المراد (بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه) قال خليل وللمغرب غروب الشمس بقدر فعلها بعد شروطها فوقتها مضيق. ويجوز لمن غربت عليه 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 إليه.

﴿ تنبيهات: الأول ﴾ فهم من قوله لا تؤخر عنه لو شرع فيها وطول بحيث غاب الشفق لإثم عليه وهو كذلك فالشفق بالنسبة للشروع فيها وما ذكره المصنف هو المعتمد ولذلك اقتصر عليه العلامة خليل ومقابله يمتد وقتها لغروب الشفق الأحمر الذي هو وقت العشاء. وقال ابن العربي

فيه إنه الصحيح . وفى أحكامه إنه المشهور من مذهب مالك لكن قد علمت أن الذى به الفتوى ما ذكره المصنف ولاسيما اقتصر عليه خليل ﴿الثانى﴾ ماذكره المصنف من أن وقت المغرب غروب الشمس إنما هو بالنسبة لمن يكون فى رءوس الجبال أو فى فلاة من الأرض وأما من يكون خلف الجبال فلا يعول على غروب الشمس وإنما يعول على إقبال الظلمة من جهة المشرق فاذا ظهرت كان دليلا على مغيبها فيصلى ويفطر والله أعلم ﴿الثالث﴾ ربما يفهم من قوله ليس لها إلا وقت واحد أنها متى أخرت عن أول الوقت تصير قضاء وليس كذلك بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها إلا بمقدار تحصيل شروطها فلا ينافى أن لها وقتاً ضروريا كالظهر والعصر والمنفى إنما هو وقت التوسعة الموجود فى نحو الظهر والعصر فافهم . ولما فرغ من بيان وقت المغرب شرع فى بيان وقت العشاء بقوله (ووقت صلاة العتمة) المختار ولما كانت تسميتها بالعتمة غريبة قال (وهى صلاة العشاء) بكسر العين والمد (وهذا الاسم أولى بها) وأفضل من لفظ العتمة لأنه المصرح به فى القرآن والسنة وخبر وقت (غيوبة الشفق) وفسره بقوله (والشفق) هو (الحمرة الباقية فى) جهة (المغرب من بقايا شعاع الشمس) من ضوئها كالقضبان (فاذا لم يبق فى) ناحية (المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب) أى دخل (الوقت) المذكور للعشاء (ولا ينظر إلى البياض) الباقى (فى المغرب) خلافا لأبى حنيفة . دليلنا مارواه الدارقطنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجبت الصلاة» وأيضاً الغوارب ثلاثة أنوار الشمس والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم للوسط فى الطوالع والغوارب (فذلك) أى غيبوبة الشفق الأحمر (لها وقت) ممتد (إلى ثلث الليل) وابتداؤه من الغروب قال خليل وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الأول والدليل على ذلك مافى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام «كان يؤخر العشاء إلى ثلث الليل» ويكره النوم قبلها وحديث عائشة «كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل» وغير ذلك من الأحاديث ولكن لا ينبغى أن يقع تأخيرها إلى أثناء الثلث إلا (ممن يريد تأخيرها لشغل) مهم كعمله فى حرفته التى لا غنى له عنها (أو) لأجل (عذر) كمرض فهو مغاير لما قبله (و) أما من لا شغل ولا عذر له فقد مر أن (المبادرة بها) فى أول الوقت (أولى) أى أفضل لإدراك فضيلة أول الوقت وهذا فى حق المنفرد ومن فى حكمه من الجماعات التى لا تنتظر غيرها وأما التى تنتظر غيرها فأشار لحكمها بقوله (ولا بأس) بمعنى أنه يستحب (أن يؤخرها أهل المساجد) والحرس وهم المرابطون وأصحاب المدارس (قليلا لاجتماع الناس) لصلاتها جماعة فان قيل قد قدمنا أن الأفضل فى حق الجماعة التى تنتظر غيرها تقديم غير الظهر ويدخل فيه العشاء وإنما يندب لهم تأخير الظهر لربع القامة فى كل الزمن ويزاد عليها لشدة الحر . فالجواب أن ماتقدم محمول على غير مساجد أهل القبائل وماهنا فى حق أهل مساجد القبائل أو أن التأخير هنا فى حكم التقديم بدليل قوله قليلا فليس كتأخير الظهر وجرى على هذا خليل بقوله وفيها ندب تأخير العشاء قليلا . ولما كانت العشاء تأتى فى زمن غلبة النوم فربما يتوهم جوازه قبلها قال (ويكره النوم قبلها) أى قبل دخول وقتها أى 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 اختياريها وإنما كره النوم قبلها وجاز قبل دخول وقت غيرها كما يأتى لأن وقتها زمن نوم بخلاف غيرها وكراهة الحديث بعدها مخافة نومه عن صلاة الصبح ومفهوم لغير شغل أن الحديث بعدها لمصلحة لا كراهة فيه سواء كانت دينية كالكلام فى العلم أو دنيوية كالمناقشة فى أمر الدنيا وكالكلام مع القادم من السفر لؤنسه أو العروس . واختلف فى فضل النوم على السهر المجرد عن الطاعة .

وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعَتَمَةِ وَهِىَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ ، وَهَذَا الِاسْمُ أَوْلَى بِهَا غَيْبُوبَةُ الشَّفَقِ وَالشَّفَقُ الْحُمْرَةُ الْبَاقِيَةُ فِى الْمَغْرِبِ مِنْ بَقَايَا شُعَاعِ الشَّمْسِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ فِى الْمَغْرِبِ صُفْرَةٌ وَلَا حُمْرَةٌ فَقَدْ وَجَبَ الْوَقْتُ ، وَلَا يُنْظَرُ إِلَى الْبَيَاضِ فِى الْمَغْرِبِ ، فَذَلِكَ لَهَا وَقْتٌ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ مِمَّنْ يُرِيدُ تَأْخِيرَهَا لِشُغْلٍ أَوْ عُذْرٍ ، وَالْمُبَادَرَةُ بِهَا أَوْلَى ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤَخِّرَهَا أَهْلُ الْمَسَاجِدِ قَلِيلًا لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ ، وَيُكْرَهُ النَّوْمُ قَبْلَهَا ، وَالْحَدِيثُ لِغَيْرِ شُغْلٍ بَعْدَهَا .

﴿ تنبيه ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم النوم قبل صلاة نحو الظهر والعصر وبينه شيخ شيخنا الأجهورى بما محصله النوم قبل دخول وقت الصلاة لاحرج فيه وظاهره ولو جوّز نومه إلى آخر الوقت وأما بعد دخول الوقت فلا يجوز إلا إذا علم أنه يستيقظ قبل خروج الوقت أو وكل من يوقظه .

﴿ تتمات : الأولى ﴾ ذكر المصنف الوقت الاختيارى وسكت عن الضرورى وهو غالبا تلو المختار إلى غروب الشمس للظهرين وإلى طلوع الفجر فى العشاء وأما الصبح فعند المصنف لاضرورى لها وعلى كلام خليل من الإسفار إلى الطلوع وقيدنا بغالباً للاحتراز عن الضرورى الذى قبل المختار وهو إنما 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 لأجل المطر وكذلك الظهر مع العصر يوم عرفة فان الثانية قدمت على اختياريها ولا يتصور للصبح ولا للأولى من المشتركتين فافهم ﴿ الثانية ﴾ لم يذكر المصنف أيضا مايدرك به الوقت بحيث يكون المصلى مؤديا وبينه خليل بقوله وتدرك فيه الصبح بركعة بسجدتيها مع الطمأنينة والاعتدال والكل أداء والظهران والعشاآن بفضل ركعة عن الأولى وهذا فى الضرورى . واختلف فيما يدرك به الاختيارى والذى اختاره العلامة خليل أنه كذلك وقال الأجهورى فيه أنه الراجح وفائدة الإدراك فى الضرورى أن الكل أداء وإن كان آثما مع عدم الضرورة وفى المختار رفع الإثم بادراكها فيه ولو أخرها اختيارا والدليل على أن الكل أداء 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 إقليم بعد دخول وقت صلاة إلى إقليم آخر لم يدخل فيه وقت تلك الصلاة لما تقرر من أنه قد يكون وقت الطلوع عند قوم غيره عند آخرين والحكم للمحل الذى يوقع فيه الصلاة سواء كان هو الذى طار منه أو الذى طار إليه فاذا زالت عليه الشمس فى محل وصلى فيه لم يعد صلاته وإذا طار قبل فعلها لايجوز له فعلها فى الذى طار إليه قبل زوالها والله أعلم . ولما انقضى الكلام على الوقت الذى هو سبب لوجوب الصلاة وشرط فى صحتها وكان كل أحد لا يستطيع الوصول إلى معرفته بالزوال والغروب شرع فيما يعلم به دخوله لكل أحد سمعه وهو الأذن فقال .

﴿ باب فى ﴾ الأذان والإقامة ﴿

﴿ باب فى) حكم صفة (الأذان والإقامة ﴾

وحقيقة الأذان بالمعنى المصدرى ويرادفه الأذين والتأذين بالمعجمة لغة : الإعلام بأى شىء لقوله تعالى « وأذان من الله ورسوله » أى إعلام « وأذن فى الناس بالحج » أى أعلم . وشرعا الإعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة » وأما السنة فما فى الحديث عن أبى داود باسناد صحيح عن عبد الله بن 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 ياعبد الله أتبيع هذا الناقوس فقال وما تصنع به ؟ فقلت ندعو به إلى الصلاة فقال أولا أدلك على ماهو خير من ذلك فقلت بلى فقال تقول الله أكبر إلى آخر الأذان ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال وتقول إذا قمت إلى الصلاة . الله

أكبر إلى آخر الإقامة فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيت فقال إنها رؤيا حق إن شاء الله تعالى قم مع بلال فألق عليه مارأيت فانه أندى منك صوتا فقمت مع بلال فجعلت ألقي عليه فيؤذن به فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجرّ رداءه قائلا والذي بعثك بالحق نبيا يارسول الله لقد رأيت مثل مارأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد» ويروى أنه تابع عمر في الرؤيا من الصحابة بضعة عشر رجلا. ولا يرد على ذلك أن الأحكام لاتثبت بالرؤيا. لأنا نقول ليس مستند الأذان الرؤيا وإنما وافقها نزول الوحي فالحكم ثبت به لا بها فقد روى الترمذي «أن النبي صلى الله عليه وسلم أرى الأذان ليلة الإسراء وأسمعه مشاهدة فوق سبع سموات ثم قدمه جبريل فأمّ أهل السماء وفيهم آدم ونوح عليهم الصلاة والسلام. فأكمل له الشرف على أهل السماء و لأرض. وأقول يشكل على ماروى الترمذي ماروى من حديث أبي داود المتقدم من اهتمامه صلى الله عليه وسلم بما يجمع به الناس إلى الصلاة حتى قيل له تنصب رواية فاذا رأوها أعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه فذكروا له البوق فلم يعجبه وقال هو من فعل اليهود فذكروا له الناقوس فقال هو من أمر النصارى فان الاهتمام يقتضي أنه لم يسمعه ولم يعلم به ليلة الإسراء إذ لو علمه في السماء لأمر بفعله من غير طلب غيره ولذلك أجاب بعض بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم أداه إلى ذلك على اختلاف عند الأصوليين في حكمه باجتهاده وفي هذا الجواب إشكال إذ كيف يجتهد فيما يدعو به إلى الصلاة مع معرفة الأذان ويمكن على بعد أن يكون سمعه ولم يكن علم صفة الإتيان به أو محله أو أن الحديث غير متفق عليه. وأما الإجماع فلقول القرافي أجمعت الأمة على مشروعية الأذان فقد ورد في فضله أحاديث صحيحة فمما ورد مافي الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لايسمع التأذين. وله فوائد كثيرة: منها الإعلام بدخول وقت الصلاة وهو المقصود منه الموجب لمشروعيته، ومن فوائده الإعلام بأن الدار دار الإسلام ويؤنس الجيران ويستجاب عنده الدعاء: وذكر الجلال السيوطي في الخصائص الصغرى أن الأذان الشرعي من خصائص هذه الأمة وشرع في السنة الأولى من الهجرة، وحقيقة الإقامة شرعاً هي ألفاظ مخصوصة تذكر على وجه مخصوص عند الشروع في الصلاة المفروضة ذات الركوع والسجود وستأتي ألفاظها، وقولنا على وجه مخصوص أي من كونها مفردة الألفاظ سوى التكبير، وجرى خلاف في أفضليتها على الأذان فمن الشيوخ من فضلها لاتصالها بالصلاة وبطلانها على قول بتركها عمداً، ومنهم من فضل الأذان لوجوبه في المصر على القول المختار، وفضل بعض الشيوخ الإمامة عليهما لما ثبت عنه «أنه صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين واظبوا على الإمامة» وقال عليه الصلاة والسلام «ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» وجرى خلاف أيضاً في أذانه والمعتمد أيضا أنه صلى الله عليه وسلم أذن مرة في سفره وهو راكب وقال: أشهد أن محمداً رسول الله وأما في تشهده في الصلاة فكان مرة يقول أشهد أني رسول الله ومرة أشهد أني محمد رسول الله كما قاله ابن حجر الشافعي في شرح المنهاج. ثم شرع في بيان حكم الأذان بقوله (والأذان واجب) وجوب السنن (في) حق أهل (المساجد) سواء كانت جامعة أم لا (و) كذلك يجب وجوب السنن في حق (الجماعات الراتبة) في محل ولو لم يكن مسجداً حيث كانوا يطلبون غيرهم بل كل جماعة تطلب غيرها ولو لم تكن راتبة ولذلك قال خليل سن الأذان لجماعة تطلب غيرها في فرض وقتي، وأما فعل الأذان في الأمصار فهو واجب وجوب الفرائض الكفائية ويقاتلون على تركه. والحاصل أن الأذان تعتريه أحكام

والأذانُ واجبٌ في المساجدِ والجماعاتِ الراتبةِ؛

خمسة سوى الإباحة : الوجوب كفاية فى المصر ، والسنية كفاية فى كل مسجد وجماعة تطلب غيرها . والاستحباب لمن كان فى فلاة من الأرض سواء كان واحداً 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 وإذا توقفت مشروعيته على أجرة كانت على من له عقار فى البلد سواء كان ساكناً به أولا بخلاف أجرة مؤدب الأطفال فإنها تكون على من له ولد ، ويجوز أخذ الأجرة عليه وحده أومع الصلاة ، قال خليل عاطفاً على الجائز : وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها ، وإنما يكره أخذ الأجرة على الصلاة وحدها إذا كانت من المصلين لامن بيت المال أو من وقف المسجد فلا كراهة لأن المأخوذ من بيت المال أو الأحباس من باب الإعانة لا الإجارة ، والله أعلم . ثم ذكر مفهوم الجماعة بقوله (فأما الرجل فى خاصة نفسه) يكون فى فلاة من الأرض (فان أذن فحسن) أى مندوب أذانه ومثله الجماعة التى لاتطلب 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 إن لم يكن الفذ أو الجماعة فى فلاة من الأرض فيكره لهم الأذان والدليل على ماقاله المصنف ماصح «أن أبا سعيد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا كنت فى غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لايسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شئ إلا شهد له يوم القيامة » قال أبو سعيد الخدرى سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً «من صلى بمكان قفر بعد أذان صلى وراءه أمثال الجبال أى من الملائكة» وصلاة البرية بسبعين صلاة لما تضمنته من إحياء الذكر فى ذلك المحل . ولما كانت الإقامة تطلب حتى من المنفرد قال (ولا بد له) أى للرجل فى خاصة نفسه (من الإقامة) على جهة السنية قال خليل وتسن إقامة مفردة وهى آكد من الأذان كما قدمنا ولا بد من اتصالها بالصلاة فان تراخى بالإحرام أعادها ولا تسن إلا لفرض ولو فائتاً . واعلم أنها سنة عين فى حق الذكر المنفرد أو المصلى إماما بالنساء فقط وأما فى حق الجماعة من الذكور أوالملفقة من الرجال والنساء فسنة كفائية (وأما المرأة فان أقامت فحسن) أى فعلها حسن بمعنى مندوب (وإلا) بأن تركت الإقامة (فلا حرج) أى لاإثم وهذا غير متوهم . واعلم أن الإقامة إنما تستحب من المرأة إذا صلت منفردة أو مع محض نساء وأما إذا صلت مع إمام فتنهى عن الإقامة وكل من أمر بالإقامة من رجل أو امرأة يستحب له إسرارها إلا المؤذن فيجهر بها للاعلام بالصلاة ولا بد من الطهارة فى الإقامة بخلاف الأذان قال فى المدونة ولا بأس أن يؤذن غير متوضئ ولا يقيم إلا متوضئ ومما يسن عند شروع المؤذن فى الإقامة تركها والاشتغال بالدعاء من الإمام وبقية المأمومين لفتح أبواب السماء إذ ذاك وقل داع ترد دعوته . ويحرم الخروج من المسجد بعد الإقامة للمتطهر إلا أن يكون قد صلى تلك الصلاة وهى مما لاتعاد . وأما الخروج بعد الأذان فمكروه إلا أن يريد الرجوع إليه فان خرج راغبا عن الصلاة جملة فهو منافق ويخشى عليه من المصيبة كما وقع لبعض الناس . ويستحب للامام تأخير الإحرام قليلا بعد الإقامة حتى تعتدل الصفوف ولا يدخل المحراب إلا بعد الاقامة وهى إحدى المسائل التى يعرف بها فقه الامام كخطف الاحرام والسلام وتقصير الجلسة الأولى (ولا) يجوز أى يحرم أن (يؤذن لصلاة قبل) تحققق دخول (وقتها) لأنه إنما شرع للاعلام بدخوله فيحرم قبله (إلا الصبح فلا بأس) أى يسن (أن يؤذن لها فى السدس الأخير من الليل) قال خليل غير مقدم على الوقت إلا الصبح فبسدس الليل لما فى الموطأ والصحيحين

فأمَّا الرَّجُلُ فِي خاصَّةِ نَفْسِهِ ، فإنْ أذَّنَ فَحَسَنٌ ، وَلا بُدَّ لَهُ مِنَ الإقامَةِ . وأمَّا المَرأةُ فإنْ أقامَتْ فَحَسَنٌ وإلاَّ فَلا حَرَجَ ، وَلا يُؤَذِّنُ لِصَلاةٍ قَبلَ وَقْتِها إلاَّ الصُّبْحَ ، فَلا بَأْسَ أنْ يُؤَذِّنَ لها فِي السُّدُسِ الأخِيرِ مِنَ اللَّيْلِ .

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن بلا لا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم » وأيضا الصبح تأتى والناس نيام فيحتاجون إلى التأهب لها وربما يكون فيهم الجنب ونحوه ويسن أيضا أن يؤذن لها عند دخول وقتها فلذا قال الأجهورى والذى ينبغى أن كل واحد من المقدم والمفعول عند الوقت سنة مستقلة كأذانى الجمعة، لا أن مجموعهما سنة . ولما فرغ من بيان حكم الأذان والإقامة شرع فى بيان الصفة بقوله (والأذان) صفته الشرعية أن تقول (الله أكبر الله أكبر) مرتين بقطع الهمزة من أكبر ومد الجلالة مداً طبيعياً حتى يحصل الإسماع . وينبغى أن لا يبطل بإبدال همزة أكبر واواً كما لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو بالأولى من عدم بطلان تكبيرة الاحرام بذلك، وأكبر بمعنى كبير على حد ربكم أعلم بكم بمعنى عالم أو أن المراد أكبر من كل كبير بحسب زعم الزاعم (أشهد أن لا إله إلا الله) أى أتحقق وأذعن أن لا معبود بحق سواه ويكررها فيقول أيضا (أشهد أن لا إله إلا الله) ثم يأتى بالشهادتين بالرسالة مرتين أيضا فيقول (أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله) ولا بد من رفع رسول لأنه خبر فنصبه يصيره بدلا ويكون ساكن الكلمات لقول المازرى اختار شيوخ صقلية جزم الأذان وشيوخ القيروان إعرابه والجمع جائز فيتلخص أن المعتمد فقها أن عدم اللحن فى الأذان مستحب فلا يبطل بنصب المرفوع ولا برفع المنصوب لأن المعتمد صحة الصلاة باللحن فى الفاتحة فكيف بالأذان (ثم) بعد تكرير الشهادتين يسن أن (ترجع) من الترجيع بأن تعيد لفظهما (فتقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله) مرتين كما فعلت أولا (أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله) مرتين أيضا هذا قول مالك فى تكرير التشهد أربعا وظاهر كلامه أن الترجيع إنما يكون بعد الاتيان بالشهادتين فلا يرجع الأولى قبل الاتيان بالثانية وإنما سنّ الترجيع لعمل أهل المدينة ولأمر النبى صلى الله عليه وسلم به أبا محذورة ، وحكمة طلبه إما التدبر معنى كلمتى الإخلاص لكونهما المنجيتين من الكفر المدخلتين فى الاسلام ، وإما إغاظة الكفار أو لما قيل من أن أبا محذورة أخفى صوته بالشهادتين حياء من قومه لما كان عليه قبل توفيقه للاسلام من شدة بغض النبى صلى الله عليه وسلم فدعاه وعرك أذنه وأمره بالترجيع وإذا رجعت تأتى بالشهادتين (بأرفع من صوتك) بهما (أول مرة) قال الامام أشهب برفع غاية صوته بالتكبير ثم يترك من غايته شيئا فى الشهادتين ثم إذا رجع يرفع صوته بالشهادتين عند الترجيع حتى يساوى صوته بالتكبير . فالحاصل أن المؤذن يرفع صوته بالتكبير حدّ الامكان ويخفضه بالشهادتين قبل الترجيع بحيث لا يتجاوز إسماع الناس ويرفع صوته بها عند الترجيع بحيث يساوى صوته بالتكبير هذا هو المعتمد من المذهب واختاره المازرى وابن الحاجب وقال خليل عليه عمل الناس وعلم مما قررنا أنه لا بد من الاسماع قبل الترجيع وإلا لم يصح الأذان وظاهر كلام غيره أن الترجيع سنة ولو كثر المؤذنون وهو كذلك ويعلم من كونه سنة عدم بطلان الأذان بتركه ثم بعد الترجيع تقول بصوتك الذى ابتدأت به (حى على الصلاة حى على الصلاة) تكررها مرتين . وحى اسم فعل أمر معناه هلموا وأقبلوا على الصلاة ثم تقول (حى على الفلاح حى على الفلاح) مرتين أيضا بمعنى هلموا على الفلاح أى على ما فيه فلاحكم وهو الفوز بالنعيم (فان كنت فى نداء الصبح زدت هاهنا) أى بعد حى 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 أن المؤذن يقولها ولو لم يكن أحد بأن كان بفلاة من الأرض وهو كذلك ألا ترى أن رفع

والأذان: اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ . أشهدُ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ ، أشهدُ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ . أشهدُ أنَّ مُحمَّداً رسولُ اللهِ . أشهدُ أنَّ مُحمَّداً رسولُ اللهِ . ثُمَّ تُرجِّعُ بأرفعَ منْ صوتِكَ أوَّلَ مرَّةٍ فتُكرِّرُ التَّشهُّدَ فتقولُ : أشهدُ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ . أشهدُ أن لا إلهَ إلاَّ اللهُ . أشهدُ أنَّ مُحمَّداً رسولُ اللهِ . أشهدُ أنَّ مُحمَّداً رسولُ اللهِ . حيَّ على الصَّلاةِ . حيَّ على الصَّلاةِ ، حيَّ على الفلاحِ . حيَّ على الفلاحِ . فانْ كُنْتَ فى نداءِ الصُّبحِ زدْتَ هاهُنا : الصَّلاةُ خيرٌ منَ النَّوْمِ . الصَّلاةُ خيرٌ منَ النَّوْمِ .

الصوت بالأذان لا بد 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 إنكار على المؤذن حيث استعمل ألفاظ الأذان فى غير محلها كما كره مالك التلبية فى غير الحج ومعنى الصلاة خير من النوم أن 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 إليه مع قوله فان كنت فى نداء الصبح ، ثم تختم الأذان بقولك (الله أكبر الله أكبر) مرتين (لا إله إلا الله) تقولها (مرة واحدة) وهذه الصفة هى التى علمها صلى الله عليه وسلم لأبى محذورة وعليها السلف والخلف ولو غير هذه الصفة بأن نكسه أو أوتره ولو جله أعاده مع الطول ويبنى على أوله فى الإيتار ويعيد المنكس فى التنكيس مع عدم الطول ، لأن تكرر كلماته من باب التأسيس لا من باب التوكيد اللفظى ، وهذا آخر الأذان الشرعى وما زاد على ذلك مما يقوله المؤذنون من الدعاء والتسبيح فغير مشروع بل قال ابن شعبان إنه بدعة فما كان من ذكر أو تسبيح مما يقوله آخر الليل فهو بدعة حسنة وما عدا ذلك فمكروه .

لا تقل ذلك فى غير نداء الصبح . الله أكبر . الله أكبر . لا إله إلا الله مرة واحدة .

﴿تنبيهات : الأول﴾ علم من كلام المصنف أن كلماته مرتبة ومتوالية فلا يجوز له الفصل بينها ولو بإشارة لسلام فان فصل ولو بأكل أو كلام ولو وجب لكإنقاذ أعمى بنى إن لم يطل فان طال ابتدأه لبطلانه كما يبطل لو مات أو جن أو كفر فى أثنائه ولا يبنى الثانى على فعل الأول ولو قرب وأما لو نسى منه شيئا فان كان بالقرب أعاد من موضع نسى إذا كان المنسى جله وإن كان نحو حى على الصلاة مرة فلا يعيد شيئا وإن تباعد أعاد الأذان إن كان الذى أتى به لا يعده السامع أذانا وإلا لم يعده ﴿الثانى﴾ لم يذكر شروطه ، وهى على قسمين : شروط صحة وشروط كمال فشروط الصحة ، النية ويكفى نية الفعل . والإسلام فلا يصح أذان الكافر وإن حكم بصحة إسلامه 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 أنه مؤمن بها على العموم بحيث إذا رفع لحاكم يجب عليه الحكم بصحة إيمانه وإن ادعى أنه فعل ذلك لعذر قبل إن دل على عذره دليل لقول خليل وقبل عذر من أسلم وقال أسلمت عن ضيق إن ظهر عليه وعلى كل حال أذانه باطل لابتدائه قبل ما يحصل به الإسلام ، واختلف إن أذن عازما على الإسلام 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 إن كان وقته باقيا وقال المصنف فى النوادر فان أعادوا فحسن وإن اجزءوا به أجزأهم وعلى كلام ابن عرفة لو خرج الوقت بطل ثوابه كمن ارتد بعد صلاته فانه إن رجع للاسلام وقتها أعادها وإن رجع بعدها لم يعدها ويبطل ثوابها قاله الأجهورى فى شرح خليل . والذكورة فلا يصح أذان المرأة ولو لنساء ، فأذانها بحضرة الرجال حرام ، وقيل : مكروه والبلوغ فلا يصح أذان الصبى المميز للبالغين ولا ينبغى إلا أن يكون ضابطا تابعا لبالغ فيصح ويصح أذانه لصبيان مثله . والعقل . والعلم بالوقت قال خليل وصحته بإسلام وعقل وذكورة وبلوغ . وشروط الكمال الطهارة وكونه صيتا حسن الصوت مرتفعا وقائما إلا لعذر ومستقبلا إلا لإسماع ﴿الثالث﴾ يستحب لكل من سمع الأذان 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 الأذان والوسيلة منزلة فى الجنة . ثم شرع فى بيان صفة الاقامة بقوله (والإقامة) مصدر أقام والمراد بها الألفاظ المخصوصة (وتر) أى غير مثناة ماعدا التكبير . قال خليل وتسن إقامة مفردة وثنى تكبيرها لفرض وإن قضاء تقول (الله أكبر الله أكبر) مرتين (أشهد أن لا إله إلا الله) مرة (أشهد أن محمدا رسول الله) مرة (حىّ على الصلاة) مرة (حىّ على الفلاح) مرة (قد قامت الصلاة) مرة ومعنى قامت استقامت عبادتها وآن الدخول فيها (الله أكبر الله أكبر) مرتين (لا إله إلا الله مرة واحدة) وتقدم إن 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 وجمله سبع عشرة فى غير الصبح وتسع عشرة فى الصبح والدليل على إفرادها وشفع الأذان خبر مسلم كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والاقامة مرة مرة وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة وعليه العمل فلو أوتر الأذان ولو نصفه على مايظهر بطل ولو غلطا أو سهوا وسئله شفع الاقامة فلو نكس أعاد المنكس قاله الأجهورى . ولى بحث فى بطلان الاقامة بشفعها ولو الجميع.

﴿ تنبيه ﴾ والاقامة مثل الأذان فى شروط الصحة ماعدا الذكورة وهى من الصبى للبالغين صحيحة كالأذان حيث كان ضابطا أو لا يفعلها إلا تبعا لأمر غيره بل عند حصول تحقق الأذان من غيره تصح إقامته لغيره ولو لم يكن ضابطا ولا تابعا لغيره . ولما فرغ من الكلام على مايحصل به العلم بدخول الوقت وما يفعل قبل الإحرام بالصلاة شرع فى بيان صفتها فقال :

﴿ 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 الأقوال والأفعال لاشتمال الصلاة على الأقوال والأفعال ، 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 الأداء ونية اقتداء المأموم والمراد بالنية نية الصلاة المعينة إذا كانت الصلاة فريضة أو سنة أو رغيبة لافتقار الجميع الى نية خاصة بخلاف ماليس 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 إلا ثلاثة : تكبيرة الاحرام والفاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض إلا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة الوسطى والتيامن عند السلام زاد فى المقدمات والاعتدال فانه مختلف فيه اهـ والمصنف إنما اهتم ببيان الصفة المتضمنة للأركان وغيرها ولذلك قال سيدى أحمد 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

والإقامةُ وِتْرٌ : اللهُ أكْبَرُ اللهُ أكْبَرُ ؛ أشْهَدُ أن لا إلَهَ إلاَّ اللهُ ؛ أشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ ؛ حَيَّ على الصَّلاةِ ؛ حَيَّ على الفَلاحِ ؛ قَدْ قامَتِ الصَّلاةُ ؛ اللهُ أكْبَرُ اللهُ أكْبَرُ ؛ لا إلَهَ إلاَّ اللهُ . مَرَّةً وَاحِدَةً

﴿ بابُ صِفَةِ العَمَلِ فِي الصَّلَواتِ المَفْرُوضَةِ وَما يَتَّصِلُ بِها مِنَ النَّوافِلِ والسُّنَنِ ﴾

والإحْرامُ فِي الصَّلاةِ أنْ تَقُولَ : اللهُ أكْبَرُ

ألف فان تركه لم يصح إحرامه كما أن الذاكر لا بد له من ذلك. واعلم أنه لا بد من الإتيان بهذا اللفظ على هذا الترتيب ويحذر من مد همزة الله حتى يصير مستفهما ومن مد باء أكبر ومن تشديد رائه ومن الفصل الطويل بين الله وأكبر ومن الجمع بين إشباع الهاء من الله وزيادة واو مع همزة أكبر فان جميع ذلك مبطل للتكبير كما يبطل ماوقع قبل العلم بدخول وقت ماأحرم له من فرض أو سنة، وأما زيادة واو قبل همزة أكبر أو قلب الهمزة واوا أو إشباع 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 العربي ولذلك قال (لا يجزئ غير هذه الكلمة) بشروطها التي 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 ماأتى به أعجميا على مايظهر من اقتصارهم على كراهة الدعاء بالعجمية للقادر على العربية دون قولهم بالبطلان وما قاله بعض شيوخ شيوخنا من البطلان فمبني على كلام القرافي من بطلانها بالدعاء أو التسبيح أو التكبير بالعجمية، والمعتمد عدم بطلان الصلاة بشيء من ذلك كما يؤخذ من كلام خليل فانه قال في مكروهات الصلاة أو بعجمية لقادر.

لا يجزئ غير هذه الكلمة،

﴿تنبيهان: الأول﴾ الدليل على وجوب تكبيرة الاحرام العمل وخبر المسيء صلاته «إذا قمت إلى 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 اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» رواه الشيخان وخبر «صلوا كما رأيتموني أصلي» وتجب تكبيرة الاحرام على المأموم كما تجب على الامام والفذ إلا القيام لها فانه يجب في حق الامام والفذ والمأموم غير المسبوق، وأما المسبوق وهو من سبقه الامام بالركوع ففي وجوب القيام عليه وعدمه تأويلان في فهم قول المدونة وإذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزأه. الباجي وابن بشير التكبير له إنما هو في حال الانحناء قالا وهو ظاهرها وقال غيرهما معناها كبر قائما. ابن المواز لو كبر منحنيا لم تصح له تلك الركعة وشهره في التنبيهات فعلى الوجوب إذا وجد إمامه راكعا وابتدأ التكبير قائما وأتمه في حال انحطاطه أو بعد تمام انحطاطه من غير فصل لا يعتد بتلك الركعة وعلى عدم وجوبه يعتد بها وفرض المسئلة أنه ينوي بتكبيره الركوع والاحرام أو الاحرام فقط أو لم ينو شيئا لأنه ينصرف للاحرام، وأما لو ابتدأ التكبير في حال انحطاطه أو أتمه في حال انحطاطه أو بعده من غير فصل فان الركعة تبطل قولا واحدا وإحرامه 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 ﴿الثاني﴾ ظاهر كلام المصنف أن التكبير نفس الاحرام لأن المبتدأ نفس الخبر مع أن إضافة التكبير للاحرام تقتضي المغايرة: وأجاب بعض بأن الاضافة بيانية وهذا عين كلام المصنف وقال ابن العربي الإحرام النية وفي الأجهوري التحقيق أن الاحرام مركب من عقد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال فإضافة التكبير إلى الاحرام من إضافة الجزء إلى الكل وهذا قريب من قول ابن عرفة الاحرام ابتداؤها بالتكبير مقارنا لنيتها.

﴿فرع﴾ ومن صلى وحده ثم شك في تكبيرة الاحرام فان كان شكه قبل أن يركع كبر بغير سلام ثم استأنف القراءة وإن كان بعد أن ركع فقال ابن القاسم يقطع ويبتدئ وإن تذكر بعد

بعد شكه أنه كان أحرم جرى على من شك فى صلاته ثم بان له الطهر ولو كان الشاك إماما فقال سحنون يمضى فى صلاته وإذا سلم سألهم فان قالوا أحرمت رجع لقولهم وإن شكوا أعاد جميعهم انظر تبصرة اللخمى (و) يستحب لك فى إحرامك أن (ترفع يديك) حين شروعك بحيث تجعلها (حذو منكبيك) بفتح الميم تثنية منكب وهو مجمع عظم العضد والكتف (أو) تجعلهما (دون ذلك) أى بحيث يحاذيان الصدر . وبقى قول ثالث يرفعهما حذو الأذنين والأول 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 الأول وهى صفة الراغب لأن الراغب للشىء يبسط له يديه. وعند سحنون يرفعهما صفة الراهب بأن يجعل ظهورهما إلى السماء وبطونهما إلى الأرض . وفى تت نوع مخالفة لما قدمنا فانه قال : الراغب يجعل بطون يديه للسماء والراهب يجعل بطونهما للأرض وهذا يقتضى عدم قيام اليدين عند الاحرام إلا أن يراد باليدين فيما تقدم غير الكفين والدليل على الأول مافى البخارى من أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبه إذا افتتح الصلاة ودليل الثالث مافى الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ، ودليل الثانى مافى أبى داود وقال وائل بن حجر رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فى افتتاح الصلاة ، وهذه الأقوال فى رفع الرجل ، وأما المرأة فدون ذلك إجماعا ويستحب كشفهما عند الاحرام كما يستحب إرسالهما بعد التكبير لكراهة القبض فى المفروضة ويكون إرسالهما برفق ولا يرفعهما الى قدام. وحكمة استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام إما لمخالفة المنافقين فى ضم ذرعهم إلى أجنابهم حرصا على بقاء أصنامهم تحت آباطهم فأمرنا بالرفع لمخالفتهم وللاشارة إلى أن المصلى قد رفض الدنيا وأقبل على ربه (ثم) بعد تكبيرة الاحرام (تقرأ) من غير فصل بتسبيح أو غيره لكراهة ذلك هنا فثم فى كلامه بمعنى الفاء لعدم تأخير القراءة عن التكبير (فان كنت فى) صلاة (الصبح) أو الجمعة أو المغرب أو العشاء (قرأت جهراً) 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 تقرؤه (التى بعدها) لا سراً ولا جهراً إماماً كنت أو فذاً أو مأموما ، لأنها عند الإمام أحمد 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 الإمام مالك إباحتها وعزى لابن مسلمة ندبها ودليل المشهور حديث عبدالله بن مغفل والعمل ، وكان المازرى يأتى بها سراً فكلم فى ذلك فقال مذهب مالك كله على صحة صلاة من يبسمل ومذهب الشافعى على قول واحد ببطلان صلاة تاركها والمتفق عليه خير من المختلف فيه . وقد ذكر القرافى وابن رشد والغزالى وجماعة أن من الورع الخروج من الخلاف بقراءة البسملة فى الصلاة ومثل ذلك قراءة الفاتحة فى صلاة الجنازة بعد إحدى التكبيرات لكن مع بعض دعاء لتصير الصلاة صحيحة باتفاق لأن الدعاء عندنا ركن . ومحل كراهة البسملة فى الفريضة إذا أتى بها على وجه أنها فرض من غير تقليد لمن يقول بوجوبها ، وأما إذا أتى بها مقلداً له أو بقصد الخروج من الخلاف من غير تعرض لفريضة ولا نفلية فلا كراهة بل واجبة إذا قلد القائل بالوجوب ، ومستحبة فى غيره ، وأما البسملة والتعوذ فى النافلة فالجواز من غير كراهة .

وَتَرْفَعُ يَدَيْكَ حَذْوَ مَنْكِبَيْكَ أَوْ دُونَ ذَلِكَ ثُمَّ تَقْرَأُ ، فَإِنْ كُنْتَ فِي الصُّبْحِ قَرَأْتَ جَهْرًا بِأُمِّ القُرآنِ لَا تَسْتَفْتِحُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أُمِّ القُرآنِ ، وَلَا فِي السُّورَةِ الَّتِي بَعْدَهَا

﴿تنبيهات: الأول﴾ ظاهر قول المصنف ثم تقرأ وجوب القراءة على كل مصلّ وليس كذلك بل إنما تجب على الإمام والفذ. قال خليل وفاتحة بحركة لسان على إمام وفذ فيجب تعلمها إن أمكن وإلا ائتمّ فان لم يمكنا فالمختار سقوطها ويستحب أن يفصل بين التكبير والركوع وأما المأموم فقرأة الإمام قراءة له لأنه ضامن لقراءته لكن اختلف هل تجب في كل ركعة أو الجل؟ خلاف. والدليل على فرضية أم القرآن خبر الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وخبر «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج خداج خداج» قاله ثلاثاً أي غير تمام وهذا شامل لصلاة الفرض والنفل فلا يقوم غير الفاتحة مقامها.

﴿الثاني﴾ حكم الجهر فيما يجهر فيه وحكم السر فيما يسر فيه من الصلوات الخمس السنية وسيذكر المصنف حقيقة كل منهما في آخر هذا الباب وإذا قرأ في محل السر أو أسر في 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 في الصبح أو نحوها مما يسن فيه الجهر سراً ولم يتذكر إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو خالف ورجع لأجل الجهر فقيل تبطل صلاته لرجوعه من فرض إلى سنة وقيل لا تبطل وهو الظاهر كما في تارك الجلوس بعد اثنتين من الرباعية يرجع له بعد استقلاله المشار إليه بقول خليل ولا تبطل إن 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 إنه عجمي معرب لأنه ليس في كلام العرب فاعيل وقيل عربي مبني على الفتح اسم فعل أمر لطلب الإجابة معناه استجب واسمع وأمنا خيبة دعائنا وقيل إنه اسم عربي مر أسمائه تعالى فتكون نونه مبنية على الضم لأنه معرفة منادى والتقدير يا آمين استجب دعاءنا والمعتمد أنه اسم فعل أمر وليس من أسمائه تعالى لأن المختار أن أسماءه تعالى توقيفية ولم يرد منها آمين وعلى هذا ابن عباس وقتادة، وأشعر قوله فقل أن آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن وهو كذلك إجماعاً ومحل ندب التأمين (إن كنت وحدك) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية (أو خلف إمام) في السرية أو الجهرية إن سمع قول الإمام ولا الضالين (و) يستحب لك أن (تخفيها) أي لفظ آمين لأنها دعاء والأفضل فيه الإخفاء (ولا يقولها) أي لفظة آمين (الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه) على جهة السنية. ولما كان يتوهم من قوله ولا يقولها الإمام الخ الاتفاق على عدم قولها قال (وفي قوله) أي الإمام (إياها في الجهر اختلاف) والمعتمد الأول. قال خليل وتأمين فذ مطلقا وإمام بسر ومأموم بسر أو جهر ان سمعه على الاظهر وإسرارهم به والضمير في سمعه للجهر بآخر الفاتحة وهو لفظ ولا الضالين وإن لم يسمع ما قبلها لا إن لم يسمع آخرها وإن سمع ما قبله (ثم) بعد قراءة أم القرآن (تقرأ) بعدها على جهة السنية شيئاً من القرآن ولو آية قصيرة كذواتا أفنان أو مدهامتان أو بعض آية طويلة كآية الدين والأفضل (سورة) كاملة ويستحب أن تكون (من طوال المفصل) الذي أوله الحجرات على ما رجحه الأجهوري ومنتهاه النازعات ومن عبس إلى الضحى وسط ومن الضحى الى آخر القرآن قصار فعلم مما ذكرنا أن السنة لا تتوقف على كمال السورة إذ كمالها مستحب ويكره الاقتصار على بعضها وأشعر قوله ثم تقرأ أن السورة

فإذا قُلْتَ: وَلا الضَّالِّينَ فَقُلْ: آمِينَ إِنْ كُنْتَ وَحْدَكَ أَوْ خَلْفَ إِمامٍ وَتُخْفِيها، وَلا يَقُولُها الإِمامُ فِيما جَهَرَ فِيهِ، وَيَقُولُها فِيما أَسَرَّ فِيهِ، وَفِي قَوْلِهِ إِيَّاها فِي الجَهْرِ اخْتِلافٌ، ثُمَّ تَقْرَأُ سُورَةً مِنْ طِوالِ المُفَصَّلِ

مؤخرة عن أم القرآن قيل على جهة الوجوب وقيل إنه شرط فى حصول السنية فلو قرأها قبل الفاتحة أعادها إلا أن يركع ويضع يديه على ركبتيه فكاسقاطها فتفوت ويسجدلها قبل السلام وإذا أعادها فانه يسجد بعد السلام بخلاف مالو شك بعد قراءة السورة هل قرأ الفاتحة أم لا فقرأ الفاتحة وأعاد السورة فإنه لاسجود عليه. وفهم من قوله سورة أنه لايقرأ سورتين فى الركعة، وهو كذلك فى حق الفذ والإمام وأما المأموم فى السرية فلا بأس بقراءته سورة ثانية إذا طول إمامه.

﴿ تنبيه ﴾ قوله من طوال قال الفاكهانى رويناه طول باثبات الألف وكسر الطاء والأصل فيه طول بضم الطاء وفتح الواو من غير ألف بعد الواو لأنه جمع طولى كأولى 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 فإذا أفرط فى الطول قيل طوال مشدداً والطوال بالكسر جمع طويل وأما الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل يقال لا أكلمه طوال الدهر وطول الدهر أى لا أكلمه أبداً فطوال وطول الدهر بمعنى قال الأجهورى بعد قول الفاكهانى لأنه جمع طولى قد يقال إنه جمع طويل فلا إشكال فى كلام المصنف حتى يعترض عليه بأن الأصل طول. قلت لايصح أن يقال طوال جمع طويل لأن كلام المصنف فى وصف المؤنث لأن المراد وصف السور ووصف المؤنث طولى وجمعها طول وطوال جمع طويل وصف المذكور فكلام الفاكهانى فى محله اللهم إلا أن يكون مراد الأجهورى كالمصنف طوال القرآن المفصل (وإن كانت) السورة التى تقرؤها فى الصبح (أطول من ذلك) بأن تقرأ سورة قريبة من طوال المفصل (فحسن) أى مستحب (بقدر) زمان (التغليس) بحيث لايحصل إسفار. والتغليس اختلاط الظلمة بالضياء. والأصل فى ذلك مافى كتاب عمر إلى أبى موسى رضى الله عنهما «صل الصبح والنجوم مشتبكة وأقرأ فيها بسورتين طويلتين من المفصل» وإنما ندب التطويل فى الصبح لإدراك الناس جماعتها لأن الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها وهذا التطويل إنما هو فى حق إمام لقوم محصورين يرضون بالتطويل أو شخص منفرد يقوى على التطويل وأما منفرد لايقوى على التطويل أو إمام قوم غير محصورين فالأفضل فى حقهم عدم التطويل لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا صلى أحدكم للناس أى إماما للناس فليخفف فان فيهم السقيم والضعيف والكبير وذا الحاجة» (و) يسن أن (تجهر بقراءتها) كما يسن بقراءة أم القرآن (فاذا تمت السورة) المراد ماقرأته بعد أم القرآن (كبرت) استنانا (فى) حال (انحطاطك للركوع) قال خليل وتكبيره فى الشروع إلا فى قيامه من اثنتين فلاستقلاله فأخذ من كلامه ثلاثة أشياء طلب التكبير فى حال الركوع ومقارنته للشروع فيه والركوع أما التكبير فسنة لكن اختلف هل كل تكبيرة الصلاة خلا تكبيرة الإحرام سنة أو كل واحدة سنة وهو قول ابن القاسم. وعلى كلا القولين لو ترك تكبيرة واحدة غير تكبير العيد سهواً لايسجد وإن سجد لها قبل السلام عمداً أو جهلا بطلت صلاته وإن ترك أكثر من سنة ولو جميعه يسجد فان ترك السجود وطال فيفترق القولان فعلى القول بأن الجميع سنة واحدة لاتبطل الصلاة وعلى الآخر تبطل بترك السجود لثلاث فأكثر لقول خليل عاطفا على ماتبطل به الصلاة وبترك قبلى عن ثلاث سنن وطال وأما مقارنته لأفعالها 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 راكعاً. والركوع لغة انحناء الظهر. وشرعاً فأقله الذى لايسمى ركوعاً إلا به كما قال ابن شعبان انحناء مع وضع يديه على آخر فخذيه بحيث تقرب بطنا كفيه من ركبتيه فلو قصر تا لم تزد

وَإِنْ كَانَتْ أَطْوَلَ مِنْ ذَلِكَ فَحَسَنٌ بِقَدْرِ التَّغْلِيسِ، وَتَجْهَرُ بِقِرَاءَتِهَا، فَإِذَا تَمَّتِ السُّورَةُ كَبَّرَتْ فِي انْحِطَاطِكِ لِلرُّكُوعِ

على تسوية ظهره ولو قطعت إحداهما وضع الأخرى على ركبتها فان لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعاً ووضع اليدين على الركبتين مستحب فلو سدلهما فى حال ركوعه لم تبطل صلاته . وللوضع ثلاث حالات أشارات لأفضلها 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 أنه كان إذا ركع يسوى ظهره بحيث لو صب عليه الماء ووضع القدح عليه لايذهب منه شىء (ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه) بأن تخفضه إلى أسفل فانه مكروه (و) إذا مكنت يديك من ركبتيك (تجافى) أى تجنح وتباعد تباعدا متوسطاً (بضبعيك) بفتح الضاد وسكون الموحدة (عن جنبيك) فأطلق المجافاة وأراد بها التجنح المتوسط كما يأتى وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فالمطلوب منها الانضمام ، قال خليل ووضع يديه على ركبتيه بركوعه وندب تمكينهما منهما ونصبهما فيؤخذ منه أن وضع اليدين على الركبتين مستحب فلو لم يضعهما على ركبتيه حال ركوعه بل سدلهما 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 : إحداهما وضع اليدين قرب الركبتين وهذه أدنى ويليها صفة أخرى وضع اليدين على الركبتين من غير تمكين فالمصنف اقتصر على الأفضل . والحاصل أن أصل الوضع والتمكين والمجافاة المذكورة وتسوية الظهر وعدم رفع رأسه وعدم خفضه الاستحباب فلا تبطل الصلاة بترك شىء منه بل يكره فقط (و) يطلب منك أن (تعتقد) بقلبك (الخضوع بذلك) أى (بركوعك وسجودك) فقوله بركوعك بيان لاسم الإشارة 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 إذ لم يقولوا ببطلانها مع ضبطه أفعالها وإنما ارتكب مكروها ، وقيل إنه فرض من فرائض الصلاة كما عده عياض وقال ابن رشد إنه من فرائضها التى لاتبطل بتركها وقال بعضهم يجب فى جزء منها . وينبغى أن يكون عند تكبيرة الإحرام . وعن الشيخ زروق أن من أراد أن يصرف الله عنه الخواطر الرديئة فليضع يده على قلبه وليقل : سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم يقول : إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز (ولا تدعو) بإثبات الواو لأنه خبر أريد به النهى أى يكره أن تدعو (فى ركوعك) وإنما يستحب التعظيم ولذلك قال (وقل) ندبا فى حال ركوعك (إن شئت سبحان ربى العظيم وبحمده) وإن شئت سبحان ربى الأعلى فقوله إن شئت ليس المراد التخيير فى القول وعدمه أصلا لأن 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 أو فاجتهدوا فى الدعاء فقمن أى حقيق أن يستجاب لكم » ولا يعارضه ماصح أنه كان يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى لأن هذا محمول على أنه فعله لبيان الجواز والأول لبيان الأولى ، وأتم من هذا الجواب أن الدعاء هنا وهو قوله : اللهم اغفر لى تبع للتسبيح الذى قبله ، ومما يدل أيضاً على اختصاص الركوع بالتسبيح ماورد فى الحديث من أنه لما نزل قوله تعالى « فسبح باسم ربك العظيم » قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى ركوعكم ولما نزل . سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها فى سجودكم » .

فَتُمَكِّنُ يَدَيْكَ مِنْ رُكْبَتَيْكَ ، وَتُسَوِّى ظَهْرَكَ مُسْتَوِياً ، وَلَا تَرْفَعْ رَأْسَكَ وَلَا تُطَأْطِئْهُ وَتُجَافِى بِضَبْعَيْكَ عَنْ جَنْبَيْكَ ، وَتَعْتَقِدُ الْخُضُوعَ بِذَلِكَ بِرُكُوعِكَ وَسُجُودِكَ وَلَا تَدْعُو فِى رُكُوعِكَ ، وَقُلْ إِنْ شِئْتَ : سُبْحَانَ رَبِّىَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ

﴿ تنبيه ﴾ علم من كلام المصنف كراهة الدعاء فى الركوع وهو أحد مواضع الكراهة ومنها الدعاء بعد الإحرام وقبل الفاتحة . ومنها عقب التشهد الأول ومنها أثناء الفاتحة وأثناء السورة فى الفريضة دون النافلة . ومنها بعد الفاتحة وقبل السورة . ومنها بعد الجلوس وقبل التشهد . ومنها بعد سلام الإمام وقبل سلام المأموم وليس منها بين السجدتين خلافا لبعضهم . ولما كان إمامنا يفر من التحديد فى النوافل والأذكار قال (وليس فى ذلك توقيت قول) أى أن التسبيح لا يتحدد بعدد بحيث إذا نقص عنه يفوته الثواب بل إذا سبح مرة يحصل له الثواب وإن كان يزاد الثواب بزيادته (ولا حد فى اللبث) أى أن الركوع لا حد لزمن المكث فيه زيادة على ما يطلب لأنه يحصل فرضه بمطلق الطمأنينة فيه مع الاعتدال إذ الطمأنينة فرض فى سائر الأركان وأما الزائد عليها فهو سنة ولا حد فيه إلا أنه ينهى عن الطول المفرط فى الفريضة بخلاف النافلة وهذا كله فى حق الفذ وأما الإمام فالمطلوب فى حقه التخفيف (ثم) إذا فرغت من الركوع على النحو الذى قاله المصنف (ترفع رأسك) منه وجوبا حتى تعتدل قائماً (وأنت) أى والحال أنك (قائل) على جهة السنية (سمع الله لمن حمده) إن كنت إماماً أو فذا (ثم تقول) مع ذلك على جهة الندب (اللهم ربنا ولك الحمد) بالواو (إن كنت وحدك ، ولا يقولها الامام) بل يقتصر على سمع الله لمن حمده (ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده) لأن هذه السنة ساقطة عنه (وإنما يقول اللهم ربنا ولك الحمد) والحاصل أن الفذ يجمع بين التسميع والتحميد ، والامام يقتصر على التسميع ، والمأموم على التحميد وإنما جمع الفذ بينهما لأن سمع الله لمن حمده بمنزلة الدعاء ، وربنا ولك الحمد بمنزلة التأمين ، وفى جمع المصنف بين اللهم والواو فى ربنا ولك الحمد اتباع لما اختاره مالك وابن القاسم لأن 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 جملتان . والدليل على هذا التفصيل ما فى الموطأ والصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا : اللهم ربنا ولك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» . ومعنى موافقة الملائكة فى النية والإخلاص فيستفاد من الحديث أن الامام يقتصر على سمع الله لمن حمده والمأموم إنما يقول ربنا ولك الحمد . وأما الفذ فيجمع بينهما . والأصل فى مشروعية التسميع والتحميد أن الصديق رضى الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول صلى الله عليه وسلم فجاء يوما وقت العصر فظن أنها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فاغتم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبراً 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 ويرفع به فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة أبى بكر رضى الله عنه ولعل المراد بالهرولة الإسراع من غير خبب كما سيأتى من أن المحافظة على السكينة مقدمة على إدراك 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 وما يتفرع على القولين من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو عن جميعه أو ثلاث بناء على أن كل واحدة سنة وعدم البطلان بناء على أن جميعه سنة (و) يجب عليك بعد رفع رأسك من الركوع أن (تستوى) أى تعتدل

وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تَوْقِيتُ قَوْلٍ ، وَلَا حَدَّ فِي اللُّبْثِ ، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ وَأَنْتَ قَائِلٌ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثُمَّ تَقُولُ : اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ إِنْ كُنْتَ وَحْدَكَ ، وَلَا يَقُولُهَا الإِمَامُ ، وَلَا يَقُولُ المَأْمُومُ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَإِنَّمَا يَقُولُ : اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ وَتَسْتَوِي

حالة كونك (قائماً مطمئناً) قال العلامة خليل : وطمأنينة واعتدال على الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته ثم ارفع حتى تعتدل قائماً والفرق بين الطمأنينة والاعتدال أن الاعتدال نصب القامة والطمأنينة استقرار الأعضاء زمناً ما، ويطلب منك زيادة على الطمأنينة والاعتدال أن تكون (مترسلا) أي متمهلا زيادة على الطمأنينة لأن الزائد عليها سنة ويحتمل أن يكون مترسلا تفسيراً لمطمئناً (ثم) بعد اعتدالك فى رفعك (تهوى) بفتح التاء أى تنزل إلى الأرض (ساجداً لاتجاس) فى هويك (ثم تسجد) فانه مكروه خلافا لبعض الأئمة حيث جعله سنة مستدلا بفعله صلى الله عليه وسلم ولما قالته عائشة رضى الله تعالى عنها أنه إنما فعله عليه الصلاة والسلام لما كبر سنه وثقلت أعضاؤه ثم إن خالف المطلوب وجلس ثم سجد فان فعله عمداً فلا سجود عليه ولا بطلان إن لم يفحش وإما إن كان سهواً فلا شئ عليه إلا 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 لأمره صلى الله عليه وسلم بذلك ومارواه أصحاب السنن من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض يرفع يديه قبل ركبتيه فمتكلم فيه بالنسخ أو مما انفرد به بعض الرواة وإذا أردت معرفة حقيقة السجود (فتمكن جبهتك) وهى مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية والفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء منها (و) تمكن أيضا (أنفك من الأرض) أوما اتصل بها وهذا بيان لصفة السجود الكاملة وأما أصل الفرض فيحصل بمس الأرض بالجبهة ولو من غير تمكين ولذا قال العلماء فى تعريفه والسجود شرعا أقله الواجب لصوق بالأرض أو ما اتصل بها من سطح غرفة أوسرير خشب أوشريط للمريض العاجز عن النزول إلى الأرض كائنا ذلك واللصوق على أدنى جزء جبهته وهى مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية فالفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء من جبهته وإلصاق جميعها بحيث تستقر منبسطة مستحب فقط كما يستحب السجود على الأنف وقيل يجب لاعلى جهة الشرطية فيعيد الصلاة لتركه فى الوقت واقتصر عليه خليل حيث قال وسجود على جبهته وأعاد لترك أنفه بوقت وبما قررنا تعلم أن ماتصل بالأرض كالأرض وأن الفرض السجود بالجبهة لا بالأنف خلافا لما يوهمه كلامه وأما السجود على نحو القطن والصوف والحشيش الذى لايستقر تحت جبهة الساجد فلا يصح كالسجود على العمامة إلا ما كان قدر الطاقة والطاقتين اللطيفتين وأما السجود على السرير فان كان من الخشب فهو كسقف البيت يصح السجود عليه لتنزله منزلة الأرض ولو للصحيح بخلاف ما كان من شريط أو حبل فلا يصح السجود عليه إلا لمن لايستطيع النزول على الأرض وأما من لايستطيع السجود ولو على سرير فيكفيه الإيماء ولو كان يستطيع السجود على أنفه فقط لأن السجود على الأنف إنما يطلب تبعا للسجود على الجبهة فحيث سقط فرضها سقط تابعها (وتباشر) ندبا (بكفيك الأرض) فى سجودك وكذا بجبهتك لأنه من التواضع ويكره السجود على حصير أوغيره مما فيه رفاهية إلا لنجاسة الأرض أوحر أو برد أو لكونها مفروشة فى المسجد فلا كراهة وتكون فى حال مباشرة الأرض (باسطاً يديك) أى مادّا لهما حالة كونهما (مستويتين إلى القبلة) فإلى القبلة ظرف لغو متعلق بباسطا ويكره السجود عليهما مقبوضتين أو مادّا لهما لغير جهة القبلة و (تجعلهما) عند وضعهما على الأرض مبسوطتين مستويتين إلى القبلة (حذو أذنيك أو دون ذلك) بأن تضعهما أسفل من الأذنين وكل ذلك على جهة الاستحباب فلو خالف شيئا من ذلك لم يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعمده وأما

قائماً مُطْمَئِناً مُتَرَسِّلاً ثُمَّ تَهْوِي سَاجِداً لاَ تَجْلِسُ ثُمَّ تَسْجُدُ وتُكَبِّرُ فِي انْحِطَاطِكَ لِلسُّجُودِ ، فَتُمَكِّنُ جَبْهَتَكَ وأَنْفَكَ مِنَ الأَرْضِ ، وتُبَاشِرُ بِكَفَّيْكَ الأَرْضَ بَاسِطاً يَدَيْكَ مُسْتَوِيَتَيْنِ إِلَى القِبْلَةِ تَجْعَلُهُمَا حَذْوَ أُذُنَيْكَ أَوْ دُونَ ذَلِكَ ،

السجود على اليدين فسنة كالسجود على الركبتين والقدمين . قال خليل وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح لخبر « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم » 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 إذا لا يجب السجود على الجبهة فانها من جملة السبعة . لأنا نقول السجود أخذت فريضته من قوله « اركعوا واسجدوا » وحقيقة السجود وضع الجبهة بالأرض . ولما كان الوضع المذكور لا مزية فيه لبعض الوجوه قال (وذلك) الجعل (كله واسع) إذ ليس من الفرائض ويحتمل أن اسم الاشارة راجع لمباشرة الأرض بالكفين وبسطهما وما بعده وهو صحيح (غير أنك لا تفترش ذراعيك في الأرض) بل المستحب رفعهما لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا سجد أحدكم فلا يفترش يديه كافتراش الكلب » لأنه مكروه كما يكره افتراشهما على فخذيه (ولا تضم عضديك) تثنية عضد وهو المفصل من المرفق إلى الكتف (إلى جنبيك ولكن تجنح) أي تميل (بهما تجنيحاً وسطاً) والأصل في ذلك خبر ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سجد جنح بيديه حتى يرى وضح إبطيه أي بياض إبطيه من ورائه . والمعنى كما في رواية أنه صلى الله عليه وسلم كان يفرج يديه عن إبطيه قال خليل ومجافاة رجل فيه بطنه على فخذيه ومرفقيه وركبتيه. والحاصل أنه يستحب للساجد في الفريضة والنافلة التي لم يطول فيها أن يفرق بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وركبتيه وبين ذراعيه وفخذيه وبين ركبتيه . وأما المرأة فسيأتي أنها تكون في سجودها منضمة (و) يستحب لك أن (تكون رجلاك) أي صدور قدميك (في) حال (سجودك قائمتين) بأن تجعل كعبيك أعلى (وبطون إبهاميهما إلى الأرض) وكذا بطون سائر الأصابع فالندب متعلق بتلك الهيئة فلا ينافي أن السجود على القدمين سنة (وتقول) على جهة الاستحباب (إن شئت في سجودك: سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوءا فاغفر لي) لأنها حالة يكون العبد فيها قريبا من ربه والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به . ومعنى ظلمت نفسي أطعتها في فعل ما لا يحل شرعا ، ومعنى اغفر لي : استر ما وقع مني عن الملائكة والخلق يوم الحساب ولا تؤاخذني به . وسبحان من المصادر الملازمة للنصب بعامل مقدر تقديره سبحت أو ذكرت (أو) تقول (غير ذلك) اللفظ المتقدم (إن شئت) لأن الإمام يفر من التحديد وإنما اختار المصنف التصريح باللفظ المتقدم لما قيل من أن آدم عليه الصلاة والسلام قاله حين أكل من الشجرة وأهبط إلى الأرض فابيض وجهه بعد اسوداده من أكل الشجرة . ولما كان السجود يجوز فيه غير التسبيح قال (و) يستحب لك أن (تدعو في سجودك) بدل التسبيح (بما شئت) من الأدعية قال خليل ودعا بما أحب وإن لدنيا لكن لا تدعو إلا بأمر جائز وممكن عادة وشرعاً فلا تدعو بممتنع وإن كانت لا تبطل صلاتك على ما استظهره بعض شيوخنا وإنما قال بما شئت إشارة إلى أن المندوب يحصل بمطلق دعاء قال تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ويكره الدعاء بلفظ خاص لما فيه من إساءة الأدب مع قوله تعالى «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما ذكرنا ندب الدعاء بكل ممكن سواء كان من أمر الدين أو الدنيا سواء كان بما في القرآن أو غيره كما ورد عن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنه : إني لأدعو الله في حوائجي كلها في الصلاة حتى بالملح ولو سمى المدعو عليه في صلاته قال خليل ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل صلاته حيث كان غائبا مطلقا أو حاضرا ولم يقصد مخاطبته وإلا بطلت

وَذلك كُلُّهُ وَاسِعٌ ، غيرَ أنَّكَ لا تَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْكَ فِي الأَرْضِ وَلا تَضُمُّ عَضُدَيْكَ إلى جَنْبَيْكَ ، وَلَكِنْ تُجَنِّحُ بِهِمَا تَجْنِيحاً وَسَطاً ، وتَكونُ رِجْلاكَ فِي سُجُودِكَ قائِمَتَيْنِ وَبُطُونُ إبهامَيْهِما إلى الأَرْضِ ، وَتَقُولُ إنْ شِئْتَ فِي سُجُودِكَ : سُبْحانَكَ رَبِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وعَمِلْتُ سُوءاً أوْ غيرَ ذلكَ إنْ شِئْتَ ، وَتَدْعُو فِي السُّجُودِ إنْ شِئْتَ

﴿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 أنه لا يجوز وليس فى الآية مايدل على الجواز لأنه فرق بين الكافر المأيوس من إيمانه كفرعون وبين المؤمن العاصى المقطوع له بالجنة إما ابتداء أو بعد عذاب وقد قال عياض فى حديث لعن الله السارق إنه حجة للعن من لم يسم لأنه لعن للجنس ولعن الجنس جائز لأن الله أوعدهم وينفذ الوعيد فيمن شاء منهم وإنما ينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالابعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن ﴿الثالث﴾ قال القرافى الدعاء على الظالم له أحوال إما 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 أو الغيبة أو القذف فينهى عنه أيضا لأن إرادة المعصية للغير معصية ، ورابعها الدعاء عليه بحصول مؤلمات فى جسمه أعظم مما يستحقه فى عقوبته فهذا لا يتجه أيضا لقوله تعالى «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم» ويخص على تركه لقوله تعالى «ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور» ففعله جائز وتركه أحسن (وليس لطول ذلك) السجود (وقت) لأن الشارع لم يرد عنه فيه غاية لطوله إلا أنه ينبغى أن لا يخرج عن العرف (و) أما (أقله) الواجب الذى لا تصح الصلاة إلا به فهو (أن تطمئن مفاصلك) بالأرض حالة كونك (متمكنا) أى معتدلا لما مر من أن الطمأنينة فرض وكذا الاعتدال على الأصح (ثم) إذا فرغت من سجودك وتسبيحك أو دعائك (ترفع رأسك) من سجودك على سبيل الفرضية حال كونك متلبسا (بالتكبير فتجلس) وجوبا حتى تعتدل جالسا مطمئنا لأن 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 إلى الأرض) والمراد بطن بعض أصابعها وهو الإبهام . قال خليل والجلوس كله بإفضاء وركه اليسرى للأرض واليمنى عليها وإبهامها للأرض وبجعلنا اليسرى صفة للورك يستفاد منه أن أليته اليسرى مباشرة للأرض وينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الأيمن مرتفعا عن الأرض ويفضى بباطن إبهام اليمنى وبعض أصابعها للأرض فتصير رجلاه إلى الجانب الأيمن 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 أن (ترفع يديك عن الأرض) وتضعهما (على ركبتيك) وهذا قول خليل على مافى بعض النسخ ووضع يديه على ركبتيه فيكون من تتمة الكلام على صفة الجلوس ولعل المراد بقوله على ركبتيك وضعهما بالقرب من الركبتين فيوافق قوله بعد على فخذيك وقول الجواهر ويضع يديه قريبا من ركبتيه والظاهر أن ذلك كله واسع لأن القصد رفعهما عن الأرض سواء وضعهما على الركبتين أو على الفخذين . واعلم أن المصنف لم يبين حكم وضع اليدين على الركبتين ولا حكم الرفع وقال ابن ناجى أما وضعهما على الركبتين فلا خلاف أن ذلك مستحب وأما رفعهما عن الأرض فقال سحنون اختلف أصحابنا إذا لم يرفعهما فقال بعضهم بصحة صلاته وقال بعضهم ببطلانها وشهر كل منهما ولكن الذى

وَلَيْسَ لِطُولِ ذَلِكَ وَقْتٌ ، وَأَقَلُّهُ أَنْ تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُكَ مُتَمَكِّنًا ، ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ بِالتَّكْبِيرِ ، فَتَجْلِسُ فَتَثْنِي رِجْلَكَ الْيُسْرَى فِي جُلُوسِكَ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ، وَتَنْصِبُ الْيُمْنَى وَبُطُونُ أَصَابِعِهَا إِلَى الْأَرْضِ ، وَتَرْفَعُ يَدَيْكَ عَنِ الْأَرْضِ عَلَى رُكْبَتَيْكَ

صححه سند واقتصر عليه خليل الصحة وأن رفعهما عن الأرض مستحب فقط ويقويه قول القرافى ومن سنة الجلوس أن يرفع يديه من الأرض على فخذيه فان تركهما فى الأرض فقال فى النوادر يعيد فى الوقت . وقال سند والأصح أن ذلك خفيف لايضر 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 أنه يستحب كاستحبابه بعد التشهد الأخير . وعن ابن أبى زيد لادعاء ولا تسبيح ومن دعا فليخفف ، وفى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين اللهم اغفرلى واحمنى 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 بالأحاديث فى فضائل الأعمال وإن فرض ضعفها ﴿ الثانى﴾ يؤخذ من ندب تلك الهيئة فى الجلوس كراهة مخالفها كالإقعاء بكسر الهمزة لما فى أبى داود من قوله عليه الصلاة والسلام لعلىّ إنى أحب لك ماأحب لنفسى وأكره لك ما أكره لنفسى لاتقع بين السجدتين » وهو الجلوس بأليتيه على عقبيه أو الرجوع على صدور القدمين . وأما جلوس الرجل على أليتيه مع نصب فخذيه ووضع يديه على الأرض كإقعاء 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 أنه لايطول الثانية عن الأولى (ثم) بعد السجدة الثانية (تقوم من الأرض كما أنت معتمداً على يديك) على جهة الاستحباب . قال خليل وتقديم يديه فى سجوده وتأخيرهما عند القيام خلافا لأبى حنيفة حيث ندب عكسه وتقدم دليلنا والجواب عما تمسك به و (لاترجع) من سجودك (جالسا لتقوم) للركعة الثانية (من جلوس) خلافا للشافعى فى رجوعه جالساً جلسة الاستراحة فلو جلس غير مقلد للشافعى فإن كان عامداً استغفر الله وإن كان ساهياً فقيل يسجد بعد السلام (ولكن) المندوب الرجوع من السجود إلى القيام من غير جلوس (كما ذكرت لك) فى الهوىّ من القيام إلى السجود من غير جلوس . فحاصل المعنى أنك كما تنزل إلى السجود من قيام ولا تجلس تقوم من السجود إلى الركعة من غير جلوس (وتكبر) استنانا (فى حال قيامك) استحبابا لشغل الركن بالتكبير إلا فى قيامك من اثنتين فتؤخره إلى استقلالك (ثم) بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية (تقرأ) فى ثانية الصبح (كما قرأت فى) الركعة (الأولى) بأمّ القرآن وسورة من طوال المفصل (أو دون ذلك) أى بيسير إذ تكره المبالغة فى تطويل الأولى والمبالغة فى تقصير الثانية بأن تقرأ فى الأولى بيوسف وفى الثانية بالكوثر ويستحب أن يقرأ على نظم القرآن فى المصحف فلا ينكسه فإن فعل ذلك لاشىء عليه قال الفاكهانى والمستحب فى الصلاة المفروضة تقصير الثانية عن الأولى . قال خليل وتقصير ثانية عن أولى المراد زمناً قال الفقيه راشد ويكره كون الثانية أطول من الأولى قال الأقفهسى وله أن يطول قراءة الثانية فى النافلة إذا وجد الحلاوة وماقاله الفاكهانى وخليل من ندب تقصير زمن الثانية فى الفريضة عن الأولى نسبه القرافى والأكثر للشافعية ودليله مافى الصحيحين من حديث أبى قتادة واللفظ للبخارى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول فى الأولى فى صلاة الصبح ويقصر فى الثانية فقوله أو دون ذلك إضراب فأو بمعنى بل على حد وأسلناه إلى

ثُمَّ تَسْجُدُ الثَّانِيَةَ كَمَا فَعَلْتَ فِي الأُولَى ثُمَّ تَقُومُ مِنَ الأَرْضِ كَمَا أَنْتَ مُعْتَمِداً عَلَى يَدَيْكَ لاتَرْجِعُ جَالِساً لِتَقُومَ مِنْ جُلُوسٍ ، وَلَكِنْ كَمَا ذَكَرْتُ لَكَ وَتُكَبِّرُ فِي حَالِ قِيَامِكَ ، ثُمَّ تَقْرَأُ كَمَا قَرَأْتَ فِي الأُولَى أَوْ دُونَ ذَلِكَ ،

مائة ألف أو يزيدون أي بل يزيدون والمعنى يستحب تقصير زمن القراءة فى الثانية عن زمن الأولى. فان قيل حينئذ فى كلام المصنف إشكال بيانه أن قوله تقرأ كما قرأت فى الأولى ظاهره المساواة والموجود فى النص لا يوافقه لأن ابن عبد الحكم قال فى مختصره لا بأس بطول قراءة ثانية الفريضة عن الأولى ، وفى الواضحة استحباب تطويل الأولى وتقصير الثانية عكس ما لابن عبد الحكم وقوله كما قرأت فى الأولى لا يوافق قولا منهما . ويمكن الجواب بأن 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 للأولى قال كالمستدرك أو دون ذلك على طريق الإضراب الإبطالى 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 الأولى كما ذكرنا وسوى ما استثناه بقوله (غير أنك تقنت) ندبا فى الثانية (بعد الركوع وإن شئت قنت قبل الركوع) لكن (بعد تمام القراءة) وظاهر كلام المصنف استواء الأمرين وليس كذلك بل المشهور فى المذهب واقتصر عليه العلامة خليل أفضليته قبل الركوع لما فى الصحيح من «أنه صلى الله عليه وسلم سئل أهو قبل الركوع أم بعده ؟ فقال قبل» . قيل لأنس إن 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 لأنه دعاء فيطلب إخفاؤه وإذا نسى وركع قبله فانه يكمل ركوعه ويقنت بعد الركوع ولا يبطل الركوع ويرجع له فان فعل بطلت صلاته لأنه لا يرجع من فرض لما هو دونه . واختلف فى المسبوق بركعة من الصبح فقيل يقنت فى ركعة القضاء ، وقيل لا يقنت ، والمعتمد أنه يقنت ولا يعارضه قول خليل وقضى القول وبنى الفعل الموهم عدم القنوت من قوله قضى القول لأن المراد بالقول فى كلامه خصوص القراءة وما عدا القراءة يكون بانيا فيه فيندب له القنوت فى الثانية وإنما يستحب القنوت عندنا فى الصبح فقط ولو كانت فائته لا فى وتر ولا فى غيره من الصلوات سوى الصبح لأنه عليه الصلاة والسلام مازال يقنت فى الصبح حتى فارق الدنيا ، وما ورد من أنه 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 غير أنك 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 لأنها عوض من ياء ، وهى حرفان ولذا لا يجمع بينهما إلا فى ضرورة الشعر (إنا نستعينك) أى نطلب منك الاعانة على طاعتك أو على جميع مهماتنا ويدل عليه حذف المتعلق المؤذن بالعموم على حد « والله يدعو إلى دار السلام» أى جميع عباده (ونستغفرك) أى نطلب منك المغفرة وهى سترذنوبنا وعدم مؤاخذتنا عليها (ونؤمن بك) أى نصدق بوجوب وجودك وجميع ما يجب لك علينا

وتَفْعَلُ مِثْلَ ذلكَ سَوَاءً ، غيرَ أنَّكَ تَقْنُتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ وإنْ شِئْتَ قَنَتَّ قَبْلَ الرُّكُوعِ بَعْدَ تَمَامِ القِراءَةِ . والقُنُوتُ : اللَّهُمَّ إنَّا نَسْتَعِينُكَ ونَسْتَغْفِرُكَ ونُؤْمِنُ بِكَ

(ونتوكل) أى نعتمد (عليك) فى جميع أمورنا فإنا لاحول لنا ولاقوة قال سيدى أحمد زروق والصحيح أن لفظ ونتوكل عليك ليس فى الرسالة وإنما هو من زيادة بعض الرواة وربما ثبت فى بعض الروايات (ونثنى عليك الخير كله) والصواب عدم زيادتها (ونخنع) أى نخضع ونذل ونلجأ (لك) لأن جميع المخلوقات مفتقرة إليك (ونخلع) أى نزيل ربقة الكفر من أعناقها بمعنى نترك جميع الأديان الباطلة لاتباع دينك وطريقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم (ونترك) أى نطرح مودة كل (من يكفرك) ولا يشكل على هذا عدم حرمة نكاح الكتابية مع أن فى نكاحها مودة لأن النكاح من باب المعاملات ولأن المطلوب عدم المودة التى معها محبة لدينهم المرادة بقوله تعالى « لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله » الآية، والنكاح لايلزم منه محبة الدين إذ يمكن أن يتزوجها مع كراهة دينها بل يجب عليه ذلك (اللهم إياك نعبد) أى نخصك بالعبادة لأن عبادة غيرك كفر والدليل على هذا تقديم المعمول نحو إياك نعبد (ولك نصلى ونسجد) أى لانصلى ولا نسجد إلا لك وذكرها بعد العبادة تنبيهاً على شرفهما (وإليك نسعى) أى لانعمل طاعة ولاشيئاً من أنواع الخير إلالك (و) إليك (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 إحسانك إذ الرجاء تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ فى أسبابه (ونخاف عذابك) فنتجنب جميع منهياتك (الجد) بكسر الجيم على الأشهر أى الثابت الحق لأنه ضد الهزل ويروى الجد بالفتح مصدر جد وجمع بين الرجاء والخوف لأن شأن القادر أن يرجى فضله ويخاف عذابه وهى أحسن الحالات إلا فى حال المرض فتغليب الرجاء على الخوف أفضل وفى الحديث «لايجتمعان فى قلب عبد مؤمن إلا أعطاه الله مايرجوه وأمنه مما يخاف منه إلا أنه فى حال الشبوبية والكهولة يغلب الخوف، وفى حال الشيوخة والمرض يغلب الرجاء (إن عذابك) الجد (بالكافرين ملحق) بكسر الحاء وفتحها فالكسر بمعنى لاحق والفتح بمعنى أن الله ملحقه بالكافرين وهذا القنوت اختاره فى المدونة عن النبى صلى الله عليه وسلم وذكره فى التلقين إلى نحفد، وزاد: اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ماقضيت إنك تقضى بالحق ولايقضى عليك وإنه لايذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت. واختار ابن شعبان الجمع بينهما مع زيادة الدعاء على الكفار والدعاء للمسلمين. فإن قيل كيف يقول وقنا شر ماقضيت مع أنه لايجوز الدعاء إلا بالممكن والمقضى لايقع غيره. فالجواب ماقاله القرافى من أن معناه أن الله تعالى يقدر المكروه بعد دعاء العبد المستجاب فإذا استجاب دعاءه لم يقع المقضى لفوات شرطه. وحاصل الجواب أن المقضى قد يكون رفعه معلقاً على دعاء أو نزوله معلقاً على دعاء وليس هذا رداً 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 انظر مختصر الواضحة فى القنوت فى رمضان. ومن إملاء الأجهورى لبعض التلامذة أن الصواب أنه إذا كان فى صلاة الصبح يقنت معه من أول القنوت وادعى أن كلام الواضحة قاصر على قنوت رمضان وهو غير مشروع عندنا.

﴿خاتمة﴾ قال عبد الحق فى الأحكام سبب القنوت خبر أبى داود « بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر فى صلاته إذ جاء جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت فقال يامحمد إن الله تعالى

وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ، وَنُخْنِعُ لَكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَكْفُرُكَ اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُدُ وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفِدُ، نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَنَخَافُ عَذَابَكَ الْجِدَّ، إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِينَ مُلْحِقٌ.

لم يبعثك سباباً ولعاناً وإنما بعثك رحمة ولم يبعثك عذاباً ليس لك من الأمر شئ أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ، وعلمه هذا القنوت السابق ذكره ولذا استحبه الإمام دون غيره حتى قال ابن وهب إنه كان سورتين في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه ثم نسختا (ثم) بعد الفراغ من القنوت والركوع تهوى ساجداً و (تفعل في السجود) من الركعة الثانية (و) في (الجلوس) بين السجدتين (كما تقدم من الوصف) في الركعة الأولى (فإذا جلست بعد السجدتين) للتشهد (نصبت رجلك اليمنى) أي قدمها (و) جعلت (بطون أصابعها إلى الأرض وثنيت) أي عطفت رجلك (اليسرى وأفضيت) أي دنوت (بأليتك) بالإفراد مقعدتك اليسرى (إلى الأرض) وما في بعض النسخ من تثنية أليتك فخطأ قال الأقفهسي لأنه إذا جلس عليهما كان إقعاء وهو مكروه (ولا تقعد على رجلك اليسرى) هذا مفهوم مما قبله لأنه إذا جلس على وركه الأيسر لم يجلس على قدمه وإذا جلس على قدمه لم يجلس على وركه وإنما كرره للرد على أبي حنيفة القائل بأنه يجلس على قدمه اليسرى وهذه الصفة التي ذكرها المصنف في الجلوس مثلها في المدونة في جميع جلوس الصلاة . ونصها على ما قال شيخ الإسلام بهرام في شرح مختصر خليل قال فيها والجلوس كله سواء يفضي بأليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى وظاهر إبهامها مما يلي الأرض ويثني رجله اليسرى ثم قال قال في الرسالة (وإن شئت حنيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهمها إلى الأرض) وتركت القدم قائما وحنيت الإبهام فقط دون سائر القدم (ف) إن ذلك (واسع) أي جائز قال العلامة ابن ناجي ما ذكره المصنف من التخيير في جنب البهم هو خلاف قول الباجي يكون بطن إبهامها مما يلي الأرض لا جنبها اهـ ومثله قول ابن الحاجب ويستحب في جميع الجلوس جعل الورك الأيسر على الأرض ورجلاه من الجانب الأيمن ناصباً قدمه اليمنى وباطن إبهامها على الارض وكفاه مفروجتان على فخذيه اهـ. والذي في المدونة وجرى عليه خليل أن ظاهر إبهامها مما يلي الأرض لا باطن الإبهام .

﴿تنبيهات : الأول﴾ لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور أنه سنة ولو تعدد في الصلاة سوى ما كان منه ظرفاً للسلام المفروض قال خليل والجلوس الأول والزائد على قدر السلام من الثاني وسوى ما كان ظرفاً للدعاء فان الظرف يعطى حكم مظروفه ﴿الثاني﴾ لم يؤخذ من كلام المصنف ولا من المدونة ولا من كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى ، والذي في الجلاب يضعه تحت ساق اليمنى فإنه قال والجلوس في الصلاة كلها الأول والأخير وبين السجدتين على هيئة واحدة ، وهو أن يفضي بوركه الايسر إلى الأرض وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الأيمن اهـ ونقله الاقفهسي عن عبد الوهاب ثم قال وقيل يجعله تحت فخذه الايمن وقيل بين فخذيه ﴿الثالث﴾ قال الفاكهاني كأن الشيخ رحمه الله وهم في قوله بهمها وإنما يقال إبهام كما هو المعروف قال الجوهري الإبهام الأصبع العظمى وهي مؤنثة وجمعها الأباهم وأما البهم فقال ابن العماد البهم بفتح الباء اسم جنس جمعي واحده بهمة بالفتح وهي 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) أي تشرع في التشهد على جهة السنية وتحصل بمطلق تشهد سواء الوارد عن ابن مسعود أو عن ابن عباس أو الوارد عن عمر لكن الأفضل عند مالك اللفظ الوارد عن عمر لأنه الذي علمه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يعلمه الناس وهو على المنبر من غير نكير بل قيل خصوصه سنة ولذا اختاره المصنف بقوله (والتشهد) الذي ارتضاه مالك (التحيات لله) جمع تحية . واختلف فيها فقيل

ثُمَّ تَفْعَلُ فِي السُّجُودِ وَالْجُلُوسِ كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْوَصْفِ ، فَإِذَا جَلَسْتَ بَعْدَ السَّجْدَتَيْنِ نَصَبْتَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَبُطُونُ أَصَابِعِهَا إِلَى الْأَرْضِ وَثَنَيْتَ الْيُسْرَى وَأَفْضَيْتَ بِأَلْيَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ وَلَا تَقْعُدْ عَلَى رِجْلِكَ الْيُسْرَى ، وَإِنْ شِئْتَ حَنَيْتَ الْيُمْنَى فِي انْتِصَابِهَا فَجَعَلْتَ جَنْبَ بَهْمِهَا إِلَى الْأَرْضِ فَوَاسِعٌ ، ثُمَّ تَتَشَهَّدُ . وَالتَّشَهُّدُ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ ،

معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام وإن حمل على السلام فالتقدير جميع 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 الأعمال الصالحة التى تزكو وتنمو بكثرة الإخلاص (الطيبات) أى الكلمات الطيبات وهى ذكر الله وما والاه (الصلوات) الخمس وقيل كل الصلوات وقيل العبادات كلها والأدعية وهو الأولى (لله السلام عليك) أى الله حفيظ عليك لأن السلام اسم من أسماء الله تعالى (أيها النبى) أى أخص النبى وهو محمد صلى الله عليه وسلم سيد الأولين والآخرين . قال ابن العربى وينبغى إذا قاله المصلى أن يقصد الروضة الشريفة (ورحمة الله) المراد بها ماتجدد من نفحات إحسانه وهذا أظهر من تفسير الرحمة بالإرادة وإن صح لأن الارادة من صفات الذات (وبركاته) 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 « إذا قالها العبد أصابت كل عبد مؤمن فى السماء والأرض» قال ابن ناجى أقيم من هذا أن الشخص إذا لقى آخر فقال له فلان يسلم عليك ولم يكن فلان أمره بذلك القول أنه غير كاذب لقول المصلى مايدل عليه وهو قوله وعلى عباد الله الصالحين لما علمت من أن المراد المؤمنون وهذه إقامة ظاهرة حيث كان القائل لذلك يعلم أن المنقول عنه يعلم معنى ماوقعت الاشارة إليه من كونه يعلم مدلول ماهو متكلم به وأما إذا علم أنه لايعلم معنى مايقول أو شك فى علمه بذلك فانه يكون كاذبا (أشهد) أى أعترف (أن لا إله) أى لامعبود بحق (إلا الله) زاد فى بعض الروايات عن عمر (وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله) بالضمير وفى بعضها عبد الله ورسوله وفى بعض نسخ ابن الحاجب وأشهد أن محمدا رسول الله فيعلم من مجموع تلك الصيغ التوسعة فى ذلك وهذا كله بالنسبة إلينا ، 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 وأنه كان يقول أشهد أن محمدا رسول الله أو عبده ورسوله فالكلام على إطلاقه وقد قدمنا عن ابن حجر مايخالف هذا .

﴿ تنبيه ﴾ هذا آخر التشهد لأن لفظ التشهد علم على هذا اللفظ وقد مر 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 إتمامه مستحب والسنة تحصل ببعضه قياساً على السورة فاذا قال أشهد أن لاإله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فقد أدى السنة وليس المراد بالبعض مايشمل نحو التحيات لله الزاكيات لله فان هذا لايصدق عليه تشهد لالغة ولا شرعا وسمى هذا اللفظ تشهدا لتضمنه الشهادتين . وبحث بعض شيوخنا فى ذلك القياس قائلا المسنون التشهد وهو اسم لهذا اللفظ والمسنون قراءة مازاد على أم القرآن وهو يصدق ببعض سورة وربما يقوى بحث بعض شيوخنا قوله (فان سلمت بعد هذا) أى التحيات لله إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله (أجزأك) المتبادر منه أجزأك فى أداء السنة ولا يتوقف حصولها على الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم خلافا لبعض الأئمة فظاهره أنه لو اقتصر على بعضه لم يجزه فيخالف قياسه على السورة إلا أن يقال مراده بالإجزاء الذى لاسجود معه ولا إثم وليس المراد الإجزاء الذى لايصح غيره فلا ينافى ماقاله الأقفهسى إنه لو قال لاإله إلا الله فى التشهد أجزأه . أى لصدق

الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ . السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ . أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَاشَرِيكَ لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، فَإِنْ سَلَّمْتَ بَعْدَ هَذَا أَجْزَأَكَ .

التشهد عليه (ومما تزيده) بعد التشهد (إن شئت) لكمال الموجب لكثرة الثواب لأن المراد أنت مخير في الزيادة وعدمها مع استوائهما في الحكم فان هذا غير صحيح كما لا يخفى أو أنه قصد بقوله إن شئت الرد على من يقول بوجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير لأن الكلام في صلاة الصبح أو أراد التخيير بين هذا الدعاء وغيره من الأدعية ويدل على هذا خبر الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام لما علمهم التشهد قال وليتخير من الدعاء ما أحب . وأما التشهد الأول فالمطلوب تقصيره ويكره الدعاء فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعاء كما يأتي في قوله ويتشهد في الجلسة الأولى إلى قوله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وأشار إلى ما يزيده مشتملا على شيء من القرآن وشيء من السنة وشيء من فعل السلف الصالح إشارة إلى جواز الدعاء في الصلاة بما ليس في القرآن فقال (وأشهد أن الذي جاء به محمد) صلى الله عليه وسلم (حق) أي ثابت إذ الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب. ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وحقيقته مطابقة حكم الخبر للواقع (وأن الجنة) وهي دار الثواب (حق وأن النار) وهي دار العذاب (حق) وأنهما موجودتان اليوم وأن الصراط حق (وأن الساعة) وهي القيامة وانقراض الدنيا (آتية) أي جائية (لا ريب فيها) الخبر هنا معناه النهي أي لا ترتابوا فيها أو هو باق على معناه ونزل ريب المرتابين منزلة عدمه لما أن معهم من الأدلة ما إن نظروا فيه لم يرتابوا أو أن المراد لا ريب فيها في علم الله وملائكته وأنبيائه والمؤمنين (و) أشهد (أن الله يبعث) أي يحيي (من في القبور) وكذا غيرهم من جميع الأموات فذكر القبور وصف طردي لا يعتبر مفهومه قال العلامة ابن عمر ذكر الجنة والنار والبعث ومجيء القيامة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيما جاء به صلى الله عليه وسلم فأعادها اهتماماً بها (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً) فيه إشارة إلى جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة ولا عبرة بردّ تلميذ ابن العربي وتشنيعه عليه حيث قال وهم شيخنا أبو محمد وهما قبيحا خفي عليه علم الأثر والنظر فزاد وارحم محمداً ومما رد به على ابن العربي حديث ابن مسعود «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت ورحمت على إبراهيم» الحديث رواه الحاكم في المستدرك . ومنها أن المؤلف من الحفاظ وأن الذي ذكره صح عنده ومما رد به عليه أيضاً أنه قد جاء في بعض الطرق «اللهم اغفر لمحمد» وهو بمعنى ارحمه ومنها أن هذه الزيادة مروية عن السلف الصالح وأيضاً قال القاضي عياض اختلف في جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة ، وعلى جواز الدعاء غير واحد ومنهم المصنف ومما يرد عليه قول المصلي في التحيات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فقد قاله النبي صلى الله عليه وسلم في جميع صلواته وأمر به كل مصل فهو استدلال قوي على الجواز وأقوى ما يحتج به ما في صحيح البخاري وغيره من قول الأعرابي الذي بال في المسجد وانتهره الناس «اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحدا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حجرت» فأقره على ما قال من دعائه له بالرحمة ولم ينكر عليه والنبي صلى الله عليه وسلم لا يقرّ على منكر . واعلم أن إقراره صلى الله عليه وسلم إنما يكون حجة على الجواز إذا كان الذي أقره مسلماً كواقعة الأعرابي المذكور وأن محل جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة إذ كانت مضمومة للصلاة والسلام أو نحوهما مما يشعر بالتعظيم فلا يجوز لمن سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول ابتداء : رحمه الله هكذا قال بعض . ولي فيه وقفة مع قول الأعرابي (و) ارحم (آل محمد وبارك) أي وانشر رحمتك (على محمد وعلى آل محمد كما صليت) الصلاة من الله الرحمة فيكون قوله

وممّا تزيدُهُ إنْ شئتَ : وأشهدُ أنّ الّذي جاءَ بهِ مُحمّدٌ حقّ ، وأنّ الجنّةَ حقٌّ ، وأنّ النّارَ حقّ ، وأنّ السّاعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها ، وأنّ اللهَ يبعثُ مَنْ في القُبورِ . اللّهمّ صَلّ على مُحمّدٍ وعلى آلِ مُحمّدٍ ، وارْحَمْ مُحمّداً وآلَ مُحمّدٍ وبارِكْ على مُحمّدٍ وعلى آلِ مُحمّدٍ كما صَلّيْتَ

(ورحمت)

(ورحمت) تأكيداً لفظياً للاعتناء بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم (وباركت) أى نشرت رحمتك (على إبراهيم) تنازعه العوامل الثلاثة ولفظ إبراهيم اسم أعجمى معناه أب رحيم (وعلى آل إبراهيم فى العالمين إنك 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 أنها 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 ﴾ إن قيل كيف يشبه الصلاة على أفضل الخلق بالصلاة على إبراهيم الذى هو مفضول بقوله كما صليت على إبراهيم مع أن القاعدة تشبيه الضعيف بالقوى أو الناقص بالكامل عكس ماهنا . فالجواب أنه إنما شبه بالصلاة على إبراهيم قبل علمه بشرفه وعلو منزلته على غيره وقيل شبه بالصلاة على إبرهيم تواضعاً 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 وإبراهيم أو أن المقصود طلب زيادة صلاة النبى صلى الله عليه وسلم كالصلاة على إبراهيم أو شبه بالصلاة على إبراهيم لأجل ماذكر فى الآية وهى رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت وإنما خص إبراهيم بالذكر فى الصلاة دون غيره من الأنبياء لوجهين : أحدهما أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الأنبياء وسلم عليه كل نبى ولم يسلم واحد منهم على أمته غير إبراهيم فأمرنا معاشر الأمة أن نصلى عليه فى آخر كل صلاة لى يوم القيامة مجازاة لاحسانه . ثانيهما أن إبراهيم 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 إسحق اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمد فهبه منى السلام فقالوا آمين فقال إسماعيل 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 والموالیات 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 بإثبات الواو فتكون شاملة لغير الملائكة وروى بحذف الواو فتكون الصلاة خاصة بالملائكة المقربين كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل تشريفاً لهم (وعلى أنبيائك والمرسلين) روى باثبات الواو وحذفها كالذى قبله (وعلى أهل طاعتك أجمعين) المراد بهم المؤمنون وإن كانوا عصاة لأنهم لم يخلوا من طاعة (اللهم اغفر لى) أى استر ذنوبى (و) اغفر (لوالدىّ) يريد المؤمنين يصح بفتح الدال فيكون مثنى ويحتمل بكسرها فيكون جمعاً . قال ابن ناجى وفى كلامه دلالة على أن المطلوب ممن أراد قبول دعائه أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأعليه وكان بعض العلماء يبدأ بعلمه قبل أبويه محتجاً بان المعلم يسبب له فى الحياة الدائمة ، ولكن الحق الأول لأن الشرع دل على شرف الوالدين (و) اغفر اللهم (لأئمتنا) وهم العلماء والأمراء الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر (و) اغفر (لمن سبقنا بالإيمان) كالصحابة والتابعين وأما عامة المسلمين فقد دخلوا فى أهل الطاعة (مغفرة عزماً) أى عاجلة ، وقيل قطعاً لأن العبد ينبغى له العزم على المسئلة فلا ينبغى أن يقول

وَرَحِمْتَ وَبَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مَلَائِكَتِكَ وَالْمُقَرَّبِينَ ، وَعَلَى أَنْبِيَائِكَ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى أَهْلِ طَاعَتِكَ أَجْمَعِينَ . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِأَئِمَّتِنَا ، وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ مَغْفِرَةً عَزْماً .

اللهم ارزقنى إن شئت لإيهامه الاستغناء (اللهم إنى أسالك من كل خير سألك منه محمد نبيك صلى الله عليه وسلم) مما ليس مختصاً به فلا ترد الشفاعة العظمى فانها مختصة به (وأعوذ بك) أى أتحصن بك ياألله (من كل شر استعاذ ك) أى استعاذ بك (منه محمد نبيك) صلى الله عليه وسلم هذا حديث صحيح خرجه الترمذى والدعاء به مندوب لأنه تعميم فى الدعاء . وسبب قول النبى صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء أنه سمع رجلا يقول اللهم أعطنى كذا وكذا وأخذ يكثر من المسائل فقال له النبى صلى الله عليه وسلم قل اللهم الخ ثم قال ويكره الإلحاح فى الدعاء ورفع الصوت به والدعاء بالمحال واختلف هل يرد الدعاء من القدر شيئاً أولا يرد وهو الصحيح قال الشاذلى ورد فى الحديث الالحاح فى الدعاء وأنه يرد القدر وروى الطبرانى وغيره عن عائشة رضى الله عنها «إن 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 «وإن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء» وفى رواية الحاكم وغيره « إن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» أى يتصارعان ويتدافعان (اللهم اغفر لنا ماقدمنا) من الذنوب (وما أخرنا) من الطاعات عن أوقاتها (و) اغفر لنا (ماأسررنا) وهو ماأخفيناه من المعاصى (وما أعلنا) أى أظهرناه من المعاصى (و) اغفر لنا (ماأنت أعلم به منا) وهو ماافترفناه عمداً أو نسيناه لأن ماوقع حال النسيان لاإثم 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 الآخره وقيل الجنة وقيل المغفرة (وقنا عذاب النار) أى اجعل بيننا وبينها وقاية وقال ابن عمر والفاكهانى عذاب النار المرأة السوء فى الدنيا. ومن الأدعية بما فى السنة (وأعوذ) أى أتحصن (بك من فتنة المحيا) قيل الكفر وقيل العصيان وقيل المال والولد والأحسن كل مايشغل عن الله فتنة المحيا (و) أعوذ بك من فتنة (الممات) وهى التبديل عند الموت والعياذ بالله لأن الأعمال بالخواتيم وذلك أن الشيطان يأتى الإنسان عند خروج روحه بصفة من تقدم موته من أقاربه فيقول له قد سبقتك إلى الآخرة فأحسن الأديان دين كذا لغير دين الإسلام فمت عليه ويكون لك ما كان لى من الخير فيتحير الميت فمن أراد الله ثباته بعث إليه 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 لأنه ممسوح القدمين وقيل لمسحه الأرض أى طوافه فيها فى أقل زمن وفتنة عظيمة يخاف منها إذ يدعى الربوبية وتتبعه الأرزاق فمن تبعه كفر ويسلك الدنيا كلها إلا مكة والمدينة ويمكث فى الدنيا أربعين يوما ويضع رجله حيث ينتهى بصره وهو مقرن اليوم فاذا جاء وعده أطلقه الله ووصفه بقوله (الدجال) لأنه يغطى الحق بالباطل ولتحصل التفرقة بينه وبين عيسى بن مريم عليه السلام لأنه يسمى بالمسيح أيضاً لأنه ممسوح بالبركة وقيل لأنه مامسح على ذى عاهة إلا ويبرأ بإذن الله تعالى ، وقيل لسياحته فى الأرض وقيل بأنه ممسوح بالدهن فعيسى عليه الصلاة والسلام مسيح الهدى والدجال مسيح الضلال ، أعاذنا الله منه وربما قيل فيه مسيخ بالخاء المعجمة لكن تكلم فى هذا الضبط (و) أعوذ بك (من عذاب النار وسوء المصير) وناقش ابن ناجى المصنف قائلا إن أراد بسوء المصير سوء الخاتمة فقد قدمه فى قوله والممات وإن أراد به سوء المنقلب أى

اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ سَأَلَكَ مِنْهُ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا مَا قَدَّمْنَا وَمَا أَخَّرْنَا وَمَا أَسْرَرْنَا وَمَا أَعْلَنَّا ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا. رَبَّنَا آتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى الآخِرَةِ حَسَنَةً ، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ وَمِنْ فِتْنَةِ القَبْرِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ وَسُوءِ المَصِيرِ .

العذاب فى الآخرة فقد تقدم فى قوله ومن عذاب النار : ويمكن الجواب بأنه من باب التوكيد اللفظى (السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته) أى خيراته المتكاثرة (السلام علينا وعلى) سائر (عباد الله الصالحين) أى المؤمنين والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهد خلافا لابن عمر ، وعلى ندب زيادته إنماهو فى حق المأموم هكذا قال القرافى حيث قال المشهور أنه لايعيد التسليم على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الدعاء . وعن مالك يستحب للمأموم إذا سلم إمامه أن يقول السلام عليك أيها النبى الخ ومما يدل على ضعف تلك الزيادة مامر من كراهة الدعاء بعد سلام الإمام (ثم) بعد تمام التشهد والدعاء توقع تسليمة بأن (تقول السلام عليكم) بالتعريف والترتيب وصيغة الجمع قال خليل وسلام عرف بأل فلو قال عليكم السلام أو سلامى عليكم أو سلام الله عليكم أو أسقط أل لم يجزه ولو قال السلام عليكم بالتعريف والتنوين ففى صحة صلاته قولان المعتمد منهما الصحة تخريجاً على صحة صلاة اللاحن فى الفاتحة عجزاً عن تعلم الصواب لعدم معلم أو ضيق وقت مع قبول التعلم له وإلا اتفق على صحة صلاته ولا بد من الإتيان به باللفظ العربى عند القدرة فلا يكفى أم سلام عليكم بلغة حمير ولا يسقط عنه بالعجز عن بعضه حيث كان مايقدر عليه له معنى ومن عجز عنه جملة خرج من الصلاة بنيته وينبغى الجزم فى تلك الحالة بوجوب نية الخروج من الصلاة فلو سلم باللغة الأعجمية عجزاً عن العربية فيظهر لنا عدم بطلان الصلاة كما لو أتى بتكبيرة الإحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية على ماقدمناه . ومما لاينبغى الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن فيه أو فى تكبيرة الإحرام لأن اللحن فيهما عجزاً عن الصواب ليس بأقبح من اللحن فى الفاتحة عند العجز كما قدمنا ولا التفات لمن قال غير ذلك لأن 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 لابأس بزيادة : ورحمة الله وبركاته لأنها إن 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 إذا كان إماما يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة والمأموم ينوى بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالثانية الرد على الإمام ، والفذ ينوى بها التحليل والسلام على الملائكة ، وعلى المعتمد من عدم اشتراط نية الخروج فقيل ماالفرق بين تكبيرة الإحرام التى لابد معها من نية الصلاة المعينة قولا واحداً وبين سلام التحليل مع أنه فرض أيضاً ، والفرق من وجهين : أحدهما أن التكبير فى الصلاة متعدد يقع فيه الاشتراك فاحتاجت تكبيرة الإحرام لمصاحبتها النية ورفع اليدين معها ليحصل التمييز . وثانيهما ضعف أمر التسليم وعظم تكبيرة الإحرام ألا ترى أن بعض الأئمة يكتفى بكل مناف عند الخروج من الصلاة وأيضاً نية الصلاة المعينة واجبة لتمييز العبادات بعضها من بعض . ولما كانت صفة إيقاع السلام مختلفة باختلاف المصلين بين مفعول السلام بقوله (تسليمة واحدة) على هيئتها السابقة (عن يمينك تقصد بها) أى تبتدئها (قبالة وجهك) أى جهة القبلة (وتتيامن برأسك قليلا هكذا يفعل الإمام والرجل وحده) قال خليل فى المستحبات وتيامن بالسلام وقال ابن عرفة سلام غير المأموم قبالته متياماناً قليلا . وحاصل المعنى أنه يبتدئها إلى جهة القبلة ولكن يلتفت إلى جهة اليمنى قليلا بحسب الانتهاء فلا إشكال فى الجمع بين قوله عن يمينك الموهم أنه يوقع جميع التسليمة على اليمين وبين قوله قبالة وجهك

السَّلامُ عَلَيْكَ أيُّها النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكاتُهُ ، السَّلامُ عَلَيْنا وَعلى عِبادِ اللهِ الصَّالِحِينَ ، ثُمَّ تَقُولُ : السَّلامُ عَلَيْكُمْ تَسْلِيمَةً واحِدَةً عَنْ يَمِينِكَ تَقْصِدُ بِها قُبالَةَ وَجْهِكَ ، وَتَتَيامَنُ بِرَأْسِكَ قَلِيلاً هَكَذا يَفْعَلُ الإمامُ وَالرَّجُلُ وَحْدَهُ .

لما عرفت من أن الاستقبال بها عند الابتداء والتيامن قليلا بحسب الانتهاء وذلك عند نطقه بالكاف والميم وإنما طلب من الإمام والفذ الابتداء بها إلى القبلة لأنهما مأموران بالاستقبال فى سائر أركان الصلاة والسلام من جملة أركانها إلا أنه لما كان يخرج به من الصلاة ندب انحرافه فى أثنائه إلى جهة يمينه ليكون ذلك الانحراف دليلا لنحو الأصم أو التنبيه على خروجه من الصلاة فالتيامن مستحب كما أن ابتداءها إلى جهة القبلة أيضا مستحب ولم يبين المصنف حد القليل وبينه ابن عبد السلام بقوله بحيث ترى صفحة وجهه فلو أوقع الإمام أو الفذ جميع التسليمة على يمينه أجزأته على المشهور وكذا لو أوقعها على جهة اليسار ثم تكلم قال خليل وإن سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل وفاعل سلم الإمام والفذ وسواء وقع السلام على اليسار عمداً أو سهوا . وقوله واحدة هو مشهور المذهب وقيل لابد للامام والفذ من تسليمتين وسبب الخلاف هل كان صلى الله عليه وسلم يقتصر على تسليمة واحدة أو يسلم تسليمتين . والذى رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الإتيان بالتسليمتين (وأما المأموم) الذى أدرك فضل الجماعة (ف)صفة سلامه أن (يسلم) تسليمتين (واحدة) بعد فراغ الامام من سلامه ولو الثانية كأن يرى الثانية ويندب له أن (يتيامن بها قليلا) أى يوقع جميعها على جهة يمينه ولا يستقيل بها وهذه فريضة لأنها تسليمة التحليل (و) يسن أن (يزاد أخرى) أى يسلم الأخرى (على الامام قبالته) أى يوقعها إلى جهة القبلة ولا يتيامن ولا يتياسر بها حالة كونه (يشير بها إليه) أى إلى الامام بقلبه لا برأسه سواء كان الامام أمامه أو كان خلفه أو على يمينه أو على يساره ويجزئه فى تسليمة الرد سلام عليكم وعليك السلام وما ذكرناه من أن المأموم يوقع جميع التسليمة 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) بأن لم يكن على يساره أحد أو كان عليه أحد إلا أنه لم يسلم لكونه لم يدرك ركعة (لم يرد على يساره شيئا) ويقتصر على تسليمتين وظاهر كلام المصنف أن المأموم الذى يسلم مع الامام لو كان على يساره مسبوق لايسن رده عليه وهو خلاف ماعليه ابن الحاجب وخليل من أن المأموم يسلم على من كان على يساره ولم يقيده بكونه سلم عليه ولفظه بالعطف على السنن ورد مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد فيشمل كلامه من كان على يساره سواء كان باقياً حتى أتم هذا المسلم صلاته أو كان على يساره وسلم مع إمامه وذهب وأتم هذا صلاته بعده لكونه مسبوقاً . والحاصل أن المسبوق يرد على إمامه ولو انصرف قبل إتمام 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 لظاهر كلام المصنف فان قوله مرجوع عنه والذى ذكرناه عن خليل وابن الحاجب هو قول الامام الذى رجع إليه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم سلام المأموم على الامام ولا من على يساره وقد بينا أن حكمهما السنية قال خليل فى السنن ورد مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد والدليل على ذلك ما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يسلم على يمينه ثم على إمامه ثم إن كان على يساره أحد رد عليه وفى الحديث « أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نرد على الامام وأن يسلم بعضنا على بعض » ﴿ الثانى ﴾ علم مما قررنا أن شرط الرد على الامام أن يكون المأموم أدرك ركعة مع الامام فمن لم يحصل فضل الجماعة بأن أدرك دون ركعة مع الامام لا يرد على إمامه ولا على من

وأمَّا المأمُومُ فيُسَلِّمُ واحِدَةً يَتَيامَنُ بِها قَلِيلاً ويَرُدُّ أُخْرَى على الإمامِ قُبالَتَهُ يُشِيرُ بِها إلَيْهِ ، ويَرُدُّ على مَنْ كانَ سَلَّمَ عَلَيْهِ على يَسارِهِ ، فإنْ لَمْ يَكُنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ أحَدٌ لَمْ يَرُدَّ على يَسارِهِ شَيْئا ،

على يساره ومن على يمينه لايسلم عليه لأنه منفرد ويجوز لغيره أن يقتدى به. وبقى شرط لرد المأموم على الإمام أن يكون سلم قبل المأموم وأما لوكان السابق بالسلام هو المأموم كأهل الطائفة الأولى فى صلاة الخوف فانهم لايردون على الامام ويسلم بعضهم على من على يساره، ويلغز بها فيقال لنا مأموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على إمامه لأن إمامه لم يسلم عليه قاله علامة العصر الأجهورى ولنا فيه بحث مع المسبوق يسلم عليه من على يمينه مع كون المسبوق لم يسلم عليه ﴿الثالث﴾ لم يعلم حكم الترتيب بين تسليمة التحليل وتسليمة الرد والمأخوذ من شراح خليل عدم الوجوب بدليل أنه لوسلم على يساره بقصد الرد على من على يساره مع نية الاتيان بتسليمة التحليل بعد ذلك وأتى بها عن قرب صحت صلاته وإن نسى السلام على يمينه حتى انصرف وطال بطلت صلاته كما تبطل مطلقاً لوسلم على اليسار لقصد الرد ويقصد السلام على اليمين للفرض وأما لو سلم على اليسار معتقداً أنه سلم للتحليل ثم تذكر أنه لم يسلم فان أتى بتسليمة التحليل عن قرب صحت صلاته وإن طال بطلت ﴿الرابع﴾ يسن الجهر بسلام التحليل لكل مصل ولو فذاً أو مأموماً ولو امرأة. وأما ماعدا تسليم التحليل فالأفضل فيه الاسرار وإنما 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 مابين الركبة والورك أو يجعلهما على ركبتيه لقربهما من فخذيه وقوله كخليل فى تشهديه لامفهوم للتشهدين بل مثلهما حال الدعاء أيضا إلى 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 مادّا السبابة والابهام وفى حال بسط السبابة (يشير بها) أى ينصبها محركا لها يمينا وشمالا أومن أسفل إلى أعلى وعكسه (و) الحال أنه (قد نصب حرفها) أى السبابة والمراد جنبها (إلى وجهه) أى قبالة وجهه (واختلف فى تحريكها) أى فى سبب تحريك السبابة مع نصبها الذى أشار له خليل بقوله وتحريكها دائماً أى إلى آخر التشهد بل الموافق لما ذكروه علة تحريكها أنه إلى السلام (فقيل يعتقد بالاشارة بها أن الله إله واحد، و) قيل (يتأول) أى يقصد (من تحريكها أنها مقمعة للشيطان) لما فى الحديث «لايسهو أحدكم مادام يشير بأصبعه» وفى سنن البيهقى أنه عليه الصلاة والسلام قال «تحريك الأصبع فى الصلاة مذعرة للشيطان ومقمعة» إن جعلت محلا للقمع كانت بفتح الميم وإن جعلت آلة له كسرت الميم الثانية وضمت الأولى والأنسب المعنى الثانى. ولما ذكر علة التحريك عن الشيوخ بين مااختاره هو فى العلة فقال (وأحسب) أى أعتقد (تأويل ذلك) أى علة التحريك المذكور (أن يذكر) المصلى (بذلك من أمر الصلاة مايمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها) والمعنى أن سبب تحريك السبابة فى التشهد عند المصنف حضور القلب فى الصلاة والخشوع وما دام القلب حاضراً يحصل الأمن من السهو وغيره واختصت السبابة بذلك دون غيرها لأن عروقها متصلة بالقلب فاذا حركت ينزعج القلب فينتبه قال الأقفهسى ويجوز للانسان أن يفعل فى صلاته مايمنعه ويحفظه عن السهو كالخاتم يكون فى أصبع فاذا صلى ركعة نزعه وجعله فى الأخرى ولعل محل الجواز حيث لايكثر، وإلا أبطل الصلاة.

ويجعل يديه فى تشهده على فخذيه ويقبض أصابع يده اليمنى، ويبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها إلى وجهه. واختلف فى تحريكها، فقيل يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان، وأحسب تأويل ذلك أن يذكر بذلك من أمر الصلاة مايمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها

﴿تنبيه﴾ لم يعلم من كلام المصنف كيفية قبض الأصابع ولا كيفية حال السبابة مع الابهام والذى قاله الأكثر إنه هيئة عدد التسعة والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى أطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام ويبسط المسبحة ويجعل جنبها إلى السماء ويعد الابهام بجنبها على الوسطى فقبض الثلاثة ووضع أطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام هو قبض تسعة ومد السبابة والابهام هو العشرون ويفهم من قوله فى تشهديه أنه لايعقد فى ركوعه ولاسجوده بل ينصبهما على الركبتين أو قربهما فى الركوع أوعلى الأرض فى السجود مبسوطتين (ويبسط يده اليسرى على فخذه الأيسر) أو على ركبته (ولا يحركها ولا يشير بها) ولو قطعت يمناه، وقد انتهى الكلام على صفة صلاة الصبح التى ابتدأ بها وأشار إلى مايستحب عقب الصلاة بقوله (ويستحب الذكر بأثر الصلاة) المفروضة من غير فصل بنافلة لما رواه أبو داود أن رجلا صلى الفريضة فقام ليتنفل فجذبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأجلسه وقال له لاتصل النافلة بأثر الفريضة فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أصبت يابن الخطاب أصاب الله بك. وأما الفصل بآية الكرسى فلا يكره وكذا تكبير أيام الضحايا لأنه يقدم على التسبيح، والأذكار الواردة كثيرة والمختار للمصنف منها أن (يسبح الله ثلاثا وثلاثين) تسبيحة بلفظ سبحان الله يمد لفظ الجلالة مدّا طبيعيا وهو ما كان قدر ألف (ويحمد) بفتح الميم (الله) بأن يقول الحمد لله (ثلاثاً وثلاثين ويكبر الله) بأن يقول الله أكبر (ثلاثا وثلاثين ويختم المائة بلا إله إلا الله وحده لاشريك 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 كماهنا وذكره المصنف آخر الكتاب بتقديم التكبير على التحميد كما فى الموطأ أى فيؤخذ من الروايات أنه لاضرر فى التقديم والتأخير. ومن الأذكار المسموعة عقب الصلوات مارواه ابن حبان وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قرأ آية الكرسى دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» زاد الطبرانى، وقل هو الله أحد ومنها «إن من قال دبر كل صلاة: أستغفر الله وأتوب إليه غفر له وإن كان فرّ من الزحف» ومنها أن من قال دبر كل صلاة: سبحان وبك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقد اكتال بالجريب الأوفى. ومنها مارواه الشيخان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: لاإله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لامانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد. ومنها ماورد فى الصبح خاصة أن من قال بعد الفجر ثلاث مرات أستغفر الله العظيم الذى لاإله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه كفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر. وروى أحمد أنه قال لبعض الصحابة إذا صليت الصبح فقل ثلاثا: سبحان الله العظيم وبحمده تعافى من العمى والجذام والعالج. والأذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفا وامتنانا من مولى الثواب حيث لم يحجر على عبده فى خصوص لفظ.

﴿تنبيهات: الأول﴾ لم يذكر المصنف يحيى ويميت عقب له الملك كما يزيدها بعض الناس لأنها ليست فى الحديث ويروى زيادتها بعد له الملك وله الحمد نعم ورد فى رواية لمسلم وأربعا وثلاثين تكبيرة فالأحوط الجمع بين الروايات فيسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر أربعا وثلاثين ويختم بقوله لاإله إلا الله الخ ﴿الثانى﴾ ظاهر كلام المصنف والحديث من الاتيان بالواو دون ثم أنه يجوز أن يقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثا وثلاثين مجموعة واختار هذا ابن عرفة

وَيَبْسُطُ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْأَيْسَرِ وَلَا يُحَرِّكُهَا وَلَا يُشِيرُ بِهَا: وَيُسْتَحَبُّ الذِّكْرُ بِأَثَرِ الصَّلَوَاتِ: يُسَبِّحُ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَيَحْمَدُ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَيُكَبِّرُ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَيَخْتِمُ الْمِئَةَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَاشَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

وجماعة، واختار غيرهم الاتيان بالتسبيح على حدة والتحميد كذلك والتكبير كذلك. وأقول فيستفاد جواز الأمرين ﴿ الثالث ﴾ الأذكار الواردة عن الشارع مضبوطة هل تجوز الزيادة عليها ويقتصر عليها ؟ قال الحافظ العراقى عن بعض مشايخه : إن الأعداد الواردة عقب الصلوات لثواب مخصوص فاذا زاد عليها أو نقص لايحصل له ذلك الثواب وفيه نظر لأنه إن 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 إساءة الأدب الموهمة أنه لايعطى الثواب إلا بتلك الزيادة ﴿ الرابع ﴾ اختلف هل الأفضل فى الأذكار 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 عليه وسلم إذا سلم من صلاته قال بصوته : لاإله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، لاإله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، لاإله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرين » وحمل الشافعى رضى الله عنه الحديث على أنه جهر زمنا يسيراً حتى علمهم صفة الذكر لاأنه داوم على الجهر ، فاختار للامام والمأموم إخفاء الذكر إلا أن يريد الإمام برفع صوته تعليم الجماعة أو إعلامهم . قلت وفى كلام أئمتنا فى التكبير المطلوب فى يوم العيد مايوافق ماقاله الشافعى لأنهم عدوا رفع الصوت بالتكبير بدعة ، والله أعلم ﴿ الخامس ﴾ سبب مشروعية هذا الذكر الذى اقتصر عليه المصنف « أن نفراً من المهاجرين قالوا يارسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم قال وما ذاك ؟ قالوا يصلون ويصومون كما نفعل ولهم أموال يتصدقون ويحجون ويعتمرون منها فقال ألا أعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ماصنعتم ؟ قالوا بلى يارسول الله قال تسبحون الله ثلاثا وثلاثين وتحمدونه ثلاثة وثلاثين وتكبرونه كذلك وتختمون المائة بلا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم رجعوا إليه فقالوا سمع إخواننا ففعلوا مثل مافعلنا فقال صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » فقال الفقهاء لاخصوصية للفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . وقالت الصوفية بل قوله ذلك فضل الله الخ يريد هذا الفضل مخصوص بهم لايلحقهم غيرهم (ويستحب) زيادة على الذكر المتقدم أو غيره (بأثر صلاة الصبح التمادى فى الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها) لما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى الصبح فى جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة » وفى الصحيح « من صلى الصبح فى جماعة وجلس فى مصلاه يذكر الله حتى تطلع الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين قاله ثلاثاً » وورد أيضاً « إن من صلى الصبح وجلس فى مصلاه ولم يتكلم إلا بخير إلى أن ركع سجدة الضحى غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر » وعلى هذا مضى السلف الصالح كانوا يحرصون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح ، وإنما رغب الشارع فى إحياء هذا الوقت وكثر الثواب فى إحيائه لأنه زمن خلوّ قلب الإنسان وتفرغه من شواغل الدنيا حتى كان مالك رحمه الله يحدّث بعد الفجر فاذا أقيمت صلاة الصبح ترك الكلام إلى طلوع الشمس قال الفاكهانى : وسمعت من يقول : إن زمان مابين الفجر وطلوع الشمس شبيه بزمن الجنة ، أباحها الله لنا بمنه وكرمه . وقوله فى الذكر والاستغفار

ويُستحبُّ بأثرِ صلاةِ الصُّبْحِ التمادي في الذِّكْرِ والاستغفارِ والتَّسْبيحِ والدُّعاءِ إلى طُلُوعِ الشَّمْسِ أوْ قُرْبِ طُلُوعِها .

والتسبيح والدعاء تردد بعض الشيوخ فى 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 الإنسان بعد صلاة الصبح لأنه أفضل الأذكار ،وقال أبو حامد يدعو ابتداء بالدعاء المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم بالذكر بعده ثم قراءة القرآن ثم التفكر فى هذا العالم. قال أبو حامد وأفضل من هذا كله الاشتغال بالعلم. قال التادلى وبأفضلية الاشتغال بالعلم فى هذا الوقت على الاستغفار أفتى بعض من لقيناه لاسيما فى زماننا لقلة الحاملين له على الحقيقة. وبهذا القول أقول لخبر « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث إحداها علم ينتفع به» وتعليم العلم مما تبقى فائدته بعد الموت . ولا يشكل على هذا ترك مالك له بعد الصبح لأن زمنه لم يقل فيه حامل العلم .

﴿تنبيه﴾ كما يستحب التمادى فى الذكر والتسبيح بعد الصبح يستحب كذلك بعد العصر لقوله صلى الله عليه وسلم «من كان أول صحيفته حسنات وفى آخرها حسنات محا الله ما بينهما» ولما ورد «إن الله تبارك وتعالى يقول ياعبدى اذكرنى ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أغفر لك ما بينهما أو أكفك ما بينهما» . فالحاصل كما قال صاحب هداية المريد أن فضل هذا الوقت كفضل ماقبل طلوع الشمس وقبل غروبها وغير ذلك ولما قال بعض الظاهرية بوجوب التسبيح بعد الصبح لظاهر قوله تعالى «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس» رده بقوله (وليس) أى التمادى فى الذكر إلى طلوع الشمس (بواجب) ولولا قصد الردّ لاستغنى عنه بقوله ويستحب . 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 (ويركع) 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 إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولو بتحر ، ومفهوم كلامه أنه لو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله أو لم يتبين شئ أنها تجزى وهو كذلك مع التحرى،وأما لو أحرم بها مع الشك فى طلوع الفجر فلا تجزى ، ولو تبين أن 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 لأن ثواب السنة أوفى من ثواب الرغيبة وفعل السنة فى المسجد أفضل من فعلها فى البيوت بخلاف الرغيبة وكل من السنة والرغيبة لابد 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 » روى ابن القاسم عن مالك يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من قصار المفصل لخبر مسلم من حديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بأم القرآن وسورة قل ياأيها الكافرون وقل هو الله أحد قال بعض العلماء ودليل هذا أظهر من الدليل الأول الذى قيل فيه إنه المشهور لأن هذا نص فيه على أنه قرأ سورة بعد أم القرآن بخلاف الأول دليله الظاهر لأن قائله إنما اعتمد على تخفيف الصلاة والنص مقدم على الظاهر . وأقول ينبغى على القول الثانى الإسراع بقراءة أم القرآن والسورة عملا بالروايتين .

وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ، وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ بَعْدَ الْفَجْرِ ، يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِأُمِّ الْقُرْآنِ يُسِرُّهَا

﴿ فائدة ﴾ ذكر الأجهوري في شرح خليل أنه مما جرب لدفع المكاره أن يصلي ركعتي الفجر بألم نشرح لك وألم تر كيف، قال الغزالي في كتاب وسائل الحاجات وآداب المناجاة : وقد بلغنا عن غير واحد من الصالحين وأرباب القلوب أن من قرأ في ركعتي الفجر بألم نشرح وألم تر كيف قصرت عنه كل يد عادية ولم يحصل لهم إليه سبيل قال الغزالي وهذا صحيح لاشك فيه اه من تفسير سورة الفيل لسيدي عبد الرحمن الثعالبي .

﴿ خاتمة : تشتمل على مسائل متعلقة بصلاة الفجر ﴾ منها أنه لو صلاها ببيته ثم أتى إلى المسجد لايعيدها ولا يصلي تحية بعد الفجر ، وإن أقيمت عليه الصبح وهو في المسجد قبل صلاتهما يدخل مع الإمام ثم يقضيهما بعد حل النافلة ، ولا يفعلهما بعد الإقامة ولو كان الإمام يطول بحيث يحرم معه قبل الركوع لخبر « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ولا يجوز أن يخرج لفعلهما بخلاف الوتر تقام صلاة الصبح على من هي عليه وهو في المسجد فيخرج ليركعها حيث لم يخش فوات ركعة مع الإمام ، ومثل المأموم الإمام إذا أقيمت صلاة الصبح عليه قبل صلاته الفجر فانه يحرم بالصبح ولا يسكت المؤذن بخلاف الوتر فإنه يسكت المؤذن حتى يفعلها ، والفرق بينهما وبين الوتر أن الفجر يقضى بعد الصبح بخلاف الوتر . ومنها لو أقيمت الصبح على من هو خارج المسجد قبل فعلهما فانه يفعلهما خارجه إن لم يخف فوات ركعة . ومنها لو نام عن الصبح حتى طلعت الشمس صلى الصبح ثم صلاها بعد حل النافلة هذا مشهور مذهب مالك لقول ابن القاسم يصلي الصبح خاصة ثم يصلي الفجر بعد ذلك إن شاء ، ومقابله لأشهب يصلي الفجر ثم يصلي الصبح وروى عن مالك لايصليهما مع الصبح قائلا لم يبلغني أنه عليه الصلاة والسلام قضاهن يوم الوادي ، وقال أشهب بلغني . والحاصل أنه جرى خلاف في قضائهما يوم الوادي ، والذي يؤخذ من كلام العلماء أنه قضاهما فقد قال أحمد بن حنبل لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى شيئا من التطوعات إلا ركعتي الفجر واقتصر عليه خليل حيث قال ولا يقضى غير فرض إلا هي فللزوال ومثل من نام عنهما من صلى الصبح ناسيا لهما . ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الفجر شرع في بيان صفة صلاة الظهر بقوله (و) يستحب أن تكون (القراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من) جهة (الطوال) بناء على تساويهما في القراءة وهذا قول أشهب (أو) أي وقيل المستحب أن يكون القراءة في الظهر (دون ذلك) المقروء في الصبح (قليلا) أي قريبا منه وهذا هو الذي قاله مالك واقتصر عليه خليل حيث قال وتطويل قراءة صبح والظهر تليها أي تقرب منها في الطول ، فإن قرأ بالفتح مثلا في الصبح يقرأ في الظهر بنحو الجمعة والصف . وإياك أن تفهم أنه يقرأ من أوساط المفصل وإنما يستحب التطويل للمنفرد والإمام لقوم محصورين يطلبون منه التطويل لا الإمام لغير محصورين أو غير محصورين لايرضون بالتطويل فيكره لخبر « من أم بالناس فليخفف » (ولا يجهر فيها) أي يكره أن يجهر بصلاة الظهر (بشيء من القراءة) لا في الفاتحة ولا فيما زاد عليها (و) إنما (يقرأ في) الركعة (الأولى والثانية في كل ركعة) منها (بأم القرآن وسورة سرا ، و) كذا يقرأ (في الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرا) على جهة السنية ، والمراد أن الإسرار في الفاتحة وحدها سنة في كل ركعة ومثلها السورة إلا أنها مؤكدة في الفاتحة وسنة خفيفة في السورة ، فلو خالف وأبدل السر بأعلى الجهر فانه يسجد بعد السلام لأنه زيادة محضة حيث فعل ذلك في الفاتحة ولو من ركعة

والقِرَاءَةُ فِي الظُّهْرِ بِنَحْوِ القِرَاءَةِ فِي الصُّبْحِ مِنَ الطِّوَالِ أَوْ دُونَ ذَلِكَ قَلِيلاً وَلَا يَجْهَرُ فِيهَا بِشَيْءٍ مِنَ القِرَاءَةِ ، وَيَقْرَأُ فِي الأُولَى وَالثَّانِيَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِأُمِّ القُرْآنِ وَسُورَةٍ سِرًّا وَفِي الأَخِيرَتَيْنِ بِأُمِّ القُرْآنِ وَحْدَهَا سِرًّا

أو فى السورة لكن من ركعتين وكذا عكسه لو أسر فى محل الجهر فانه يسجد قبل 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 إلا بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة أخرى وأما لو تذكر أنه 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﴾ إنما قال فى الأخيرتين بأم القرآن وحدها مع عدم توهمه لقصد الرد على من يقول بأن 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 « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر فى الأوليين بأم القرآن وسورتين وفى الأخيرتين بأم القرآن » (و) يسن أن (يتشهد فى الجلسة الأولى) بأن يقول التحيات (إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله) وتكره الزيادة على ذلك حتى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لما نصوا عليه من ندب التقصير وكراهة التطويل فى الجلوس الأول (ثم يقوم) بعد فراغ التشهد (فلا يكبر حتى يستوى قائما) لأنه فى قيامه من اثنتين كالمفتتح لصلاة بخلاف القيام بعد الأولى أو الثالثة يستحب تعمير الركن بالتكبير فيكبر فى الشروع كما قدمنا (هكذا يفعل الإمام والرجل) المراد المصلى (وحده ، وأما المأموم فبعد أن يكبر الإمام) بعد استقلاله (يقوم المأموم أيضا) ساكتا (فاذا استوى) أى استقل (قائما كبر) لأنه تابع للامام ولذا يقوم بعد استقلال إمامه ولو قام فى أثناء تشهده بتركه واسم الإشارة فى قوله كذا يفعل الإمام الخ راجع لقوله ويتشهد فى الجلسة الأولى إلى قوله : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله (ويفعل فى بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس) بين السجدتين وحال تشهده والاعتماد على اليدين عند القيام وتقديمها عند هويه للسجود (نحو ما تقدم ذكره فى) صفة صلاة (الصبح) والأصل فى ذلك كله فعله صلى الله عليه وسلم وقد قال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » فهذا مما لا خلاف فيه.

ثم انتقل يتكلم على ما يتصل بالظهر من النوافل بقوله (و) يستحب له أن (يتنفل بعدها) أى الظهر أى وبعد الفصل بشىء من الأذكار بأربع ركعات أو أكثر ورد التحديد بأربع لأن إمامنا فر منه لأن التحديد إنما هو شرط فى الثواب المخصوص وأما مطلق الصلاة فيحصل ولو بصلاة ركعتين فلا إشكال ويدل على هذا أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين فى بيته وبعد صلاة العشاء ركعتين ، وكان لا يصلى بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين (ويستحب له أن يتنفل بأربع ركعات) قبلها أى الظهر وبعد 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 » وإنما قال يسلم من كل ركعتين لأنه يكره عدم الفصل بالسلام بين الأربع لما فى الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخارى « أن رجلا قال يارسول 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 الأمر عندنا وأما ما رواه الترمذى وغيره من أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى أربع

ركعات

ويتشهد فى الجلسة الأولى إلى قوله : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوى قائما هكذا يفعل الإمام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الإمام يقوم المأموم أيضا ، فإذا استوى قائما كبر ويفعل فى بقية الصلاة من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره فى الصبح ، ويتنفل بعدها ، ويستحب له أن يتنفل بأربع ركعات ، يسلم من كل ركعتين ،

ركعات بعد الزوال لايسلم إلا فى آخرهن الحديث ضعفه الحفاظ ويتفرع على المشهور من ندب السلام بعد ركعتين لو سها وقام لثالثة أنه يرجع قبل عقد الثالثة برفع رأسه من ركوعها ويسجد بعد السلام فان لم يتذكر إلا بعد عقدها تمادى وصلاها أربعا كانت نافلة ليل أو نهار على المشهور ويسجد قبل السلام ولا مناقضة بين الأمر بالتمادى والسجود ، قال ابن ناجى إنما ذلك الاحتياط لما فى التمادى من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا . وأما لو قام لخامسة فى النفل لوجب عليه الرجوع مطلقا ويسجد قبل السلام. ولا يقال الصلاة تبطل بزيادة مثلها سهواً فكيف يرجع مطلقا . لأنا نقول ذلك فى الفرائض والنفل المحدود (ويستحب له) أى 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 فى دعائه عليه الصلاة والسلام . قال العلامة خليل والحكمة فى تقديم النفل على الفرض وتأخيره عنه أن العبد مشغول بأمر الدنيا فتنفر نفسه من العبادة 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 لاينبغى أن يتنفل الإنسان بقصد إن كان حصل منه نقص يكون هذا جابراً له لكراهة تلك النية . قال فى سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس أن يتنفل ويقول أخاف أنى نقصت من الفريضة وما سمعت أحداً من أهل الفضل يفعله (ويفعل فى) صلاة (العصر كما وصفنا فى الظهر) حالة كونهما (سواء) أى مستويتين فى الإسرار والجلوس بين ركعتين وكل ماتقدم (إلا أنه) يستحب له أن (يقرأ فى الركعتين الأوليين) من العصر (مع أم القرآن بالقصار من السور) المشار إلى أولها بقوله (مثل والضحى وإنا أنزلناه ونحوهما) إلى 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 فى الركعتين الأوليين منها) ويسر فى الثالثة وهذا مما لانزاع فيه بين العلماء (ويقرأ فى كل ركعة منهما) أى من الأوليين (بأم القرآن وسورة من السور القصار) لضيق وقتها. فالحاصل أن العصر والمغرب يقرأ فيهما من قصار المفصل . قال خليل وتقصيرها بمغرب وعصر وما رواه النسائى وأبو داود من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى المغرب بآل عمران فقيل إنه محمول على من عرف ممن خلفه الرضا بذلك وإلا فالذى استمر عليه العمل التخفيف . والأولى فى الجواب عن قراءته عليه الصلاة والسلام بالسورة الطويلة ماقاله الأجهورى فى شرح خليل من أن التضييق فى وقت المغرب إنما هو بالنسبة للشروع فيها فقط (و) يقرأ (فى الثالثة بأم القرآن فقط) أى فحسب ،زاده للرد على القائل بزيادة سورة على أم القرآن فى الثالثة كالأولى والثانية وما ورد من أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يقرأ فيها بأم القرآن و«ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» فهو مذهب صحابى يحفظ ولا يتبع ولذا قال مالك يسن العمل عليه وإنما دعا بذلك لكثرة الارتداد فى زمنه رضى الله تعالى عنه وما أجاب به الباجى من أنه لم يقصد به القراءة فغير صواب لكراهة الدعاء فى أثناء الفاتحة وبعدها ، وإن رفع رأسه من سجود الثالثة فانه يجلس (ويتشهد) ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو كما تقدم فى تشهد الصبح (ويسلم) على الكيفية المتقدم ذكرها من أن ابتداء التسليمة على قبالة وجهه وتيامنه بالكاف والميم بحيث ترى صفحة وجهه إن كان إماما أو فذا وإن كان مأموما فيسلمها

ويُسْتَحَبُّ لَهُ مِثْلُ ذلكَ قَبْلَ صَلاةِ العَصْرِ ، وَيَفْعَلُ فِي العَصْرِ كَمَا وَصَفْنَا فِي الظُّهْرِ سَوَاءً ، إلاَّ أَنَّهُ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مَعَ أُمِّ القُرآنِ بالقِصَارِ مِنَ السُّوَرِ مِثْلُ : وَالضُّحَى ، وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ وَنَحْوِهِمَا ؛ وأَمَّا المَغْرِبُ فَيَجْهَرُ بالقِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْهَا ، وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُمَا بِأُمِّ القُرآنِ وَسُورَةٍ مِنَ السُّوَرِ القِصَارِ ، وَفِي الثَّالِثَةِ بِأُمِّ القُرآنِ فَقَطْ ، وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ،

على جهة يمينه (و) إذ أتى بشيء من الأذكار بعد سلامها (يستحب) له (أن) (يتنفل بعدها بركعتين) لما فى الترمذى والنسائى «أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتين بعد المغرب» وروى عن عبدالرزاق فى جامعه مرفوعا «من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبتا فى عليين» وينبغى المبادرة بهما لما رواه أبو الشيخ ورزين فى جامعه «تعجلوا الركعتين بعد المغرب فانهما يرفعان مع المكتوبة» (وما زاد) على الركعتين (فهو خير) أى أكثر ثوابا فى الترمذى وابن ماجه «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا فى الجنة» (وإن تنفل) بعدها (بست ركعات فحسن) أى مستحب لحديث «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة اثنى عشرة سنة» قيل من عبادة بنى إسرائيل وورد «من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر» وورد «من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفرت له بها ذنوب خمسين سنة».

﴿تنبيه﴾ لا يخفى أن قوله وإن تنفل بست ركعات فحسن من جملة المحدود فكان ينبغى تقديمها على قوله «وما زاد فهو خير» لأن المناسب ذكر المحدود أولا ثم يعقبه بقوله وما زاد فهو خير ويعلم من قوله وما زاد فهو خير أن التحديد غير شرط إلا فى الثواب المرتب على ذلك العدد كما قدمنا (و) بالجملة (التنفل بين المغرب والعشاء مرغب فيه) أى حض عليه الشارع لما قيل من أنها صلاة الأوابين 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 إلى العشاء» رواه النسائى بإسناد 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 إلى بسط الكلام عليه. ولما كانت العشاء تخالف المغرب فى القراءة زيادة ركعة أتى بأما الفاصلة فقال (وأما العشاء) بالمد (الأخيرة) احترز من المغرب فانه يطلق عليها لفظ العشاء على جهة التغليب لأنها لم تسم به لا لغة ولا شرعا (وهى العتمة) فلها اسمان (و) لكن (اسم العشاء أخص) وفى نسخة أحق (بها وأولى) لأن 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 الأحاديث؟ 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 (بأم القرآن وسورة فى كل ركعة) منها لفعله عليه الصلاة والسلام المستمر عليه العمل، فان خالف وأسر أعاد القراءة على سننها إن لم يضع يديه على ركبتيه وسجد بعد السلام إن أعاد الفاتحة لا السورة فقط إلا من ركعتين وإن فات التدارك سجد قبل السلام إن كان 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 الأعلى - والشمس». والحاصل أن 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

ويُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَهَا بِرَكْعَتَيْنِ وَمَا زَادَ فَهُوَ خَيْرٌ وَإِنْ تَنَفَّلَ بِسِتِّ رَكَعَاتٍ فَحَسَنٌ، وَالتَّنَفُّلُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ مُرَغَّبٌ فِيهِ، وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ شَأْنِهَا فَكَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ فِي غَيْرِهَا، وَأَمَّا الْعِشَاءُ الْأَخِيرَةُ وَهِيَ الْعَتَمَةُ، وَاسْمُ الْعِشَاءِ أَخَصُّ بِهَا وَأَوْلَى فَيَجْهَرُ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَقِرَاءَتُهَا أَطْوَلُ قَلِيلًا مِنْ قِرَاءَةِ الْعَصْرِ،

وسورة والشمس هذا هو التحرير الذى نقله الأئمة ودل عليه كلام خليل حيث قال وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها لمغرب وعصر كتوسط بعشاء تقدم أن 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 ماجرى به العمل خلافا لابن عبد الحكم فى زيادة سورة فى الأخيرتين (ثم يفعل فى سائرها) أى فى باقى أفعال صلاة العشاء (كما تقدم من الوصف) فى غيرها من الصلوات لأنه إنما ينبه على ماتخالف فيه إحدى الصلوات غيرها فأما ماتتوافق عليه الصلوات فقد علم بيانه من الكلام على 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 لأنه أتى بها على أكمل الهيئات ولو لم يميز فرضها من سنتها وهاهنا قد تم الكلام على صفة العمل فى الصلوات (ويكره النوم قبلها) أى العشاء لأن الليل إبان النوم، فاذا نام قبل فعلها ربما يخرجها عن وقتها (و) يكره (الحديث) المباح (بعدها) أى بعد صلاتها (لغير ضرورة) وإنما كره الحديث بعدها مخافة النوم عن صلاة الصبح. وأما الكلام بعد دخول وقتها وقبل صلاتها فانه لا يكره لأنه لا يخشى معه فواتها كالنوم قبلها، كما أنه لا كراهة فيه بعدها إذا كان لضرورة دينية أو دنيوية كالعلم أو مع الضيف أو العروس 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 ماأعلمه حراما نعم ورد «إن الأرض عجت من نوم العلماء بالضحى» مخافة الغفلة عليهم وما ورد عن عثمان بن عفان أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «الصبحة تمنع بعض الرزق» فحديث ضعفه أهل الإسناد ولم يصح عن مالك وقد روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه كان يقول النوم ثلاثة أقسام: نوم خرق ونوم خلق ونوم حمق؛ فالخرق نومة الصبحة يقضى الناس حوائجهم وهو نائم ونوم خلق نومة القائلة ونومة حمق النوم حين تحضر الصلاة. ولما بين مايقرأ فيه من الصلوات سرا وما يقرأ 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 إجراء القرآن على قلبه من غير تحريك لسانه فانه لا يكفى فى الصلاة إذ لا يعد قراءة ولا يحرم على الجنب ولا يحنث الحالف لايقرأ به كما لا يبر الحالف ليقرأن السورة الفلانية بإجرائها على قلبه، واحترز بقوله بالتكلم بالقرآن عما لو قرأ فى صلاته بنحو التوراة والإنجيل والزبور فلا يكفيه. وتبطل صلاته لنسخها بالقرآن أو لأنها غيرت وبدلت أو لمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم فانه قال «صلوا كما رأيتمونى أصلى» ولم يصل إلا بالقرآن. لايقال يلزم على كلام المصنف حيث قال بالتكلم بالقرآن أن القرآن حادث مخلوق والقرآن كلام الله قديم. لأنا 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 إلى قوله هى بحركة اللسان عند التكلم بالقرآن أن مايطلب به الإسرار به فى الصلاة من غير القرآن كتسليم المأموم للرد وكتكبير غير الإمام لغير الإحرام ليس كالقرآن اه وليس كذلك بل لابد فى الجميع من حركة اللسان على مايظهر إذ مجرد الإجراء على القلب لاحكم له فى قراءة ولا ذكر ولا أدعية، والله أعلم (وأما الجهر) أى أقله الذى يسن

وفى الأخيرتين بأم القرآن فى كل ركعة سرا ثم يفعل فى سائرها كما تقدم من الوصف، ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لغير ضرورة؛ والقراءة التى يسر بها فى الصلاة كلها هى بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن وأما الجهر

فعله فى القراءة فى الصبح وأولى المغرب والعشاء (ف)هو (أن يسمع نفسه ومن يليه) أن لو كان (إن كان) صلى (وحده) وأما أعلاه فلا حدّ له وأما الإمام فالمطلوب فى حقه الزيادة على أقل مايطلب من المأموم لإسماع المأمومين لاخصوص من يليه بحيث يستغنى عن المسمع وإن صحت صلاته والاقتداء به ففى الموطأ «كان ابن عمر رضى الله عنه تسمع قراءته من دار أبى جهم بالبلاط» موضع بالمدينة ثم إن طلب محل الجهر حيث كان لايترتب عليه تخليط على الغير وإلا نهى عما يحصل به التخليط ولو أدى إلى إسقاط السنة لأنه لايرتكب محرم لتحصيل سنة (و) أما (المرأة) فهى (دون الرجل فى الجهر) بالمعنى الذى ذكره المصنف فلا تسمع من يليها فيكفيها حركة لسانها فالجهر فى حقها كالسر فلايسن فى حقها الجهر بل تنهى عنه ، لأن صوتها عورة والظاهر استواء حالتها فى الخلوة والجلوة لأنها لاتأمن طروّ أحد عليها كما تقدم فى أذانها وإنما جاز بيعها وشراؤها للضرورة (وهى فى هيئة) أى صفة (صلاتها مثله) أى مثل الرجل (غير أنها) يستحب لها أن (تنضم) أى تنكمش (ولا تفرج) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء وهو تفسير لتنضم فكان الأنسب إسقاط الواو ويقول بعد تنضم لاتفرج (فخذيها ولا عضديها و) إنما (تكون منضمة منزوية) توكيد لفظى لما قبله . ثم بين الحالة التى تنضم فيها بقوله (فى جلوسها وسجودها وأمرها كله) يدخل فيه الركوع فلا تجنح كالرجل وكلامه هنا يدل على أن قوله السابق وتجافى ضبعيك عن جنبيك فى الرجل دون المرأة غير أن قوله هنا وأمرها كله يقتضى أنها تجلس على وركها الأيسر 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 فسوّى فيها بين الرجل والمرأة فى الجلوس بإفضاء اليسرى للأرض واليمنى عليها فيصير قعودها على أليتها اليسرى ولا تقعد على رجلها اليسرى كما تقدم فى كلام المصنف (ثم) بعد الفراغ من صلاة العشاء وشىء من الأذكار (يصلى الشفع) وأقل ماينذب 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 ، وإنما كان آكد مراعاة لمن يقول بوجوبه كأبى حنيفة وجماعة مستدلين بظواهر الأحاديث ودليلنا على السنية مافى الموطأ والصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل عن الإسلام «خمس صلوات فى اليوم والليلة فقال هل علىّ غيرها قال لا إلا أن تطوع » فنفى الوجوب عن غير الخمس وغير ذلك من الأدلة والمندوب أن يكون عقب شفع منفصل عنه بسلام إلا لاقتداء بواصل فلا كراهة وينوى المأموم بالركعتين الأوليين الشفع وبالأخيرة الوتر وإن نوى الإمام بالجميع الوتر وإن لم يعلم ابتداء أنه واصل فانه يحدث نية الوتر عند قيام الإمام لها من غير قطع وإذا دخل مع الواصل فى الآخرة فانه يصلى الشفع بعد سلام الإمام أى 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 لايسلم بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعا لوصل إمامه، نعم تردد الأجهورى فيما يفعله بعد الثانية هل ينوى به ركعة القضاء أو ينوى به الوتر محاذاة للامام ؟ هذا ملخص كلام الأجهورى .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما ذكرنا فى بيان وقته عن خليل أن من قدم العشاء عند المغرب لضرورة كالجمع ليلة المطر أو لمرض أو سفر لايصلى الوتر إلا بعد مغيب الشفق الأحمر وهو وقته المختار له إلى طلوع الفجر وضرورة منه إلى صلاة الصبح أو عقد ركعة منها، وأما قبل عقدها فينذب

فَأَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إِنْ كَانَ وَحْدَهُ، وَالْمَرْأَةُ دُونَ الرَّجُلِ فِي الْجَهْرِ، وَهِيَ فِي هَيْئَةِ الصَّلَاةِ مِثْلُهُ غَيْرَ أَنَّهَا تَنْضَمُّ وَلَا تَفْرُجُ فَخِذَيْهَا وَلَا عَضُدَيْهَا وَتَكُونُ مُنْضَمَّةً مُنْزَوِيَةً فِي جُلُوسِهَا وَسُجُودِهَا وَأَمْرِهَا كُلِّهِ ، ثُمَّ يُصَلِّي الشَّفْعَ وَالْوِتْرَ

قطعها

قطعها له للفذ وفى الإمام روايتان وأما المأموم فلا يقطع الصبح للوتر وفعله فى الضرورى من غير عذر مكروه ﴿الثانى﴾ من أعاد العشاء لأجل الترتيب يعيد الوتر ومثله من صلاها بنجاسة وأعادها لأجل صلاتها بنجاسة ناسياً وأحرى من أعادها لظهور بطلانها يعيد الوتر بخلاف معيد العشاء لفضل الجماعة جهلا أو عمداً لايعيده ولا بد له من نية تخصه كالمجر لأن المسنونات والرغائب لابد لها من نية تخصها بخلاف مطلق التطوعات من صلاة أو صوم فيكفى فيها نية الفعل ﴿الثالث﴾ علم من أن وقتهما بعد العشاء الصحيحة والشفق الأحمر أن القراءة فيهما (جهراً) لكن يتأكد ندبه فى الوتر قال خليل وتأكد بوتر (وكذلك) أى كما يستحب الجهر فى الشفع والوتر (يستحب فى) باقى (نوافل الليل الإجهار) لكن التشبيه غير تام لما علمت من تأكده فى الوتر دون غيرها من نوافل الليل وإنما تؤكد فيها لما قيل من أنها واجبة والصفة تشرف بشرف موصوفها (و) أما القراءة (فى نوافل النهار) فالمستحب فيها (الإسرار) اتباعاً له صلى الله عليه وسلم ولذا قال بعض العلماء صلاة النهار عجماء وليس بحديث (وإن) خالف المستحب بأن (جهر فى النهار فى تنفله) أوأسر فى الليل فى تنفله (فذلك واسع) أى لاسجود عليه وإن كره له ذلك . والحكمة فى طلب الجهر فى صلاة الليل والاسرار فى صلاة النهار أن صلاة الليل تقع فى الأوقات المظلمة فينبه القارئ بجهره المارة والأمن من لغو الكافر عند سماع القرآن لاشتغاله غالباً فى الليل بالنوم أوغيره بخلاف النهار وإنما طلب الجهر فى الجمعة والعيدين لحضور أهل البوادى والقرى فأمر القارئ بالجهر ليسمعوه فيحصل لهم الاتعاظ بسماعه (وأقل الشفع ركعتان) ولاحدّ لأكثره (ويستحب أن يقرأ فى) الركعة (الأولى) منه (بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى ، و) يقرأ (فى الثانية بأم القرآن و) سورة (قل يا أيها الكافرون) وإذا فرغ من سجودها يجلس (ويتشهد ويسلم) لأنه يستحب فصله عن الوتر ويكره وصله كما قدمنا (ثم يصلى الوتر ركعة) واحدة ويستحب أن (يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين) بكسر الواو المشددة ، وفتحها خطأ لما رواه أبوداود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى أن عائشة رضى الله عنها سئلت بأى شئ كان يوتر النبى صلى الله عليه وسلم قالت يقرأ فى الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر كلام المصنف استحباب القراءة بهذه السور كان له حزب أملا وهو المعتمد خلافاً لابن العربى وخليل فى مختصره حيث قال إلا لمن له حزب فمنه . وبحث فيه العلامة ابن غازى قائلا تبع خليل فى تقييده بحث المازرى وما كان ينبغى له العدول عن نقول الأئمة من استحباب قراءة السور المذكورة فى الشفع والوتر ولو لمن له حزب ، وأيضاً هو مخالف للحديث فإنه عام فيمن له حزب وغيره فلله درّ المصنف حيث ترك التقييد (فروع تتعلق بالشفع والوتر : أحدها) إن لم يدر أهو فى الوتر أو فى ثانية الشفع فإنه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام كمن شك أصلى واحدة أو اثنتين يبنى على الأقل ويأتى بما شك فيه ويسجد بعد السلام ثم يوتر بواحدة بعد ذلك ﴿ثانيها﴾ إن شك أهو فى ثانية الشفع أو أولاه أو فى الوتر جعلها أولى الشفع وأتى بواحده ويسجد بعد السلام ثم يصلى الوتر بعد ذلك ﴿ثالثها﴾ من زاد ركعة فى الوتر سهواً سجد بعد السلام ﴿رابعها﴾ من ذكر فى تشهد وتره أنه نسى سجدة من شفعه فانه يشفع وتره بنية الشفع ولا يضر إحداث هذه النية ثم يسجد لزيادة الجلوس الذى كان يسلم بعده ثم يوتر ﴿خامسها﴾ إذا شك هل شفع وتره فقال ابن المواز قيل يسلم ويسجد للسهو ويجزيه وقيل يسجد ويأتى بوتر آخر وهو أحب إلىّ (وإن زاد) مصلى

جَهْرًا ، وكذلكَ يُسْتَحَبُّ فِى نَوَافِلِ اللَّيْلِ الإِجْهَارُ ، وفِى نَوَافِلِ النَّهَارِ الإِسْرَارُ ، وَإِنْ جَهَرَ فِى النَّهَارِ فِى تَنَفُّلِهِ فَذَلِكَ وَاسِعٌ وأَقَلُّ الشَّفْعِ رَكْعَتَانِ ويُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِى الأُولَى بِأُمِّ القُرْآنِ وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ، وفِى الثَّانِيَةِ بِأُمِّ القُرْآنِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ ، وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ، ثُمَّ يُصَلِّى الوِتْرَ رَكْعَةً يَقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَالمُعَوِّذَتَيْنِ ، وَإِنْ زَادَ

الشفع (من الأشفاع) على أقله وهو ركعتان (جعل) ندباً (آخر ذلك) الذى صلاه (الوتر) لقوله صلى الله عليه وسلم « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » (و) لماروى (كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل) أى فيه (اثنتى عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة ، وقيل) كماروى أيضاً أنه كان يصلى (عشر ركعات ثم يوتر بواحدة) قال الفاكهانى وسيدى أحمد زروق كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة والجمع بينهما أنه كان صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين بعد الوضوء فتارة اعتبرتهما من الورد فجعلته اثنتى عشرة ركعة وتارة لم تعتبرهما لأنهما 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 الأفضل بقوله (وأفضل الليل آخره فى القيام) والمراد بآخره الثلث الأخير لخبر الشيخين وغيرهما « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له » ومعنى ينزل ربنا أى أمره ورحمته . قال سيدى يوسف بن عمر اختلف فى قيام الليل هل هو مستحب وهو لمالك وهو المشهور لكن الاستحباب فى حقنا ، وأما فى حقه صلى الله عليه وسلم فهو واجب لما فى البيهقى « ثلاث هن على فرائض ولكم تطوع : التهجد وهو قيام الليل والوتر والضحى » والواجب عليه صلى الله عليه وسلم منه أقله وهو ركعتان وقال عليه الصلاة والسلام « عليكم بقيام الليل لأنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى ربكم » ثم فرع على قوله أفضل الليل آخره قوله (فمن أخر تنفله ووتره إلى آخره) أى الليل (فذلك أفضل له) من أول الليل (إلا من الغالب عليه أن لاينتبه آخره) بأن كان غالب أحواله النوم إلى الصبح (فليقدم وتره مع مايريد) صلاته (من النوافل أول الليل) احتياطاً . والحاصل أن 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 إلى الصبح (ثم إن شاء) من يغلب عليه عدم الانتباه وقدم وتره أول الليل (إذا استيقظ فى آخره) على غير عادته (تنفل) استحباباً (ماشاء منها) أى من النوافل من قليل أو كثير ولا يكون تقديمه للوتر مانعاً له من ذلك ومحل ندب التنفل بعد الوتر إذا حدثت له نية التنفل بعد الوتر وأما من نوى أى بجعل الوتر أثناء نفل فمخالف 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 إلى البيت من المسجد بعد الوتر كما فى المدونة ويكون تنفله (مثنى مثنى) أى ركعتين ركعتين ويكره أن يصلى أربعاً من غير فصل بسلام قال الأجهورى وإذا نوى شخص النفل أربعاً خلف من يصلى الظهر ودخل معه فى الأخيرتين فهل له الاقتصار على ركعتين ويسلم مع الإمام أم لا والأول هو المنقول بل يفيد النقل أنه مأمور بالاقتصار على ركعتين قال اللخمى اختلف الناس فى عدد ركعات النفل فذهب مالك أنه مثنى مثنى بليل أو نهار فان صلى ثلاثاً أتم أربعاً لايزيد على ذلك وسواء على أصله نواه أربعاً ابتداء أم لا فانه يؤمر بالسلام من ركعتين وإن دخل على نية ركعتين فصلى ثلاثاً فانه يؤمر أن يتم أربعاً ومن نوى ركعتين خلف من يعتقد أنه مسافر فتبين أنه مقيم فانه يتم لأن الإتمام أربعاً لايتوقف على نية ، هذا ملخص كلام الأجهورى وإذا تنفل بعد وتره الذى قدمه أول الليل (لايعيد الوتر) حيث وقع بعد عشاء صحيحة وشفق بل يحرم لخبر « لاوتران فى ليلة » ولا يعارضه حديث اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً لأن النهى تقدم على الأمر عند تعارضهما وأشار خليل إلى تلك المسئلة بقوله ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز أى جوازاً راجحاً لأن النفل مندوب لاما يوهمه لفظ جاز

مِنَ الأَشْفَاعِ جَعَلَ آخِرَ ذَلِكَ الوِتْرَ ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم يُصَلِّى مِنَ اللَّيْلِ اثْنَتَىْ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ ، وَقِيلَ : عَشْرَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ ، وَأَفْضَلُ اللَّيْلِ آخِرُهُ فِى القِيَامِ ، فَمَنْ أَخَّرَ تَنَفُّلَهُ وَوِتْرَهُ إِلَى آخِرِهِ فَذَلِكَ أَفْضَلُ إِلَّا مَنِ الغَالِبُ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْتَبِهَ ، فَلْيُقَدِّمْ وِتْرَهُ مَعَ مَا يُرِيدُ مِنَ النَّوَافِلِ أَوَّلَ اللَّيْلِ ثُمَّ إِنْ شَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ فِى آخِرِهِ تَنَفَّلَ مَا شَاءَ مِنْهَا مَثْنَى مَثْنَى وَلَا يُعِيدُ الوِتْرَ ،

فقول المصنف إن شاء أشار به إلى أنه غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافى الندب (ومن) أخر ورده لعدم انتباهه آخر الليل ولكن (غلبته عيناه عن حزبه) بأن استغرقه النوم حتى ضاق الوقت عن ورده الذى كان يصليه فى كل ليلة بأن انتبه عند طلوع الفجر أو قبله بحيث لا يسعه (فله أن يصليه ما بينه) أى ما بين وقت انتباهه (وبين طلوع الفجر وأول الإسفار) الأعلى الذى يميز فيه الشخص جليسه على القول بأن الصبح لا ضرورى 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 الإسفار البين ويصلى الصبح ولو بعد الإسفار بناء على أنها لا ضرورى لها وأما على أن لها ضروريا فلا بد من صلاتها مع ما يقدم عليها من فجر ووتر قبل الإسفار. والحاصل أن ما بين انتباهه والإسفار ظرف لفعل الورد والوتر أو الصبح بناء على أن لها ضروريا هكذا قال المصنف، والذى فى المدونة التحديد بصلاة الصبح لا بالإسفار، ونصها ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فله أن يصليه بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح ولا شك أن بين المدونة والرسالة تخالفا لأن الرسالة تقتضى أن الحزب لا يصلى بعد الإسفار فالمدونة تقتضى أنه يصلى بعده لأنه قال فيها فليصله إلى صلاة الصبح ووفق الشيخ أبو الحسن شارح المدونة بينهما بما محصله أن الذى قاله أبو محمد محمول على أن من انتبه قبل طلوع الفجر أو بعده لكن بزمن يسع الورد والشفع والوتر والفجر والصبح قبل الإسفار والذى قاله فى المدونة على من انتبه بعد طلوع الفجر وأول الاسفار بحيث يصلى الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس، على القول بأن الصبح لا ضرورى لها أو قبل الإسفار على أن لها ضروريا. والذى نحفظه عن شيوخنا أن الراجح كلام الرسالة وأن الحزب لا يفعل بعد الإسفار خلافاً لظاهر المدونة فإن قيل يلزم على صلاته بعد الفجر مخالفة لحديث «لا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتين» فالجواب أنه لما اعتاده صاحبه صار فى حقه كالمنذور وأيضاً عمل الصحابة المستمر فقد فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه نزله منزلة المستثنى من الحديث.

وَمَنْ غَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ عَنْ حِزْبِهِ فَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَأَوَّلِ الْإِسْفَارِ، ثُمَّ يُوتِرُ وَيُصَلِّي الصُّبْحَ وَلَا يَقْضِي الْوِتْرَ مَنْ ذَكَرَهُ بَعْدَ أَنْ صَلَّى الصُّبْحَ،

﴿تنبيه﴾ فهم من قول المصنف غلبته عيناه أنه لو تعمد تأخيره حتى طلع الفجر لا يصليه وهو كذلك على المشهور ولو كان يمكنه فعله مع الفجر والصبح قبل الإسفار خلافاً للجلاب فانه ألحق العامد بمن غلبته عيناه ولعله تبع قول المدونة أو تركه وهى معترضة إذ لم يقله مالك إلا فيمن غلبته عيناه. واعترضوا على أبى سعيد البرادعى فى زيادة أو تركه نعم يلحق بمن غلبته عيناه من حصل له إغماء أو جنون أو حيض وزال عنه عند طلوع الفجر نعم شرط فعله بعد الفجر أن لا يخشى فوات الجماعة فيتلخص أن شرط فعله بعد الصبح على كلام المصنف أن لا يخشى إسفاراً ولا فوات الجماعة بصلاة الصبح وأن يكون نام عنه فان اختل شرط تركه وصلى الصبح بعد الشفع والوتر لأنهما يفعلان بعد الفجر من غير شرط (ثم) بعد الفراغ من حزبه قبل الإسفار (يوتر) ويصلى الفجر (ويصلى الصبح) إذا تبين اتساع الوقت وأما لو لم يبق إلا قدر ثلاث ركعات صلى الوتر والصبح وأخر الفجر قال خليل وإن لم يتسع الوقت أى الضرورى إلا لركعتين تركه أى الوتر لا لثلاث ولخمس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر ولما كان ضرورى الوتر ينقضى بصلاة الصبح أشار إلى حكم من صلى الصبح ناسياً له بقوله (ولا يقضى الوتر من ذكره) فاعل يقضى وذكر الضمير العائد على الوتر من ذكره نظراً إلى لفظ الوتر (بعد أن صلى الصبح) لانقضاء ضرورها لأن السلف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر مالم يصلوا الصبح ومفهوم كلامه أنه

لو ذكره فى صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك والحكم إن كان لم يعقد ركعة منها استحب له القطع إن كان فذا ثم يصلى الوتر وإن كان مأموماً فلا يندب له القطع بل يتمادى وإن كان إماما ففى ندب قطعه روايتان قال خليل وندب قطعها له لفذ لا مؤتم وفى الإمام روايتان وعلى قطعه فهل يستخلف أولا ؟ قولان اقتصر الأجهورى على أنه يستخلف فى الشيخ سالم ما يخالفه وأما لو لم يتذكر إلا 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 أنه من مساجين الإمام لأن مساجين الإمام أربعة عدوّا منها من ذكر الوتر خلف الإمام فى صلاة الصبح وهى مسئلتنا هنا ومنها من ضحك فى الصلاة مع الإمام ولم يقدر على الترك ومنها من لم يكبر تكبيرة الإحرام وإنما كبر قاصداً بتكبيره فى الركوع ومنها من نفخ فى الصلاة عمداً أو جهلا خلف الإمام ذكر الجميع العلامة الأجهورى ونص بعض شراح خليل على أن من تمادى المأموم على جهة الندب ولعل فيه مصادمة لعده من مساجين الإمام لأن مسجون الإمام يجب عليه اتباعه ويحرم عليه القطع وتامله .

وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ عَلَى وُضُوءٍ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ إِنْ كَانَ وَقْتٌ يَجُوزُ فِيهِ الرُّكُوعُ ،

﴿فروع : الأول﴾ لو صلى شخص الفجر ناسياً الوتر ثم ذكره قبل صلاة الصبح صلى الوتر ثم أعاد الفجر . الثانى إذ 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 إلى الله لأن معنى تحية المسجد تحية رب المسجد لأن الداخل بيت ملك إنما يحيى الملك (إذا كان وقت) الدخول (يجوز فيه الركوع) للنافلة . فالحاصل أن تحية المسجد لها ثلاثة شروط أن يدخل على طهارة وأن يكون مراده الجلوس فى المسجد وأن يكون الوقت وقت جواز والشرط الثانى يفهم من قوله فلا يجلس ، والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين» رواه مسلم ، وفى رواية «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» والنهى على الأولى للكراهة والأمر فى الثانية على جهة الندب وورد «أعطوا 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 فأل فى المسجد للاستغراق يتناول مسجد الجمعة وغيرها وهل يتناول مساجد البيوت أو قاصر على المساجد المباحة ؟ . وأقول المتبادر من الروايات العموم لتسمية الجميع مساجد ، وحرر المسألة ، وقيدنا بغير مسجد مكة لأن تحية مسجد مكة الطواف للقادم بحج أو عمرة أو إفاضة أو المقيم 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 لأن التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده وحق الله أوكد .

﴿تنبيه﴾ علم من كلام المصنف أن المارّ أو الداخل على غير وضوء أو فى وقت نهى لا تستحب التحية فى حقه صلاة وإنما يستحب له أن يقول أربع مرات سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر قال سيدى أحمد زروق ينبغى أن يقولها فى أوقات النهى قال الحطاب وهو حسن لمكان

الخلاف لأن التحية بمعنى الصلاة وإن سقطت لايسقط بدلها (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر) فى بيته (أجزأه لذلك) أى لتحية المسجد (ركعتا الفجر) قال خليل وندب إيقاعها أى الفجر بمسجده ونابت عن التحية لأن القصد شغل البقعة وقد حصل كما أنها تحصل بصلاة الفرض قال خليل وتأدت بفرض ومعنى الإجزاء 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 إجزاء الفرض وغيره عن التحية بأنه كيف تقوم العبادة الواحدة مقام اثنين . وأجاب الشيوخ بأنه لا إشكال فى ذلك إذ قصد الشارع افتتاح دخول المسجد بصلاة بحيث يتميز عن دخول البيت .

﴿تنبيه﴾ استشكل قول المصنف أجزأه لذلك ركعتا الفجر كما استشكل قول خليل ونابت عن التحية بأن هذا الوقت لايطلب فيه تحية والإجزاء عن الشىء أو تأديته فرع الطلب به . والجواب عن هذا الإشكال بأن هذا مبنى على القول بطلب التحية فى هذا الوقت كما ذهب إليه بعض الشيوخ أخذا من قول المصنف بعد ومن ركع الفجر فى بيته إلى قوله فاختلف فيه أو أنه محمول على ما إذا كان دخل المسجد وصلى الفجر بعد الشمس قضاء والله أعلم (ومن ركع) أى صلى (الفجر فى بيته ثم أتى المسجد) لصلاة الصبح مع الإمام (فاختلف فيه) أى هل يطلب منه تحية (فقيل يركع) ركعتين لخبر « إذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين » وعلى هذا القول هل ينوى بهما التحية أو إعادة الفجر ؟ قولان للمتأخرين (وقيل لايركع) بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح لخبر « لاصلاة بعد الفجر إلا ركعتى الفجر » وهذا هو المعتمد واقتصر عليه خليل حيث قال وإن 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 أن التحية تطلب بعد الفجر دفعه بقوله (ولا صلاة نافلة) جائزة (بعد الفجر إلا ركعتا الفجر) والورد لنائم عنه والشفع والوتر مطلقاً وكالجنازة وسجود التلاوة قبل الإسفار فإن هذه تفعل والنهى فى كلامه على الكراهة وينتهى (إلى طلوع الشمس) فإن أخذت فى الطلوع حرمت النافلة حتى يتكامل طلوعها فتعود الكراهة حتى ترتفع قيد رمح من أرماح العرب الذى قدره اثنا عشر شبراً بالشبر المتوسط قال خليل ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغروبها وخطبة جمعة وكره بعد فجر وفرض عصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب إلا ركعتا الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه وجنازة وسجود تلاوة قبل الإسفار والاصفرار فيحرم وقت الطلوع والغروب ماعدا الصلوات الخمس الجنازة التى لم يخش تغيرها والنفل المنذور والمفسد رعيا لأصله ، وأما الفرائض الخمس ومثلها الجنازة التى يخشى عليها تغيرها فلا يحرم شىء منها وقت الطلوع ولا وقت الغروب ومن باب أولى لا كراهة فى فعل شىء منها قبلهما ولا بعدهما .

﴿تنبيه﴾ قوله ولاصلاة نافلة الخ لانافية للجنس نصبا بقرينة الاستثناء لأنه معيار العموم ونافلة نعت مفرد تابع لمفرد فيجوز فيه الفتح لتركبه مع اسمها والنصب بقطع النظر عن رسم المصنف تبعاً لمحل صلاة والرفع تبعاً لمحل لامع اسمها لأن محلهما رفع بالابتداء عند سيبويه كما أشار إليه فى الخلاصة بقوله :

ومفرداً نعتاً لمبنىّ يلى فافتح أوانصبن او ارفع تعدل

وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَلَمْ يَرْكَعِ الْفَجْرَ أَجْزَأَهُ لِذَلِكَ رَكْعَتَا الْفَجْرِ ، وَإِنْ رَكَعَ الْفَجْرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ فَقِيلَ يَرْكَعُ ، وَقِيلَ لَا يَرْكَعُ ، وَلَا صَلَاةَ نَافِلَةٌ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَا الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ .

﴿خاتمة﴾ قد مرّ أن فرائض الصلاة سبع عشر فريضة وقد بيناها أول الباب بالعدّ. وأما سننها فلم يفصح عنها المصنف لأن اهتمامه إنما هو ببيان صفة العمل من غير بيان الفرض من السنة. ونحن نبينها رفقا بالطالب فنقول: هي ثمان عشرة: قراءة مازاد على أم القرآن، والقيام له والجهر والسر في صلاة الفرائض بمحلهما وكل تكبيرة أو جميع التكبير سوى الإحرام لكل مصل وكل سمع الله لمن حمده أو جميعه للامام والفذ وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام والزائد على قدر الطمأنينة وردّ المقتدي على إمامه السلام ورده على من على يساره وجهر بتسليمة التحليل لكل مصل ولو مأموماً أو فذّا وسترة لإمام وفذ يخشيان المرور بين أيديهما وإنصات مقتدلقراءة إمامه في الجهرية 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. والإمام في السرية والمأموم في السرية والجهرية إن سمع قول الإمام ولا الضالين ومنها إسرار التأمين وغالب ذلك يعلم من كلام المصنف. ومكروهاتها كثيرة أيضا منها البسملة والتعوذ في الفريضة من غير مراعاة خلاف وكالقبض بإحدى يديه على الأخرى في صلاة الفرض على أي صفة وكالدعاء بعد الاحرام وقبل الفاتحة أو بعدها أو في أثنائها أو أثناء السورة في الفرض وكالدعاء في الركوع وكالدعاء قبل التشهد وكالدعاء بعد سلام الإمام وكالدعاء في التشهد غير الأخير وكالسجود على مافيه رفاهية لقصد الرفاهية ومنها الدعاء الخاص وبالعجمية مع القدرة على العربية والتفكر بأمر الدنيا وغير ذلك مما هو منصوص في المطولات.

ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة وكان يسن فعلها مع إمام شرع في باب الامامة بقوله:

﴿بابٌ في الإمامةِ، وحُكْمِ الإمامِ والمأمُومِ﴾ ﴿ويَؤُمُّ النّاسَ أفْضَلُهُمْ وأفْقَهُهُمْ، ولا تَؤُمُّ المَرأةُ في فَريضَةٍ ولا نافِلَةٍ لا رِجالاً ولا نِساءً،

(باب في) بيان حكم (الإمامة)

وهي في اللغة مطلق التقدم. وأما في الشرع فتنقسم أربعة أقسام: إمامة وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة، وإمامة وراثة أي حصلت بسبب الارث لأن العلماء ورثة الأنبياء وهي العلم وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الامامة الكبرى، وإمامة عبادة وهي صفة حكمة توجب لموصوفها كونه متبوعاً لا تابعا وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه في تعريف إمامة 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 ذكراً وعالما بما لا تصح الصلاة إلا به ومن جهة كونه يحصل له فضل الجماعة إن صلى وحده إن كان راتبا وصلى في وقته المعتاد وغير ذلك مما يأتي (و) في بيان حكم (المأموم) من جهة اشتراط نية الاقتداء ومساواته لإمامه وكونه يقف عن يمين الامام إن كان ذكرا وحده وأشار إلى بيان من يصلح للامامة بقوله (ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم) لخبر «أئمتكم شفعاؤكم» وخبر «وليؤمكم أكبركم» وقال عليه الصلاة والسلام «إن سركم أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانه وفد بينكم وبين ربكم فلا يؤمكم إلا الذكور» (ولا) يصح أن (تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء) لخبر «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وسواء عدمت الرجال أو وجدت لأن الامامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين، واعلم أن الامامة لها شروط صحة وشروط كمال، فشروط صحتها ثلاثة عشر: أولها الذكورة المحققة فلا

تصح إمامة المرأة ولا الخنثى المشكل وتبطل صلاة المأموم دون الأنثى التى صلت إماما. ثانيها الاسلام فلا تصح إمامة الكافر وإن حكم بإسلامه إن نطق بالشهادتين . ثالثها العقل فلا تصح إمامة المجنون ولو متقطعا وأمّ فى حالة صحوه . رابعها بلوغه فى صلاة الفرض وبغيره تصح وإن لم يجز . خامسها عدم الفسق المتعلق بالصلاة فالفاسق فسقا متعلقا بها كمن يقصد بإمامته الكبر أو يقرأ عمدا بالشاذ المخالف للرسم العثمانى أو بالتوراة أو الإنجيل إمامته باطلة بخلاف فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزنى فتكره إمامته فقط وهى صحيحة كما تصح خلف المبتدع المختلف فى تكفيره ببدعته كالحرورىّ والقدرى على المعتمد. وما فى خليل من بطلانها بفاسق الجارحة فهو خلاف المعتمد إذ كيف تصح إمامة من اختلف فى تكفيره وتبطل إمامة من لم يقل أحد بكفره . سادسها علم الامام بما تتوقف صحة الصلاة عليه من قراءة وفقه فالجاهل بالقراءة والفقه لا تصح صلاة المقتدى العالم به وأما الأمى الذى لم يقرأ بمثله فتصح عند فقد القارئ وعدم قبوله التعليم ، والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها وفضائلها وما يوجب السجود وما لا يوجبه ، ويكفى معرفة تلك المذكورات ولو حكما كمن أخذ صفة الصلاة من كلام مصنف أو من عالم يأتى بها على الوجه الأكمل كوصف المصنف فانها تصح خلفه ولو لم يميز فرضا من سنة ، بخلاف من يعتقد أن جميع أفعالها فرائض أو سنن أو فضائل أو يعتقد أن فيها فرائض وغيرها . ولا يميز الفرض من غيره ولا أخذ الوصف من كلام مصنف ولا من عالم فلا يصح الاقتداء به ولا صلاته لنفسه أيضا إلا لمن كان يعتقد فرضية جميع أفعالها ويأتى بها من غير إخلال بشىء من أفعالها فينبغى صحة صلاته فى نفسه لا الاقتداء به . سابعها القدرة على الأركان فلا تصح إمامة العاجز عن بعضها إلا كالقاعد بمثله . ثامنها موافقة مذهب المأموم للامام فى الواجبات فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة فى الأخيرتين أو يترك الرفع من الركوع أو السجود مثلا ، ذكر هذا الشرط فى الذخيرة وفرع عليه ابن القاسم ماسبق ولكن اشتراطه ينافى صحة الاقتداء بالمخالف فى الفروع إلا أن يجاب بأن محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بأن لا يسقط شيئا من الأركان بل كان يأتى بها وإن كان الامام مثلا يقول بعدم وجوبها والمأموم يقول بوجوبها. وأما شروط الاقتداء فلابد منها كالتساوى فى شخص الصلاة ووصفها والمعاقبة فى الاحرام والسلام ولذلك قال العوفى كل ما كان شرطا فى صحة الصلاة لا تضر المخالفة فيه والعبرة فيه بمذهب الامام وأما ما كان شرطا فى صحة الاقتداء فالعبرة فيه بمذهب المأموم فيصح اقتداء من يوجب الدلك بمن لا يوجبه ومن يوجب مسح جميع الرأس بمن يكتفى بمسح بعضه ولا يصح اقتداء مفترض بمتنفل أو بمعيد ، وأما اقتداء المالكى بالحنفى الذى لا يعدّ الرفع من فرائضها فان كان يأتى به فصحيح وإلا فلا كما يؤخذ من كلام القرافى المتقدم عن الذخيرة لأنه لا يمكن المأموم المالكى تركه لأنه فرض عنده وإن أتى به مع ترك الامام له لزم عليه أنه أتى بشىء لم يأت به إمامه ويجب التعويل على كلام العوفىّ خلافا لكلام سند فانه مخالف عليه جمهور المتأخرين من صحة الاقتداء بالمخالف ولو رآه يأتى بمناف أى مبطل كتقبيل الحنفى لزوجته. وسند يشترط عدم الاتيان بالمنافى راجع شرح خليل الأجهورى . تاسعها الاقامة فى الجمعة فلا تصح إمامة المسافر إلا الخليفة ، والمراد بالمسافر الخارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ لا يصح أن يخطب فيها إلا إذا نوى إقامة تقطع حكم السفر . وعاشرها الحرية فى الجمعة فلا تصح إمامة العبد فيها وتعاد جمعة إن أمكن وإنما لم تصح إمامة المسافر والعبد فى الجمعة لسقوطهما عنهما فالاقتداء بهما يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل . وأما غير الجمعة فيصح . حادى عاشرها

المساواة فى الصلاة شخصاً وصفا وزمانا فلا تصح ظهر خلف عصر ولا عكسه ولا أداء خلف قضاء ولا عكسه ولا ظهر سبت خلف ظهر أحد ولا عكسه ولو كان عدم التساوى على الاحتمال فلا يقتدى أحد شخصين بصاحبه وكل منهما شاك فى ظهر الخميس لأن صلاة كل تحتمل الفرضية والنفلية . وثانى عشرها عمارة ذمته بصلاة المأموم فلا تصح إمامة المعيد . ثالث عشرها أن لا يكون مأموماً فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذى أدرك ركعة مع الامام فيما بقى من صلاته بعد سلام إمامه لأنه مأموم فيه حكما والمأموم لا يكون إماما بخلاف من أدرك دون ركعه فانه يصح الاقتداء به لأنه لم يحصل له فضل الجماعة وبقى شرط فيه خلاف وهو البشرية فان المشذالى قال قوة كلامهم تقتضى اشتراط كونه بشرا ولكن الذى قاله صاحب أحكام الجان صحة إمامة الجنى لأن الجن مكلفون بل مال ابن عرفة إلى صحة إمامة الملك للبشر بدليل إمامة جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولى بحث فيما قاله ابن عرفة بأنها لم تكن إمامة حقيقية وإنما كانت مجرد متابعة فقط للتعليم ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف صفة الصلاة حين فرضها عليه حتى علمه جبريل . وأيضاً النبى مفترض وجبريل متنفل ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف الجنى يصح الاقتداء به لأنه مفترض ، وحرر المسئلة فانى لم أر هذا الإيضاح . وأما شروط الكمال فهى السلامة من النقص الحسى والمعنوى فتكره إمامة الأقطع والأشل والأعرابى وصاحب السلس للصحيح والفاسق بالجارحة ومن تكرهه كل المأمومين أو معظمهم ، وإنما أطلنا فى ذلك روما لإفادة الطالب (و) من أحكام المأموم أنه يستحب له أن (يقرأ مع الامام فيما يسر فيه) على جهة السنية . قال خليل وندبت إن أسر (ولا يقرأ معه) أى المأموم (فيما يجهر فيه) على جهة السنية بل يسن له الإنصات قال خليل فى عد السنن وإنصات مقتد ولو سكت إمامه وظاهره ولو كان لا يسمع قراءة الامام وهو كذلك فتكره القراءة خلفه فى الجهرية . والأصل فى ذلك قوله تعالى « وإذا 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 وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » الآية . وهذا مالم يراع المأموم الخلاف وإلا 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 وإنما 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 إليه بقوله (ومن أدرك ركعة فأكثر) مع الامام فى صلاة الفرض لأنها التى تسن فيها الجماعة (فقد أدرك الجماعة) كذا فى الموطأ لكن بلفظ فقد أدرك الصلاة بدل الجماعة . ومعنى أدرك 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 ويلزمه السجود القبلى والبعدى المترتب على إمامه ويسلم على إمامه وعلى من على يساره ، ومن لم يدرك ركعة لا يحصل له حكمها فيعيد فى جماعة ولا يسلم على إمامه ولا على من على يساره ويصح الاقتداء به ولا يحصل له فضلها المتقدم وإنما يحصل له ثواب ما أدرك من تشهد أو غيره مما هو دون ركعة وإدراك الركعة هنا يكون بتحقق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الامام رأسه من ركوعها ولو لم يطمئن إلا بعد رفع الامام ولا بد أن يدرك سجدتها قبل سلام الامام فان زوحم عنهما أو نعس حتى سلم الامام فيأتى بهما واختلف هل

وَيَقْرَأُ مَعَ الإِمَامِ فِيمَا يُسِرُّ فِيهِ ، وَلَا يَقْرَأُ مَعَهُ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً فَأَكْثَرَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْجَمَاعَةَ ،

هل يحصل له فضل الجماعة أم لا ؟ قولان لابن القاسم وأشهب . وأقول الأظهر منهما الحصول كما يشهد له الحديث السابق وظاهره أيضا حصول الفضل ولو فاتته بقية الصلاة مع الامام اختياراً خلافا لتقييد حفيد ابن رشد بما إذا فاته وباقى الصلاة اضطراراً ، ويدل لما قلناه أن إدراك ركعة من الاختيارى بمنزلة إدراك جميع الصلاة فى نفى الإثم ولو أخر اختياراً ، وأيضا لم يقل أحد أن من فاته بعض الصلاة مع الامام اختياراً يعيد لتحصيل فضل الجماعة هذا ماظهر لنا وقولنا بتحقق وضع اليدين الخ احترازاً عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الإمام أم لا فانه لايعتد بتلك الركعة ويلغيها قال خليل وإن شك فى الإدراك ألغاها ويتمادى مع الإمام قال سيدى أحمد زروق وإن ركع مع الإمام ثم أيقن أنه إنما أدركه رافعا من الركوع فانه لم يدرك تلك الركعة باتفاق وحكمه أنه يخر ساجداً مع الامام ولا يرفع فان فعل ورفع جاهلا أو عامدا بطلت صلاته ولو أتى بدلها بركعة بعد سلام الإمام وهذا إذا تيقن عدم الإدراك قبل الرفع وأما إذا لم يتيقن إلا بعد رفع رأسه فلا تبطل صلاته غير أنه لايعتد بتلك الركعة ومثل تيقن عدم الإدراك الشك ، وللأجهورى ماحصله أن من انحنى مع الامام مع تيقن أو ظن أو شك الادراك وتبين له عدم الادراك يرفع مع الامام فلو تركه وخر ساجداً لم تبطل وأمالو كان حين الانحناء يتيقن أو يظن عدم الادراك وتبين له عدم الادراك فهذا يخر ساجداً وتبطل صلاته إن رفع غير ساه .

﴿ تنبيه ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم إيقاع الصلاة فى جماعة وبينه غيره بأنه سنة . قال خليل الجماعة بفرض غير الجمعة سنة سواء كان الفرض حاضراً أو فائتاً سنة مؤكدة وأما فى الجمعة فهى واجبة وظاهر كلام خليل أنه سنة فى البلد وفى كل مسجد وفى حق كل مريد صلاة فيسن للمنفرد أن يوقع صلاته فى جماعة . وقال ابن رشد جامعا بين أقوال العلماء إقامة الجماعة فى البلد فرض كفاية يجبرون على إحضار ثلاثة فأكثر فان امتنعوا أجبروا على ذلك ولو بالقتال ويكفى ثلاثة بالإمام ويسن على جهة الكفاية أيضاً إقامتها بعد ذلك فى كل مسجد ، ويندب للمنفرد بعد إقامة فرض الكفاية والسنة أن 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 « لاتمنعوا إماء الله مساجد الله » وهذا لاينافى ماقاله ابن رشد من أن إقامتها للنساء فى البيوت أفضل والدليل على مشروعيتها قوله صلى الله عليه وسلم « الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءا ، وفى لفظ « بسبع وعشرين درجة » والمراد بالجزء والدرجة الصلاة وجمع بين الحديثين حتى لايتنافيا بأن الجزء أكبر من الدرجة أو بأن الله أخبر نبيه أولا بالقليل ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانيا ويستفاد من الحديث أن صلاة الجماعة بثمان وعشرين صلاة واحدة كصلاة الفذ وبسبع وعشرين لفضيلة الجماعة على رواية سبع وعشرين . ولما قدم أن من أدرك ركعة كاملة مع الامام يحصل له فضل الجماعة لاشتمالها على معظم أفعال الصلاة وما زاد عليها كالتكبير شرع فى كيفية إتيانها بباقيها بعد سلام الإمام أتى بفاء التفريع فقال (فليقض بعد سلام الامام مافاته) قبل دخوله معه من الأقوال (على نحو مافعل الامام فى القراءة) فما قرأ فيه الامام بأم القرآن وسورة جهراً أو سراً يقرأ فيه كذلك (وأما) حاله (فى) نحو (القيام والجلوس ففعله) فيه (كفعل البانى المصلى وحده) قال خليل وقضى القول وبنى الفعل والمعنى أن المسبوق المدرك لركعة فأكثر مع إمامه إذا سلم إمامه وقام ليأتى بما بقى من صلاته فانه يقضى الأقوال ويبنى فى الأفعال وحقيقة القضاء جعل مافاته قبل الدخول مع الامام أول صلاته وما

فَلْيَقْضِ بَعْدَ سَلَامِ الإِمَامِ مَا فَاتَهُ عَلَى نَحْوِ مَا فَعَلَ الإِمَامُ فِي القِرَاءَةِ . وَأَمَّا فِي القِيَامِ وَالجُلُوسِ فَفِعْلُهُ كَفِعْلِ البَانِي المُصَلِّي وَحْدَهُ ؛

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، وإذا أدرك ثانية الصبح يقنت فى التى يقضيها على المشهور كما قال سيدى يوسف بن عمرو الجزولى فان أدرك مع الامام ركعة من العشاء قام بعد سلام الامام فأتى بركعة بأم القرآن وسورة جهراً لأنها أول صلاته فهو قاض ثم يجلس لأن التى أدركها كالأولى بالنسبة للفعل فيبنى عليها ثم يأتى بأخرى بأم القرآن وسورة جهراً لأنه يقضى القول ولا يجلس بل يقوم ويأتى بركعة بأم القرآن فقط ويجلس ويتشهد ويسلم، وفى المسألة طريقتان سوى هذه: إحداهما أنه قاض فى الأقوال والأفعال وهو ماعليه أبو حنيفة. والثانية أنه بان فيهما وهو ماعليه الشافعى ومنشأ الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم « إذا 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 الأقوال والأفعال، وأخذ الشافعى برواية فأتموا فجعله بانيا فى الأفعال والأقوال، وجمع مالك بين الروايتين فحمل رواية فأتموا على الأفعال ورواية فاقضوا على الأقوال، وتظهر ثمرة الخلاف بين الأئمة فيمن أدرك ركعة من المغرب فعلى القول بأنه قاض مطلقا يأتى بركعتين بأم القرآن وسورة جهراً ولا يجلس أى بينهما، وعلى القول بأنه بان مطلقا يأتى بالثانية بأم القرآن وسورة جهراً ويجلس ثم يأتى بركعة بأم القرآن فقط سرا وعلى القول بالقضاء فى الأقوال دون الأفعال يأتى بركعتين بأم القرآن وسورة جهراً ويجلس بينهما. واعلم أن البانى هو المنفرد والقاضى هو المسبوق ويعبر عنه بالمدرك ولذا قال المصنف ففعله أى المدرك لركعة فأكثر مع الامام فى حال قضاء ماسبقه به الامام المنفرد فى حال بنائه حتى يفسد بعض ركعاته فانه يجعل ماصح عنده أول صلاته ويبنى عليه.

﴿ تنبيهات: الأول ﴾ قال سيدى يوسف بن عمر فى قول المصنف كفعل البانى المصلى وحده إشكال من حيث إنه أحال المدرك بفعله على البانى وهو لم يبين صورة البانى فأحال مجهولا على مجهول. وأجاب بعض الشيوخ عن هذا الإشكال بجعل المصلى وحده تفسيراً للبانى فكأنه قال فعله كفعل المصلى وحده وقد بين فعل المصلى وحده فى باب صفة العمل فى الصلاة فيما تقدم فليس فيه إحالة على مجهول بل على معلوم. وأما ابن عمر فقد سلم الإشكال ووجهه ظاهر لأنه لايلزم من تفسير البانى بالمصلى وحده زوال الإشكال لأنه لم يبين كيف يفعل المصلى وحده إذا تبين له فساد بعض صلاته وفسر البانى بأنه الذى يصلى صلاته إلى آخرها ثم يذكر مايفسد له بعض صلاته المشار إليه بقول خليل ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفذ وإمام لأنه يجعل ماصح عنده أول صلاته، وصوره ثلاث إحداها أن يذكر مايفسد له ركعة إما بترك ركوع أو سجود مثلا ويوازى هذا من حال المدرك الذى كلام المصنف فيه أن تفوته ركعة مع الإمام. ثانيتهما أن يذكر مايفسد له ركعتين ويوازى هذا من حال المدرك أن تفوته ركعتان. ثالثتهما أن يذكر مايفسد له ثلاث ركعات ويوازى هذا من حال المدرك أن تفوته ثلاث ركعات: وأما إن ذكر مايفسد له جميعها فلا عمل عنده فيها وهو كحال من لم يدرك من الصلاة شيئاً، وصورة العمل فى هذه المسألة أن يجعل الإمام على حدة والبانى على حدة والمدرك واسطة بينهما فيفعل أى المدرك وهو المسبوق ببعض صلاته مع الإمام فى القراءة كفعل الإمام ويفعل فى الأفعال كفعل البانى فقد أخذ من كل طرف شيئا وهو معنى قول المصنف فليقض على نحو مافعل الإمام فى القراءة وأما فى القيام والجلوس فكالبانى المصلى وحده، ووجه العمل فى البانى أن يجعل ماصح عنده هو أول صلاته فيبنى عليه ويأتى بما فسد له

على نحو ما يفعل فى ابتداء صلاته فإذا ذكر ما يفسد له الركعة الأولى من العشاء مثلا وهو فى حال التشهد الأخير فإنه يأتى بركعة ويقرأ فيها بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لنقص السجود والجلوس الأول لأنه أتى به فى غير محله لأنه أتى به بعد ركعة وزاد الركعة الملغاة والمدرك يأتى بركعة بأم القرآن وسوره لأنه يفعل كفعل الإمام فيها ويخالفه فى الجلوس لأن الامام لم يجلس فيها وجلس هو فيها لأنها رابعة له وإن ذكر ما يفسد له ركعتين فإنه يأتى بهما بأم القرآن خاصة وتكون صلاته كلها بأم القرآن ويسجد قبل السلام لأنه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسدتين ونقص الجلوس لأنه ظهر فعله فى غير محله وأما المدرك فإنه يأتى بها بأم القرآن وسورة جهراً لأن الامام قرأ فيهما كذلك فى آخر صلاته وإن ذكر ما يفسد له ثلاث ركعات أتى بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس لأنها ثانيته ويقوم فيأتى بالركعتين الباقيتين بأم القرآن فقط ويسجد أيضا قبل السلام لأنه نقص السورة وزاد الركعات الفاسدة وهذا الكلام فى البانى على قول ابن القاسم الذى مشى عليه المصنف وخليل بقوله ورجعت ثانيته أولى ببطلانها لفذ وإمام لانقلاب ركعاتهما وأما على قول غيره فإنه يأتى بما فسد له نحو ما أفسده وأما المدرك إذا 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 بأم القرآن وسورة ثم يأتى بركعة بأم القرآن فقط وهذا وجه العمل فى هذه الثلاث صور التى تتصور فى البانى والمدرك وإن ذكر البانى أنه ترك سجدة من كل ركعة أو ترك من كل ركعة سجدتيها فان كان تذكر فى التشهد الأخير قبل أن يسلم فانه يسجد سجدة فى الصورة الأولى وسجدتين فى الثانية وتصير الرابعة أولى فيبنى عليها لبطلان الثلاث الأول لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعقد ما بعدها وعقدها بالانحناء فيها وقبل رفع الرأس من الركعة التى تليها وهو المعتمد ثم يأتى بثانية بأم القرآن وسورة ويجلس ثم بركعتين بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لأن معه زيادة الركعات الباطلة ونقص السورة من الرابعة التى صارت أولى وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة كلها الأن السلام يفوت تدارك الأخيرة وهذه أشار إليها خليل بقوله وبطلت بأربع سجدات من أربع ركعات الأول والثمان مثل الأربع كما ذكرنا وأما لو ذكر البانى أنه ترك سجدة أو شك فى تركها ولا يدرى من أى ركعة هى فقال ابن القاسم يخرّ ساجدا لاحتمال أن تكون من الركعة التى هو فيها ولم يفت تداركها وبعد ذلك ينظر إن كان تذكره أو شكه وهو فى الجلسة الأخيرة يأتى بعد السجدة بركعة بفاتحة فقط لانقلاب ركعاته ويسجد قبل السلام لاحتمال أن تكون من إحدى الأوليين ورجعت التى لا سورة فيها مكانها وأشار خليل إلى هذه بقوله وإن شك فى سجدة لم يدر محلها سجدها وفى الأخيرة يأتى بركعة وفى قيام ثالثته بثلاث ورابعته بركعتين وتشهد أى بعد الإتيان بالسجدة لأنه بعد الإتيان بها ثبت له ركعتان لأنه لم يبق معه محقق سواهما ﴿الثانى﴾ قال سيدى أحمد زروق لو قال المصنف كفعل البانى دون قيد المصلى وحده لكان أتمّ لأن حكم الامام والمأموم والفذ فى البناء على ما صح من صلاتهم عند تبين فساد بعضها سواء اه قال الأجهورى فى كلامه نظر لأن المأموم يخالف الفذ والامام لانقلاب ركعاتهما وأما المأموم فلا تنقلب ركعاته إلا تبعا لامامه وأما لو لم تنقلب ركعات إمامه لم تنقلب ركعاته ويأتى بما فسد له 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 إلى آخرها ثم ذكر ما يفسد له ركعة أو أكثر لأنه صار مثل المسبوق بجامع أن كلا منهما بقى عليه بعد سلام الامام بعض صلاته فيقوم قاضيا فى الأقوال بانيا فى الأفعال ﴿الرابع﴾ سكت المصنف عن سجود

السهو لظهور أمره لأن الباني يسجد من غير شك لأن معه زيادة ، وربما ينضم لها نقص بخلاف المدرك قد لا يحصل له نقص ولا زيادة نعم إن كان على إمامه سجود يخاطب به أو حصل له بعد قيامه لقضاء ماعليه مايوجب السجود يسجد وإنما 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 صبى ولم يكن إماما راتبا صلى فى محله بشرطه (فله) على جهة الندب (أن يعيد) صلاته ولو فى وقت الضرورة (فى الجماعة) اثنين فأكثر لامع واحد ، إلا أن يكون إماما راتبا خلافا لظاهر خليل فى قوله ولو مع واحد فان ظاهره يصدق بغير الامام الراتب ، وليس كذلك لأن ابن عرفة أنكر القول بالاعادة مع الواحد غير الامام الراتب وينوى بإعادته 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 إماما راتبا صلى فى محله المعتاد له بعد الأذان وانتظار الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمصنف فيما يأتى والامام الراتب كجماعة ثم بين علة الاعادة بقوله (للفضل فى ذلك) أى فى صلاة الجماعة وهو مافى الموطأ والصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين » درجة أى صلاة وتندب إعادتها لذلك الفضل ولو كان صلاها وحده أول الوقت للاتفاق على أفضلية الجماعة على الانفراد بخلاف أفضلية الصلاة فى أول وقتها على فعلها جماعة آخره ، ومحل ندب إعادة من صلى وحده أن لا يكون صلاها فى أحد المساجد الثلاثة مكة والمدينة وبيت المقدس وإلا لم تندب إعادتها لأن فذها أفضل من جماعة غيرها فكيف يعيد . والحاصل أن من صلى فى واحد منها لا يعيد فى غيرها ولو فى جماعة وأما لو دخل واحداً منها بعد أن صلى فى بعضها فذا فان له أن يعيد فى البعض الآخر فى جماعة لافذ ولو كان مادخل فيه أفضل مما صلى فذا فيه وأما من صلى فى غيرها منفرداً استحب له إعادتها فيها ولو منفرداً وأما لو كان صلى فى غيرها جماعة فلا يعيد فيها إلا فى جماعة على المشهور ومقابله للخمى يعيدها ولو فذا وهو مقتضى قولهم إن فذها أفضل من جماعة غيرها . ولما كان مفعول صلى يؤذن بالعموم لحذفه استثنى منه ما لا يعاد لفضل الجماعة بقوله (إلا المغرب وحدها) كان عليه أن يزيد وإلا العشاء بعد الوتر فتحرم إعادتها لفضل الجماعة كما هو المفهوم من تعبير التوضيح بالمنع وصرح به ابن عرفة لأن المغرب وتر صلاة النهار وبالاعادة تصير شفعاً فان اقتحم النهى وأعاد المغرب قطع مالم يركع وإلا شفعها وإن لم يذكر إلا بعد ثلاث شفعها بواحدة قال خليل وإن أعاد ولم يقعد قطع وإلا شفع وإن أتم ولو سلم أنى برابعة إن قرب وإنما حرم إعادة العشاء بعد الوتر لما يلزم من اجتماع وترين فى ليلة إن أعاد الوتر ومن مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام « اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا » إن لم يعده فان اقتحم النهى وأعاد العشاء فالظاهر من التفريع فى كلام خليل على إعادة المغرب فقط قطع العشاء ولعل الفرق بين قطع العشاء مطلقا وشفع المغرب بعد عقدها ماقيل من أن العشاء بعد الوتر لا يتنفل بعدها ولم يقل أحد ذلك فى المغرب .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ إذا علمت أن العشاء بعد الوتر كالمغروب فى عدم الاعادة لفضل الجماعة علمت أن اقتصار المصنف على المغرب غير مسلم لأنه اتباع لغير المشهور ، وعلى مقابل المشهور من إعادة العشاء لفضل الجماعة بعد الوتر فهل يعاد الوتر أولا ؟ قولان لسحنون وغيره ﴿ الثانى ﴾ المغرب والعشاء بعد الوتر وإن كانا لا يعادان لفضل الجماعة يعاد ان للترتيب وللصلاة بالنجاسة نسيانا ويعاد

وَمَنْ صَلَّى وَحْدَهُ فَلَهُ أَنْ يُعِيدَ فِي الْجَمَاعَةِ لِلْفَضْلِ فِي ذَلِكَ إِلَّا الْمَغْرِبَ وَحْدَهَا ،

الوتر فى الصورتين لأن الاعادة للخلل آكد منها لفضل الجماعة (ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة) ولو مع الامام وحده (فلا يعيدها فى الجماعة) أى يحرم عليه ذلك ولو كانت الثانية أفضل وأكثر عددا لأن الفضل الذى تشرع لأجله الاعادة قد حصل وإن كانت الصلاة ابتداء مع الفضلاء وفى الجموع الكثيرة أفضل إلا أن هذا الفضل لاتشرع لأجله الاعادة :

﴿تنبيهات : الأول﴾ إذا علمت أن الصلاة مع واحد كالصلاة مع الجماعة علمت أن قول المصنف من صلاة الجماعة غير معتبر المفهوم لأنه يوهم أن من صلى مع واحد يعيد وليس كذلك ﴿الثانى﴾ مفهوم أدرك ركعة من صلاة الجماعة أن المصلى وحده يعيد مطلقا وليس كذلك لما سيأتى من أن الإمام الراتب حكمه حكم الجماعة فى أنه إن صلى وحده يحصل له الفضل ولا يعيد فيقيد مفهوم ماهنا بما يأتى ﴿الثالث﴾ ظاهر قوله فلا يعيدها فى جماعة ولو كانت الجماعة التى يريد الإعادة معها فى أحد المساجد الثلاثة وليس كذلك بل يجب تقييد كلامه بما إذا كانت الجماعة التى يريد الإعادة معها فى غير المساجد الثلاثة أو كانت الجماعة الأولى فى أحدها وأما لو كانت الأولى فى غيرها والثانية فيها فيندب له الإعادة معها لماقدمنا من أن المصلى فى غيرها فى جماعة يعيد فيها جماعة لأن جماعتها أفضل من جماعة غيرها ﴿الرابع﴾ قوله هنا ومن أدرك ركعة الخ ليس مكرراً مع قوله أول الباب ومن أدرك ركعة فقد أدرك الجماعة لأن ما تقدم قصد به التنبيه على أن مدرك ركعة كاملة مع الإمام يحصل له فضل الجماعة وما هنا قصد به التنبيه على أن محصل الفضل تحرم عليه إعادة الصلاة للفضل الحاصل ولا يقال من الأول يفهم الثانى . لأنا نقول لايلزم من فهم شئ من شئ كونه مقصوداً منه (و) مفهوم أدرك ركعة الخ أن (من لم يدرك) مع الإمام (إلا التشهد أو الجلوس) ونحوهما مما ليس بركعة كاملة وكمل صلاته (فله) على جهة الندب (أن يعيد) تلك الصلاة (فى جماعة) أخرى ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاها ابتداء وحده كما تقدم وإنما لم يستغن بماتقدم عن هذه للرد على من يقول بحصول الفضل بإدراك مادون ركعة أو لمجرد رفع توهم اعتقاد حصول الفضل له وإنما قلنا وكمل صلاته للاشارة إلى أن من أدرك دون ركعة مع الإمام له أن يقطع ويدرك جماعة أخرى يرجوها فان لم يرج جماعة كمل صلاته ولا يقطعها حيث كان غير معيد لفضل الجماعة وأما المعيد لفضلها فانه إن لم يدرك ركعة يشفع ندبا حيث كانت الصلاة الأولى مما يتنفل بعدها كما فى الجلاب . ثم شرع يتكلم على محل وقوف المأموم لأنه من جملة أحكامه بقوله (والرجل الواحد) ومثله الصبى الذى يعقل القربة إذا صلى واحد منهما (مع الإمام) يستحب له أن (يقوم) أى يصلى (عن) أى فى جهة (يمينه) ويندب له أن يتأخر عنه قليلا بحيث يتميز الإمام من المأموم وتكره محاذاته والدليل على ذلك حديث الصحيحين أن ابن عباس رضى الله عنهما قال بتّ 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 إلى الشق الأيمن وإنما لم يدره من أمامه لئلا يمرّ بين يديه وهو يصلى (و) مفهوم الواحد أنه يستحب أن (يقوم) أى يصلى (الرجلان فأكثر خلفه) لما فى مسلم عن جابر بن عبدالله « قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدى فأدارنى حتى أقامنى عن يمينه ثم جاء جابر بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه » ويؤخذ من هذا أنه لو كان واحد عن يمين الإمام أولا ثم جاء آخر أنهما يتأخران خلف الإمام ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما بل يستمر واقفاً وهما المأموران بالتأخر خلف الإمام وبتأويلنا يقوم يصلى يشمل كلام المصنف الماشى جالساً (فان كانت امرأة معهما) أى مع الرجلين (قامت خلفهما)

وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً فَأَكْثَرَ مِنْ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ فَلَا يُعِيدُهَا فِي الْجَمَاعَةِ ، وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ إِلَّا التَّشَهُّدَ أَوِ الْجُلُوسَ فَلَهُ أَنْ يُعِيدَ فِي جَمَاعَةٍ ؛ وَالرَّجُلُ الْوَاحِدُ مَعَ الْإِمَامِ يَقُومُ عَنْ يَمِينِهِ ، وَيَقُومُ الرَّجُلَانِ فَأَكْثَرُ خَلْفَهُ ، فَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةٌ مَعَهُمَا قَامَتْ خَلْفَهُمَا ،

ولا تقف فى صفهما لخبر البخارى عن أنس قال «صليت أنا واليتيم وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائنا» واليتيم حمزة والعجوز أم سليم (فان كان معهما) أى مع الإمام والمرأة بقرينة اسم كان لأنه لم يبق بعده إلا الإمام والمرأة (رجل) ومثله الصبى الذى يعقل القربة (صلى) الرجل ومن فى حكمه (عن يمين الإمام والمرأة) تصلى (خلفهما) لما فى مسلم عن أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبأمه أو خالته وأقامنى عن يمينه لأنه كان يعقل الصلاة وأقام المرأة خلفنا» وحكم جماعة النسوة مع الإمام والرجل حكم الواحدة معهما وسيأتى ذلك فى باب الجمعة وإلى 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 أجنبية (قامت خلفه) ولا تقف عن يمينه فلو وقفت بجنبه كالرجل كره لها ذلك وينبغى أن يشير لها بالتأخير ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمحاذاة إلا أن يحصل مايبطل الطهارة كما هو معلوم مما مر .

﴿تنبيه﴾ لم يعلم من كلامه لخليل حكم وقوف الخنثى ، وينبغى أن حكمه مع الامام وحده أو مع رجال كالأنثى وأما مع رجال وإناث فيقف خلف الرجال ، والأنثى المحققة خلفه هذا مايدل عليه كلامهم وحرره (والصبى إن صلى مع رجل واحد خلف الامام) المراد اقتدى به (فإما خلفه) كالبالغين لكن بشرط (إن كان الصبى يعقل) القربة بحيث (لايذهب ويدع من يقف معه) قال خليل وصبى عقل القربة كالبالغ ، وأما الذى لايعقل فيتركه الامام يقف كيف شاء .

﴿تنبيهان : الأول﴾ علم مما قررنا أن هذا الترتيب وكذا الوقوف خلف الامام مستحب وخلافه مكروه ومحل كراهة التقدم على الامام ومحاذاته حيث لاضرورة ﴿الثانى﴾ مما يستحب فى الصلاة أيضاً تسوية الصفوف واتصالها ويكره عدم تسويتها أو تقطيعها وكذلك لايشرع فى الصف الثانى إلا بعد كمال الأول واختلف فى الأول والصحيح أنه الذى يلى الامام ولايضر الفصل بالمقصورة أو المنبر وسواء قرب صاحبه من الامام أو بعد عنه ويستحب إيقاع الصلاة فيه قال خليل وإيقاع الفرض بالصف الأول لخبر «إن الله وملائكته يصلون ثلاثا على أهل الصف الأول وواحدة على من يليه» ويحصل فضل الجماعة عندنا ولو صلى فى غير الصف اختياراً وإنما يفوته ثواب الصلاة فى الصف حيث ترك الدخول فيه اختياراً لالضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع قال خليل وصلاة منفرد خلف صف أى يحصل معها فضل الجماعة وإن كره مع التمكن من الدخول فى الصف (والامام الراتب) وهو الذى نصبه السلطان أونائبه على وجه يجوز أويكره أو نصبه واقف المسجد لأن شرط الواقف واجب الاتباع وإن كان بمكروه وكذلك السلطان أو نائبه لوجوب اتباع أمره وإن أمر بمكروه على أحد قولين لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق فانه يقتضى بمفهومه أن طاعة السلطان واجبة فى أمره بالمكروه وسواء كان الراتب منصوبا فى مسجد أوسفينة أوفى مكان جرت العادة بالجمع فيه سواء كان فى جميع الصلوات أو بعضها (إن 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 لأنها المرادة بالجزء أو الدرجة فى الحديث قال خليل والامام الراتب كجماعة فلا يعيد فى جماعة لحصول الفضل له ولا يجوز لغيره أن يجمع فى محله قبله أو بعده ويستحب له أن يجمع ليلة المطر حيث كان منزله خارج المسجد ويقتصر على سمع الله لمن حمده وقيل يجمع بينها وبين ربنا ولك الحمد لكن يشترط فى قيامه

فإنْ كانَ مَعَهُما رَجُلٌ صَلّى عَنْ يَمِينِ الإمامِ والمَرأةُ خَلْفَهُما ، وَمَنْ صَلّى بِزَوْجَتِهِ قامَتْ خَلْفَهُ ، والصَّبِيُّ إنْ صَلّى مَعَ رَجُلٍ واحِدٍ خَلْفَ الإمامِ قامَا خَلْفَهُ إنْ كانَ الصَّبِيُّ يَعْقِلُ لايَذْهَبُ ، ويَدَعُ مَنْ يَقِفُ مَعَهُ ؛ والإمامُ الرَّاتِبُ إنْ صَلّى وَحْدَهُ قامَ مَقامَ الجَماعَةِ ؛

مقام الجماعة صلاته فى وقته المعتاد وانتظار الناس على العادة ونية الإمامه والأذان والإقامة قال سند إذا أقام الامام الصلاة فلم يأته أحد لم يندب له طلب جماعة فى مسجد آخر بل يكره له ذلك وهو مأمور بالصلاة فى مسجده (ويكره) تنزيهاً على المعتمد (فى كل مسجد) أو مافى حكمه مما (له إمام راتب) على الوجه الذى قدمناه (أن تجمع فيه الصلاة مرتين) قال خليل عاطفا على المكروه وإعادة جماعة بعد الراتب وإن أذن الامام لكن عبارة المصنف أحسن من عبارة خليل لأن قوله هنا: يكره جمعها مرتين يصدق بصلاتها جماعة قبل الامام أو بعده، وكلام خليل يوهم أن الكراهة فى الجمع بعده فقط اهـ. والحاصل أن الكراهة فى الجمع قبله أو بعده وإن أذن الامام لأن من أذن لشخص أن يؤذيه لايجوز له أذيته وإنما كره الجمع لغير الراتب على هذا الوجه لأن 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 أن جعل الجمعة مجمعاً للناس فوق الجماعة فى كل صلاة لأن الجماعة فى غير الجمعة قد لايكون فيها مغفور له فنجده فى الجمعة، وشرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة، وشرع الموقف بعرفة لاجتماع سائر الأقطار 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 وإن أقيمت بمسجد على محصل النفل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها وإلا لزمته كمن لم يصلها ولقوله صلى الله عليه وسلم «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ومفهوم كلامه أن المساجد التى لاراتب لها لا يكره تعدد الجماعة فيها كما لاتكره صلاة المنفرد فيها بعد جمع الامام وأما صلاة المنفرد قبل الراتب ويخرج قبل إتيانه فانه يكره إلا لضرورة فيجوز كما يجوز للامام الراتب أن يجمع إذا جاء فوجد غيره جمع فى محله حيث كان بغير إذنه وإلا كره له كما يكره جمعه إذا تأخر كثيراً قال خليل وله الجمع إن جمع غيره قبله إن لم يؤخر كثيراً.

﴿تنبيه﴾ نائب الراتب حكمه حكم الراتب فى كل ماذكرناه على مايظهر خلافا لمن نازع فى ذلك والله أعلم (ومن صلى صلاة) بحيث برئت ذمته منها سواء صلاها فذّا أو فى جماعة (فلا يؤمّ فيها أحداً) لأن شرط الامام أن لايكون معيداً سواء كانت تلك الصلاة فريضة أو نافلة فمن صلى العيد فى جماعة لايؤم فيها غيره ومن صلى خلف المعيد يعيد صلاته أبداً حيث كانت صلاته فريضة ولو فى جماعة. وأما قول خليل وأعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا فان قوله أفذاذا خلاف المعتمد. وأما السنة كالعيد فتعاد قبل الزوال وهذا فى المأموم وأما الإمام فى هذه الصورة فلا يعيد صلاته إلا إذا كان أدّاها أوّلا منفردا لحصول فضل الجماعة له فى تلك الحالة على تقدير بطلان صلاته الأولى كما يؤخذ من كلام الناصر اللقانى (وإذا سها الإمام) عن شئ يوجب السهو عنه السجود (وسجد لسهوه فليتبعه) فى السجود وجوبا (من لم يسه معه ممن خلفه) وأولى من حضر معه السهو وإن أتى به لأن القاعدة أن كل مايحمله الإمام عن المأموم يكون سهو الامام سهوا المأموم وإن فعله أو لم يحضر موجبه. واعلم أن المأموم وإن لم يكن مسبوقا فأمره واضح من لزوم متابعة الامام وأما لو كان مسبوقا فان كان لم يدرك مع الامام ركعة لم يخاطب بالسجود وإن سجد ولو مع الامام بطلت صلاته إن سجد عمدا أو جهلا وإن أدرك معه ركعة فانه يسجد القبلى والبعدى بعد القضاء فلو سجده معه بطلت صلاته فى العمد والجهل كما يبطل بسجوده القبلىّ معه حيث لم يكن أدرك ركعة قال خليل وبسجود المسبوق مع الامام بعديا طاهرا أو قبليا إن لم يلحق ركعة وإلا سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجبه وأخر البعدى.

وَيُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ أَنْ تُجَمَّعَ فِيهِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ؛ وَمَنْ صَلَّى صَلَاةً فَلَا يَؤُمُّ فِيهَا أَحَدًا، وَإِذَا سَهَا الإِمَامُ وَسَجَدَ لِسَهْوِهِ فَلْيَتَّبِعْهُ مَنْ لَمْ يَسْهُ مَعَهُ مِمَّنْ خَلْفَهُ،

﴿تنبيه﴾ مفهوم قوله فليتبعه أن المأموم لو ترك تبعية الامام فى السجود بطلت صلاته إن كان قبليا وتركه عمداً أو جهلا ولا تبطل إن تركه مع الامام سهوا كما لاتبطل بترك سجودة البعدى ومفهوم قوله وسجد لسهوه أن الامام لو ترك السجود لسهوه لا يسجد المأموم وليس كذلك بل يؤمر بالسجود ولو تركه الامام قال خليل وإلا سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجبه وأخر البعدىّ فان سجد المأموم القبلىّ معه وتركه إمامه صحت صلاته وتبطل صلاة إمامه إن كان عن نقص ثلاث سنن وطال. قال الأجهورى وتزاد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم إلا فى سبق الحدث ونسيانه كما نص على ذلك ابن رشد (و) من أحكام المأمومين أنه (لايرفع 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 إنى إمامكم فلا تسبقونى بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فانى أراكم من أمامى ومن خلفى» قال ابن ناجى فلو رفع لاعتقاده رفع الامام رجع إليه من يعتقد أنه يلحقه قبل رفعه وإلا تمادى خلافا لسحنون فى قوله لابد من رجوعه ليقع رفعه بعد الامام. قال خليل وأمر الرافع بعوده إن علم إدراكه قبل رفعه كأن خفض على ماصوّبه ابن غازى فلو ترك العود فصلاته صحيحة حيث أخذ فرضه مع الامام قبل رفعه فان لم يكن أخذ فرضه وترك الرجوع عمداً أو جهلا بطلت لأنه كمتعمد ترك ركن وإن كان سهواً كان كمن زوحم تفوته الركعة ويأتى ببدلها (و) الواجب على من خلفه أن (لايفعل) واحد منهم شيئا (إلا بعد فعله) أى الامام لما فى الصحيحين عن البراء قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجداً ثم نقع سجوداً بعده» وفى الصحيحين أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال «إنما 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 فمتفق على طلب التأخر حتى يستقل الامام قائما. فان قيل قوله ولا يفعل إلا بعد فعله تكرار مع ماقبله. فالجواب من وجهين أحدهما أن هذا من باب ذكر العام بعد الخاص، وثانيهما أن الأول نهى فيه عن السبق وقوله هنا ولا يفعل إلا بعد فعله نهى فيه عن المصاحبة التى كان يتوهم من كلام المصنف السابق جوازها.

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا به كلام المصنف أنه لايجوز سبق الامام ولا مصاحبته فى فعل ركن من الأركان وحكم السبق الحرمة والمصاحبة الكراهة وأما التأخر عنه حتى ينتقل إلى ركن آخر فحرام، وعلم أنه يجب الرجوع إلى الامام فى السبق فى الرفع والخفض وهذا كله فى غير الإحرام والسلام، وأما هما فأشار إلى الاحرام بقوله (و) يجب على مريد الاقتداء أن (يفتتح) أى يكبر للاحرام (بعده) أى بعد فراغ الامام وهذا خبر بمعنى النهى أى لايجوز للمأموم أن يحرم قبل الامام، فان افتتح المأموم الاحرام قبل إمامه بطلت صلاته وإن ختمه بعده وكذا إن صاحبه فى افتتاحه تبطل صلاته وإن تأخر ختمه وأما إن افتتح الامام الاحرام قبل المأموم ولو بحرف فلا تبطل صلاته إن تأخر عنه فى ختمه، وكذا إن صاحبه على المعتمد وتبطل إن ختمه قبله فالصور تسع تبطل صلاة المأموم فى سبع وتصح فى صورتين ولا فرق فى صور البطلان من وقوع ذلك عمداً أو جهلا أو سهواً.

وَلَا يَرْفَعُ أَحَدٌ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ، وَلَا يَفْعَلُ إِلَّا بَعْدَ فِعْلِهِ، وَيَفْتَتِحُ بَعْدَهُ،

﴿تنبيه﴾

﴿ تنبيه ﴾ قال الفاكهانى إذا علم المأموم أن إحرامه سابق على إحرام إمامه وأراد أن يحرم بعده فقال مالك يكبر ولا يسلم لأنه كأنه لم يكبر لمخالفته ماأمر به من التأخير عن الإمام خلافا لسحنون فى قوله يسلم وهذا بخلاف من صلى منفرداً أو شك فى تكبيرة الإحرام فهذا إن كان قد ركع يقطع بسلام وإلا كبر من غير احتياج إلى 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 إلا بعد استقلال إمامه ويحرم سبقه وتكره مصاحبته كما قدمنا وأشار إلى حكم السلام بقوله (و) يجب على المأموم أن لا (يسلم) إلا (بعد سلامه) أى الامام قال خليل فى شروط الاقتداء ومتابعة فى إحرام وسلام فان شرع فى السلام قبل إمامه عمداً أو جهلا بطلت ومثل السبق المصاحبة فى ابتدائه تبطل بها الصلاة وإن تأخر ختمه عن الامام وأما لو سبقه الامام فى ابتدائه ولو بحرف فهذا إنما يبطل صلاة المأموم إن ختم قبل الامام لا إن تأخر عن سلام الامام أو صاحبه على المعتمد فالصور تسع كصور الاحرام تبطل فى سبع وتصح فى صورتين ومحل البطلان فى سبع السلام إن وقع السلام قبل الامام أو معه على وجه العمد أو الجهل وأما لو سبقه سهو الأمر بالسلام بعد الامام ولم تبطل صلاته حيث لم يأت بمبطل بعد سلامه (وما سوى 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 إذ كلام خليل الذى قدمناه كراهة المساواة فى غير الإحرام والسلام وفيهما مبطلة ويمكن الجواب بأن مراده بواسع عدم الحرمة فلا ينافى الكراهة بقرينة قوله وبعده أحسن بمعنى مستحب فأفعل ليس على بابه . والحاصل أن المطلوب من المأموم أن يتأخر عن الإمام فى كل أركان الصلاة ويحرم سبقه فى جميعها وكذا مصاحبته فى الإحرام والسلام لبطلان الصلاة بهما وأما المسبق فى غيرهما عمدا فحرام ولا تبطل به الصلاة وأما المساواة فمكروهة قال خليل ومتابعة فى إحرام وسلام فالمساواة وإن شك فى المأمومية مبطلة لا المساواة كغيرهما لكن سبقه ممنوع وإلا كره (وكل سهو سهاه المأموم) فيما يحمله عنه إمامه 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 وإنما قلنا مما يحمله الامام لأجل قوله (إلا) نحو (ركعة أو سجدة) أو ركوع أو طمأنينة (أو تكبيرة الاحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة) فإن الامام لا يحمل شيئاً منها عن المأموم لأنها فرائض والامام إنما 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 إرادة الفعل وهى متأخرة عن العزم والعزم سابق عليها ولى فى هذا الكلام بحث لأنهم عرفوا النية بأنها العزم على الشئ مقترناً بفعله فاعل إضافة اعتقاد إلى نية بيانية أى اعتقاد هو نية الفريضة (وإذا سلم الامام) من الصلاة (فلا يثبت بعد سلامه) وضمير عدم الثبوت بقوله (ولينصرف) من محرابه ندبا قال خليل وكره تنفله بمحرابه وقال شارحه وكذا جلوسه على هيئته فى المحراب من غير تنفل وإنما يخرج من الكراهة بالانصراف أو تغيير هيئته التى كان عليها فى صلاته بل هذا أولى من الانصراف لما يأتى من أن الانصراف سريعاً من التشديد فى الدين وإنما طلب من الامام الانصراف

وَيَقُومُ مِنِ اثْنَتَيْنِ بَعْدَ قِيامِهِ وَيُسَلِّمُ بَعْدَ سَلامِهِ ، وَما سِوَى ذلكَ فَوَاسِعٌ أنْ يَفْعَلَهُ مَعَهُ وَبَعْدَهُ أحْسَنُ ، وكُلُّ سَهْوٍ سَهاهُ المَأْمُومُ فالإمامُ يَحْمِلُهُ عَنْهُ إلاَّ رَكْعَةً أوْ سَجْدَةً أو تَكْبِيرَةَ الإحْرامِ أوِ السَّلامَ أوِ اعْتِقادَ نِيَّةِ الفَرِيضَةِ ، وَإذا سَلَّمَ الإمامُ فَلا يَثْبُتُ بَعْدَ سَلامِهِ وَلْيَنْصَرِفْ

بعد سلامه لئلا يتوهم الداخل أنه فى صلاة الفريضة أو غير ذلك من التعاليل فظاهر كلام المصنف أنه ينصرف قبل الذكر المطلوب عقب الفريضة وهو كذلك لأنه يأتى به بعد انصرافه أو تغيير هيئته. والحاصل أنه يندب للامام أن يغير حالته بعد السلام إما بالانصراف أو تغيير هيئته بأن يتحول إلى أى جهة شاء إما إلى جهة اليمين أو الشمال كما قال مالك بناء على أن العلة التلبيس على الداخل وإما بالانصراف بناء على أن العلة تطرق العجب إليه أو الرياء فقد نقل مسلم عن أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما أنهما كانا إذا سلما ينهضان من المحراب نهضة البعير الهائج من عقاله وقال الثعالبى وما قاله مالك من أنه يتحول إلى أى جهة هو السنة ونحوه لابن أبى جمرة وصاحب المدخل لا انصرافه جملة من محله فإن هذا فعل أهل التشديد فى الدين حتى يقوم الرجل سريعاً كأنما ضرب بشىء يؤلمه ويفوته بذلك خبر 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 أبى بكر وعمر المنقول عن مسلم والذى تركن إليه النفس ما قاله الثعالبى عن مالك وجرى عليه ابن أبى جمرة وصاحب المدخل لأن التراخى اليسير مغتفر فى العقود التى تطلب فيها الفورية فأولى هذا لأنه محل السكينة والوقار ولذلك قال بعضهم إنما ينصرف الامام بعد مكثه مدة لطيفة بقدر مايقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام تباركت وتعاليت ياذا الجلال والاكرام. ولما علل بعض الشيوخ طلب الانصراف بزوال استحقاقه لمحل صلاته بفراغه من الصلاة قال (إلا أن 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 تحوّله من محل صلاته.

إلاَّ أنْ يَكُونَ فِى مَحَلِّهِ، فَذَلِكَ وَاسِعٌ

﴿خاتمة﴾ قد تقدم فى باب صفة العمل فى الصلاة أن المطلوب بإثر الصلاة المفروضة الذكر وأما الاشتغال بالدعاء زيادة على ذلك فقال إنه 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 جهراً 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 بأفريقية وكان بعض من لقيته يصرح بأن الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة قال تعالى «ادعونى أستجب لكم» لأنه عبادة فلذا صار تابعاً 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:

﴿باب جامع فى الصلاة﴾

بَابٌ جَامِعٌ فِى الصَّلَاةِ

روى بتنوين باب وهو الأظهر لعدم إبهامه، وبالاضافة أى باب جامع لكن الاضافة توهم أنه جمع كل مسائل الصلاة والواقع ليس كذلك بخلاف تنوينه المعنى عليه أنه يذكر مسائل مختلفة فى الصلاة وهذان الوجهان على نسخة فى وأما على إسقاطها فالتنوين وعدمه سيان فى أن المعنى أن الباب جمع أحكام الصلاة لكن يوهم أن جميع مافيه أحكام الصلاة لاغيرها مع أنه يذكر فيه أحكام غير الصلاة مسائل متعلقة بالوضوء والتيمم كقوله ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث ومن لم يقدر على مس الماء لضرر به ويوهم أيضاً أنه استوعب جميع أحكام الصلاة وعكن الجواب عن الأول بأنه لم يقل لم أذكر فيه إلا

أحكام الصلاة مما يدل على الحصر أو أن المراد أنه جامع أحكام الصلاة وما يتعلق بها من وضوء وتيمم وستر عورة ، وعن الثانى بأن المراد جامع معظم أحكام الصلاة على حد الحج عرفة وعلى إضافة باب إلى جامع فيكون من إضافة الدال إلى مدلوله لأن الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعده وعلى إسقاط فى وتنوين باب يصح فى الصلاة النصب والجر على حد وجاعل الليل سكناً . وابتدأ هذا الباب بمسئلة تقدمت فى طهارة الماء والثوب لأن الستر يطلب حين إرادة الدخول فى الصلاة فقال (وأقل ما يجزئ المرأة من اللباس فى الصلاة) شيئان ساتران لجسدها أحدهما (الدرع) بالدال المهملة (الحصيف) بالحاء المهملة ومعناه الكثيف المتين الذى لا يصف 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 (الخصيف) وحقيقة الخمار الثوب الذى تجعله المرأة على رأسها وخديها ، سمى خماراً لأنه يخمر الرأس أى يغطيه واحترز بالخصيف من الخفيف النسج الذى يشف قال فى التوضيح كالبندق الرفيع فان صلت به أعادت أبداً على ما قال خليل تبعا لابن الحاجب تبعا لابن بشير من أن الذى يشف كالعدم واعترضه ابن عرفة بقوله قول ابن بشير وتابعيه الشاف كالعدم وما يصف 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 ما عدا الوجه والكفين والظاهر أن المراد بالوجه هنا الوجه المتقدم تحديده فى فرائض الوضوء فلا يجب عليها ستر لحيتها إن خلق لها لحية وظاهر كلامهم هنا أنه يجب عليها ستر بعض خديها وفهم من قوله أقل ما يجزئ الخ أنها لو صلت بأقل من ذلك مع القدرة على الواجب لم يجزها وتعيد أبداً وليس على إطلاقه بل على تفصيل تقدم وهو إن صلت مكشوفة الصدر أو بعض الأطراف كظهور قدميها وذراعيها وشعرها أو بعض شئ من ذلك تعيد فى الوقت قال خليل وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذاً لا رجل وأما لو صلت مكشوفة شئ من نحو البطن أو الظهر أو الجنب لأعادت أبداً ولا فرق فى جميع ما تقدم بين الخلوة والجلوة وأما فى غير الصلاة فان كانت مع زوجها فيحل لكل النظر لفرج الآخر . وأما مع الغير فيجب عليها ستر جميع الجسد إلا الوجه والأطراف مع محرمها ومع الأجنبى جميع جسدها إلا 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 لا يصف ولا يشف وإلا كره وكونه ساتراً لجميع جسده فان ستر العورة المغلظة فقط أو كان مما يصف أى يحدد العورة أو يشف بأن يرى منه لونها كرهت الصلاة فيه مع الاعادة فى لوقت حتى من الذى يشف على المعتمد كما قدمنا عن ابن عرفة والدليل على ما قاله المصنف قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الصلاة فى الثوب الواحد : أو لكلكم ثوبان ؟ وهذه المسألة إنما كررها المصنف ليرتب عليها مالم يقدمه فى باب طهارة الماء والثوب وهو قوله (ولا يغطى) أى المصلى (أنفه أو وجهه فى الصلاة) أى يكره لكل مصل ولو امرأة الانتقاب فى الصلاة وهو تغطية الوجه حتى يصل إلى عينيه وهو المراد بقوله ولا يغطى أنفه ويكره أيضا التلثم بأن يغطى شفته السفلى لأنه من الغلو فى الدين وهو مناف للخشوع وأما فى غير الصلاة فإن كان الفاعل عادته ذلك فلا كراهة حيث كان ممن عرفوا بذلك ويستحب تركه فى الصلاة وأما من لم تكن عادته ذلك

وأقل ما يجزئ 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 ،

فيكره له حتى فى غير الصلاة لأنه 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 ككفت كم وشعر لصلاة وتلثم فقول خليل لصلاة راجع للانتقاب وللمشبه به ومفهوم الصلاة أنه لا يكره ضم الثوب ولا الشعر لغيرها وسواء عاد لما كان الكفت له من الشغل أم لا وهو ظاهر المدونة وحمله بعضهم على ما إذا عاد لما كان عليه . والأصل فى ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعراً ولا ثوباً » فأخبر أن النهى إنما هو إذا قصد به الصلاة وروى « إذا سجد الإنسان فسجد معه شعره وكتب له بكل شعرة حسنة » والحاصل أن كلا من الانتقاب والتلثم والاحتزام والتشمير وضم الأكمام والشعر إنما يكره إذا فعل فى الصلاة ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة ولا يكره شىء من ذلك لغير الصلاة إلا الانتقاب لمن لم تكن عادته ذلك ويفهم من ذلك أنه لو حضرته الصلاة وهو محترم أو شامر لثوبه لا تكره صلاته على تلك الحالة وإن كان الأولى حل ذلك . ثم شرع يتكلم على أحكام الساهى فى صلاته وما يفعله من سجود وعدمه فقال (وكل سهو) أى ذهول عن شىء تقدم له ذكر أم لا لأنه أعم من النسيان (سهاه فى الصلاة) ولم يكن مستنكحا ولو كانت صلاته نافلة فإن كان (بزيادة) يسيرة سواء كان من جنس الصلاة كزيادة ركوع أو سجود أو أكثر حيث لم تبلغ أربع ركعات كواملى فى الرباعية أو الثلاثية أو الثنائية المقصورة أو اثنين فى الثنائية أصالة كالصبح أو الجمعة بناء على أنها 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 إن كان إماماً أو فذا (بعد السلام) بإحرام بمعنى أنه ينوى بتكبيرة الهوى الاحرام من غير زيادة تكبير له ويكبر فى الرفع و (يتشهد لهما ويسلم منهما) جهراً ولو بعد شهر . قال خليل بإحرام وتشهد وسلام جهراً وإنما طلب لهاتين السجدتين إحرام وتشهد وسلام لأنهما عبادة مستقلة ولأن السنة فى السلام أن يقع عقب تشهد وحكم السلام من البعدى أنه 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 الإحرام بمعنى التكبير والتشهد والسلام واقتصر على فعل السجدتين بنيتهما لم تبطل صلاته بل لو ترك البعدى لم تبطل صلاته وإنما تبطل بترك القبلى المترتب عن نقص ثلاث ثلاث سنن فأكثر لأنه داخل الصلاة فهو جابر لها والمقصود الأعظم من البعدى ترغيم أنف الشيطان وقيدنا الزيادة باليسيرة لأن الصلاة تبطل بالفعل الكثير ولو سهواً ولو من جنس الصلاة كزيادة أربع 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 إلا أن يكون القول فرضاً فإنه يسجد لسهوه كما لو كرر الفاتحة سهواً ولو فى ركعة وجرى خلاف فى بطلان الصلاة بتعمد تكريرها والمعتمد واقتصر عليه الأجهورى عدم البطلان ويفهم أيضاً من قول خليل وبتعمد كسجدة من كل ركن فعلى عدم بطلانها بتعمد زيادة الركن القولى وإنما قلنا ولم يكن مستنكحاً لما سيأتى من أن من استنكحه السهو يصلى ولا يسجد وإنما قلنا ولو نافلة للاشارة إلى أن السهو فى النافلة كالسهو فى الفريضة إلا فى خمس مسائل ترك السر والجهر فى محلهما وترك السورة فهذه الثلاثة لا سجود فى تركها من النافلة ويسجد لتركها

أَوْ يَضُمُّ ثِيَابَهُ أَوْ يَكْفِتُ شَعْرَهُ وَكُلُّ سَهْوٍ سَهَاهُ فِي الصَّلَاةِ بِزِيَادَةٍ ، فَلْيَسْجُدْ لَهُ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ يَتَشَهَّدُ لَهُمَا وَيُسَلِّمُ مِنْهُمَا ؛

من الفريضة والرابعة إذا عقد ثالثة النفل برفع رأسه من ركوعها يكملها أربعاً وفى الفرض يرجع والخامسة إذا ترك ركناً من النافلة وطال أو شرع فى صلاة مفروضة مطلقاً 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 ذواليدين فقال أقصرت الصلاة يارسول 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 ذواليدين فقالوا نعم فقام فأتم ثم سجد سجدتين بعدالسلام وهو جالس» ومعنى أقصرت الصلاة هل أوحى إليك 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 إلى الآن خلافاً لمن قال إن قصة ذى اليدين منسوخة وماوقع كان قبل الاسلام لأن راوى الحديث أبو هريرة وهو متأخر إسلاما ، 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 وأن الكلام العمد لإصلاحها من المأموم والامام لايبطلها إذا لم يكثر ومنها جواز سؤال المأموم لإمامه 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 كالزائد 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 محققاً أو مشكوكا فيه وخبر كل سهو الواقع مبتدأ (فليسجد له) سجدتين على جهة السنية ولوكثرت السنن المتروكة على المعتمد واقتصر عليه خليل حيث قال سن لسهو وإن تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه ومقابله الوجوب إن كان عن نقص ثلاث سنن لبطلان الصلاة بتركه (قبل السلام) يكبر للخفض والرفع مع نية فعل السجدتين على ما يظهر وخلافه لايظهر وجعلنا مفعول المصدر سنة لما يأتى من أن الفرائض لايسجد لها ولا بد من الاتيان بها مع التمكن من تداركها وقيدنا السنة بالمؤكدة أو الخفيفة المتعددة لأن نحو التكبيرة لايسجد لها وبداخلة الصلاة للاحتراز عن الاقامة فلا يسجد لها وإن سجد لما لايسجد له قبل السلام ولوجهلا تبطل صلاته إلا أن يسجد تبعاً لمن يرى السجود لذلك ، ومحترز السهو أن العمد لايسجد له . واختلف هل تبطل صلاته به قال خليل وهل بتعمد تركسنة أولا ولا سجود خلاف ، ومحل السجود القبلى (إذا تم تشهده) الذى هو آخر صلاته وفرغ من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء أيضاً (ثم) بعد فعل السجدتين (يتشهد) أى يعيد التشهد استنانا على مايظهر وأشعر قوله يتشهد أنه لايعيد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وهو كذلك لأن هذا أحد المواضع التى لايطلب فى تشهدها الدعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدعاء (ويسلم) وجوبا لأنه سلام الفريضة . ولما بين أن إعادة التشهد هى الصواب ذكر مقابلها بقوله (وقيل لايعيد التشهد) وإنما يقتصر على فعل السجدتين وهو مروى عن مالك والمعتمد الأول ولذا اقتصر عليه خليل المبين لما به الفتوى حيث قال وأعاد تشهده وفهم من قولنا إن إعادة التشهد سنة أنه لو ترك إعادة ولو عمدا لاشئ عليه واستظهر الأجهورى أنه لو سجد للسهو قبل تشهده للفريضة واكتفى بتشهد الفريضة لصحت صلاته بالأولى من ترك إعادته وهو ظاهر .

وكُلُّ سَهْوٍ بِنَقْصٍ فَلْيَسْجُدْ لَهُ قَبْلَ السَّلَامِ إِذَا تَمَّ تَشَهُّدُهُ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَقِيلَ لَا يُعِيدُ التَّشَهُّدَ

﴿تنبيه﴾ لو شك هل سجد لسهوه سجدة أو اثنتين أو شك هل سجد لسهوه أو لم يسجد أصلا فإنه يسجد واحدة فى الصورة الأولى وفى الثانية يأتى بسجدتين ولا سجود عليه بعد سلامه فليس كمن شك هل صلى واحدة أو اثنتين وبنى على الأقل ووجه الفرق أنه لو أمر بالسجود فى شكه فى سجود السهو لأمكن أن يشك مرة أخرى ويسجد فيتسلسل الأمر ومن ثم لما سئل بعض النحويين عن ذلك قال: المصغر لا يصغر وهذا بخلاف لو سجد للسهو ثلاث سجدات سهوا فيفترق الحال إن كان قبليا سجد بعد السلام لا إن كان بعديا. ولما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ومحض النقص قبل السلام شرع فى حكم مالو حصل منه نقص وزيادة بقوله (ومن نقص) سنة من سنن صلاته ولو خفيفة (وزاد) فيها أيضاً زيادة سهواً لا تبطل بمثلها (سجد) لهما (قبل السلام) تغليباً لجانب النقص الحاصل على الزيادة لأن القبلى جابر هذا قول الأكثر واعلم أن النقص الحاصل مع الزيادة لا فرق فيه بين السنة المؤكدة والخفيفة كما ذكرنا ولا بين المحققة والمشكوك فيها ولذلك جعلوا الصور تسعا، بيانها أن النقص وحده إما محقق أو مشكوك فيه والزيادة وحدها كذلك إما محققة أو مشكوك فيها فهذه أربع وإذا اجتمعا فصورها أربع أيضاً لأنهما إما محققان أو مشكوك فيهما أو النقص محقق والزيادة مشكوك فيها أو عكسه فهذه أربع ضم للأربع الأولى تصير ثمان صور والتاسعة أن يتيقن حصول الموجب للسجود ويشك هل هو زيادة أو نقص فيسجد فى الجميع قبل السلام إلا فى صورتين يسجد فيهما بعد السلام وهما محض الزيادة المحققة والزيادة المشكوك فى حصولها وعدم حصولها.

وَمَنْ نَقَصَ وَزَادَ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ
وَمَنْ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ بَعْدَ السَّلَامِ
فَلْيَسْجُدْ مَتَى مَا ذَكَرَهُ ، وَإِنْ طَالَ ذَلِكَ ؛

﴿تنبيهان: الأول﴾ ماذكره المصنف من التفصيل بين الزيادة والنقص هو مرضى الإمام 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 مطلقاً وتقدم دليل إمامنا على الزيادة حديث ذى اليدين ودليل النقص مافى الموطأ من حديث ابن بحينة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام من ركعتين من غير جلوس للتشهد فقام الناس معه حتى إذا قضى صلاته وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم ثم غلب النقص على الزيادة عند اجتماعهما ﴿الثانى﴾ لو خلف المصلى وقدم مايؤخر وأخر مايقدم لم تبطل صلاته قال خليل وصح إن قدم أو أخر لكن مع حرمة تقديم البعدى عمداً وكراهة تأخير القبلى كما يفيده كلام أبى الحسن شارح المدونة ومما يصح أيضاً لو سجده الإمام فى محله وقدمه المأموم أو أخره فقول خليل وصح إن قدم أو أخر أى ولو من المأموم مخالفاً لإمامه. فالحاصل أنه يصح تقديم البعدى ولو من المأموم مخالفاً لإمامه وتأخير القبلى ولو من المأموم مخالفاً لإمامه هذا ملخص كلام الأجهورى على خليل رحمهما الله تعالى (ومن نسى أن يسجد) عند مخاطبته بالسجود (بعد السلام) وهو من زاد فى صلاته شيئا سهواً لا تبطل بزيادته وفارق محل صلاته بعد سلامه (فليسجد متى ماذكره وإن طال ذلك) بعد سلامه وتذكره وقول المدونة ولو بعد شهر لا مفهوم له كما أن قول المصنف نسى لا مفهوم له وإنما كان يسجد البعدى ولو طال الزمان لأنه لترغيم أنف الشيطان بخلاف القبلى فإنه جابر لنقص الصلاة فلذا طلب وقوعه فيها أو عقبها بالقرب.

﴿تنبيهات: الأول﴾ ظاهر كلام المصنف أن السجود يفعل ولو فى وقت النهى وهو كذلك فى القبلى لأنه من جملة الصلاة وتابع لها. وأما البعدى فظاهر المدونة والمصنف أنه كذلك وهو كذلك حيث كان من صلاة مفروضة وأما لو تذكره من صلاة غير مفروضة فى وقت النهى فإنه يؤخر لحل النافلة كما قاله أبو الحسن وحمل المدونة عليه رعيا لأصله ويوافقه نقل عبد الحق عن بعض شيوخه.

﴿الثانى﴾ ظاهر كلامه أنه يسجد البعدى فى أى محل ولو من صلاة جمعة وليس كذلك بل إن كان من صلاة جمعة لا يصح إلا فى جامع ويشترط كونه الذى صلى فيه إن كان قبلياً كما لو سبقه الإمام بركعة منها وقام للقضاء فنسى السورة وسلم وخرج من المسجد فذكره سريعاً فإنه يرجع لمسجده الذى صلى فيه ويسجد حيث لم يحصل طول بناء على أن الخروج من المسجد ليس بطول بل بالعرف ، وأما لو كان بعديا كما لو تكلم ساهياً أو زاد ركعة سهواً ونسى السجود حتى خرج من المسجد فانه يسجد فى أى جامع كان قال خليل وبالجامع فى الجمعة فى أوله ﴿الثالث﴾ التقييد بالسهو فى هذا الباب بالنظر للغالب فلا ينافى أنه 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 إلا أن يخرج عن حده فيسجد ومن غير السهو الشك فى الزيادة فانه يسجد لها وأيضا ذكر اللخمى أن من ترك الفاتحة عمداً من ركعة يسجد قبل السلام على أحد قولين ومقابله بطلان صلاته بل حكى بعضهم الاتفاق عليه ولا يقال السنة الواحدة جرى الخلاف فى بطلان الصلاة بتركها وعدمه . لأنا نقول هذه سنة شهرت فرضيتها فتبطل مصلاة بتركها عمداً وبترك السجود لها ولو من ركعة عند تركها سهواً وإن كانت الصلاة لا تبطل بترك سجود السهو إلا إن كان عن نقص ثلاث سنن (وإن كان) السجود الذى سها عن الاتيان به فى محله (قبل السلام) وسلم تاركاً له (سجد) بعد السلام وتصح صلاته (إن كان) تذكره (قريبا) من الصلاة والقرب بالعرف عند ابن القاسم وبعدم الخروج من المسجد عند أشهب قال الفاكهانى ويحرم لهما ولا يرجع إلا إصلاح ما نقص من صلاته إلا باحرام قال ابن عرفة وتأخير القبليتين عفو وروى محمد إن ذكرهما قبل سلامه رجع لهما باحرام وكذا كل راجع لباقى عليه بالقرب كمن سلم وتذكر ما يفسد له ركعة أو نسى ركوعاً من ركعة فانه يأتى بركعة بدلها حيث قرب لكن باحرام وصفة الاتيان أشار لها خليل بقوله وتارك ركوع يرجع قائما وتارك سجدة يجلس لا سجدتين وتارك الرفع من الركوع يرجع محدوداً وقال أيضا وتدارك الركن المتروك إن لم يعقد ركوع ركعة تالية لركعة السهو وإلا رجعت المعقودة مكانها وإن كان الركن المتروك من الأخيرة يتدارك إن لم يسلم فان سلم بنى إن قرب باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر (و) مفهوم إن كان قريبا (إن بعد) تذكره من السلام (ابتدأ صلاته) لبطلانها حيث كان السجود مترتبا عن نقص ثلاث سنن فأكثر بقرينة قوله (إلا أن يكون ذلك) السجود (من نقص) أى من أجل نقص (شىء خفيف كالسورة) التى تقرأ (مع أم القرآن) فلا يلزمه ابتداء صلاته لعدم بطلانها لما تقدم من أنها لا تبطل بترك السجود القبلى إلا إن كان عن نقص ثلاث سنن وعدم لزوم ابتداء الصلاة لا ينافى أنه يطلب منه السجود لترك السورة لأنها سنة مؤكدة وظاهر كلام المصنف عدم البطلان بترك السجود للسورة ولو لم يحصل منه القيام بناء على أن القيام لها سنة وسرها أو جهرها من صفتها لأنه لم يترك إلا سنة واحدة فلا تبطل الصلاة بترك السجود لها ولو كانت مؤكدة ، وأما لو قلنا القيام لها سنة زائدة على السورة والسر أو الجهر كذلك لبطلت الصلاة بترك السجود حيث ترك الجميع . والحاصل أن المصنف يحتمل كلامه المشى على عد قيامها سنة فلا يقيد كلامه بما إذا قام ويحتمل المشى على عده سنة كالسر أو الجهر فيقيد عدم البطلان بما إذا قام من غير قراءة السورة لأنه لم ينقص ثلاث سنن وإنما نقص سنتين وجرى على هذا أكثر شراح خليل حيث قالوا عند قوله وبترك قبلى عن ثلاث سنن وطال سواء كانت قولية أو فعلية كالسورة أو قولية فقط كثلاث تكبيرات (أو) إلا أن يكون عن نقص (تكبيرتين أو التشهدين) والحال أنه جلس لهما وإلا بطلت . واعترض القرافى على المالكية فى تلك المسئلة قائلا لا يتصور أن ينسى التشهدين

وَإِنْ كَانَ قَبْلَ السَّلَامِ سَجَدَ إِنْ كَانَ قَرِيباً ، وَإِنْ بَعُدَ ابْتَدَأَ صَلَاتَهُ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ نَقْصِ شَيْءٍ خَفِيفٍ كَالسُّورَةِ مَعَ أُمِّ الْقُرْآنِ ، أَوْ تَكْبِيرَتَيْنِ أَوِ التَّشَهُّدَيْنِ

ويكون السجود لهما قبل السلام لأنه لايتحقق سهوه عن التشهد الأخير إلابالسلام لأن كل ماقبله ظرف للتشهد . وأجيب بتصورذلك فى المدرك ركعة من صلاة المغرب فانه يتشهد مع الامام فى جلوسه الأخير فإذا قام أتى بركعة وجلس عليها يتشهد فاذا أتى بالثانية يتشهد فاذا نسى الأول الذى يتشهده مع الامام والثانى يتصور بنسيان تشهدين زائدين على ماقبل السلام وكذا يتصور فى المقيم يدرك ركعة من صلاة الامام المسافر . ولى فى هذا الجواب بحيث . وذلك لأن التشهد الأول فى هاتين الصورتين يحمله الامام فلا ينظر له والبحث مبنى على أن 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 مافاتهم قبل الدخول مع الامام والبناء وهو مافاتهم بعده ومذهب ابن القاسم تقديم البناء (و) من الخفيف (شبه ذلك) المذكور كنقص تكبيرة عيد أو تسميعة أو تكبيرتين (فلا شئ عليه) أى لاإعادة عليه وإن كان يخاطب بالسجود لجميع ماذكره المصنف من نقص السورة أو التشهدين أو أحدهما على ماشهره ابن رشد . وقال إنه المذهب لأنه لا تلازم بين البطلان وعدم السجود . قال خليل وبترك قبلى عن ثلاث سنن وطال ، لاأقل فلا سجود .

وَشِبْهِ ذلك ، فَلا شَيْءَ عَلَيْهِ . وَلا يُجْزِئُ سُجُودُ السَّهْوِ لِنَقْصِ رَكْعَةٍ وَلا سَجْدَةٍ ،

﴿ تنبيه ﴾ ماتقدم من بطلان الصلاة بترك القبلى المترتب على نقص ثلاث سنن بشرط الطول إن كان تركه على جهة السهو . وأما لو تركه عمداً لبطلت صلاته بمجرد الترك هكذا قال الأجهورى وهو المعتمد وقال السنهورى لا تبطل إلا بالطول ولو كان الترك عمدا . وأقول لعل الأوجه كلام السنهورى لما تقدم من أن التأخير القبلى لايبطل الصلاة ولو كان عمدا قال خليل وصح إن قدم أو أخر ولو كان كل منهما عمدا فإطلاق خليل فى قوله وطال مسلم وتأمله . ولما كان المجبور بالسجود مختصاً 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 أنه يأتى بها بانياً على مامعه من الركعات ولو كانت إحدى الأوليين وبعد ذلك يسجد لنقص السورة إذا فاتته فيما صار أول صلاته لانقلاب ركعاته عند ابن القاسم حيث كان إماماً أو فذا (ولا) يجزئ أيضا سجود السهو لنقص (سجدة) أو ركوع أو رفع منهما وذكر ذلك فى حال قيامه أو تشهده قبل سلامه فإنه يأتى بالركوع قبل عقد مايلى الركعة المتروك منها بأن يرجع للركوع قائماً إن ذكره جالساً . قال خليل وتارك ركوع يرجع قائماً وتارك الرفع منه يرجع محدودبا وتارك سجدة يجلس وسجدتين يخر ساجدا . والحاصل أنه يأتى بما نسيه من أركان الصلاة عند إمكان تداركه وذلك بأن لم يسلم إذا كان المتروك من الأخيرة ولم يعقد ركوعا إن كان من غير الآخرة فإن سلم بطلت الركعة المنقوص منها لأن السلام من الأخيرة بمنزلة عقد ركوع فيأتى بركعة بدلها إن كان قريباً ومثل ذلك لو سلم من ركعتين أو من ثلاث لاعتقاده كمال صلاته فإنه يبنى على مامعه إن قرب . قال خليل مفرعا على السلام وبنى إن قرب ولم يخرج من المسجد باحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر إن كان السلام من اثنتين وإلا أحرم من الحالة التى فارق الصلاة منها من غير جلوس وإن كان النقص من غير الأخيرة فانه يأتى به مالم يعقد ركوع مابعدها فان لم يذكر النقص حتى رفع رأسه من ركوع التى تليها فان المنقوض منها تبطل وترجع المعقودة مكانها وتنقلب ركعاته قال خليل ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفذ وإمام وكذا لو نقص

جميع سجدات الأربع ركعات ولم يذكر ذلك حتى جلس فى التشهد الأخير فان ركعاته تبطل ماعدا الأخيرة فيجبرها بالسجود لها حيث لم يسلم لقول خليل وبطل بأربع 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 إذا عرف الركن المتروك منها من سجدة أو ركوع وأما لو نسى فريضة ولم يدر كونها سجدة أو ركوعا أو غيرهما فانه يجعله الاحرام أو النية فيحرم بنيته من غير قطع بسلام ولا كلام لأنه متلبس بصلاته ويأتى بجميع الصلاة ويسجد بعد السلام وإن تيقن الإحرام وحده أو شيئا زائدا عليه فانه يبنى على ماتيقن الإتيان به من كونه إحراماً أومع شئ بعده فمتيقن الإحرام يبنى عليه أو الإحرام والفاتحة فانه يبنى عليهما ويأتى بما بعدهما وهكذا يجعل المشكوك فيه هو مابعد المتيقن فمتيقن الاحرام فقط يجعل المنسى الفاتحة وهكذا ولا يقال لزوم الإحرام بنية يقتضى أن الأولى بطلت أصلا فلأىّ شئ سجد بعد السلام لأنا نقول إنشاء الاحرام مع بقائه فى الصلاة لأنه لم يقطعها بسلام أو كلام بل المطلوب الإتيان باحرام متيقن من غير قطع الأولى كما قدمنا لاحتمال وجود إحرامه ولا موجب لقطعهما فيكون هذا الاحرام محض زيادة هذا إيضاحه ﴿الثانى﴾ قولهم الفرض المتروك لابد من الاتيان به أيشعر بأنه يمكن تداركه وأما نحو النية وتكبيرة الاحرام فلا يتداركان لأنهما إذا نسيا لم توجد صلاته فاذا سها عن النية أو عن تكبيرة الاحرام فانه يبتدئ صلاته من أولها وليست هذه بمنزلة من ترك فرضا أو شك فى عينه لأن هذه تيقن ترك النية فلا شئ معه يبنى عليه إن كان إماما أو فذّا ويتمادى مع الامام إن كان مأموما ﴿الثالث﴾ علم مما ذكرنا أن النقص المشكوك فيه كالمحقق والمراد بالشك مايشمل الوهم لأن الشك فى نقص الفرائض كتحققه فى وجوب الإتيان ببدل المشكوك فيه حيث لااستنكاح بخلاف السنن فلايسجد لنقصها إلا عند تيقن النقص أو التردد فيه على السواء لاعند توهمه ، وإنما أطلت فى ذلك شفقة على الطالب لأنه قلّ أن يوجد هذا الايضاح (ولا) يجزئ أيضا سجود السهو (لترك القراءة) للفاتحة (فى الصلاة كلها) على من تجب عليه قراءتها على مشهور المذهب من وجوب الفاتحة وظاهر كلام المصنف ولو على القول بوجوبها فى كل ركعة وإن كان مرجوحا بالنسبة لغيره ، وروى عن الامام مالك الإجزاء بناء على أن الفاتحة لاتجب فى شئ من الركعات لحمل الامام لها . قال الباجى هو شذوذ (أو) أى وكذا لايجزئ سجود السهو (فى) ترك القراءة عن (ركعتين منها) أى من الرباعية (وكذلك) أى لايجزئ السجود (فى ترك القراءة فى ركعة من الصبح) أو الجمعة ولا بد من الاتيان ببدل المتروك منها ، فتلخص أن الصلاة تبطل بترك الفاتحة فى جميع الصلاة أو جلها أو نصفها حيث فات تدارك المتروك منها . وشرع فى حكم مالو أتى بها فى جل صلاته وتركها فى أقلها وهو مفهوم ماقبله بقوله (واختلف فى السهو عن القراءة فى ركعة من غيرها) أى من غير الصبح بل من رباعية أو ثلاثية وأتى بها فى جلّ الصلاة على ثلاث روايات عن الامام كل واحدة مقيدة بقيد تراه فى محله أشار إلى الأولى بقوله (فقيل يجزئ عنها) أى عن الفاتحة من ركعة (سجود السهو قبل السلام) بناء على عدم وجوبها أو فى ركعة ولا إعادة عليه وقيد هذا القيل بما إذا فات تداركها بأن لم يتذكر عدم قراءتها إلا بعد رفع رأسه من الركوع بناء على عقدها برفع الرأس وهو

وَلَا لِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا أَوْ فِي رَكْعَتَيْنِ مِنْهَا ، وَكَذَلِكَ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَةٍ مِنَ الصُّبْحِ وَاخْتُلِفَ فِي السَّهْوِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي رَكْعَةٍ مِنْ غَيْرِهَا فَقِيلَ : يُجْزِئُ عَنْهَا سُجُودُ السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ ؛

ماعليه خليل وعلى مقابله بوضع اليدين على الركبتين ، وأما إن لم يفت التدارك فانه يقرؤه ولو كان قرأ السورة . واختلف هل يعيد السورة أولا؟ وعلى إعادتها فقيل يسجد لزيادتها وهو مذهب المدونة وقيل لاسجود قولان ، فان سلم قبل السجود على القول بالسجود سجد بعده إن ذكره بالقرب وإن طال بطلت لأن الفاتحة سنة شهرت فرضيتها فالسجود لها أوكد من القبلى المرتب عن نقص ثلاث سنن ويفهم من الخلاف فى إعادة السورة أنه لافرق بين كون الفاتحة المنسية من الركعة الأولى أو غيرها من باقى الركعات وهو كذلك وأشار إلى الرواية الثانية بقوله (وقيل) لايجزىء عن الفاتحة السجود ولو من ركعة و (يلغيها) أى الركعة المتروكة منها الفاتحة (ويأتى بركعة) وشهره ابن الحاجب وابن شاس لأنه 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 وإلا سجد قبل السلام لزيادة الركعة الملغية ونقص الجلوس والسورة من الثانية التى ظنها ثالثة لأن كلام المصنف محمول على ماإذا تذكر فى الرابعة لجعله السجود قبل السلام فانه يجعلها ثالثة ويأتى برابعة بأم 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 إكمالها بسجدتها لألغى مافعله من السجود والركوع واستأنف قراءة الفاتحة وإن لم يذكرها حتى قام للثانية فانه يلغيها ويجعل الثانية التى قام لها محلها وإن تذكرها فى الثالثة قبل ركوعه فانه يقرؤها مع السورة ويجعلها ثانية ويسجد فى ذلك كله بعد السلام إذ معه محض زيادة وأشار إلى الثالثة بقوله (وقيل يسجد) لها (قبل السلام ولا يأتى بركعة) بل يعتد بها لإغناء السجود عن إعادتها (ويعيد الصلاة) ندبا (احتياطا) قال الأجهورى ظاهر كلامه أن إتمام الأولى واجب وإعادتها مندوبة لأن الاحتياط لايكون إلا مندوبا وإنما أمر المصلى بالاحتياط لبراءة ذمته مراعاة لمن يقول بوجوبها فى كل ركعة وبالإعادة افترقت الرواية الثالثة من الأولى لاتفاقهما على السجود قبل السلام وإنما تميزت الثالثة عن الأولى بندب إعادتها قال فى التحقيق ومحل هذا الخلاف إذا فات تداركها وكان التذكر فى الرابعة فان لم يفت تداركها بأن ذكر الفاتحة قبل رفع رأسه من ركوعها أو وضع يديه على ركبتيه على الخلاف المتقدم لرجع للقراءة وسجد قبل السلام وأمالو 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 قدّمنا أن ظاهر كلامه أن إتمامها على جهة الوجوب إذا علمت هذا ظهر لك مافى كلام المصنف من الإجمال وما يتميز به كل قول من غيره (وهذا) القيل الثالث (أحسن ذلك) الخلاف أى المرتضى من الروايات الثلاث وإنما كان هذا أحسن لما فيه من الاحتياط بالإعادة ففيه الجمع بين ترغيم أنف الشيطان بالسجود والإعادة للاحتياط ، وإنما قال (إن شاء الله تعالى) مع كونه أحسن الروايات إما لعدم جزمه بما قاله من الأحسنية أو للتبرك بها ، وهذا مسلك حسن لأن علم الحسن قطعاً مفوض إلى الله سبحانه وتعالى ، وهذا الفرع زيادة على كلام العلامة خليل لأنه إنما قال وإن ترك آية منها سجد بعد حكاية الخلاف فى وجوبها فى كل ركعة أو جل الصلاة وطوى القولين الأخيرين روماً للاختصار .

وَقِيلَ يُلْغِيهَا وَيَأْتِى بِرَكْعَةٍ ؛ وَقِيلَ : يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ وَلَا يَأْتِى بِرَكْعَةٍ ، وَيُعِيدُ الصَّلَاةَ احْتِيَاطاً وَهَذَا أَحْسَنُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ماذكره المصنف من عدم إجزاء 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 جلّ صلاته وأولى نصفها يجزيه السجود قبل السلام مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها جملة أو فى ركعة فقط ويعيد الصلاة احتياطاً وما شهره العلامة خليل فى توضيحه من أن من تركها فى نصف صلاته يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد الصلاة احتياطاً وهو مذهب المدونة ﴿ الثانى ﴾ علم من كلامه أنه لو ترك بعض الفاتحة من ركعة يسجد من غير خلاف وأشار إليه خليل بقوله وإن ترك آية منها سجد ولا إعادة عليه ، وظاهر كلامهم ولو على القول بوجوبها 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 عمداً ، ومحصله كما فى بعض شراح خليل أنه إن تركها أو بعضها عمداً 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 الأول لما علمت من حكاية بعضهم الاتفاق عليه . ولما قدمنا أنه لا يسجد لنقص شىء من الصلاة إلا إذا 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) سها عن (القنوت فلا سجود عليه) جواب من سها لأنها شرطية وقرنه بالفاء لأنه جملة اسمية وإن سجد لشىء من ذلك عمداً قبل سلامه بطلت صلاته إلا أن يكون مقتديا بإمام سجد على مذهبه فلا تبطل صلاة المأموم كما لا تبطل صلاته إن ترك السجود خلفه وأما لو كانت تكبيرة العيد أو تكبيرتين من غير العيد أو تسميعتين لسجد وإن صحت الصلاة بعدم السجود ومثل التكبيرتين لفظ التشهد الواحد فانه يسجد لتركه على ماشهره غير خليل وادعى أنه المذهب . وقولنا غير تكبيرة الإحرام للاحتراز عن الفرض فانه لا يسجد له ثم شرع فى بيان مايفعله من سلم قبل إكمال صلاته لاعتقاده كمالها بقوله (ومن انصرف) أى خرج (من الصلاة) بسلام معتقداً كمالها (ثم) بعد خروجه منها بالسلام (ذكر أنه بقى عليه شىء منها) كركوع أو سجود (فليرجع) وجوبا بإحرام إلى إتمام صلاته (إن كان) تذكره (بقرب ذلك) الانصراف (فيكبر تكبيرة يحرم بها) أى ينوى بها إتمام مابقى من صلاته ويندب له رفع اليدين فى ذلك الإحرام قال خليل وبنى إن قرب ولم يخرج من المسجد بإحرام ولم تبطل بتركه وجاس له على الأظهر إن كان سلم من اثنتين وأما لو كان فارق الصلاة بعد ثلاث لم يجلس . قال فى المقدمات وإذا قلنا يرجع باحرام فلابد من الرجوع إلى الحالة التى فارق الصلاة فيها فان كان سلم من اثنتين رجع إلى الجلوس وإن كان سلم من رابعة أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع إلى حالة رفع رأسه من السجود وأحرم منه ولا يجلس ، وحكم هذا الجلوس إذا كان سلم من اثنتين الوجوب ولكن لا تبطل الصلاة بتركه كما لا تبطل بترك الإحرام بمعنى التكبير وإذا جلس وكبر للاحرام فانه يقوم بالتكبير الذى يفعله من فارق الصلاة من اثنتين (ثم) بعد إحرامه بالنية والتكبير مع رفع اليدين كما قدمنا (يصلح) وفى بعض النسخ يصلى (مابقى عليه) من الصلاة ويسجد إلا أن يكون مستنكحاً فلا سجود عليه كما يأتى قال فى الكفاية وكلام المصنف إذا كان المصلى فذّاً أو إماما ووافقه المأمومون على ذلك وإن خالفوه فان أخبره عدلان بأنه نقص من صلاته ركعة مثلا فانه يرجع إلى قولهما إن لم يتيقن خلاف ماأخبراه به وإن تيقن خلاف

وَمَنْ سَهَا عَنْ تَكْبِيرَةٍ ، أَوْ عَنْ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً أَوِ الْقُنُوتِ فَلَا سُجُودَ عَلَيْهِ ، وَمَنِ انْصَرَفَ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا فَلْيَرْجِعْ إِنْ كَانَ بِقُرْبِ ذَلِكَ فَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يُحْرِمُ ثُمَّ يُصَلِّي مَا بَقِيَ عَلَيْهِ

ما أخبراه به فلا يرجع إلى قولهما وإن كثر المخبرون له جدا رجع إلى قولهم ولو تيقن خلاف ما أخبروه به ولا يرجع إلى قول الواحد على المشهور. قال خليل ورجع إمام فقط لعدلين إن لم يتيقن إلا لكثرتهم جداً (و) مفهوم قوله إن كان بالقرب (إن تباعد ذلك) التذكر وهو محدود بالعرف عند مالك وابن القاسم (أو خرج من المسجد) عند أشهب (ابتدأ صلاته) جواب إن تباعد و إنما ابتدأ صلاته للطول وظاهر كلام أشهب أن مجرد الخروج من المسجد تباعد ولو كان المسجد صغيراً 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 إلى محل لا يمكن الاقتداء بمن فيه ممن يكون فى محل المصلى الناسى.

﴿تنبيه﴾ محل كلام المصنف فيمن سلم من صلاته عامداً لاعتقاده إتمام صلاته وأما لو سلم عالما عدم إتمامها أو شاكا فى إتمامها ولم يكن مستنكحاً فان صلاته تبطل. قال خليل مشبها فى البطلان كمسلم شك فى الإتمام ثم ظهر الكمال على الأظهر، وأولى لو تبين عدم الكمال أو لم يظهر شىء وأما المستنكح فلا تبطل صلاته لأنه مأمور بالبناء على الأكثر وقولنا عامداً الخ لا ينافى أنه ساه عن الإتمام لأن من اعتقد الإتمام ساه عن النقصان فافهم وكلام المصنف فى الإمام والفذ وأما المأموم يسلم قبل إمامه لظنه سلام إمامه فانه ينتظر سلام إمامه ويسلم معه ولا شىء عليه حيث لم يحصل منه ما يبطل صلاته وإلا 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 متوسطاً بين القرب والبعد أو فارق موضعه فانه يعيد التشهد بعد رجوعه بإحرام من جلوس ليقع سلامه من جلوس عقب تشهد ثم يسلم ويسجد بعد السلام قال خليل وأعاد تارك السلام التشهد وسجد إن انحرف عن القبلة وأما إن تباعد أو خرج من المسجد فان صلاته تبطل هذا هو الذى يحمل عليه كلام المصنف هنا لأنه شبه فيما تقدم والذى تقدم البناء مع القرب والابتداء مع البعد فلا ينافى أن ناسى السلام يتصور فيه خمسة أحوال يرجع بإحرام ويتشهد ويسجد بعد السلام فى صورتين وهما الطول المتوسط أو مفارقة الموضع. الثالث الطول جداً فتبطل صلاته. الرابع القرب جداً وفيه وجهان أحدهما الانحراف عن القبلة فيعتدل ويسلم ويسجد 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 مستنكحاً (بنى) وجوبا (على اليقين) أى على الاعتقاد الجازم (وصلى ماشك فيه) أى فى تركه لاقتصاره على المتيقن وطرحه المشكوك فيه وهو الرابعة فيأتى بها فقوله (وأتى برابعة) تفسير لقوله ماشك فيه (وسجد بعد سلامه) وقيدنا بغير المستنكح لما يأتى من أن من استنكحه الشك يبنى على الأكثر 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 لأن الذمة عامرة يقينا فلا تبرأ إلا بأمر متيقن وما ذكره المصنف من أن الشاك فيما صلى يبنى على الأقل ويسجد بعد السلام هو المشهور ومقابله يسجد قبل السلام. قال ابن لبابة وبه أقول لما فى الموطأ من قوله صلى الله عليه وسلم «إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك ولبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» وإنما سجد قبل السلام لأن الركعة المشكوك فيها يحتمل أنها الأولى أو الثانية فتصير الثالثة ثانية فتنقص السورة والجلوس وقال ابن عمر السجود بعد السلام محمول

وَإِنْ تَبَاعَدَ ذلكَ أَوْ خَرَجَ مِنَ المَسْجِدِ ابتَدأَ صَلاَتَهُ، وكذلكَ مَنْ نَسِيَ السَّلاَمَ، وَمَنْ لَمْ يَدْرِ مَا صَلَّى أَثَلاثًا رَكَعَاتٍ أَمْ أَرْبَعاً؟ بَنَى عَلَى اليَقِينِ، وَصَلَّى مَا شَكَّ فِيهِ وأَتَى بِرَابِعَةٍ، وَسَجَدَ بَعْدَ سَلاَمِهِ؛

على أن الشك إنما وقع فى التوالى هل هو فى الرابعة أو فى الثالثة تحقق سلامة الركعتين الأوليين من النقص بأن تحقق قراءة السورة فيهما والجلوس بعدهما وإلا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقصان لانقلاب الركعات على تقدير وقوع الشك فى ترك سجدة أو ركوع من الأوليين أوحصل شك مركب بأن شك هل صلى ثلاثا أم أربعا ، وعلى تقدير أن ماصلاه أربع أو ثلاث هل قرأ السورة فى الأوليين أم لا فانه يسجد قبل السلام لأن النقص يراعى ولو مشكوكا فيه .

﴿ تنبيه ﴾ إذا علمت أن قوله وأتى برابعة تفسير لما شك فيه علمت أنه لاإشكال فى كلام المصنف خلافا لمن قال إن 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 الإشكال بأن قوله وأتى برابعة من زيادة الناسخ وبعض بأنه محض تكرار ، وأجاب بعض لأنه عطف تفسير وهو أحسن وعلم من تفسيرنا الشك بما قابل اليقين دفع الإشكال فى كلامه من جهة المعنى وهو أن قوله بنى على اليقين مفهومه أنه لايبنى على الظن وظاهر قوله وصلى ما شك فيه أنه لايصلى ماظن فعله ولا شك أن هذا تدافع وقد علمت اندفاعه بأنه ليس المراد بالشك التردد على السواء بل ماقابل اليقين فيدخل فيه الظن (ومن تكلم ساهياً) عن كونه فى الصلاة (سجد بعد السلام) إن كان إماماً أو فذا إلا أن يكون كثيراً فتبطل صلاته وأما المأموم فيحمله عنه الإمام واحترز بقوله ساهياً عن المتعمد فتبطل صلاته بكلامه ولو قلّ ، أو وجب كالكلام لإنقاذ أعمى أو لإجابة المصطفى عليه الصلاة والسلام على فرض وقوعه على ظاهر كلام خليل إلا ما كان لإصلاحها فلا تبطل به إلا أن يكثر فى نفسه وهو مايعده العرف كثيراً ولو توقف الإصلاح عليه ، ومثال الكلام لإصلاح 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 لأنه عمد وإن سجد لزيادة السلام لأنه وقع منه سهوا والدليل على ماقاله المصنف حديث ذى اليدين وهو « أنه صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين فى إحدى 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 أنه صلى الله عليه وسلم تكلم ثم قال لايقال إن ذلك كان قبل تحريم الكلام لأنا نقول إن تحريم الكلام كان بمكة وقصة ذى اليدين كانت بمكة أيضا قاله عبد الوهاب وتقدم الرد على من ادعى النسخ أيضاً بأن راوى هذا الحديث أبو هريرة وهو متأخر إسلاما وقولنا يسلم معتقداً للاتمام وشك بعد ذلك فسأل احترازا عما لو شك قبل سلامه 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 أن من عنده شك فى إتمام صلاته قبل السلام أو عرض له الشك بعد سلامه مع اعتقاد كماله يجب عليه فعل ماتبرأ به ذمته ولا يجوز له السؤال بالكلام ولا السلام وإلا بطلت صلاته إلا الإمام يسلم على يقين ثم يحصل له الشك من كلام المأمومين فيجوز له السؤال بالكلام إذا تعذر عليه الوصول إلى العلم بحيث لايحصل بإشارة ولا تسبيح .

﴿ فرع ﴾ من قال بعد صلاة ركعتين السلام فقط سهواً ثم تذكر وكمل صلاته سجد بعد السلام البرزلى وكان شيخنا الامام يفتى بأنه يرجع إحرام أى ويسجد وسمعت فى المذاكرات أنه لاسجود عليه ولا إحرام لأن السلام اسم من أسمائه تعالى (ومن لم يدر) بعد إتمام صلاته (سلم أم لم يسلم)

وَمَنْ تَكَلَّمَ سَاهِياً سَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ ، وَمَنْ لَمْ يَدْرِ سَلَّمَ أَمْ لَمْ يُسَلِّمْ ،

وتفكر قليلا (سلم ولا سجود عليه) ومثله لو شك هل سها عن شيء أو لم يسه وتفكر قليلا ثم تبين عدم سهوه ومحل عدم السجود حيث كان قريباً ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه فان انحرف عنها سجد وإن طال زمن تفكره بأن توسط ومثله لو فارق مكانه بنى باحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام فان طال جداً بطلت صلاته وإنما لم يسجد فى كلام المصنف لأن سلامه إما واقع فى محله أو خارج الصلاة وكلاهما لايسجد له . ولما كان البناء على اليقين إنما هو فى غير المستنكح كما قدمناذكره محترزه هنا بقوله (ومن استنكحه) أى كثر منه (الشك فى السهو) فى الصلاة (فليله عنه) أى يعرض عنه وجوبا (ولا إصلاح عليه) لأنه من الشيطان وداؤه كالنفس الإعراض عنه ومخالفته بخلاف غير المستنكح يصلح ويسجد فلو بنى المستنكح على الأقل ولم يله عنه لم تبطل صلاته ولو عامدا كما قال الحطاب فى شرح خليل ، ولعل وجهه أن الأصل البناء على اليقين وإنما سقط عن المستنكح تخفيفا عنه فاذا أصلح فعل الأصل ولا يقال الشك فى النقصان كتحققه لأنا نقول أخرجوا من عمومه المستنكح فانه يجب عليه البناء على الأكثر ولا يبنى على أول خاطريه خلافا لابن الحاجب وبعض القرويين فى قولهم إن الموسوس يبنى على أول خاطريه فان سبق له خاطر بأن صلاته تمت ثم قيل له إنها لم تتم فانه يبنى على أنها تمت وعكسه والذى عليه خليل والمدونة ماذكره المصنف ووجهه أن المستنكح لم ينضبط له خاطر أولى من غيره كما يشهد بذلك الوجدان إذ الشاك متردد بين أمرين فى زمن واحد ولما كان يتوهم من عدم إصلاح المستنكح عدم سجوده قال (ولكن عليه) أى المستنكح (أن يسجد بعد السلام) استحبابا لأنه إلى الزيادة أقرب هكذا قاله ابن القاسم وقال أشهب إنما يسجد قبل السلام والمعتمد كلام ابن القاسم .

﴿ تنبيه ﴾ قوله فليله الهاء منه مفتوحة لأنه مضارع لهى كعلم وخشى فلما دخل الجازم حذفت ألفه وبقيت الفتحة دليلا عليها كما فى سائر الأفعال 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 أو نقص و) الحال أنه (لايوقن) بشيء يبنى عليه هذا هو معنى الاستنكاح وفسر ابن عمر الكثرة بأن يطرأ عليه فى كل وضوء وفى كل صلاة أو فى اليوم مرتين أو مرة وأما لو كان لا يحصل له إلا بعد يوم أو يومين فليس بمستنكح وقال الأجهورى فظهر لى أن الذى ينبغى أن يجرى فى مسألة الشك ماجرى فى مسألة السلس فاذا زاد زمن إتيانه على زمن عدم إتيانه أو تساويا فهو مستنكح وإن قل زمن إتيانه فليس بمستنكح وليس المراد بزمن إتيانه الوقت الذى يحصل فيه بل المراد الأيام 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 ماتشق معه الصلاة لأنه لايلفق شك الوضوء إلى 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 لأن الذى يشك لايوقن .

﴿ تنبيه ﴾ قال بعض شراح هذا الكتاب فى كلامه تقديم التصديق على التصور والواجب عكسه وذلك لأنه حكم على المستنكح بأنه يجب عليه أن يلهى عنه قبل أن يتصور ، وأحسن مايجاب به

سَلَّمَ وَلَا سُجُودَ عَلَيْهِ ، وَمَنِ اسْتَنْكَحَهُ الشَّكُّ فِي السَّهْوِ فَلْيَلْهُ عَنْهُ ، وَلَا إِصْلَاحَ عَلَيْهِ ، وَلَكِنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ بَعْدَ السَّلَامِ ، وَهُوَ الَّذِي يَكْثُرُ ذَلِكَ مِنْهُ يُشَكُّ كَثِيرًا أَنْ يَكُونَ سَهَا زَادَ أَوْ نَقَصَ وَلَا يُوقِنُ فَلْيَسْجُدْ بَعْدَ السَّلَامِ فَقَطْ ،

فى مثل هذا الإشكال انا لا نسلم أن فيه تقديم التصديق على التصور وإنما فيه تقديم التصديق على التصوير للغير لاعلى التصوّر ، والواجب تقديمه على التصديق هو التصور لاالتصوير 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 (وإذا أيقن) المصلى (بالسهو) بأن تذكر أنه زاد أو نقص فان لم يكثر ذلك منه (سجد بعد إصلاح صلاته) بالإتيان بالمنسىّ بأن تذكر فى تشهده أنه نسى ركوعا أو سجودا من أولاه أو ثانيته فيجب عليه الاتيان به على نحو ما بيناه سابقا ويسجد بعد السلام لأن معه محض زيادة إن تيقن أنه زاد ركعة أو سجودا قبل السلام إن تذكر بعد تمام صلاته وقبل سلامه إن نقص السورة أو تكبيرتين أو لفظ تشهد مع جلوسه أو بدونه كما قدمنا فقول المصنف سجد بعد إصلاح صلاته إحالة 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 إذا تمكن منه وذلك فيه تفصيل بين السنن والفرائض فالمنسىّ إن كان سورة أتى بها مالم ينحن ويضع يديه على ركبتيه ومثلها السرّ والجهر وتكبير العيد وإلا فاتت ولا سجود على المستنكح ومثل ذلك السهو عن الجلوس الوسط فانه يأتى به مالم يفارق فى الأرض بيديه وركبته كما يأتى وأما لو كان المسهو عنه فرضاً كركوع أو سجود فكيفية إصلاحه الاتيان به وحده إن لم يعقد ركوع الركعة الوالية للمنسىّ منها وإن عقدها يأتى ببدل المنسى منها لبطلانها ولا سجود على المستنكح .

وَإِذَا أَيْقَنَ بِالسَّهْوِ سَجَدَ بَعْدَ إِصْلَاحِ صَلَاتِهِ ، فَإِنْ كَثُرَ ذَلِكَ مِنْهُ فَهُوَ يَعْتَرِيهِ كَثِيرًا أَصْلَحَ صَلَاتَهُ وَلَمْ يَسْجُدْ لِسَهْوِهِ

﴿تنبيهات : الأول﴾ علم من كلام المصنف أربعة أقسام : شاك غير مستنكح وأشار إليه أولا بقوله ومن لم يدر الخ ، وشاك مستنكح وأشار إليه بقوله ومن استنكحه الشك الخ ، فالأول يصلح ويسجد والثانى يسجد ولا يصلح ، وساه غير مستنكح وهذا كالشاك غير المستنكح يصلح ويسجد ، والرابع الساهى المستنكح وهو عكس الشاك المستنكح لأن الأول يصلح فقط والثانى يسجد فقط وغير المستنكح يصلح ويسجد مطلقا والتفرقة فى المستنكح والفرق بين الساهى والشاك أن الساهى يضبط ماوقع منه من نقص أوزيادة سواء كان مستنكحا أم لا والشاك بقسميه لايضبط مايصدر منه ﴿الثانى﴾ لم يتكلم المصنف على حكم ما لو خالف المستنكح للسهو وسجد ونظر فيه الأجهورى رحمه الله بقوله ولو سجد لسهوه فى هذه الحالة وكان سجوده قبل السلام فهل تبطل صلاته به إن فعله عمداً أوجهلا أم لا ، مراعاة لمن يقول إنه يسجد وهذا واضح إذا أصلح ماسها عنه وأما إن لم يصلح فإنه يكون بمنزلة التارك له وهو من لم يستنكحه السهو فيجرى فيه حكمه فان كان فرضا فلابد من الإتيان به أو بركعة إن فات تداركه وإن كان سنة فلا شئ عليه لأن من استنكحه السهو لاسجود عليه ولو تعذر علية تدارك مانسيه من السنن ويظهر لى أنه لو خالف وسجد للسهو المستنكح لم تبطل صلاته ولو تعمد السجود قبل السلام بالأولى من عدم بطلان من استنكحه الشك إذا خالف ماوجب عليه وأصلح بأن بنى على الأقل وزاد ركعة مثلا فانه لاشك فى خفة زيادة السجود عن زيادة ركعة كاملة وحرره ﴿الثالث﴾ الفرق 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 فى الحافظة والنسيان زواله منها ومن الحافظة وقد قدّمنا الفرق بين الشاك والساهى بعد ضبط الأول دون الثانى فانه يتذكر ماسها عنه

(ومن قام) أى تزحزح وهمّ للقيام (من اثنتين) من رباعية أو ثلاثية تاركا للجلوس (سهواً رجع) للجلوس عند تذكره سريعا (مالم يفارق الأرض بيديه وركبتيه) جميعا فاذا رجع تشهد وكمل صلاته ولا سجود عليه ليسارة ماحصل منه فلو لم يرجع عمداً بطلت صلاته على المشهور ، وقيل لاتبطل على الخلاف فى تارك السنة عمداً ، فحكم الرجوع الوجوب على الأول والسنية على الثانى ، وأما لو تمادى على القيام ولم يرجع سهواً لم تبطل صلاته وإنما يسجد قبل السلام فان ترك السجود وطال زمن الترك بطلت صلاته لترك القبلى 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 الأول إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه ولاسجود وإلا فلا للاحتراز عما لو جلس وقام ناسيا التشهد فلا يرجع له كما قاله الفاكهانى ولفظه لو جلس الجلسة الوسطى ونسى التشهد فلم يذكره حتى نهض فانه يتمادى ولاسجود فى تركه كالتسبيح فان رجع للتشهد بعد نهوضه للقيام لم تبطل صلاته كما لاتبطل صلاته إذا رجع للجلوس قاله فى التحقيق (فاذا فارقها) أى الأرض بيديه وركبتيه (تمادى) على القيام وجوبا لتلبسه بفرض (ولم يرجع) للجلوس الذى هو سنة وكمل صلاته (وسجد قبل السلام) فلو خالف ورجع لم تبطل صلاته قال خليل ولاتبطل إن رجع ولو استقل مراعاة لمن يقول بالرجوع وإذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد لأن رجوعه معتد به عند ابن القاسم وينقلب سجوده القبلى بعديا فلو ترك التشهد عمداً بعد رجوعه بطلت صلاته على كلام ابن القاسم لاعلى كلام أشهب وإذا كان إماما تبعه مأمومه فى المسائل الثلاث فلو لم يتبعه بطلت صلاته مع العمد والجهل

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ حملنا القيام من اثنتين من رباعية أو ثلاثية لأنهما اللتان يتشهد فى وسطهما والاشارة إلى أن النافلة إذا قام منها بعد اثنتين من غير جلوس يرجع ولو استقل قائما إلا أن يعقد الثالثة برفع الرأس من ركوعها وإلا كملها أربعا وسجد قبل السلام واقتصر عليه خليل وقيل بعده ﴿ الثانى ﴾ ظاهر كلامه لخليل أنه لا يرجع بعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه ولو كان مستنكحاً للسهو . ولا يقال من استنكحه السهو يصلح . لأنا نقول الإصلاح مشروط بإمكان التدارك وبعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه فاته الجلوس لتلبسه بالفرض ولا يرجع منه لسنة . وقيد بعض الشيوخ عدم الرجوع بعد الاستقلال بغير المستنكح وحرر المسألة فان الفقه نقلى لاعقلى ﴿ الثالث ﴾ قد قدمنا عن خليل أن الصلاة لاتبطل بالرجوع بعد الاستقلال وهو مقيد بما إذا كان الرجوع قبل تمام قراءة الفاتحة وإلا بطلت الصلاة بالرجوع لأن فى رجوعه إبطال ركن ، ونظر الأجهورى فى القراءة والذى يظهر كما قدمنا أن المراد الفاتحة لأنها التى تقرأ بعد القيام من اثنتين وحرر المسألة ﴿ الرابع ﴾ وقع التوقف من بعض المشايخ فى نحو السورة إذا رجع لها بعد الانحناء أو السر أو الجهر فهل يصح قياس ماذكر على الجلوس بجامع أن كلا يفوت الشروع فى الركن الذى بعده فبعض سمعنا منه عدم بطلان صلاة من رجع لنحو السورة بعد انحنائه قياساً على عدم بطلان من رجع للجلوس بعد استقلاله قائماً وحرر المسألة فإن الفقه نقلى ﴿ الخامس ﴾ قال بعض المشايخ يقوم من عدم رجوع من فارق الأرض بيديه وركبتيه تاركا للجلوس ومن ناسى السورة حتى انحنى أن ناسى المضمضة والاستنشاق لايرجع لهما بعد شروعه فى غسل وجهه بل يتمادى ويفعلهما بعد فراغه ويحمل قول مالك فى الموطأ بالرجوع على غير الناسى وأن الامام إذا شرع فى الخطبة بعد فراغ المؤذن الثانى لاعتقاد أنه الثالث فإنه يتمادى ولا يقطعها للمؤذن الثالث وهو الصواب قال ذلك الأجهورى فى شرح خليل .

وَمَنْ قَامَ مِنِ اثْنَتَيْنِ سَهْوًا رَجَعَ مَالَمْ يُفَارِقِ الْأَرْضَ بِيَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ ، فَإِذَا فَارَقَهَا تَمَادَى وَلَمْ يَرْجِعْ وَسَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ ،

ولما فرغ من الكلام على أحكام السهو شرع فى الكلام على صفة قضاء الفوائت فقال (ومن ذكر صلاة) نسيها من إحدى الخمس (صلاها) وجوبا (متى ماذكرها) 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 إذا ذكرها فذلك وقتها» وفى مسلم «فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» وما فى الحديث خرّج مخرج الغالب، فلا ينافى أن متعمد الترك يجب عليه القضاء فى أى وقت بالأولى لأن القلم مرفوع عن النائم والساهى بخلاف المتعمد فان امتنع من صلاتها فانه يجبر على فعلها. واختلف هل يقتل إذا عاند فى فعلها فقيل يقتل وقيل لا، والذى اقتصر عليه خليل عدم قتله بالفائتة فانه قال لا فائتة على الأصح وقيدنا بمحققة الترك أو المظنونة لأن المشكوك فى تركها وعدمه على السواء يجب قضاؤها ولكن يتوقى الفاعل أوقات النهى وجوبا فى نهى الحرمة وندبا فى نهى الكراهة. وأما الوهم والتجويز العقلى فلا يجب بهما ولا يندب قضاء كما قاله الحطاب. ولا يقال قد تقدم أن نقص الفرائض ولو الموهوم كالمحقق فأولى الفرض الكامل الموهوم. لأنا 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 الإنسان به ثواب النفل ويطلب منه أن يصليها (على نحو) أى صفة (مافاتته) من سر أو جهر أوقصر أوإتمام وقنوت فى صبح وتطويل قراءة وقراءة بسورة فى الثنائية وأولى غيرها واستثنوا من كلام المصنف من فاتته صلاة فى المرض وقضاها فى الصحة فيجب عليه القيام ولو كان فرضه الجلوس فى المرض لقول خليل وإن خفّ معذور انتقل للأعلى وعكسه من فاتته فى الصحة يقضيها ولو من جلوس أو فاتته مع القدرة على الوضوء ولم يقضها إلا مع القدرة على التيمم والضابط أن المعتبر حال الفعل سواء كان أعلى من حال الفوائت أو عكسه (ثم) إن 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 إعادة تلك الحاضرة التى كان صلاها مادام وقتها ولو الضرورى لحصول الترتيب، واحترز بقوله ماكان فى وقته عما فاته وقته فلا يعاد، مثل ذلك أن ينسى المغرب ولم يذكرها حتى صلى الصبح فانه يصلى المغرب ويعيد الصبح إذا كان التذكر قبل طلوع الشمس لبقاء وقتها ولا يعيد العشاء لفوات وقتها، وإن لم يذكر المغرب إلا بعد طلوع الشمس صلى المغرب فقط وإذا كان هذا المعيد إماماً ففى إعادة مأمومه صلاته خلاف الذى رجع إليه مالك وقال ابن القاسم لا إعادة فينبغى أن يكون هو الراجح وإن قال بعضهم الراجح الإعادة لأنه لا يعادل مارجع إليه مالك وقال به ابن القاسم وأختاره اللخمى وطائفة، وقيدنا الفائتة باليسيرة للاحتراز عما لو صلى حاضرة ثم ذكر فائتة كثيرة وهى ست أوخمس فان الحاضرة تقدم عليها عند ذكرها فلا يتأتى إعادة الحاضرة بعد قضائها فافهم.

﴿ تنبيه ﴾ قد علمت أن المراد بالوقت هنا مايشمل الضرورى قال خليل فى يسير الفوائت مع الحاضرة فان خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة وهذا بخلاف إعادة الصلاة بعد صلاتها بثوب نجس على جهة السهو أو العجز فان الوقت الذى تعاد فيه هو المختار ويفرق بين الاعادة للنجاسة وبين الاعادة للترتيب بتأكيد الترتيب على إزالة النجاسة بدليل تقديم الفائتة اليسيرة على الحاضرة

وَمَنْ ذَكَرَ صَلَاةً صَلَّاهَا مَتَى مَا ذَكَرَهَا عَلَى نَحْوِ مَا فَاتَتْهُ، ثُمَّ أَعَادَ مَا كَانَ فِى وَقْتِهِ مِمَّا صَلَّى بَعْدَهَا،

وإن خاف خروج وقت الحاضرة والعفو عن يسير النجاسة (ومن) ترتب (عليه صلوات كثيرة) وهى مازاد على صلاة يوم وليلة وقيل أو ساواها سواء كانت منسية أو متروكة عمداً (صلاها) وجوبا فوراً (بكل) أى فى كل كما 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 وإنما ذكر المصنف هذا وإن فهم من قوله سابقاً ومن ذكر الخ فانه يشمل الواحدة والأكثر للرد على أبى حنيفة فى قوله إنه لا يصلى عند طلوع الشمس إلا صبح يومه وعند غروبها إلا عصر يومه ودليلنا عموم «من نسى صلاة أو نام عنها فليصلها متى ماذكرها» إلى 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 وإنما يوسع له فى الضرورات التى لاغنى له عنها كما يدل عليه قول المدونة ومن عليه صلوات كثيرة أمر أن يصلها متى قدر ووجد السبيل إلى ذلك فى ليل أو نهار دون أن يضيع مالا بد منه من حوائج دنياه من نفقة عياله وصغار أولاده الفقراء أو أبويه الفقراء ويلحق بذلك درس العلم الواجب عليه والتمريض وإشراف القريب على مايظهر، ويحرم عليه صلوات النفل قبل قضاء ماعليه إلا الصلاة المسنونة كالعيد والكسوف وماخف من النوافل دونها كركعتى الفجر والشفع لاتصالهما بالوتر، لاما كثر كقيام رمضان فلا يفعله فان فعله أثم من وجه وأجر من وجه. والحاصل أنه لا يخرج من إثم التأخير إلا بفعل ماقدمناه وقول من قال يخرج من الحرمة ولا يعد مفرطاً بصلاة يومين فى كل يوم ضعيف.

﴿فرع﴾ لو أجر شخص نفسه فى عمل إجارة لازمة وهى الوجيبة أو المشاهرة مع نقد الأجرة ثم أقر أن عليه منسيات يمنعه قضاؤها عن العمل لم يقبل منه كاقرار من رهن عبداً أو باعه أنه لغيره أو أنه كان أعتقه قبل رهنه للتهمة فى الجميع. ولما بين أن الفائتة يجب قضاؤها فوراً على مابينا شرع فى حكم ترتيب الفائتة مع الحاضرة بقوله (وإن كانت) أى الفوائت (يسيرة) وهى ما كانت (أقل من صلاة يوم وليلة) أو قدر صلاة يوم وليلة (بدأ بهن) وجوبا قبل الصلاة الحاضرة سواء اتسع الوقت أم لا، بل (وإن فات) أى خاف فوات (وقت ماهو فى وقته) قال خليل عاطفاً على الواجب. ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها وهل أربع أو خمس؟ خلاف، فاذا خالف وقدم الحاضرة على يسير الفوائت ولو عامدا صحت ولكن يستحب له إعادة الحاضرة بعد فعل الفائتة ولو فى وقتها الضرورى قال خليل فان خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة وفى إعادة مأمومه خلاف وقدمنا بيان الراجح، وأشعر التقييد بالاعادة فى الوقت أن الترتيب بين الفائتة اليسيرة والحاضرة ليس بشرط وإن وجب مع الذكر، ويدخل فى الفائتة اليسيرة مالو كان عليه الظهر والعصر أو المغرب والعشاء ولم يبق من الوقت إلا مايسع الأخيرة فيجب تقديم الأولى على الثانية فان خالف وقدم الحاضرة صحت مع الاثم فى العمد دون النسيان ولا يتأتى هنا إعادة لخروج الوقت (و) مفهوم اليسيرة أن الفوائت (إن كثرت) بأن زادت على صلاة يوم وليلة أو ساوت على الخلاف فى سيرها (بدأ بما يخاف فوات وقته) من الحاضرة، فان اتسع وقت الحاضرة قدم الفائتة وإن ضاق

وَمَنْ عَلَيْهِ صَلَوَاتٌ كَثِيرَةٌ صَلَّاهَا فِي كُلِّ وَقْتٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ، وَعِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوبِهَا، وَكَيْفَمَا تَيَسَّرَ لَهُ، وَإِنْ كَانَتْ يَسِيرَةً أَقَلَّ مِنْ صَلَاةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بَدَأَ بِهِنَّ وَإِنْ فَاتَ وَقْتُ مَاهُوَ فِي وَقْتِهِ، وَإِنْ كَثُرَتْ بَدَأَ بِمَا يَخَافُ فَوَاتَ وَقْتِهِ،

وقت الحاضرة عن فعل الفائتة والحاضرة قدم الحاضرة هذا ما ارتضاه المصنف تبعا لبعض أهل المذهب، والذى ارتضاه خليل وشراحه وهو المعتمد أن 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 إن كانتا حاضرتين وأما لو كانت المذكورة فائتة بأن خرج وقتها لم تفسد المذكور فيها إلا إن أفسدها ولكن المتبادر من تعبير المصنف بالفساد من غير تقييد بإفساده أن المراد ذكر حاضرة فى حاضرة لأن 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 مشيراً إلى جميع ماسبق وجب قضاء فائتة مطلقا ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والفوائت فى أنفسها ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها وهل أربع أو خمس ؟ خلاف، فان خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة ، والفرق بين الوجوب الشرطى وغير الشرطى أن الشرطى يلزم من عدمه العدم بخلاف غيره لا يلزم من عدمه العدم ، وقيدنا بالذكر لأنه لو قدم ثانية الحاضرة على الأولى ناسيا واستمر ناسيا حتى سلم صحت وتستحب الاعادة فقط وإن قدمها مع العمد بطلت ومثل ذلك لو ذكر الأولى فى أثناء الثانية لأن المراد الذكر ابتداء أو فى الأثناء . والمراد بالفساد البطلان لأن معناها واحد عند غير أبى حنيفة . ثم شرع فى مبحث مبطلات الصلاة فقال (ومن ضحك) أى قهقه (فى الصلاة أعادها) لبطلانها قال خليل: وبطلت بقهقهة عمداً 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 وصوّب ابن ناجى صحة صلاته معللا ذلك بعدم قصد اللعب. وأقول يرد تعليل بطلان صلاة الناسى والمغلوب فلعل الصواب إطلاق المصنف وخليل والمدونة ، نعم يظهر صحة من به سلس القهقهة كلما دخل فى الصلاة ولا يستطيع تركها بوجه كما قالوه فى معتاد سلس الحدث كلما توضأ بخلاف من عادته كلما صام يشتد عطشه الموجب للفطر ولا يستطيع الإمساك بوجه فانه يسقط عنه الصوم لأن شرطه الاطاقة ولعل الفرق بينه وبين سلس القهقهة أن الأكل أو الشرب مناف لحقيقة الصوم والحدث شرطوا فيه الخروج على وجه الصحة لا ما خرج بالمرض كالسلس فلا ينتقض كما قدمنا ، وظاهر قول المصنف أعادها إماما أو فذاً وهو كذلك ويقطع من خلف الامام ووقع لابن القاسم فى العتبية ونحوه فى الموازية أن الامام يستخلف فى الغلبة والنسيان ويرجع مأموما على صلاة باطلة ويجب عليه إعادتها ولعل وجه رجوعه مأموما مع الإعادة أبداً مراعاة قول من يقول بالصحة من الغلبة والنسيان وإن كان ضعيفا. فان قيل ما الفرق بين القهقهة نسيانا تبطل الصلاة دون الكلام النسيان فالجواب شدة منافاتها للخشوع بخلاف الكلام ألا ترى أنه عهد عمده فى الصلاة لإصلاحها حتى منه صلى الله عليه وسلم. ولما كانت القهقهة تنقض الوضوء عند بعض الأئمة لا عند إمامنا قال (ولم يعد) من قهقهه فى صلاته (الوضوء) لأن الناقض عندنا إما حدث أو سبب أو ردة أو شك فى حدث وهى ليست من ذلك (وإن كان) الضاحك

وَمَنْ ذَكَرَ صَلَاةً فِي صَلَاةٍ فَسَدَتْ هَذِهِ عَلَيْهِ ؛ وَمَنْ ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَهَا وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءَ ، وَإِنْ كَانَ

بالقهقهة (مع إمام تمادى) وجوبا لحق إمامه وقيل ندبا على صلاة باطلة (وأعاد) صلاته بعد سلام إمامه أبداً لبطلانها ومحل التمادى على المأموم فى ضحكه غلبة أو سهواً وإن لم يقدر على الترك قال خليل وبطلت بقهقهة وتمادى المأموم إن لم يقدر على الترك بشرط اتساع الوقت ولم تكن صلاة جمعة ولم يلزم على تماديه ضحك بعض المأمومين وإلا قطعت فى الجميع وهذه إحدى 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 لاشئ عليه لاسجود عليه فى السهو ولا بطلان فى العمد أو الجهل غير أن العمد مكروه وإن كثر أبطلها ولو سهواً، وأما المتوسط بين الكثير والقليل فيسجد لسهوه وتبطل الصلاة بعمده.

﴿تنبيه﴾ حكم التبسم فى غير الصلاة الجواز وفيها الكراهة إلا 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» ولأن الضحك يميت القلب ويذهب بنور الوجه. وقال الحسن: عجبت من ضاحك والنار وراءه وعجبت من مسرور والموت وراءه، ولعل قول الصوفية بحرمتها لأمر يدركونه منها لو اطلع عليه الفقيه لحرمها وإلا فالصوفية من عظماء أهل الشرع (والنفخ) من الفم (فى الصلاة كالكلام) فان وقع سهواً 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 الأنف فلا يبطل عمده ولا سجود لسهوه قال الأجهورى وينبغى أن يقيد بأن لايكون فعله عبثا وإلا جرى على الأفعال الكثيرة لأنه ليس من جنس أفعال الصلاة فان كثر أبطلها. والدليل على ماقال المصنف ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله «النفخ فى الصلاة كالكلام» والظاهر رفعه لأن مثل هذا لايقال 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 أن النفخ فى غيرها ليس بكلام، فمن حلف لايتكلم لايحنث بنفخه أوحلف ليتكلمن لايبر بنفخه.

﴿فروع: تشتد حاجة الطالب لمعرفتها﴾ منها التنحنح فى الصلاة لضرورة لايبطل عمده ولا سجود يسجد ولغير ضرورة قولان المختار منهما عند اللخمى أنه لايبطل الصلاة واقتصر عليه خليل حيث قال والمختار عدم الابطال به لغيرها ولكن قيده السنهورى بما إذا فعله لغير ضرورة متعلقة بالصلاة وليس معناه أنه فعله عبثاً وإنما معنى قول خليل تبعا للخمى لغيرها أى لغير حاجة متعلقة بالصلاة فلا ينافى أنه فعله لحاجة غير متعلقة بها كاعلام أنه فى الصلاة، وأما لو تنحنح عبثاً عامدا فى صلاته لبطلت ولا وجه لعدم البطلان وقال الحطاب ظاهر كلام خليل ولو فعله عبثاحيث قل ويظهر لى أن كلام السنهورى أوجه. قال الأجهورى وينبغى أن الجشاء والتنخم كالتنحنح فى أحكامه.

﴿الفرع الثانى: التشهد فى الصلاة﴾ قال البرزلى إن فعله غلبة فمغتفر وإن فعله سهوا سجد غير المأموم وإن فعله عمدا أو جهلا أبطل الصلاة ﴿الفرع الثالث: الأنين للوجع فى الصلاة﴾ المذهب عدم بطلان الصلاة به ومثله البكاء إذا كان بلا صوت حصل اختيارا أو غلبة كان لتخشع أو لا إلا أن يكثر اختيارا وإلا 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 وإلا أبطل هذا ملخص

مَعَ إمَامٍ تَمادَى وأعادَ، وَلا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي التَّبَسُّمِ. والنَّفْخُ فِي الصَّلاةِ كالكَلامِ. والعامِدُ لِذَلِكَ مُفْسِدٌ لِصَلاتِهِ

قول ابن عطاء الله البكاء المسموع إذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع يلحق بالكلام والدليل على ذلك ما فى الصحيح « أن عائشة رضى الله عنها قالت إن أبا بكر رجل إذا قام فى مقامك لم يسمع الناس من البكاء » وإن 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 « إن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن لا يملك دمعه » والمراد ببكاء التخشع البكاء لخوف الله والدار الآخرة ووقع التوقف من شيخ مشايخنا الأجهورى فى البكاء سرورا لما أعده الله للمؤمنين فى الآخرة هل هو كالضحك قهقهة فى الصلاة فيكون الصواب فيه البطلان به أم لا ؟ انظر النص الصريح فى ذلك ويظهر البطلان به لأنه إن لم يكن غلبة فيكون عبثا فتبطل به الصلاة كما يؤخذ من الفرق بين القهقهة والكلام فيما مرّ . ثم شرع فى الكلام على من أخطأ القبلة فقال (ومن أخطأ القبلة) بعد أن صلى مجتهدا فى جهتها أو مقلداً غيره عدلا عارفا أو محرابا لم يكن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو بن العاص والحال أنه شرق أو غرب وكان الخطأ بغير نسيان (أعاد فى الوقت) أى تلك الفريضة فى وقتها الاختيارى على جهة الاستحباب ، واحترز بأخطأ عمن خالف القبلة عمدا فان صلاته تبطل قال خليل وبطلت إن خالفها وإن صادف فانه مختص بالعمد كما قاله بعض شراح خليل كالتتائى والزرقانى وقولنا فى المجتهد إذا اجتهد أو قلد غيره عدلا عارفا احتراز من المجتهد الذى تحير واختار جهة وصلى لها والمقلد الذى لم يجد من يقلده وتحير جهة وصلى لها فانه لا إعادة 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 لأن من بمكة إنما يستقبل عين الكعبة وإن بمشقة ، ومن بالمدينة يصلى إلى محرابه صلى الله عليه وسلم ومثل مسجد المدينة سائر المساجد التى صلى إليها عليه الصلاة والسلام فان قبلتها مسامتة للكعبة فلا يصلى إلا إليها مع العلم بقبلتها ولا يصح الاجتهاد فى تلك الأماكن ، 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 إليه خليل بقوله وإن تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى ومنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا بأن شرق أو غرب ، وأما الأعمى مطلقا والبصير المنحرف يسيرا فيستقبلانها ولا يقطعان فان تركا الاستقبال عمدا لم تبطل صلاتهما بخلاف البصير المنحرف كثيرا ، ولفظ الأجهورى أما لو لم يستقبلاها فالصلاة صحيحة فيهما فى اليسير باطلة لغير الأعمى فى الكثير وأقول جعله البطلان لغير الأعمى 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 لأجله إعادة فى حق الأعمى مطلقا ولا البصير فى اليسير وإنما تندب فى حق البصير المنحرف كثيرا لأنه الذى يؤمر بالقطع عند تبين الخطأ فى الأثناء بخلاف من لم يؤمر بالقطع بل بالاستقبال وهو الأعمى مطلقا أو غيره فى اليسير ، وفرضنا كلام المصنف فيمن حصل له الخطأ بغير النسيان وأما من أخطأ ناسيا فأشار إليه خليل بقوله وهل يعيد الناسى أبدا ؟ خلاف والمراد نسى إما مطلوبية 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

وَمَنْ أَخْطَأَ الْقِبْلَةَ أَعَادَ فِي الْوَقْتِ ،

ففيه خلاف فى الإعادة 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 الأجهورى 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 وإن تبين له الخطأ بعدها فانه يعيد أبدا . والظاهر أن سائر المحاريب الكائنة بالمدينة ، لو صلى إليها كمحراب قباء حكمه حكم محراب مسجده عليه الصلاة والسلام .

﴿ تنبيه ﴾ علم من كلام المصنف ومما ذكرنا وجوب استقبال القبلة وهو كذلك إذ هو شرط فى صحة الصلاة ولو سجدة تلاوة لكن مع الذكر والقدرة . ويجب على كل مكلف أن يتعلم أدلة القبلة إن لم يجد من يقلده والمجتهد لا يقلد غيره مع ظهور العلامات له وتمكنه من الاستدلال قال القرافى فى شرح الجلاب وابن عمر فى شرح هذا الكتاب من جحد وجوب الاستقبال فهو كافر يقتل بعد الاستتابة إن لم يرجع فان رجع ترك وقد اختلف فى أدلتها فقال ابن القاسم دليل القبلة بالنهار أن تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الأخذ فى الزيادة فذلك قبلتك . قال بعض العلماء وما قاله ابن القاسم لا يجرى فى كل زمان وقال الأجهورى والذى ليس فيه أهلية الاجتهاد ولم يجد من يقلده ولو محراباً صحيحا فانه يجب عليه أن يجعل المغرب فى صلاته خلف ظهره أو يجعل المشرق أمام وجهه وتصح صلاته فى أى زمن ، لأنه إن 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 أذنه اليسرى وإن كان بالعراق خلف أذنه اليمنى وإن كان بالشام يجعله وراء ظهره وإن كان باليمن يجعله أمامه فانه إن فعل ذلك يكون مستقبلا فان العراق مقابل لمصر من جهة المشرق والشام من جهة شمال مستقبل قبلة مصر واليمن فى جنوبه . وقولنا إن كان غير مجتهد لقول خليل . ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا إلا لمصر وإن أعمى وسأل عن الأدلة وقلد غيره مكلفا عارفا أو محرابا فان لم يجد المقلد من يقلده أو تحير المجتهد فانه يتخير جهة تركن إليها نفسه ويصلى وإن صلى للأربع جهات لكان فعله حسنا لاختيار 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 وإنما أطلت فى ذلك لداعى الحاجة وإجحاف المصنف (وكذلك) أى يعيد فى الوقت (من صلى) فريضة (بثوب نجس) أو متنجس مع عدم القدرة على إزالتها واتساع الوقت وكانت تلك النجاسة غير معفوّ عنها أو كان قادرا على إزالتها لكن صلى ناسيا لها حتى أتم صلاته (أو) صلى (على مكان نجس) فانه يعيد فى الوقت أيضا لما تقدم من أن إزالة النجاسة إنما تجب مع الذكر والقدرة وتسقط مع العجز والنسيان . وأما مع العمد والقدرة فالصلاة باطلة وتعاد أبدا . وقيل إنها سنة فتعاد فى الوقت ولو مع العمد والقدرة فظاهر كلام المصنف يحتمل جريه على الوجوب ويحمل على ماذكرنا من صلاته عاجزا عن إزالة النجاسة أو ناسيا ويحتمل أن يكون مشى على القول بأن إزالتها سنة ولا يحتاج إلى التقييد لما تقدم من أن المصلى بها عامدا على القول بالسنية إنما يعيد فى الوقت والوقت فى الظهرين للاصفرار وفى العشاءين لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس بناء على أنها لا ضرورى لها وللاسفار الأعلى على مقابله .

وكذلك من صلى بثوب نجس أو على مكان نجس ،

﴿ تنبيه ﴾ أشعر قوله صلى أنه لم يتذكر النجاسة فى الثوب أو المكان إلا بعد 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 لاقبلها ولكن يقيد البطلان بما إذا كانت غير معفوّ عنها وكان قادرا على إزالتها بوجود المطلق واتساع الوقت ومثل وجود المطلق الثوب أو المكان الطاهر فيصلى فى غيره بعد الإحرام ولا يكمل ، ولو تمكن من طرح ماعليه أو تحوله إلى موضع طاهر لبطلانها بمجرد الذكر على القول بوجوب إزالتها لا على القول بسنيتها ولا إن كان عاجزا عن إزالتها أو معفوا عنها، وأما لو رآها فى ثوبه وهمّ بقطعها فنسيها وتمادى فانه يعيدها أبدا بخلاف مالو علم بها قبل الدخول فى الصلاة ونسيها وصلى فالمشهور صحة صلاته قال خليل لاقبلها ، وأما لو رآها فى ثوب إمامه لوجب عليه إعلامه إن قرب منه وإذا بعد أعلمه بالكلام ، ولا يجوز للمأموم تبعيته بعد علمه بنجاسة ثوبه أو مكانه بل يستخلف الامام ولو الذى أعلمه بالنجاسة حيث لم يتبعه بعد العلم فى شىء منها لبطلانها عليه هذا هو الذى رجحه ابن رشد، وأما من سجد أو جلس على نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد مفارقتها فقيل يقطع صلاته وبه قال ابن عرفة أخذا من قول المدونة من علم فى صلاته أنه شرّق أو غرب قطع وابتدأ صلاته بإقامته وإن علم بعد الصلاة أعاد فى الوقت وقال غير ابن عرفة يتمّ صلاته متنحيا عنها، وأما من رأى فى صلاته نجاسة بعمامته بعد سقوطها يقطع على المشهور وجرى عليه ابن عرفة وذهب بعض القرويين إلى أنه يتمادى ويعيد فى الوقت، وهذه فروع حسان قلّ أن تجدها مجموعة هكذا فاحرص عليها (وكذلك) أى يعيد فى الوقت (من توضأ بماء نجس) الأولى متنجس لقوله (مختلف فى نجاسته) كالقليل الذى حلته نجاسة ولم تغيره على قول ابن القاسم سواء توضأ به عامدا أو ناسيا وبعد الوضوء ما أصابه من ثوب أو جسد ولعل وجه الإعادة فى الوقت على كلام المدونة لابن القاسم والمصنف مراعاة للخلاف وإلا فهو متنجس على قوله ومشى عليه المصنف فيما سبق لأن النص لابن القاسم إن لم يجد سواه تركه وتيمم ومعنى مراعاة الخلاف أن القائل بالنجاسة يكتفى بالإعادة فى الوقت مراعاة لقول القائل بعدم نجاسته والقائل بالطهارة يقول بالإعادة فى الوقت مراعاة لمن يقول بالنجاسة والذى فى شراح خليل أن المتوضئ بهذا الماء لا إعادة عليه أصلا على المشهور قال الأجهورى فى شرح خليل وإذا استعمله لا إعادة عليه وعلى مذهب المدونة والرسالة يعيد فى الوقت مراعاة للخلاف . وأقول قول العلامة الأجهورى فى شرح خليل بعدم إعادة مستعمله إن كان لنصّ صريح عن الإمام أو غيره فلا إشكال ، وإن كان لظاهر كلام خليل فلا لأن حكمه بعدم نجاسته لاينافى ندب إعادة الصلاة فى الوقت كما قال فى الرسالة فلعل الأحوط كلام المدونة والرسالة من ندب الإعادة فى الوقت (وأما من توضأ) أو اغتسل (بماء قد تغير) ولو ظنا غير قوى (لونه أو طعمه أو ريحه) بما يفارقه غالبا من طاهر كلبن أو نجس كبول (أعاد صلاته أبدا ووضوءه) واستنجاءه لأن الحدث وحكم الخبث لايرتفع إلا بالمطلق وهو الباقى على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان لابمتغير لونا أوطعما أو ريحا ولا فرق فى الإعادة بين استعماله فى وقت الضرورة أو الاختيار لأن الواجب على من هو معه التيمم . ولما كان من متعلقات الصلاة جمعها فتصلى إحداهما فى غير وقتها المعتاد لها إماقبله أو بعده ، وأسبابه ستة : المطر وحده والطين والظلمة وعرفة والمزدلفة والسفر والمرض ، وحكمه مختلف وبين كلا فى محله فأشار إلى الجمع ليلة المطر بقوله (ورخص) أى سهل على وجه الندب أو السنية (فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر)

وكذلك مَنْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ نَجِسٍ مُخْتَلَفٍ فِي نَجَاسَتِهِ ؛ وأما مَنْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ قَدْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ أَعَادَ صَلَاتَهُ أَبَدًا وَوُضُوءَهُ ، وَرُخِّصَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ لَيْلَةَ الْمَطَرِ ،

الغزير الذى يحمل الناس على تغطية رءوسهم بحيث يشق معه الوصول إلى المنازل ، ولا فرق بين الواقع أو المتوقع بقرائن الأحوال واختص الجمع بالمغرب والعشاء للمطر ، لأنهما اللذان ورد بهما الخبر وهو قول أبى سلمة من السنة إذا كان يوم مطر الجمع بين المغرب والعشاء وأيضا إنما يفعلان فى الليل وهو محل الظلمة ولا يتوهم من لفظ الرخصة الإباحة ، لأن الرخصة قد تكون سنة وقد تكون مندوبة ففى رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة ، وقول المدونة الجمع ليلة المطر سنة ماضية والأصل الحقيقة ، وقد فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله تعالى عنهم وفعلهم لا يطرأ 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 لا ظلمة الغيم نهارا فلا يجمع لأجلها ولو انضم لها طين أو ريح شديد وإنما 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 إن صبروا لغيبوبة الشفق ، ولذلك لا يجمع أرباب المساجد المعتكفة بها إلا تبعا لمن منزله خارج عن المسجد كالمجاورين بالأزهر المنقطعين به لا يجمعون إلا تبعا للامام الذى منزله خارج عن المسجد ، وأما لو كان الإمام من جملتهم لوجب عليه استخلاف من منزله خارج عن المسجد ويتأخر المعتكف يصلى مأموما تبعا.

﴿تنبيهان : الأول﴾ لو صلى شخص المغرب فى بيته ثم أتى المسجد فوجد الجماعة فى صلاة العشاء فانه يجوز له الدخول معهم حيث يطمع فى إدراك ركعة ليحوز فضيلة الجماعة ونية الإمام الجمع تقوم مقام نيته ، وأما لو وجدهم فرغوا أو فى التشهد فلا يدخل معهم ويؤخر العشاء للشفق إلا أن يكون المسجد الذى دخله ووجد أهله قد جمعوا أحد المساجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس فانه يجمع لنفسه لعظم فضلها على الجماعة فى غيرها ﴿الثانى﴾ الذى منزله متصل بالجامع ولم يأت الجامع ليس له الجمع تبعا لأهل الجامع ، فلو خالف وجمع مع أهل المسجد صحت صلاته مراعاة لمن يقول بجواز جمعهم تبعا لأهل المسجد . ثم شرع فى صفة الجمع للمطر أو الطين مع الظلمة بقوله (ويؤذن 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 الأولى 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 . لأنا نقول تأخيرها مراعاة للقول بامتداد اختياريها للشفق فان له قوة فى باب الجمع رفقا بالناس فى حصول فضل الجماعة لهم وأيضا نصوا على جواز التأخير قليلا لمحصلى الشروط قبل دخول وقتها (ثم) بعد التأخير قليلا (يقيم) المؤذن الصلاة (فى داخل المسجد ويصليها) أى المغرب من غير تطويل لأن تقصيرها مطلوب فى غير هذا فهذا أولى (ثم) بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصراف الإمام من محل صلاته (يؤذن للعشاء) إثر صلاة المغرب من غير مهلة ولا تسبيح ولا تحميد من المؤذن (فى داخل) صحن (المسجد) بصوت منخفض لأنه ليس لطلب الجماعة ولذلك كان مندوبا وعند دخول الوقت يسن الأذان على المنار بصوت مرتفع ليعلم أهل البيوت (ويقيم) للعشاء (ثم يصليها) سريعا (ثم ينصرفون) إلى منازلهم (و) الحال أن (عليهم الإسفار) أى بقية من نور النهار بحيث يصلون إلى منازلهم (قبل مغيب الشفق) .

وكذلك فى طين وظلمة ، ويؤذن للمغرب أول الوقت خارج المسجد ثم يؤخر قليلا فى قول مالك ثم يقيم فى داخل المسجد ويصليها ثم يؤذن للعشاء فى داخل المسجد ويقيم ثم يصليها ثم ينصرفون وعليهم إسفار قبل مغيب الشفق

﴿تنبيهات : الأول﴾ إنما قلنا ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرافه الخ إشارة إلى أن الإمام لا يبقى 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 الأجهورى فى شرح خليل قال ابن أبى زيد وغيره وينبغى للامام أن يقوم من مصلاه إذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود اهـ. وأقول كلام المصنف فيما سبق ولينصرف الإمام الخ يشمل هذا ﴿الثانى﴾ قوله ثم ينصرفون الخ لو جمعوا ولم ينصرفوا حتى غاب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا إعادة ﴿الثالث﴾ فهم من قوله ينصرفون وعليهم الإسفار أنهم لا يصلون الوتر وهو كذلك لأن وقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر كتراويح رمضان ﴿الرابع﴾ فهم من طلب انصرافهم بعد العشاء أنهم لا يشتغلون بنفل ولا غيره قال خليل ولا تنفل بينهما ولا بعدهما وإذا وقع ونزل وتنفل بينهما لا يمنع الجمع إلا أن تكثر النوافل بحيث يدخل وقت الظلمة الشديدة فيفوت الجمع والظاهر أن حكم التنفل الكراهة ولا وجه لحرمته لأنه وإن كثر لا يترتب عليه فوات واجب إذ الجمع مندوب أو مسنون والمفوّت لأحدهما لا يحرم فعله فتأمله. ﴿الخامس﴾ لم يبين المصنف حكم نية الجمع ولا محلها ومحلها على الراجح عند الصلاة الأولى وتطلب من الإمام والمأموم وأما نية الإمامة فقيل عند الثانية لأنها التى يظهر أثر الجمع فيها وقيل فيهما والمشهور الثانى، فلو ترك الامام نية الامامة بطلت الثانية على الأول وبطلت على الثانى حيث تركها فيهما، وأما لو تركها فى الثانية وأتى بها فى الأولى فالظاهر صحتها وتبطل الثانية ولا يصليها إلا عند مغيب الشفق وأما لو تركها عند الأولى ونيته الجمع فانها تبطل لأن 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 وإلى ذلك أشار بقوله (بأذان) لكل صلاة (وإقامة لكل صلاة) ولا يتنفل بينهما كغيرهما من الصلوات المجموعة قال زروق ونظر الأجهورى فى التنفل بعد الصلاتين فى جمع الظهرين وفى جمع العشاءين بالمزدلفة قال مالك ومن صلى فى رحله كهيئته الاقامة لكل صلاة ولا يحتاج إلى أذان ومن فاته الجمع بين الصلاتين بعرفة مع الامام وهو قوى على ذلك فليجمع بينهما فى رحله إذا 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 أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها فى حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لأنه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم . وأشار إلى رابع الأسباب للجمع وهو المزدلفة بقوله (وكذلك) الحكم (فى جمع المغرب والعشاء) جمع تأخير (بالمزدلفة) سنة مؤكدة بأذان وإقامة لكل صلاة لكن من غير خطبة، ومحله (إذا وصل إليها) بعد مغيب الشفق من غير تأخير إلا 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 إلى المزدلفة قبل مغيب الشفق لم يصح جمعه قبله ، فلو جمع أعاد المغرب ندباً والعشاء بعد الشفق وجوبا، واحترز بقوله إذا وصل عما إذا

والجَمْعُ بعَرَفَةَ بَيْنَ الظُّهْرِ والعَصْرِ عِنْدَ الزَّوَالِ سُنَّةٌ واجِبَةٌ بأذَانٍ وإقامَةٍ لِكُلِّ صَلاةٍ ، وكذلكَ فِي جَمْعِ المَغْرِبِ والعِشاءِ بالمُزْدَلِفَةِ إذَا وَصَلَ إلَيْهَا ،

لم يصل لمرض به أو بدابته فهذا يجمع إذا غاب الشفق فى أى محل ولو كان منفرداً لأن الجمع بالمزدلفة أو عرفة لا يشترط فيه جماعة بل لكل من فاته الامام الجمع .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ محل سنية الجمع بالمزدلفة أن يكون مريد الجمع وقف مع الامام وسار مع الناس أو تأخر عنهم لغير عذر فان لم يقف مع الإمام فلا يجمع بل يصلى كل صلاة فى وقتها ، وأما لو وقف مع الامام وإن تأخر عنه لعجز فانه يجمع بعد الشفق فى أى محل . والحاصل أن من وقف مع الامام ونفر معه أو تأخر عنه اختياراً لا يجمع إلا 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 ما تقدم من أن الأذان يكره فى الضرورى ومثل ذلك الأذان للظهر حيث يجمع مع العصر جمع تأخير . ويمكن الجواب بأن باب الجمع باب ضرورة ألا ترى أن إحدى الصلاتين تفعل بعد أو قبل وقتها المعتاد فالأذان أولى فيقيد ما فى الأذان بغير الصلاة المجموعة .

وأشار إلى خامس أسباب الجمع بقوله (وإذا جد السير) أى اشتد (بالمسافر) فى البر سفراً مباحا وإن قصر عن مسافة القصر فله حالتان إحداهما : أن يدرك الزوال سائراً ، 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 جمعاً صوريا وللصحيح فعله لأن الجمع الحقيقى هو الذى تقدم فيه إحدى 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 ، وإلى هذين الوجهين أشار خليل بقوله وإن زالت راكباً أخرهما إن نوى الاصفرار أو قبله وإلا 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 إذا أدركه الغروب سائراً فله وجهان أيضاً : أحدهما أن ينوى النزول بعد طلوع الفجر فله أن يجمع بين (المغروب والعشاء) جمعاً صوريا بأن يصلى المغرب فى آخر وقتها الضرورى (١) ويصلى العشاء فى أول وقتها لأنه 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 أو قبلهما فانه يؤخرهما كما كان يؤخر الظهرين عند نية النزول فى الاصفرار أو قبله . وثانى الحالتين أن يدركه الزوال أو الغروب نازلا بالمنهل وفيه ثلاثة أوجه ذكر المصنف منها وجها بقوله : (وإذا ارتحل) المسافر أى أراد الارتحال لأن فرض المسألة أنه نازل بالمنهل وزالت أو غربت الشمس وهو به (فى أول وقت الصلاة الأولى) وهى الظهر من الظهرين أو المغرب من العشاءين لأن كلام المصنف شامل لهما ونوى أنه لا ينزل إلا بعد غروب الشمس أو طلوع الفجر (جمع حينئذ) بأن يصلى العصر عند الظهر والعشاء عند المغرب ويسمى جمع تقديم وهو خلاف الأولى كما قال الأجهورى فى شرح خليل والأولى إيقاع كل صلاة فى وقتها وثانيها أن ينوى النزول قبل الاصفرار فى الظهرين أو فى 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 أن من زالت عليه الشمس أو غربت عليه راكباً له حالتان ومن زالت أو غربت عليه وهو نازل بالمنهل له ثلاث أحوال بالنسبة للصلاة الثانية لأنه يصلى الأولى قبل الارتحال فى الثلاث وأشار خليل إلى قسمى الراكب بقوله وإن

وَإِذَا جَدَّ السَّيْرُ بِالْمُسَافِرِ فَلَهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ وَأَوَّلِ وَقْتِ الْعَصْرِ، وَكَذَلِكَ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ ، وَإِذَا ارْتَحَلَ فِي أَوَّلِ وَقْتِ الصَّلَاةِ الْأُولَى جَمَعَ حِينَئِذٍ

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

زالت

زالت راكباً أخرهما إن نوى الاصفرار أو قبله وإلا ففي وقتهما كمن لا يضبط نزوله وأشار إلى أحوال النازل بقوله ورخص له جمع الظهرين بالمنزل إذا زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار أخر العصر وفي الاصفرار خير فيها والعشاءان كالظهرين على المعتمد كما قال المصنف هنا بتنزيل طلوع الفجر منزلة الغروب والثلث الأول منزلة ماقبل الاصفرار وباقي الليل منزلة الاصفرار .

﴿تنبيهات : الأول﴾ تلخص مما تقدم أن النازل وقت الزوال أو الغروب مخالف للسائر في هذين الوقتين لأن النازل إذا أراد أن يرتحل وينزل بعد الغروب أو طلوع الفجر إنما يجمع جمع تقديم والسائر إذا أراد أن ينزل بعد الغروب أو طلوع الفجر إنما يجمع جمعا صوريا لأنه يصلي الأولى في آخرها وقتها والثانية في أول وقتها وللصحيح فعله ونظير من لا يضبط وقت نزوله ومن يشق عليه استعمال الماء في وقت كل صلاة والمبطون يجوز لكل من هؤلاء تأخير الأولى إلى آخر وقتها بحيث إذا فرغ منها يؤذن ويقيم ويشرع في الثانية لدخول وقتها ﴿الثاني﴾ قول المصنف جد السير فيه أمران : أحدهما إسناد الجد إلى السير وهو إنما يسند إلى الشخص لأن معناه الاجتهاد والسير لا يجتهد وقد قدمنا جواب هذا بتضمين جد بمعنى اشتد أو أنه من باب المجاز العقلي وهو إسناد الفعل إلى غيرها ماهو له على حد «عيشة راضية» أي صاحبها ، والمعنى هنا جد السير أي صاحبه. وثانيهما أن تعبيره بجديوهم اشتراط الجد في جواز الجمع ، وفي المسألة خلاف والمشهور منه عدم اشتراطه كما صدّر به خليل حيث قال وإن قصر ولم يجدّ الخ ﴿الثالث﴾ قد ذكرنا أن هذا الجمع صوري لأن الحقيقي هو الذي تقدم فيه إحدى الصلاتين عن وقتها أو تؤخر والمراد وقتها المعتاد لها فلا ينافي أن ماصليت فيه وقت لها ضروري وقولهم إن الضروري بعد المختار أمر أغلبي . واختلف في الصوري هل هو رخصة أو غير رخصة فظاهر كلام المصنف لخليل أنه رخصة وخالف المازري في كونه رخصة ولعل وجه كونه رخصة أنه يطلب من المكلف إيقاع الصلاة في أول وقتها لأنه من أفضل الأعمال ويلام عليه في تأخيرها من غير عذر وأما نحو المريض ومن يشق عليه إيقاع كل صلاة في أول وقتها فلا يلام عليه في تأخيرها لأنه يرخص لصاحب الضرورة مالا يرخص فيه للصحيح والله أعلم. وأشار إلى سادس الأسباب بقوله (و) يستحب (للمريض أن يجمع) بين المشتركتين (إذا خاف أن يغلب) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (على عقله) في وقت الثانية بجنون وإغماء أو حمى أو دوخة (عند الزوال) متعلق بقوله يجمع وذلك بالنسبة للظهرين (وعند الغروب) بالنسبة للعشاءين . قال خليل وقدم خائف الإغماء والنافض والميد ، واستشكل القرافي طلب هذا الجمع لأنه على تقدير حصول نحو الاغماء لا تجب الصلاة فلا يجمع مالم يجب بل يحرم التقرب بصلاة من خمس لم تجب وعلى تقدير عدم حصول نحو الاغماء لا ضرورة تدعو إلى الجمع . وقد يجاب بأن الأصل وجوب الصلاة الثانية لو حصل الشك في سقوطها وهو شك في المانع فيطلب إلغاؤه بخلاف الشك في أصل الوجوب وهذا بخلاف ما إذا خافت المرأة أن تحيض في وقت الثانية فلا يطلب منها تقديم الثانية عند الأولى ولعل الفرق أن الغالب على الحيض استغراقه الوقت بخلاف غيره يمكن انقطاعه قبل خروج الوقت فلا يسقط الصلاة .

﴿تنبيهات : الأول﴾ ذكر المصنف حكم مالو خاف السليم أن يغلب على عقله في وقت الثانية ولم يذكر عكسه وهو ما إذا غلب على عقله وقت الأولى من المشتركتين والحكم فيها عكس ماقال المصنف وهو أنه يؤخر الأولى إلى وقت الصلاة الثانية كصاحب السلس الذي يلازمه في وقت الأولى وينقطع في وقت

وللمريض أن يجمع إذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب ،

الثانية ﴿الثانى﴾ ماذكرناه من ندب التقديم فى كلام المصنف وندب التأخير فى عكسه واضح إذا كان يعلم أنه يستغرق جميع الوقت ، وأما لو كان يعلم أنه يذهب فى آخره لطلب منه التأخير لكن يتجه عليه أنه إذا كان يعتقد استغراقه لوقت الثانية أنها تسقط فما وجه طلبه بها ويقدمها قبل وقتها . وجوابه احتمال انقطاعه قبل خروج الوقت ﴿الثالث﴾ لو جمع المريض فى وقت الأولى 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 الأخيرة . قال خليل وإن سلم أو قدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية والمعتمد عدم الإعادة فى الفرع الثانى ومحل الإعادة فى الفرع الثالث إذا جمع غير ناو الارتحال وإلا فلا إعادة . وأشار إلى الحالة الثانية من حالتى المريض بقوله (وإن) كان المريض لا يخاف على عقله عند الثانية ولكن (كان الجمع) بين الصلاتين (أرفق) أى أيسر (به لبطن به ونحوه) كشدة برد (جمع) جوازاً فى (وسط وقت الظهر) وهو آخر القامة الأولى بحيث إذا سلم دخل وقت العصر فيؤذن لهما ويقيم ويسمى الجمع المذكور صوريا (و) جمع بين العشاءين (عند غيبوبة الشفق) الأحمر فيوقع المغرب فى آخر وقتها الاختيارى بناء على امتداده والعشاء فى أول اختياريها وللصحيح فعل هذا الجمع لأنه ليس جمعا حقيقيا لفعل كل صلاة فى وقتها والحقيقى ماتقدم فيه إحدى الصلاتين أو تؤخر كما قدمنا . ثم شرع فى الأعذار المسقطة لقضاء الصلوات بقوله (والمغمى عليه) ومثله السكران بحلال وبالأولى المجنون (لا يقضى) واحد منهم (ماخرج وقته) الضرورى (فى) زمن (إغمائه) أو جنونه أو سكره الحلال كمن شرب خمرا يظنه عسلا أو لبنا لعدم خطابهم فى تلك الحالة (و) إنما (يقضى) أى يؤدى المغمى عليه ومن ذكر معه (ما) أى الفرض الذى (أفاق فى وقته) وفسرنا يقضى بيؤدى لأن القضاء فعل ماخرج وقته وما فعل فى وقته لا يقال له قضاء ، ولعل المصنف قصد المشاكلة فعبر بيقضى لوقوعه فى صحبة القضاء وهو حقيقة المشاكلة نظيره « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن » أو الضمير فى وقته عائد على ما المفسرة بالفرض ولذلك ذكر الضمير . ثم بين أقل القدر الذى إذا أفاق فيه يلزمه الأداء بقوله (مما يدرك منه) الضمير راجع لما أفاق فى وقته (ركعة) بسجدتيها (فأكثر من الصلوات) وحاصل المعنى بإيضاح أن المغمى عليه ومن ألحق به لا يلزمه فعل ما أفاق فى وقته إلا إذا كان يعتقد إدراك ركعة كاملة بسجدتيها فأكثر بعد تحصيل الطهارة وستر العورة وغير ذلك من شروطها التى تتوقف الصحة عليها عند ضيق الوقت سواء حصل له الإغماء فى أول الوقت أو آخره . قال خليل والمعذور غير الكافر يقدر له الطهر ، فقوله مما يدرك منه ركعة يعنى فى جانب السقوط والإدراك معا فالتقدير والمغمى عليه لا يقضى ماخرج وقته فى إغمائه مما لا يدرك منه ركعة فأكثر ويقضى ما أفاق فى وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر لأدائه 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 لإغمائه فى وقتهما وإن أفاق وقد بقى من النهار هذا القدر قضاهما لأنه أفاق فى وقتهما وإذا أغمى عليه ولم يكن صلى المغرب والعشاء وقد بقى لطلوع الفجر مقدار الطهر وأربع ركعات لم يقضهما وإذا أفاق فى ذلك الوقت قضاهما .

والحاصل أن مابه الإدراك به السقوط .

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا أن المراد بالوقت فى كلام المصنف الضرورى وأشار إليه خليل بقوله وتدرك

وَإِنْ كَانَ الْجَمْعُ أَرْفَقَ بِهِ لِبَطْنٍ بِهِ وَنَحْوِهِ جَمَعَ وَسَطَ وَقْتِ الظُّهْرِ وَعِنْدَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ ، وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ لَا يَقْضِي مَا خَرَجَ وَقْتُهُ فِي إِغْمَائِهِ ، وَيَقْضِي مَا أَفَاقَ فِي وَقْتِهِ مِمَّا يُدْرِكُ مِنْهُ رَكْعَةً فَأَكْثَرَ مِنَ الصَّلَوَاتِ ،

فيه الصبح بركعة لأقل والظهران والعشاء ان بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة . ومن الأعذار المسقطة الحيض ومثله النفاس وأشار إليه بقوله (وكذلك الحائض) ومثلها النفساء (تطهر) أى ترى كل واحدة علامة الطهر حكمها حكم الغمى عليه فلا تقضى ماخرج وقته مما لاتدرك منه ركعة فأكثر وتؤدى ماطهرت فى وقته مما تدرك فيه ركعة بسجدتيها . ثم فرع على ذلك التشبيه قوله (فإذا) رأت الحائض والنفساء علامة الطهر نهارا والحال أنه قد (بقى من النهار بعد طهرها) بالماء حيث لم تكن من أهل التيمم وإلا قدر لها الطهر بالتراب (بغير توان) أى تراخ كما فى بعض النسخ أى يعتبر زمن طهرها المعتاد لمثلها لامع سرعة العجلة ولا مع التساهل فى الفعل والهيئة ، وفاعل بقى (خمس ركعات) فى الحضر أوثلاث فى السفر (صلت الظهر والعصر) أى وجب عليها صلاتهما لظهرها فى وقتهما لأنها تدرك الأولى بقدرها ويبقى للثانية ركعة فلو شرعت فى الطهر من غير تراخ تظن إدراك الصلاتين فغربت الشمس صلت العصر وسقطت الظهر . قال خليل وإن ظن إدراكهما فركع فخرج الوقت قضى الأخيرة وإن تطهر فأحدث أوتبين عدم طهورية الماء أو ذكر ماترتب فالقضاء ويتم ماشرع فيه نافلة بحيث يسلم من ركعتين لأنه غير مدخول عليه ، وفهم من قوله بعد طهرها أنه يقدر لها الطهر زيادة على ماتدرك فيها الركعة ومثلها سائر أرباب الأعذار 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 الإدراك يعتبر أيضاً فى جانب السقوط قال الأجهورى فى شرح خليل والمراد الطهر بالماء وإن كان عند ضيق الوقت وخشية فواته باستعمال الماء لاينتقل الشخص للتيمم لعدم تحقق الخطاب بالصلاة هنا وأما من كان مخاطباً بالصلاة فى جميع الوقت لكونه ليس من أصحاب الأعذار وأخر فعلها حتى ضاق وقتها وعلم أنه إن تيمم أدرك الوقت بركعة وإن توضأ خرج وقتها فإنه يتيمم ولعل وجه الفرق أن هذا عنده نوع تفريط فشد عليه دون صاحب العذر فخفف عنه بسقوطها إن لم يبق زمن للطهر بالماء ، هذا إيضاح كلام الأجهورى وقال الأجهورى أيضاً وأفهم اقتصاره على الطهر أى طهر الحدث لأنه المتبادر عند الإطلاق وأيضاً طهر الحدث إنما يطلب عند اتساع الوقت أنه لايقدر له ستر عورة ولا استقبال قبلة ولا استبراء واجب أن لو احتيج إليه وهو كذلك وفى كلام الشاذلى مايقتضى اعتبار بقية شروط الصلاة فانظره مع كلام الشيخ ومفهوم بغير توان أنها لو تراخت فى الفعل أو كانت موسوسة حتى خرج الوقت الذى يسع الطهر المعتاد والركعة لوجب عليها القضاء (وإن) رأت علامة الطهر والحال أنه قد (بقى من الليل) بعد طهرها بالماء بغير توان مايسع (أربع ركعات) ولو فى السفر (صلت المغرب والعشاء) لادراك المغرب بثلاث وتبقى ركعة للعشاء لما تقدم عن خليل أن المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الأولى على المذهب (وإن كان) الباقى (من النهار أو من الليل) بعد طهرها إنما يسع (أقل من ذلك) المذكور من الخمس فى النهار والأربع فى الليل (صلت الصلاة الأخيرة) وسقطت الأولى لأن الوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة . ولما كان مابه الادراك يحصل به السقوط قال (وإذا حاضت) أونفست (لهذا التقدير) وهو الخمس فى النهار بعذر من الطهر أو الأربع فى الليل مع زمن الطهر (لم تقض ماحاضت فى وقته) بل يسقط عنها الصلاتان قال خليل أوسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك وإنما قلنا بعد زمن الطهر لما قاله الأجهورى إن المذهب أنه يقدر الطهر فى جانب السقوط كما يقدر فى جانب الإدراك وقال العلامة ابن عمر وسواء أخرت المرأة الصلاة عمداً

وكذلكَ الحائضُ تَطْهُرُ ، فإذَا بَقِيَ مِنَ النَّهارِ بَعْدَ طُهْرِها بغيرِ تَوَانٍ خَمْسُ رَكَعاتٍ صَلَّتِ الظُّهْرَ والعَصْرَ وإنْ بَقِيَ مِنَ اللَّيْلِ أرْبَعُ رَكَعاتٍ صَلَّتِ المَغْرِبَ والعِشاءَ ، وإنْ كانَ مِنَ النَّهارِ أوْ مِنَ اللَّيْلِ أقَلَّ مِنْ ذلكَ صَلَتِ الصَّلاةَ الأخِيرَةَ وإنْ حاضَتْ لِهَذا التَّقْدِيرِ لَمْ تَقْضِ ما حاضَتْ فِي وَقْتِهِ ،

أو نسيانا أو رجاء أن تحيض فى وقتهما حتى لا تقضيهما إلا أنها 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 لأجل الفطر ويقضيه فى زمن الشتاء فانه يقضيه . ومنها من عنده مال يصير به مستطيعاً 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 إبله بذهب فراراً من الزكاة ، وفرق شيخنا محمد بين تلك المذكورات المتقدمة وبين مسائل الزكاة بأن الحق فى المتقدمة لله وفى مسائل الزكاة للفقراء فعومل بنقيض مقصوده (وإن حاضت) أو نفست فى آخر الصلاتين (لأربع ركعات من النهار) فى الحضر أو ركعتين فى السفر (فأقل إلى ركعة) بعد مقدار زمن الطهر (أو) حاضت (لثلاث ركعات من الليل إلى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط) وتسقط الثانية لحيضها فى وقتها . والوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة إدراكا وسقوطاً وتقضى الأولى لأنها 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 الأولى بعد الطهر (واختلف فى حيضها) أى فيما إذا حاضت (لأربع ركعات من الليل) مع مايسع الطهر (فقيل مثل ذلك) أى تقضى الأولى وتسقط الثانية بناء على أن التقدير بفضل ركعة عن الثانية وهو قول ابن عبدالحكم نظراً إلى أن الوقت إذا ضاق اختص بالأخيرة (وقيل انها حاضت فى وقتهما فلا تقضيهما) بناء على أن القول بأن المشتركتين يدركان بفضل ركعة عن الأولى وهو قول مالك وابن القاسم والمعول عليه ، ووجهه أن الأولى يجب تقديمها فعلا فيقدر بفضل ركعة عنها واقتصر عليه خليل حيث قال وتدرك الصبح بركعة فى الضرورى والظهران والعشا آن بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قدمنا من اعتبار زمن الطهر فى جانب الإدراك والسقوط أن من أخرت الظهر والعصر وحاضت فى وقتهما بحيث بقى خمس ركعات إنما يسقطان عنها حيث كانت طاهراً حين حصول الحيض لا إن كان عليها جنابة بحيث لو أمرناها بالغسل لم تدرك سوى أربع أو أقل فانما تسقط الثانية وتقضى الأولى ولو كانت أخرتهما عمداً كما قدمنا وعلم مما قدمنا أن 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 سبباً سوى الردة فيشمل الشاك فى نومه أو إغمائه أو مس ذكره أو غير ذلك من النواقض (ابتدأ الوضوء) قال خليل ويشك فى حدث بعد طهر علم إلا المستنكح ، والمراد بالشك التردد على حد سوى فلا يلزم الوضوء بتوهم الحدث مع ظن الطهارة وإنما 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 إيجاب الوضوء فى صورة المصنف إيجابه فى عكسها وذلك فيما إذا 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 أن الشك حصل قبل الدخول فى الصلاة وأما لو دخل فى الصلاة

وَإِنْ حَاضَتْ لِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنَ النَّهَارِ فَأَقَلَّ إِلَى رَكْعَةٍ أَوْ لِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى رَكْعَةٍ قَضَتِ الصَّلَاةَ الْأُولَى فَقَطْ . وَاخْتُلِفَ فِي حَيْضِهَا لِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ فَقِيلَ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَقِيلَ إِنَّهَا حَاضَتْ فِي وَقْتِهِمَا فَلَا تَقْضِيهِمَا ، وَمَنْ أَيْقَنَ بِالْوُضُوءِ وَشَكَّ فِي الْحَدَثِ ابْتَدَأَ الْوُضُوءَ ،

متيقناً الطهارة ثم طرأ له الشك فى الناقض فيها فإنه يجب عليه التمادى فيها وبعد تمامها إن بان له البقاء على الطهارة لم يعدها وإن بان حدثه أو بقى على شكه أعادها وجوباً قال خليل وإن شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد .

﴿تنبيهات : الأول﴾ إنما وجب الوضوء بالشك لأن الطهارة شرط والشك فى الشرط مؤثر ، بخلاف الشك فى طلاق زوجته أو عتق أمته أو شك فى الظهار أو الرضاع لايؤثر لأنه شك فى المانع وهو لايؤثر قاله الوانشريسى وإنما أثر فى الشرط دون المانع لأن العبادة محققة فى الذمة فلا تبرأ منها إلا بطهارة محققة والمانع يطرأ على أمر محقق وهو الإباحة أو الملك من الرقيق فلا تنقطع بأمر مشكوك فيه ﴿الثانى﴾ قال فى الذخيرة إذا صلى شاكا فى الطهارة ثم تذكرها قال مالك صلاته تامة لأن الشرط الطهارة وهى حاصلة فى نفس الأمر علمت أم لا . وقال أشهب وسحنون باطلة وهو المشهور لأنه غير عامل على قصد الصحة ﴿الثالث﴾ فى قول المصنف ومن أيقن بالوضوء وشك فى الحدث إشكال بيانه إيهام أن جملة وشك فيه حالية فيلزم اجتماع الشك واليقين فى زمن واحد وهو مستحيل ولذلك كان الأولى التعبير بثم بدل الواو وليعلم منه أن الشك متأخر عن اليقين وأصل العبارة فى المدونة كما فى المصنف وعبارة خليل خالية من هذا الإشكال ، ولفظها وبشك فى حدث بعد طهر علم وقد أشرنا إلى مايدفع هذا الإشكال فى المزج بقولنا فى حصول الحدث الدال على أن الشك طرأ بعد اليقين فتصير عبارته كعبارة خليل . ثم شرع فى مسألة كان حقها أن تذكر فى باب صفة الوضوء بقوله (ومن ذكر من وضوئه شيئاً مما هو فريضة منه) نسيه حال الوضوء أو شك فى نسيانه ولم يكن مستنكحاً (فان كان) ذلك التذكر (بالقرب) من وضوئه وذلك بأن لم تجف أعضاؤه المعتدلة فى الزمن المعتدل والمعتبر آخر الأعضاء غسلا (أعاد ذلك) وجوباً ومعنى الإعادة الإتيان به لأن فرض المسألة أنه لم يغسله ويأتى به بنية إتمام وضوئه ويفعله ثلاثاً إن كان مغسولا سواء كان عضواً كاملا أو بعض عضو (و) أعاد (مايليه) استناناً لأجل الترتيب وهو سنة بين الفرائض ويغسله مرة إن كان غسله أولا ثلاثاً أومرتين وإن كان غسله مرة يغسله مرتين (و) مفهوم بالقرب (إن تطاول ذلك) بأن لم يتذكر إلا بعد جفاف العضو المغسول آخراً (أعاده) أى اقتصر على فعل المتروك (فقط) ولا يغسل مايليه لما فيه من المشقة بخلاف حالة القرب وقيدنا هذا بغير المستنكح فانه إن شك فى ترك عضو يطرح الشك ولا يغسله .

﴿تنبيهان : الأول﴾ يطلب من الناسى أن يغسل ذلك المنسى فوراً ، قال فى المدونة يفعله حين يذكره ، فلو تأخر عن وقت الذكر حتى طال فسد وضوءه تعمد التأخير أو كان ناسياً لأنه لايعذر بالنسيان المتكرر على المشهور ، ومقابله يعذر به فيفعل المنسى وحده ويتفرع على ذلك فرع سحنون المشهور بين طلبة العلم . وهو من صلى الخمس بوضوء وجب لكل صلاة فذكر مسح رأسه من وضوء أحدها مسحه وأعاد الخمس ، فلو أعادها ناسياً مسحه مسحه وأعاد العشاء فقط ، وبيانه أن المسح المتروك إن كان من إحدى الأربع فقد أعادها بوضوء العشاء الكامل وبرئت الذمة من جميعها ، وإن كان المسح المتروك من وضوء العشاء فقد برئت ذمته بالمسح الثانى اه واعترض هذا بعضهم بأنه فى المدونة لم يعذر بالنسيان ﴿الثانى﴾ قال المصنف قال أبو الحسن لأن معه نوعاً من التفريط قال الأجهورى فى جوابه لامانع 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

وَمَنْ ذَكَرَ مِنْ وُضُوئِهِ شَيْئاً مِمَّا هُوَ فَرِيضَةٌ مِنْهُ ، فَإِنْ كَانَ بِالْقُرْبِ أَعَادَ ذَلِكَ وَمَا يَلِيهِ ، وَإِنْ تَطَاوَلَ ذَلِكَ أَعَادَهُ فَقَطْ ،

مسح رأسه من أحد الوضوءين وأعاد الخمس ناسياً مسح رأسه فانه يمسح رأسه ويصلى العشاء فقط وبرئت ذمته لأن كل صلاة فعلت مرتين بوضوءين أحدهما صحيح قطعاً ﴿الثانى﴾ قول المصنف ومن ذكر من وضوئه شيئاً قد ذكرنا أن المراد بالشىء أعم من أن يكون عضواً أو لمعة وتقدم أن 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 ثلاثاً بنية إتمام الوضوء ويعيد العضو الموالى لعضو اللمعة ولا يغسل بقية ماترك منه اللمعة ، فلو نسى لمعة من يد مثلا ولم يدر هل هى من اليمنى أو اليسرى غسلها من اليدين جميعا وأعاد مابعدها لآخر الوضوء ، وإن نسيها من يد أو رجل ولم يدر محلها غسل العضو كله (و) مفهوم إن تذكر أنه (إن تعمد ذلك) أى ترك شيئاً من فرائض الوضوء (ابتدأ) وجوباً (الوضوء إن طال ذلك) أى زمن الترك ، فتلخص أن التارك لشىء من فرائض الوضوء عضواً أو لمعة يبنى على مافعل مع النسيان مطلقا وأما مع العمد أو العجز فانه يبنى مالم يطل . قال خليل وبنى بنية إن نسى مطلقا وإن عجز مالم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدل ، وإنما 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 إن طال إن لم يطل لايبتدئ الوضوء ويأتى بالمتروك فقط من غير نية لوجودها وتسن إعادة ما بعده لأجل الترتيب فصار العمد كالنسيان عند عدم الطول فى الاقتصار على المتروك وإنما يفترقان مع الطول ويؤخذ من كلام المصنف فرضية الموالاة ويعبر عنها بالفور وهى الإتيان بالوضوء فى زمن واحد من غير تفريق متفاحش مع الذكر والقدرة وهو المشهور ومذهب المدونة وصدر به خليل حيث قال وهل الموالاة واجبة إن ذكر وقدر الخ ووجه الأخذ أنه أوجب ابتداء الوضوء مع العمد فى حال الطول والبناء فى حال النسيان مطلقا وحملة الفاكهانى أيضا على الوجوب . ولا يقال المصنف لم يعبر بالوجوب . لأنا نقول التعبير بالفعل وهو ابتداء فى كلامه الأصل فيه الوجوب خلافا لسيدى أحمد زروق وسيدى يوسف ابن عمر فى قولهما يبتدئ الوضوء فى حال العمد مع الطول ولو على القول بسنية الموالاة لأن التهاون بالسنن كالتهاون بالفرائض وتبعا فى كلامهما ابن القاسم ، وأما ابن عبد الحكم فعلى خلافه لأنه قال لايبتديه ولو فرقه عامداً وإنما يبنى على مافعل كما لو فرقه ناسيا ويدل على هذا مايأتى من أن المتوضئ لو تعمد ترك جميع سنن الوضوء لم يبطل بخلاف الصلاة إلا أن يقال الموالاة شهرت فرضيتها فعظم أمرها .

وَإِنْ تَعَمَّدَ ذلكَ ابْتَدأ الوُضُوءَ إنْ طالَ ذلكَ ،

﴿تنبيهات : الأول﴾ قابل المصنف الترك نسيانا المفهوم من ذكر بالمتعمد وخليل قابله بالعاجز وأما الأولى منهما مع الاتفاق فى الحكم على المنقول كما قال الأجهورى فى شرح خليل فأقول الأولى مقابلة الناسى بالعاجز ليكون نصا على المتوهم لأنه لو قابله بالعامد كالمصنف لتوهم أن العاجز كالناسى يبنى مطلقا وليس كذلك فلما قابله بالعاجز علم بالأولى بناء المتعمد . ولا يقال المقابلة بالعاجز توهم أيضا أن المتعمد يبتدئ الوضوء مطلقا ولو مع القرب كما قاله بعضهم لأنا نقول قد اشتهر فى المذهب أن سائر الأماكن التى تطلب فيها الفورية يغتفر فيها التفريق اليسير فافهم ، نعم ألحقوا المنكره على الترك بالناسى ويظهر أن الاكراه يكون بمطلق التخويف بالأمر المؤلم من ضرب ونحوه ، وصوروا

التفرق

التفرق بين أعضاء وضوئه عجزا بأن يعد من الماء مايظن أنه يكفيه فيغصب منه أو يراق أو يتبين عدم مايكفيه. وأقول الظاهر أنه لامفهوم لما ذكر لما تقدم من أن المتعمد للتفريق كالعاجز فى أنه لايصح البناء على ماتقدم إلا مع القرب ويجب ابتداء الوضوء مع الطول بخلاف من أعد من الماء مايقطع بكفايته فيراق عليه أو يغصب منه فهذا كالناسى كما هو مفهوم من كلام الخطاب. فان قيل وجوب الموالاة مشروط بالذكر ومشروط بالقدرة فلأى شىء افترقا عند التخلف إذ يبنى مطلقا عند عدم الذكر وهو النسيان، وأما عند فقد القدرة وهو العجز إنما يبنى عند القرب وكان مقتضى شرطية القدرة كالذكر البناء مطلقا عند العجز. فالجواب أن العاجز عنده نوع تقصير بعدم احتياطه بتكثير الماء أو بالتحفظ ممن يريقه أو يغصبه فشابه المتعمد لترك الموالاة فافهم ﴿الثانى﴾ التارك لبعض أعضاء لوضوء عمدا أو عجزا إنما أمر بابتداء الوضوء عند الطول لترك الموالاة وذلك الترك يشمل ترك بعض الأعضاء من غير غسل وغسل مابعده لكن بعد تفريق فاحش ويشمل ما إذا غسل أول أعضاء الوضوء ولم يشرع فيما بعده حتى جف الأول فهذا أيضا بمنزلة التارك جملة فيبتدئ الوضوء كالأول، ولا مفهوم للوضوء بل مثله الغسل فى التفصيل فان ترك عضوا أو لمعة من غير غسل فانه مع الترك نسيانا أو لأجل إكراه يبنى بنية إتمام الغسل ولو مع الطول ويبتديه مع التفريق عمدا ولكن يقتصر على فعل المتروك ولو مع القرب لأن الترتيب فى الغسل لايجب ولايسن ويغسل المتروك مرة واحدة إلا الرأس فتثلث لطاب 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 الأجهورى فى شرح خليل: اعلم أن تارك الموالاة وتارك بعض فرائض الوضوء والمنكس سواء فى إعادة ماحصل فيه الخلل بشىء مما ذكر وحده إن حصل البعد وفى إعادته مع مابعده عند القرب كما يستفاد من كلام الخطاب وغيره ﴿الرابع﴾ يستثنى من قول المصنف ومن ذكر من وضوئه شيئا النية فانه إذا ذكرها أوشك فى تركها يبتدئ الوضوء وإن لم يحصل طول ولا يعتد بشىء مما فعله دون تحقق نية الوضوء وإنما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة إليه. ثم شرع فى بيان ما إذا كان صلى قبل فعل المتروك بقوله (وإن كان قد صلى فى جميع ذلك) المذكور من ترك بعض مفروضات الوضوء مع النسيان أو غيره وقبل فعله (أعاد صلاته أبدا) إن كانت مفروضة لفعلها قبل تمام طهارته (و) أعاد (وضوءه) إن كان طول مع العمد أو العجز وأما لو كان الترك نسيانا أو إكراها فانه يعيد صلاته بعد بنائه على مافعل من أعضاء الوضوء قبل الصلاة. قال خليل: ومن ترك فرضا أتى به وبالصلاة. وأشار إلى حكم ترك غير الفرض لأن هذا مفهوم قوله سابقا ومن ذكر من وضوئه شيئا مما هو فريضة فقال (وإن ذكر) من وضوئه بعد تمامه شيئا مما ليس فريضة بل (مثل المضمضة والاستنشاق) بل (ومسح الأذنين) ونحوها مما هو سنة ولم ينب عنه غيره ولم يكن فعله موجبا لتكرير المسح (فان كان) التذكر (قريبا فعل ذلك) المنسى استنانا حيث أراد البقاء على الطهارة ولو لم يرد فعل قربة لا إن كان مراده نقض طهارته (ولم يعد مابعده) سواء كان الترك عمدا أو سهوا سواء قرب أو بعد قاله الأجهورى لأن ترتيب السنن فيما بينها أو مع الفرائض مندوب هذا هو المشهور لأنه قول مالك فإنه قال من غسل وجهه قبل أن يتمضمض تمضمض ولم يعد غسل وجهه ومثل تحقق النسيان الشك حيث لم يكن مستنكحا (وإن تطاول) أى بعد مابين وضوئه وتذكره (فعل ذلك) المنسى وحده (لما يستقبل) من الصلوات. قال خليل ومن ترك فرضا أتى به وبالصلاة وسنة فعلها

وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى فِي جَمِيعِ ذَلِكَ أَعَادَ صَلَاتَهُ أَبَدًا وَوُضُوءَهُ وَإِنْ ذَكَرَ مِثْلَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ وَمَسْحِ الْأُذُنَيْنِ، فَإِنْ كَانَ قَرِيبًا فَعَلَ ذَلِكَ وَلَمْ يُعِدْ مَا بَعْدَهُ، وَإِنْ تَطَاوَلَ فَعَلَ ذَلِكَ لِمَا يُسْتَقْبَلُ

لما يستقبل كأن يذكر بعد الفراغ من صلاة الظهر أنه 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 الأجهورى، فتلخص أنه مع القرب يفعل المتروك من السنن حيث أراد البقاء على طهارته ولو لم يرد الصلاة ولا غيرها وأما مع الطول فإنه يسن فعله إذا أراد الصلاة أو الطواف وقيدنا بالتى لم ينب عنها غيرها للاحتراز عن الاستنثار ومثله غسل اليدين للكوعين لأنه ناب عنهما غيرهما وللاحتراز عن رد مسح الرأس لأنه يوجب تكرار المسح بماء جديد وكذا تجديد الماء للأذنين على ماقاله الحطاب خلافا للزرقانى وإنما 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 أنه يفعل المضمضة أو الاستنشاق ولا يؤخر إلى تمام الوضوء وإذا كان التذكر بعد تمام غسل الوجه لا يعيده وإذا كان فى أثنائه كمله ويتمضمض بعد ذلك لأنه لا يرجع من فرض إلى سنة . وأما القرافى فى الذخيرة فقال يكمل الوضوء ويفعل السنة المتروكة بعد تمام الوضوء وكل من كلام مالك والذخيرة مفروض فى الناسى وأما العامد فيتفقا على أنه يفعل السنة المتروكة سريعا ولا يؤخرها إلى تمام الوضوء هذا ملخص كلام الأجهورى . وأما قول المصنف كخليل ويفعل ذلك لما يستقبل من الصلوات فمفروض فى حال الطول بعد تمام الوضوء كما علمت (و) إذا 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 لأن الوضوء لا يبطل بتعمد ترك سنة بخلاف الصلاة لأنه جرى فى بطلان صلاته خلاف لانحطاط رتبة سنن الوسيلة عن سنن المقصد لأنه صلى الله عليه وسلم قال «صلوا كما رأيتمونى أصلى» وقال فى الوضوء «توضأ كما أمرك الله» ولكن يستحب له إعادة الصلاة فى الوقت كما هو المنصوص عن ابن القاسم قال العلامة البساطى وهو المشهور . وأما الناسى فلا يعيد اتفاقا كما قاله ابن عرفة .

ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك ، ومن صلى على موضع طاهر من حصير ، وبموضع آخر منه نجاسة فلا شىء عليه ،

﴿تنبيهات : الأول﴾ ماذكره المصنف كخليل فى ترك السنن لافرق 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 حصول المشقة فى الغسل لاشتماله على غسل جميع الجسد ﴿الثانى﴾ قول المصنف وإن 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 لأن السنة لاتنحط رتبتها بتركها إلا إن ناب عنها غيرها ﴿الثالث﴾ لم يتكلم المصنف على من ترك فضيلة كشفع غسله وتثليثه وحكمه أنه لا يطلب إعادتها لا حالا ولا لما يستقبل ويعلم منه حكم تنكيس السنن فى أنفسها أو مع الفرائض فلا يعاد المنكس منها لما يستقبل إلا من اقتصر على الاستجمار فى صلاته فإنه يندب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلاة (ومن صلى على موضع طاهر من حصير) أو غيره مما يسدله وصلى عليه كحرامه الذى طرحه فى الأرض (و) الحال أن (بموضع آخر منه نجاسة) ولكن لم يسجد على شىء منها (فلا شىء عليه) وصلاته صحيحة ولو لمستها ثيابه سواء تحركت بحركته أم لا ، لأن المصلى إنما يطلب منه طهارة ماتمسه أعضاؤه ومن هذا تعلم صحة الصلاة على الفروة التى بباطنها نجاسة ولو جلد كلب أو خنزير أو شاة ماتت بغير ذكاة شرعية حيث كان الشعر ساتراً للجلد ولا نجاسة به ولا يقال الشعر يتصل بالنجاسة فهو متنجس . لأنا 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 أو ثوبه المحمول له فصلاته باطلة حيث كان عالما وقادرا على إزالتها ووجه الفرق بين نحو العمامة والحصير أن نحو الحصير بمنزلة الأرض فالشرط طهارة ماتماسه أعضاء المصلى بخلاف نحو العمامة فانه محمول له فى الجملة. والحاصل أن المضر إنما هو الجلوس على المحل أو حمله فى الصلاة ولذلك لو وقف على طرف حبل متنجس أو مربوط به نجاسة والطرف الآخر طاهر فتبطل صلاته إن وقف على المتنجس وأما إن وقف على الطرف الطاهر لم تبطل صلاته لأنه غير حامل فهو بمنزلة الواقف على الحصير الذى بباطنه نجاسة لم تتصل بأعلاه (والمريض إذا كان) جالساً (على فراش نجس) وأولى متنجس (فلا بأس) إذا أراد الصلاة عليه (أن يبسط عليه ثوبا طاهراً كثيفاً) غير حرير إلا أن لا يجد غيره (ويصلى عليه) وتصح صلاته. قال خليل ولمريض ستر نجس بطاهر ليصلى عليه كالصحيح على الأرجح وإنما اقتصر المصنف على المريض للاتفاق عليه ولأنه الذى يحتاج إلى ذلك غالباً فلا ينافى أن الصحيح كذلك فقوله لا بأس المراد به الجواز المستوى أو المرجوح إن كان يمكنه الصلاة فى غير هذا المحل وإلا وجب فلو لم يجد مايستر به النجاسة إلا الحرير فله سترها به لأن الصلاة عليه إنما تحرم فى حال الاختيار. قال خليل وعصى وصحت إن لبس حريرا كما يعصى بالصلاة عليه اختيارا ولو فرش عليه ثوبا غير حرير لأن حرمة الحرير أشد من حرمة النجاسة خلافا لبعض الأئمة فى تجويز الجلوس عليه بعد ستره بغيره فاذا أقيمت الصلاة عليك بمحل مفروش بحرير فيجب عليك رفع الفرش وتصلى على ماتحته إلا أن لا تستطيع فلا بأس بفرش شىء عليه وتصلى بعد تقليد القائل بزوال الحرمة بفرش شىء عليه.

والمَرِيضُ إذَا كانَ على فِرَاشٍ نَجِسٍ فَلاَ بَأْسَ أنْ يَبْسُطَ عَلَيْهِ ثَوْباً طَاهِراً كَثِيفاً وَيُصَلِّيَ عَلَيْهِ. وَصَلاَةُ المَرِيضِ إنْ لَمْ يَقْدِرْ على القِيامِ صَلَّى جَالِساً إنْ قَدَرَ على التَّرَبُّعِ،

﴿تنبيه﴾ يشترط فى الثوب الذى يفرش على النجاسة أن يكون منفصلا عن المصلى وأما لو فرش كمّ ثوبه اللابس له على نجاسة بموضع سجوده أو طرف حرامه الملتحف به على النجاسة ولو الجافة لم تصح صلاته فقد قال عياض وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة بغير محله لغو اهـ مواق فان مفهوم قوله بغير محله أن طرف ثوبه الساقط على النجاسة لو كان مفروشاً على نجاسة تحت جبهته أو قدمه أو ركبته لم يكن لغوا فلا يصح للمصلى أن يفرش كمه على نجاسة بموضع سجوده أو تحت قدمه ثم شرع فى الكلام على صفة صلاة المريض بقوله (وصلاة المريض) الفريضة (إن لم يقدر على القيام) فيها مستقلا بأن عجز عنه جملة أو تلحقه به مشقة شديدة (صلى جالساً) مستقلا ويستحب أن يتربع (إن قدر على التربع) اقتداء به صلى الله عليه وسلم كان يتربع فى صلاته جالساً كما هو مروىّ عن ابن عباس وابن عمر وأنس ولأنه الأليق بالأدب قال العلامة خليل وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه قال شراحه وكذا فى حال سجوده. واعلم أن الذى يصلى الفرض جالساً 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 صحيحاً فلا يصح له الجلوس وإن كان مريضاً 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 ولهما أعاد بوقت حيث استند لهما مع وجود غيرهما وقيدنا 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 إن لم يدخل على الإتمام.

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ مفهوم قول المصنف إن لم يقدر على القيام أنه لو قدر على القيام لم يصح له الجلوس قال خليل يجب بفرض قيام إلا لمشقة أو لخوفه به فيها أو قبل ضرراً كالتيمم ولكن المصنف كخليل لم يبين موضع الوجوب من غيره ومحصله أنه إنما يجب القيام فى حال فعل الفرض كالركوع والإحرام وقراءة الفاتحة على غير المأموم أو زمن قراءتها فى حق المأموم وأما السورة فلا يجب القيام فيها إلا 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 فإنه يكون مبطلا حيث كان استناده على وجه العمد لا إن كان سهوا فإنما 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 وإنما يكره ذلك فقط ويعيد فى الوقت الضرورى ﴿ الثانى ﴾ ماقدمناه من استحباب التربع للمصلى جالسا لا ينافى أنه يطلب منه تغيير جلسته إذا أراد السجود أو الجلوس للتشهد وحكم التغيير السنية حال السجود والتشهد والندب بين السجدتين (وإلا) بأن لم يقدر المريض على الجلوس بحالتيه متربعا بأن عجز عنه جملة أو يلحقه بالتربع المشقة الفادحة (صلى) جالسا (بقدر طاقته) ولو غير متربع واستند لغير جنب وحائض ولهما أعاد بوقت إن كان الاستناد لهما مع وجود غيرهما . والحاصل أن 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 (وإن لم يقدر) أى العاجز عن القيام بحالتيه (على السجود) والركوع من جلوس بل عجز عنهما جملة أو تلحقه بهما المشقة الفادحة (فليومئ) أى يشير برأسه وظهره (بالركوع والسجود) أى إليهما فإن لم يقدر على الإيماء بهما أومأ إليهما برأسه فقط فان لم يقدر برأسه فبما يستطيع أومأ ولو بيده أو طرفه (و) يجب أن (يكون) إيماؤه ا (سجوده أخفض من ركوعه) أى من إيمائه لركوعه.

وَإِلَّا فَبِقَدْرِ طَاقَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى السُّجُودِ فَلْيُومِئْ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَيَكُونُ سُجُودُهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ذكر المصنف حكم من عجز عن القيام ولا يستطيع السجود والركوع بأنه يومئ لهما من جلوس وترك حكم عكس كلامه وهو من لا يقدر إلا على القيام فقط وأشار إليه خليل بقوله : وأومأ عاجز إلا عن القيام فانه يأتى بصلاته كلها من قيام بأن يومئ إلى الركوع والسجود برأسه وظهره أو بما قدر من أعضائه قال الأجهورى فان لم يقدر على الإيماء بشئ من جسده مع القدرة على القيام كان بمنزلة من لا يقدر إلا على النية فيجب عليه قصد أفعال الصلاة مع الإتيان بالأقوال إن قدر وإلا نوى الجميع ، ويظهر أن المراد قصد شئ فى محله زيادة على نية الصلاة المعينة . والحاصل أن العاجز عن الركوع والسجود يومئ لهما من قيام إن عجز عن الجلوس وإن قدر على الجلوس أومأ إلى الركوع من قيام وإلى السجود من جلوس ﴿ الثانى ﴾ لم يعلم من كلام المصنف كيف يفعل بيديه حال الإيماء للركوع والسجود ومحصله أن المومئ للركوع لا نزاع فى أنه إن أومأ إليه من قيام أن يمد يديه مشيراً بهما إلى ركبتيه وأن يضعهما على ركبتيه إن أومأ إليه من جلوس قال الأجهورى والظاهر أن حكم المد فى الأول والوضع فى الثانى الوجوب وأما المومئ للسجود فأشار إليه خليل بقوله وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الأرض أى هل يومئ بهما إلى الأرض إن أومأ إلى السجود من قيام ويضعهما على الأرض إن أومأ إليه من جلوس والمقابل مطوى أى أو لا يفعل بهما شيئا تأويلان ﴿ الثالث ﴾ لم يبين المصنف حد الايماء وحكى فيه خليل تأويلين بقوله وهل يجب فيه الوسع أى بذل الجهد بحيث لو قصر عن وسعه بطلت صلاته أو يكتفى بما يعد إيماء لكن لا بد من التفرقة بين الايماء المركوع من السجود ﴿ الرابع ﴾

قولنا يجب أن يكون إيماؤه للسجود أخفض الخ هو المفهوم من كلام المصنف والمدونة وفى التحقيق عن ابن عمر أنه على جهة الندب . ولما انقضى الكلام على الحالات الأربع وهى حالة القيام مستقلا ومستنداً والجلوس كذلك شرع فى حالات الاستلقاء بقوله (وإن لم يقدر) المريض على الصلاة من جلوس ولو مع الاستناد (صلى) مضطجعا ويستحب أن يكون (على جنبه الأيمن إيماء) برأسه أوغيره والحال أن وجهه إلى القبلة كما يفعل به فى لحده فان لم يقدر فعلى جنبه الأيسر ووجهه إلى القبلة أيضاً وإن لم يقدر إلا مضطجعا ﴿على ظهره فعل ذلك﴾ بأن يجعل وجهه إلى السماء ورجلاه لى القبلة فلو عجز عن الصلاة على الظهر صلى مضطجعا على بطنه ووجهه إلى القبلة ورجلاه إلى دبرها وحكم الاستقبال فى تلك الحالات الوجوب مع القدرة فلو صلى لغيرها مع القدرة بطلت والقدرة تكون بوجود من يحوّله وإلا سقط ثم إن وجد من يحوله بعد الصلاة استحب له إعادتها فى الوقت .

﴿ تنبيهان . الأول ﴾ علم مما قررنا أن الترتيب بين حالات الاستلقاء الثلاث وهى الأيمن والأيسر والظهر مستحب بخلاف الترتيب بينها وبين الصلاة على البطن فهو واجب كالترتيب بينها وبين الجلوس بحالتيه . والقيام بحالتيه . والحاصل أن الترتيب بين القيام مستقلا والقيام مستنداً والجلوس بحالتيه فرض وكذلك الترتيب بين القيام مستنداً والجلوس بحالتيه على كلام خليل وعلى كلام غيره أن الترتيب بين القيام مستنداً 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 ﴿الثانى﴾ المصلى من اضطجاع يصلى بالإيماء ولكن لم يعلم هل يومئ بكل أعضائه أو بعضها والمأخوذ من كلام بعض الشراح أنه يومئ برأسه فان عجز عن الايماء برأسه اومأ بعينيه وقلبه فان لم يستطع فبأصبعه قال الأجهورى والظاهر أن ترتيب الايماء بهذه المذكورات واجب ولما كان يتوهم من يسر الدين سقوط الصلاة عمن لا يستطيع الاتيان بشئ من أفعالها سوى النية قال (ولا يؤخر) المكلف (الصلاة إذا كان فى عقله) المراد أنها لا تسقط عنه بوجه (وليصلها بقدر ما يطيق) ولو بنية أفعالها قال فى الجلاب ولا تسقط عنه الصلاة ومعه شئ من عقله ، وصفة الاتيان بها أن يقصد أركانها بقلبه بأن ينوى الاحرام والقراءة والركوع والرفع والسجود وهكذا إلى السلام إن كان لا يقدر إلا على الإيماء بطرفه أوغيره وإلا أومأ بما قدر على الإيماء به ولو بحاجب كما قال المازرى وإذا لم يستطع المريض أن يومئ إلا بطرفه وحاجبه فليومئ بهما ويكون مصليا بهذا مع النية ، وهذا مقتضى المذهب .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ سكت المصنف عن الطهارة للعلم بأنه لابد منها ولو فى حق العاجز ولو من فوق حائل ولو بالنيابة فإن عجز عنها بكل وجه سقطت عنه الصلاة على مذهب مالك أداء وقضاء لأن العجز عنها بقسميها المائية والترابية بمنزلة عدم الماء والصعيد . وقال خليل وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد ويؤخذ من كلامه عدم سقوطها بالإكراه مع التمكن من الطهارة بل إن أخرها فى حال الإكراه وجب عليه قضاؤها . قال العلامة الأجهورى : واعلم أنه لا يتصور الإكراه على عدم الصلاة بالقصد ﴿الثانى﴾ الأصل فى صلاة المريض على الصفة المتقدمة الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » أى ما فى طاقتها وآية « ماجعل 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 ماجه « فان لم تستطع فمستلقيا » ﴿الثالث﴾ لم يذكر المصنف حكم مالو شرع فى الصلاة فطرأ عليه مايغير حالته

وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ الأَيْمَنِ إِيمَاءً . وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ إِلاَّ عَلَى ظَهْرِهِ فَعَلَ ذَلِكَ وَلاَ يُؤَخِّرُ الصَّلاَةَ إِذَا كَانَ فِي عَقْلِهِ ، وَلْيُصَلِّهَا بِقَدْرِ مَا يُطِيقُ ،

التى كان عليها ، ومحصله أنه لو كان يصلى مضطجعاً أو جالساً وطرأ له الصحة فان كان بعد السلام فلا إعادة عليه ولا فى الوقت وأما لو حصلت له القدرة زيادة عن الحالة التى كان يصلى عليها فى أثناء صلاته فانه يجب الانتقال إلى الأعلى زيادة . قال خليل وإن خف معذور انتقل إلى الأعلى وجوبا إن كان الترتيب بين الحالتين واجباً وندبا إن كان الترتيب بينهما مندوبا ومفهوم خف أنه لو حصل له عذر بحيث صار لا يستطيع الحالة التى كان يصلى عليها فانه يتمها صلاة عجز على مامر من جلوس مع الاستقلال أو الاستناد أو الاضطجاع ﴿ الرابع ﴾ لو كان المريض يستطيع الإتيان بالصلاة على حالة من الحالات لكن نسى بعض أقوالها وأفعالها ولكن يقدر عليها بالتلقين فهل يجب عليه اتخاذ من يلقنه أم لا ؟ قال الأجهورى نقلا عن ابن المنير من علماء المالكية أنه يجب عليه اتخاذ من يلقنه نحو الفراءة والتكبير ولو بأجرة ولو زادت على مايجب عليه بذله فى ثمن الماء فيقول له عند الإحرام للصلاة قل : الله أكبر وهكذا إلى السلام ويقول له بعد الفاتحة والسورة افعل هكذا إشارة إلى الركوع أو السجود عند نسيانهما . ثم ذكر مسئلة وعد بها فى التيمم بقوله (وإن لم يقدر) مريد الصلاة (على مس الماء لضرر به أو لأنه لا يجد من يناوله إياه) مع قدرته على مسه (تيمم) أى جاز له التيمم لأنه بمنزلة العادم للماء (فان لم يجد) المريض (من يناوله ترابا) يتيمم عليه (تيمم بالحائط) القريب (إلى جانبه إن كان طينا أو عليه طين) قال خليل ولمريض حائط لبن أو حجر والتقييد بالمريض لالاحتراز عن الصحيح يصح تيممه بالحائط وإنما قيد بالمريض بالنظر للغالب (فان كان فيه جص أو جير) أو تبن (فلا) يصح أن (يتيمم عليه) صحيح أومريض ومثل ذلك لو كان مخلوطا بشئ نجس وقد قدمنا فى باب التيمم أن من لم يقدر على استعمال الماء ولا الصعيد لابنفسه ولا بنيابة تسقط الصلاة وقضاؤها كما تسقط عمن لم يجد لاماء ولا صعيداً فراجعه . ثم أشار إلى مسئلة مناسبة لما قبلها فى العجز بقوله (والمسافر) المراد الراكب مطلقا (يأخذه الوقت) أى يضيق عليه الوقت المختار وهو سائر (فى طين خضخاض) وهو الطين الرقيق ومثله الماء الخالص والحال أنه (لا يجد أين يصلى فيه) خوفا من الغرق أو من تلطيخ ثيابه (فلينزل عن دابته ويصلى فيه) حال كونه (قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع) ولا يلزمه الركوع والسجود عند مالك وأصحابه خلا أشهب فى إيجابه الجلوس والسجود مع التخفيف وإن تلطخت ثيابه النفيسة ، وإذا أومأ إلى الركوع يضع يديه على ركبتيه وإذا رفع يرفعهما وإذا أومأ إلى السجود يومئ بيديه إلى الأرض وينوى الجلوس بين السجدتين قائما وكذلك جلوس التشهد إنما يكون قائما قاله ابن عمر . واحترز بالخضخاض من اليابس الذى يمكن السجود عليه فانه يجب عليه النزول ويصلى فيه بالسجود على الأرض وقوله المسافر لامفهوم له كما أنه لامفهوم للراكب المفهوم من قوله فلينزل بل أولى من الماشى فانه يصلى فى الخضخاض بالإيماء (فان لم يقدر) الخائف خروج الوقت وهو فى طين أو ماء (أن ينزل فيه) خوفا من الغرق (صلى على دابته إلى القبلة) بأن يوقفها ويصلى إلى جهة القبلة وقولنا خوفا من الغرق احتراز من خوف تلطيخ الثياب فقط فلا يبيح الصلاة على الدابة قال الأجهورى : خشية تلطيخ الثياب لاتوجب صحة الصلاة على الدابة وإنما تبيح الصلاة إيماء بالأرض وهل يقيد بكون الغسل يفسدها أو مطلقا خلاف وسيأتى فى الرعاف مايقتضى التقييد بكون الغسل يفسدها . واعلم أن صلاة الفرض على الدابة إنما تكون بالإيماء إلى الأرض لا إلى رحل الدابة أو شئ من جسدها فان أومأ إليه فصلاته باطلة قاله الأجهورى وهذا ظاهر فى الإيماء للسجود وأما للركوع

وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ على مَسِّ الماءِ لِضَرَرٍ بِهِ ، أَوْ لأَنَّهُ لاَ يَجِدُ مَنْ يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ تَيَمَّمَ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنَاوِلُهُ تُرَاباً تَيَمَّمَ بِالحَائِطِ إِلَى جَانِبِهِ إِنْ كَانَ طِيناً أَوْ عَلَيْهِ طِينٌ ، فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ جِصٌّ أَوْ جِيرٌ فَلا يَتَيَمَّمُ بِهِ ، والمُسَافِرُ يَأْخُذُهُ الوَقْتُ فِي طِينٍ خَضْخَاضٍ لاَ يَجِدُ أَيْنَ يُصَلِّي فَلْيَنْزِلْ عَنْ دَابَّتِهِ وَيُصَلِّي فِيهِ قَائِماً يُومِئُ بِالسُّجُودِ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَنْزِلَ فِيهِ صَلَّى عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى القِبْلَةِ ،

فيكون حيث القدرة فليس له أن يسجد على ظهر الدابة وفى التتائى عن سند مايفيد أنه لو صلى على الدابة قائما وراكعا وساجداً من غير نقص أجزاء على المذهب سحنون لايجزئه لدخوله على الضرر ولا يقال يعارضه قول خليل وبطل فرض على ظهرها لحمله على من لايقدر على الصلاة عليها قائما وراكعا وساجداً أو كلام سند فى الفرض لا النفل ولكن كلام العلامة خليل يقتضى أنه ليس للصحيح أن يصلى الفريضة على ظهر الدابة فى غير الالتحام والخوف من كسبع أو فى خضخاض لايطيق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالأرض . هذا ملخص كلام الأجهورى فى شرح خليل .

﴿ تنبيه ﴾ مثل من يأخذه الوقت فى الماء أو الطين فى جواز صلاته الفرض على الدابة بالإيماء الخائف من لصوص أو سباع فانه يصلى بالإيماء إلى جهة الأرض ويرفع العمامة عن جبهته عند الإيماء للسجود قال خليل وبطل فرض على ظهرها أى الكعبة كالراكب إلا لالتحام أو لخوف من كسبع وإن لغيرها وإلا لخضخاض لايطيق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالأرض . ثم شرع فى الكلام على النافلة على الدابة فقال (و) يجوز (للمسافر أن يتنفل على دابته) والمراد بها ماعدا السفينة فيشمل الفرس والحمار والآدمى لمقابلتها بالسفينة وظاهره سواء كان راكبا على ظهرها أو فى شقدف أو غيره ، ووقع التوقف فى راكب نحو السبع هل يجوز له التنفل عليه أم لا (فى) مدة (سفره) ولا يلزمه استقبال قبلة بل (حيثما توجهت به) ولو سهل الابتداء بالنافلة إلى جهة القبلة لكن بشرط أشار إليه بقوله (إن كان) سفره (سفراً تقصر فيه الصلاة) بأن كان مباحا وأربعة برد فلا يتنفل العاصى ولا مسافر أقل من أربعة برد والمراد بالنفل ماقابل الفرض ولذلك قال(وليوتر) المسافر (على دابته إن شاء)ولو تمكن من النزول بالأرض والتخيير إنما هو فى مطلق الجواز فلا ينافى أن التنفل بالأرض أفضل . قال خليل وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط وإن بمحل بدل فى نفل وإن وترا وإن سهل الابتداء لها لا السفينة فيدور معها إن أمكن وهل إن أوماً أو مطلقا 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 إلى خيبر . وفى لفظ البخارى ويوتر عليها غير أنه لايصلى 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 إلى الأرض ولا يسجد على ظهر الدابة ويكون فى سجوده متربعا عند الإمكان ويرفع عمامته عند إيمائه للسجود وله ضرب الدابة وركضها فى الصلاة وله ضرب غيرها إلا أنه لايتكلم ولا يلتفت ووقع التوقف فى طهارة السرج ونحوه مما هو راكب عليه والذى استظهره ابن عرفة اشتراط طهارته فى النافلة دون الفريضة لأنه قد استحق ترك الفرض كالركوع والسجود فكيف بطهارة المحل قال الأجهورى وما ذكره ابن عرفة فى النافلة من اشتراط طهارة المحل يفيد صحة الإيماء إليه فقول ابن عمر ويومئ إلى الأرض ليس على طريق الوجوب وهذا بخلاف الإيماء لصلاة الفرض فى المسائل التى تصلى فيها الفريضة على ظهرها لايكون إلا للأرض فلا يصح فى سرجها أو شىء من جسدها كما قدمنا واحترز بالمسافر عن الحاضر فلا يصح تنفله على ظهر الدابة ولا الفريضة إلا فى المسائل المتقدمة ولا يصح تنفله فى السفينة أيضا حيث ما توجهت بل لايصلى فيها إلا للقبلة ويدور معها إن

وللمسافر أن يتنفل على دابته فى سفره حيثما توجهت به إن كان سفراً تقصر فيه الصلاة ، وليوتر على دابته إن شاء

أمكن ولو كان يصلى بالركوع والسجود على ظاهر المدونة وقال بعض الشيوخ محل منع بعض النفل فى السفينة حيث ماتوجهت إذا كان يصلى بالإيماء 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 إليه فى الذخيرة بقوله وإذا انحرف المسافر بعد الإحرام إلى جهة سفره من غير عذر ولا سهو فان كانت القبلة فلا شىء عليه لأنها الأصل وإلا بطلت صلاته وإن ظن أن تلك طريقه أو غلبته الدابة فلا شىء عليه ولو لغير جهة القبلة لأنه معذور ﴿ الثانى ﴾ علم من كلام المصنف وغيره أنه ليس له أن يحرم إلى جهة دبر الدابة ولو كان إلى جهة الكعبة فان فعل فالظاهر أنه إن تحول إلى جهة القبلة لم تبطل صلاته وإلا بطلت ﴿ الثالث ﴾ إذا وصل منزلا وهو متلبس بصلاة النافلة فان كان منزل إقامة نزل وكملها بالأرض بالركوع والسجود والاستقبال وإن لم يكن منزل إقامة خفف وأتمها على الدابة لأن عزمه السفر وهذا كله حيث بقى منها ماله بال وأما نحو التشهد فيفعله على ظهرها مطلقاً وأشار إلى مفهوم يتنفل بقوله (ولا) يصح للمسافر وأولى غيره أن (يصلى الفريضة) ولو بالنذر لقيامها (وإن كان مريضاً إلا بالأرض) فلو صلاها على ظهر الدابة أعادها أبداً وظاهره ولو كان يصليها عليها قائماً وراكعا وساجداً من غير نقص شىء عند سحنون لدخوله على الضرر وقال سند تجزه على المذهب وسيأتى مايقتضى أنه مخالف للمشهور (إلا أن يكون إن نزل) عن ظهر الدابة (صلى جالسا إيماء لمرضه فليصل) الفرض (على الدابة) حينئذ إن كان يفعلها على ظهرها كفعله لها على الأرض من غير تفاوت بين الحالتين فيومىء إلى الأرض بعد رفع العمامة عن موضع السجود وذلك الفعل (بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة) وأشار إليها خليل بقوله عاطفا على ماتصح فيه الفريضة على ظهر الدابة وهى ثلاث مسائل قدمناها سوى هذه وإلا لمرض ويؤديها عليها كالأرض فعلها وأما لو كان يؤديها على الأرض أتم من صلاتها على ظهرها لوجب عليه صلاتها بالأرض اتفاقا وذلك بأن يكون إن نزل على الأرض يقدر يسجد وإن صلى على ظهرها يصلى بالإيماء هذا هو المراد بالأتمية المقتضية لوجوب فعلها بالأرض وأما لو كان يصلى بالإيماء على ظهرها وبالأرض لكن يزيد إن نزل على الأرض بالقدرة على التربع ونحوه مما ليس بفرض فلا يقتضى وجوب فعلها بالأرض بل الندب فقط كما يفهم من كلام الأجهورى وبتقييد المسألة بالمريض الذى فرضه الإيماء علم الرد على تعقب ابن الفخار للمصنف حيث قال ماقاله المؤلف مخالف لمذهب مالك إذ لم يختلف مذهبه فى المريض الذى يصلى جالسا ويقدر على السجود أنه لا يصلى إلا بالأرض وغفل عن تقييده بحال الإيماء قال ابن ناجى وما ذكره المؤلف لا يخالف ماعليه الأكثر من الكراهة لما تقرر من أن الجواز قد يكون مع الكراهة ولذا قال خليل وفيها كراهة الأخير حيث كان له قدرة على النزول عن الدابة لكن فرضه الإيماء وأما العاجز عن النزول عن الدابة فلا تتأتى الكراهة فى حقه إذ يجب عليه فعلها على ظهرها كمن أخذه الوقت فى خضخاض أو فى حال الالتحام ويقول ابن الفخار لم يختلف مذهب مالك فى المريض الذى يصلى جالسا ويقدر على السجود أنه لا يصلى إلا بالأرض ضعف كلام سند المتقدم فافهم وأيضا خليل لم يصحح الفريضة على ظهر الدابة إلا فى أربع مسائل مسألة المريض والخائف من لص أو سباع ومن فى حال الالتحام ومن يأخذه الوقت فى ماء أو خضخاض وتقدم أن الإيماء للأرض فى الأربع ومع الاستقبال إلا فى حال الالتحام وعند الخوف من اللصوص والسباع فقد يسقط لأن معظم شروط الصلاة إنما تجب مع القدرة .

وَلا يُصَلِّى الفَرِيضَةَ ، وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا إِلاَّ بِالأَرْضِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ إِنْ نَزَلَ صَلَّى جَالِساً إِيمَاءً لِمَرَضِهِ ، فَلْيُصَلِّ عَلَى الدَّابَّةِ بَعْدَ أَنْ تُوقَفَ لَهُ وَيَسْتَقْبِلَ بِهَا القِبْلَةَ ،

﴿ تنبيه ﴾ كما اغتفر فى حق المريض إيقاع صلاة الفرض على ظهر الدابة اغتفر له الصلاة على السرير المعمول من الشريط وشبهه مما ليس بخشب ولا حجر حيث لا يستطيع النزول بالأرض ، وأما لو كان له قدرة على النزول إلى الأرض فلا تصح صلاته عليه ولو كان فرضه الإيماء حيث أومأ إليه ، وأما لو أومأ إلى الأرض لصحت صلاته كما صحت على الدابة فى تلك الحالة . وأما الصلاة على السرير المصنوع من الخشب فقال العلامة بهرام لا خلاف فى جواز الصلاة عليه لأنه شبيه بالسطح . ثم شرع يتكلم على مسائل الرعاف وهو الدم الخارج من الأنف ومثله القيح والصديد فقال (ومن رعف) بفتح عينه فى الماضى والمضارع على الأفصح فى حال صلاته (مع الإمام) وكثر رعافه بحيث سال أو قطر ولم يتلطخ به ولم يظن دوامه لآخر الوقت المختار (خرج) من المسجد مستمرا على صلاته إن شاء (فغسل الدم) وصفة خروجه أن يخرج ممسكا أنفه من أسفله أو أعلاه وهو الأولى لئلا يحتبس الدم إذا مسكه من أسفله وقيدناه بالسائل أو القاطر بحيث لا يذهبه الفتل للاحتراز عن الراشح الذى يذهبه الفتل لأنه يأتى فى قوله ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله ، وقيدنا بقولنا ولم يتلطخ به للاحتراز عن الكثير الذى يلطخه فتبطل به الصلاة حيث زاد على درهم واتسع الوقت لغسله وقيدنا بعدم ظن الدوام للاحتراز عما إذا ظن الدوام لآخر الوقت المختار فانه يتمها ولا يخرج ولو سائلا أو قاطرا حيث كان فى غير مسجد أو فيه وفرش شيئا يلاقى به الدم أو كان محصباً أو ترابا لا حصير عليه لأن ذلك ضرورة ويغسل الدم بعد فراغه كما ترك عليه الصلاة والسلام الأعرابى يتم بوله فى المسجد . قال خليل أو فيها وإن عيداً أو جنازة وظن دوامه له أتمها إن لم يلطخ فرش مسجد فان كان فى مسجد مفروش أو مبلط يخشى تلويثه ولو بأقل من درهم فانه يقطع وجوبا وعلى الإتمام يتمها بركوع وسجود إلا أن يخشى ضررا بالركوع والسجود أو تلطخ ثيابه الذى يفسدها الغسل فيتمها ولو بالإيماء لا إن خشى تلطخ جسده أو ثيابه التى لا يفسدها الغسل فلا يصح له الإيماء وقولنا إن شاء إشارة الى أنه يجوز له القطع بسلام أو كلام ولكن الأفضل البقاء والبناء على ما فعل بعد غسل الدم كما أشار إليه بقوله (ثم) بعد خروجه وغسل الدم (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 مرّ من أن الراتب كجماعة إلا أن الامام يستحب له الاستخلاف عند خروجه إذا كان معه جماعة ، وأما الفذ ففى بنائه خلاف هل منشؤه هل رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع من ابطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة فيبنى على الأول 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 أحمد زروق وهو حسن . وشروط البناء أربعة أشار الى أحدها بقوله (مالم يتكلم) فى زمن خروجه لغسل الدم وإلا 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 إلا أن تكون أرواث الدواب أو أبوالها حيث لا مندوحة له . قال الأجهورى . والحاصل أن المرور عليها مع العلم والاختيار مبطل مطلقا أى ولو يابسة ولو أرواث الدواب وأما مع الاضطرار فلا بطلان ولا إعادة 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 إعادة فى أرواث الدواب وأبوالها ، وكذا فى غيرها اذا لم

وَمَنْ رَعَفَ مَعَ الإمامِ خَرَجَ فَغَسَلَ الدَّمَ ثُمَّ بَنَى ما لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَمْشِ على نَجاسَةٍ ،

يتذكر إلا بعد الصلاة ، وأما لو تذكر فيها فان تعلق به شيء بطلت وإن لم يتعلق به شيء جرى على الخلاف فيمن سجد على نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد رفع جبهته ولم يتعلق به شيء منها ، فابن عرفة يبطل صلاته؛ وغيره يتحوّل عنها ويتم صلاته وبقي شرطان لم يذكرهما وهما أن لا يجد الماء في 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 ممسك أنفه ليغسل إن لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجساً ويتكلم ولو سهوا .

﴿ فرعان : أحدهما ﴾ إذا دار الأمر بين الذهاب لماء قرب مع الاستدبار وماء بعد الاستدبار معه فانه يذهب الى القريب ولو مع الاستدبار لأن الاستدبار اغتفر جنسه في الصلاة في بعض الأماكن بخلاف الفعل الكثير فتبطل به ولو سهوا قاله الأجهوري وربما يبحث فيه بأن الفعل الكثير اغتفر جنسه أيضا ولو عمدا في صلاة المسابقة إلا أن يقال بندور هذا بالنسبة لعذر الاستغفار .

﴿ الفرع الثاني ﴾ إذا دار الأمر بين الاستدبار ووطء النجاسة التي يبطل وطؤها فانه يقدم الاستدبار لأنه استدبار لعذر أشار إلى هذين الفرعين العلامة الأجهوري في شرح خليل (و) إذا خرج الراعف لغسل الدم مع الشروط المتقدمة (لا يبني على ركعة لم تتم بسجدتيها) قبل رعافه (وليلغها) أي لا يعتدّ بشيء من أجزائها وإنما يبني على ركعة تامة وتمامها يكون بالجلوس إن كان يقوم منها للجلوس ويقوم بالقيام إن كان يقوم منها للقيام ، فلو ركع وسجد السجدتين ثم قبل الجلوس أو القيام رعف فلا يعتد بتلك الركعة ويبتدئ القراءة من أولها بانيا على الاحرام إن كان الرعاف حصل في الركعة الأولى أو على الركعة الكاملة السابقة على الملغية إن كان الرعاف في غير الأولى ، فالمصنف أطلق البناء على الاعتداد ، فمعنى قوله لا يبني على ركعة لم تتم لا يعتد بقرينة قوله وليلغها فلا ينافي أنه يبني ولو على الاحرام ولذا قال خليل وإذا بنى لم يعتد إلا بركعة كملت وقد ذكرنا ما به الكمال على ما حققه العلامة الأجهوري في شرح خليل . ولما قدم أنه لا يخرج إلا لغسل الدم السائل أو القاطر شرع في حكم ما ليس كذلك بقوله (ولا ينصرف لـ)غسل (دم خفيف) المراد لا يجوز للراعف الخروج من الصلاة لغسل دم راشح (وليفتله بأصابعه) أي رءوس أنامل يسراه الخمس العليا . قال خليل فان رشح فتله بأنامل يسراه والمراد الخمس العليا ، وصفة الفتل أن يلقاه برأس الخنصر ويفتله برأس الابهام ثم بعد الخنصر البنصر ثم الوسطى ثم السبابة ولا يلقى الدم برأس الابهام بل يفتل بها فان استمر وتلطخت الأنامل العليا انتقل للأنامل الوسطى ، فان زاد ما فيها عن درهم تحقيقا بطلت صلاته إن اتسع الوقت الذي هو فيه ولا أتمها كما إذا ظن الزيادة أو شك فيها ولا ينظر ما في العليا ، فلو انتقل بعد تلطيخ العليا إلى عليا اليمنى وزاد ما فيها عن درهم لم تبطل صلاته على ما استظهره شيخ مشايخنا معللا له بقوله مراعاة لمن يقول بفتله بيديه .

﴿ تنبيه ﴾ علم من تقريرنا لكلامه أن المراد بالأصابع رءوسها فهو مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية نظير يجعلون أصابعهم في آذانهم وأن المراد العليا من اليد اليسرى على جهة الندب لأنها معدة لمباشرة الأقذار . ولما كان فتل الدم الخفيف مشروطا باستمراره خفيفا قال (إلا أن يسيل أو يقطر) بحيث لا يذهب إلا بالفتل فله أن ينصرف لغسله بالشروط المتقدمة ويبني على ما فعل وله القطع بسلام أو كلام كالسائل ابتداء : ولا يقال هذا مكرر مع قوله أولا ومن رعف خرج لغسل الدم لحمل ما تقدم على السائل أو القاطر ابتداء وهذا راشح ابتداء وطرأ له الزيادة حتى سال أو

وَلا يَبْنِي عَلى رَكْعَةٍ لَمْ تَتِمَّ بِسَجْدَتَيْهَا وَلْيُلْغِهَا ، وَلا يَنْصَرِفُ لِدَمٍ خَفِيفٍ ، وَلْيَفْتِلْهُ بِأَصَابِعِهِ إِلاَّ أَنْ يَسِيلَ أَوْ يَقْطُرَ ،

قطر ولذلك كان الأولى التعبير بإلى موضع إلا ليكون ظاهرا فيما ذكرنا . ولما كان الخروج لغسل الدم والبناء على ماصلاه قبل الرعاف رخصة لايقاس 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 لأبى حنيفة فى البناء مع الحدث الغالب ، ولأشهب فى بناء من رأى نجاسة فى ثوبه أوسقط عليه شىء منها فى صلاته . قال خليل ولا يبنى فى غيره كظنه فخرج فظهر نفيه فتبطل صلاته فى كل ماذكرنا لكن بالحدث ولو عند ضيق الوقت . وأما القىء النجس أو سقوط النجاسة فانما تبطل عند اتساعه وإنما حملنا الكلام على القىء النجس لأنه الذى يوجب الخروج من الصلاة ، وأما الطاهر فلا تبطل به الصلاة. قال خليل ومن ذرعه قىء لم تبطل صلاته بشروط ثلاثة : ظهارته ويسارته وخروجه غلبة لا إن كان نجسا أو كثيراً أو تعمد ابتلاعه فتبطل به الصلاة ، وأما لو ابتلعه غلبة ففى بطلان صلاته قولان على حد سوى وكما لايبنى فى غير الرعاف لايبنى فى الرعاف المتكرر على ماقاله ابن فرحون خلافا لابن عبد السلام فى قوله بالبناء ، ولو تكرر الرعاف مرتين أو أكثر فى صلاة واحدة وليس من المتكرر الحاصل فى حال رجوعه من غسل الدم قبل دخوله فى إكمال الصلاة بل يستمر على صلاته .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ إذا علمت ماقررناه من حمل كلام المصنف على الرعاف المبطل علمت أن كلام المصنف ليس على إطلاقه ولعله رحمه الله أطاق اتكالا على ظهور المراد لأن الكلام فى حصول مايوجب الخروج من الصلاة وإلا فالمصنف إمام لا يخفى عليه أمور الفقه فضلا عن غيره ﴿ الثانى ﴾ قول المصنف ولا يبنى فى قىء وفى بعض النسخ بإثبات 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 الإمام سلم وانصرف) لأن سلامه مع النجاسة أخف من خروجه لغسلها وسلامه بعد ذلك ، وظاهر كلامه ولو رعف قبل تشهده لحمل الإمام له ، فلو خالف وخرج لغسل الدم قبل السلام فالظاهر عدم بطلان صلاته (و) مفهوم بعد سلام الإمام (إن رعف قبل سلامه) أى الامام (انصرف وغسل الدم) لأنه إن لم يخرج يصير حاملا للنجاسة عمداً فتبطل صلاته (ثم رجع) بعد انصرافه لغسل الدم (فجلس) وتشهد ولو كان تشهد قبل الانصراف (وسلم) لأن سنة السلام أن يكون عقب تشهد قال خليل وسلم وانصرف إن رعف بعد سلام إمامه لاقبله ومحل انصراف من رعف قبل سلام الامام مالم يسلم إمامه قبل مجاوزته الصف والصفين وإلا جلس وسلم .

﴿ تنبيه ﴾ علم من كلام المصنف حكم المأموم إن رعف بعد سلام إمامه من أنه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم ومن رعف قبل سلام إمامه 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 إن حصل الرعاف بعد أن أتى بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم والامام والفذ فى ذلك سواء ، وإن رعف قبل ذلك فليستخلف الإمام 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 (والراعف) أى ويجب على الراعف بعد غسل الدم (أن يبنى) أى يتم مابقى من صلاته بانيا على مافعله (فى منزله) الذى غسل فيه الدم (إذا يئس أن يدرك بقية صلاة الامام) قال خليل وأتم مكانه إن ظن فراغ إمامه وأمكن وإلا فالأقرب إليه وإلا بطلت ورجع إن ظن بقاءه أوشك ولو تشهد . والحاصل أن الراعف

وَلَا يَبْنِي فِي قَيْءٍ وَلَا حَدَثٍ ، وَمَنْ رَعَفَ بَعْدَ سَلَامِ الإِمَامِ سَلَّمَ وَانْصَرَفَ ، وَإِنْ رَعَفَ قَبْلَ سَلَامِهِ انْصَرَفَ ، وَغَسَلَ الدَّمَ ، ثُمَّ رَجَعَ فَجَلَسَ وَسَلَّمَ ؛ وَلِلرَّاعِفِ أَنْ يَبْنِيَ فِي مَنْزِلِهِ إِذَا يَئِسَ أَنْ يُدْرِكَ بَقِيَّةَ صَلَاةِ الإِمَامِ

له بعد غسل الدم حالتان : إحداهما أن يظن فراغ إمامه ، والثانية أن يظن بقاءه أو يشك فيه ، ففى الأولى يتم مكانه إن أمكن وإلا ففى أقرب مكان إليه وتصح صلاته ولو تبين سلامه قبل إمامه ، وفى الثانية يرجع لمكانه حيث يوقن إدراك الإمام قبل سلامه وهذا فى المأموم ومثله الإمام بعد استخلافه لأنه يلزمه بعد الاستخلاف ما يلزم المأموم ابتداء ، وأما الفذ فيتم مكانه وهذا كله فى غير الراعف فى صلاة الجمعة ، وأما الراعف فى الجمعة فلا يتم مكانه . ولو تيقن فراغ إمامه وإليه أشار بقوله (إلا) أن يكون الراعف من إمام أو مأموم (فى الجمعة) وحصل له الرعاف بعد ركعة بسجدتيها (فلا يبنى إلا فى) أول (الجامع) الذى ابتدأها فيه ولو ظن فراغ إمامه لأن الجامع شرط فى صحة الجمعة ولا يتمها برحابه ولو كان ابتدأها به لضيق أو اتصال صفوف كما استظهره الحطاب لتمكنه من الجامع : وقال ابن عبد السلام يصح إتمامها فى الرحاب ، بخلاف ما لو أتمها فى غير الجامع الذى ابتدأها فيه فتبطل على المشهور خلافا لابن شعبان وإذا رجع إليه فوجده مغلوقا لا ينتقل الى غيره ويضيف ركعة إلى ركعته لتصير له نافلة ويبتدئها ظهراً بإحرام وإنما قلنا فى أول الجامع للاشارة إلى أنه لا يلزمه الرجوع إلى مكانه الذى افتتح الصلاة فيه بل تبطل صلاته بمجاوزته أقرب مكان ممكن ، وكما يجب الرجوع لأول الجامع على من أدرك ركعة بسجدتيها يجب على من يظن إدراك ركعة مع الامام بعد رجوعه ، وأما إن لم يدرك ركعة قبل الرعاف ولا يعتقد إدراك ركعة بعد رجوعه مع الامام فانه لا يرجع بل يقطع إحرامه ويبتدئ ظهرا بإحرام جديد. قال خليل وفى الجمعة مطلقا لأول الجامع وإلا بطلت ، وإن لم يتم ركعة فى الجمعة ابتدأ ظهرا بإحرام . قال الحطاب ولو خالف وبنى على إحرامه وصلى أربعاً الظاهر صحة صلاته ولم أره منصوصا ومحل ابتدائها ظهرا حيث لم يتمكن من صلاة الجمعة وإلا فعل بأن كان البلد مصرا تتعدد فيه الجمعة فيذهب إلى جامع آخر .

إلاَّ فى الجُمُعَةِ ، فلا يَبْنِى إلاَّ فِى الجامِعِ

﴿تنبيهات : الأول﴾ تلخص مما ذكرنا أن من لم يظن سلام الامام قبل رجوعه يجب عليه الرجوع ومن يظن فراغه يتم مكانه إن أمكنه وإن مدرك ركعة من الجمعة سواء كان أدركها قبل الرعاف أو يعتقد إدراكها بعد رجوعه يطلب بالرجوع ولو ظن فراغ الامام فى الصورة الأولى ، وكل من خالف ماوجب عليه بطلت صلاته ومن فعل ما وجب عليه صحت صلاته وإن أخطأ ظنه.

﴿الثانى﴾ لم يذكر المصنف حكم الرعاف قبل الدخول فى الصلاة وفيه وجهان : أحدهما أن يطمع فى انقطاعه قبل خروج الوقت بحيث يبقى منه ما يسع الطهارة وأربع ركعات أو ركعة بناء على ما يدرك به الوقت الاختيارى وفى هذا يؤخر الصلاة ، وثانيهما أن يظن دوامه إلى آخر الوقت وفى هذا يصلى من غير تأخير كما يصلى مع نزول الدم آخر الوقت اذا لم ينقطع بأن تخلف ظنه وضاق الوقت وهو نازل ويصلى بركوع وسجود مع الامكان ، وأما لو تضرر بالركوع والسجود لضرر بجسمه أو للخوف على تلطخ ثيابه التى يفسدها الغسل صلى بالايماء وهذان الوجهان يفهمان من قول خليل وإن رعف قبلها ودام أخر لآخر الاختيارى وصلى لأنه يفهم من قوله أخر أنه يرجى انقطاعه قبل خروج الوقت ويفهم منه أنه إن لم يرج الانقطاع يصلى من غير تأخير ولا فرق بين السائل والقاطر والراشح.

﴿الثالث﴾ لم يتعرض المصنف للمسبوق الذى يدخل مع الامام ويحصل له الرعاف أو نحوه مما يوجب فوات ركعة أو أكثر بعد الدخول مع الامام بحيث يجتمع فى صلاته القضاء والبناء وقد أشار إليه خليل بقوله وإذا اجتمع قضاء وبناء لراعف أدرك الوسطيين أو إحداهما أو الحاضر أدرك ثانية صلاة مسافر أو خوف بحضر قدم البناء وجلس فى آخرة الامام ولو لم تكن ثانيته . ولما كان الرعاف

مظنة لإصابة 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 وعفى عن دون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد والمراد بالدرهم الدرهم البغلي وهو قدر الدائرة التي تكون بباطن ذراع البغل، ومفهوم من الثوب وما ألحق به مما يتعلق بالمصلي أنه لو أصاب طعاما لنجسه ولو قل فالعفو في غير الطعام والشراب. قال خليل وينجس كثير طعام مائع بنجس ولو قل وإنما قلنا ندبا لقوله (ولا تعاد الصلاة) مع ملابسة الدم (إلا من كثيره) وهو ما كان قدر الدرهم مساحة لا وزنا والأثر والعين سواء في العفو عن القليل ووجوب الغسل في الكثير، فان صلى بالكثير أعاد مع العمد أو الجهل أبداً على القول بوجوب إزالة 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، وإنما عفي عن يسير الدم لأن الانسان لا يكاد يسلم منه لأن 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 وإليه الاشارة بقوله (وقليل كل نجاسة غيره) أي الدم (وكثيرها سواء) في وجوب الغسل ولو كرءوس الإبر (و) مما يعفى عنه لمشقة الاحتراز عنه (دم البراغيث) أي خرؤها ومثلها القمل والبق والبعوض (ليس عليه غسله) لا وجوبا ولا ندبا (إلا أن يتفاحش) بحيث يستحي أن يجلس به بين أقرانه فيستحب له غسله إلا أن يطلع على ذلك في حال الصلاة فلا يندب غسله اذ لا يقطع الفرض لمندوب. قال خليل وندب غسل ما يعفى عنه عند تفاحشه كدم براغيث إلا في صلاة وفسرنا دم البراغيث وما ألحق بها بخرئها لأن دمها الحقيقي 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: وعفي عما يعسر كحدث مستنكح وبلل باسور في يد أو ثوب إن كثر الدم وثوب مرضعة تجتهد ودون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد وبول فرس لفارّ بأرض حرب وأثر ذباب من عذرة وموضع حجامة سح وكطين مطر وإن اختلطت العذرة بالمصيب ولم تغلب وذيل امرأة مطال للسترورجل بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده وخف ونعل من روث دواب وأبوالها إن دلكا بغير الماء لأن الخف والنعل والقدم والمخرجان وموضع الحجامة والسيف الصقيل يجزى فيها زوال النجاسة بغير الماء. ولما كانت سجدة التلاوة داخلة في حقيقة الصلاة لقول ابن عرفة في حقيقة الصلاة قربة فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط ذكرها في عقب الباب الجامع لأحكام الصلاة فقال:

﴿باب في﴾ بيان مواضع (سجود القرآن)

ويترجم بسجود التلاوة وهي أولى من سجود القرآن لأن التلاوة أخص من القراءة لأن التلاوة لا تكون في كلمة واحدة والقراءة تكون فيها والسجود لا يكون إلا عند التلاوة لا عند مجرد قراءة كلمة أو اثنتين ولم يتعرض لحكم السجود وفيه خلاف فقيل سنة وقيل فضيلة، وتظهر ثمرة الخلاف في كثرة الثواب وقلته. وأما السجود، في الصلاة فهو مطلوب على القولين خلافا لمن قصره على السنية والمطلوب من السجود إيجاد ماهية السجود وهي توجد في سجدة واحدة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى «وإذا قرئ عليهم القرآن

وَيَغْسِلُ قَلِيلَ الدَّمِ مِنَ الثَّوْبِ، وَلَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ كَثِيرِهِ وَقَلِيلُ كُلِّ نَجَاسَةٍ غَيْرِهِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ وَدَمُ الْبَرَاغِيثِ لَيْسَ عَلَيْهِ غَسْلُهُ إِلَّا أَنْ يَتَفَاحَشَ.

﴿بَابٌ فِي سُجُودِ الْقُرْآنِ﴾

لايسجدون» فى معرض الذم فيدل على طلبه وأما السنة فما فى الصحيحين أن ابن عمر رضى الله عنهما قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فإذا مر بسورة فيها سجدة فسجدها سجدنا معه» وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضا أنه قال «إذا سجد الإنسان 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 وإن استظهر بعض الشيوخ عدم كفر من أنكر مشروعيته لأنه ليس مما علم حكمه بالضرورة ، إذ لاتلازم بين الإجماع على مشروعيته وصيرورته معلوما للخاص والعام . واعلم أن الذى يؤمر بالسجود القارئ والمستمع والمعلم والمتعلم أما القارئ فيسجد بشرط الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة واستقبال قبلة ، وفى اشتراط البلوغ نزاع والذى ارتضاه الأجهورى 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 الأكثر كما أن السامع من غير قصد لايسجد . ومنها أن يكون القارئ الذى جلس المستمع ليسمع قراءته صالحا للامامة بالفعل فلا بد أن يكون متوضئا على ماجزم به اللخمى واقتصر عليه أبو الحسن فى شرح المدونة . قال الأجهورى ويؤخذ من هذا التقييد أن المستمع من العاجز يسجد ولو كان المستمع قادراً لصلاحية العاجز عن ركن للامامة لمثله ويقتضى أن المستمع لمكروه الإمامة يسجد . ومنها أن لايكون القارئ جلس ليسمع الناس حسن قراءته فاذا وجدت هذه الشروط فيسجد المستمع ، ولو ترك القارئ السجود ، وأما المعلم أو المتعلم فالظاهر أنهما يسجدان بشرط الصلاة كالقارئ ، والمعلم والمتعلم يتكرر عليهما محل السجود فيسجدان أول مرة . ولما وقع خلاف فى عدد السجدات بين المشهور منه بقوله (وسجدات القرآن إحدى عشرة سجدة ليس فى المفصل منها شئ) والمراد بالمفصل ما كثر تفصيله بالبسملة لقصر سوره ، وأوله على الراجح من الحجرات إلى آخر القرآن فلا يسجد لقراءة النجم والانشقاق والقلم قال خليل لاثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم (وهى) أى الإحدى عشر سجدة (العزائم) أى الأوامر بمعنى المأمور بالسجود عند قراءتها هكذا قال الأقفهسى وقال زروق العزائم جمع عزيمة وهى المتأكدة قال الأجهورى وتظهر ثمرة الخلاف بين هذين التفسيرين فى سجود غيرها من ثانية الحج والنجم ونحوهما مما لايسجد له على المشهور فعلى تفسير الأقفهسى إن سجد عند شئ من هذه فى صلاته بطلت صلاته إلا أن يكون مقتديا بمن يسجد لها وعلى تفسير زروق لاتبطل ولم يظهر لى وجه هذه التفرقة بل الظاهر الاستواء فى الحكم وهو بطلان سجود الساجد عمداً حيث لم يكن مقتدياً بمن يرى السجود عندها ويظهر أن معنى العزائم الأمور المطلوبة لاعلى وجه الرخصة لأن العزيمة ماقابلت الرخصة كقصر الصلاة وفطر المسافر ومسح الخف فهذه الأفعال لايقال لها عزائم وإنما هى رخص جمع رخصة ، وسميت بالعزائم للحث على فعلها خشية تركها وهو مكروه : أولاها سجدة (فى المص) الأعراف (عند قوله تعالى : ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها) فان قيل قوله وهو آخرها غير متوهم فما باله نص عليه . فالجواب نص إما لتنبيه الجاهل بأنه آخرها أو ليفرع عليه قوله (فمن كان) فى حال قراءة تلك السورة (فى صلاة) فريضة أو نافلة أو قرأ آية السجدة ولو مع تعمد قراءتها فانه يسجدها وإن كره تعمدها بالفريضة بل وإن كان فى وقت نهى حرمة كما قاله ابن الحاج لأنها

وسجدات القرآن إحدى عشرة سجدة ، ليس فى المفصل منها شئ وهى العزائم فى المص عند قوله تعالى : ويسبحونه وله يسجدون ، وهو آخرها ، فمن كان فى صلاة ،

تبع للصلاة كسجود السهو القبلي (فاذا سجدها قام فقرأ) ندبا (من الأنفال أو غيرها ماتيسر عليه ثم ركع وسجد) قال خليل وندب لساجد الأعراف قراءة قبل ركوعه لأن الركوع لايكون إلا عقب قراءة . فان قيل إذا كان كذلك فلا يخص هذا بمن قرأ سجدة الأعراف. فالجواب أن سجدة الأعراف قد يتوهم فيها عدم جواز قراءة الأنفال أو غيرها لما يلزم عليه من تعدد السورة فى ركعة واحدة ، ومفهوم قول المصنف فى صلاة أنه لو قرأ سجدة الأعراف فى غير صلاة كالتالى لحزبه مثلا لايستحب له بعد السجود أن يقرأ من غيرها إلا بقصد التلاوة (و) ثانيتها (فى الرعد عند قوله تعالى : وظلالهم بالغدو والآصال) وفى هذه مدح الساجدين (و) ثالثتها (فى النحل عند قوله تعالى : يخافون ربهم) أى عذاب ربهم (من فوقهم ويفعلون مايؤمرون) فالفوقية فوقية قهر لاستحالة الحسية فى حقه تعالى (و) رابعتها (فى بنى إسرائيل) وهى سورة الإسراء (عند قوله تعالى : ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا) وفى هذه أيضا المدح للساجدين (و) خامستها (فى مريم عند قوله تعالى : إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكيا) وفيه مدح للساجدين أيضا (و) سادستها (فى الحج أولها) بدل من الحج (عند قوله تعالى : ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل مايشاء) ففيه ذم لمن لم يسجد ويستغنى عن قوله أولها بذكر الآية إلا أن يقال ذكرها للاحتراز عن التى فى آخر السورة فانه لايسجد 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 لاإله إلا هو رب العرش العظيم) وفيه توحيد للبارى سبحانه وتعالى (و) تاسعتها (فى الم تنزيل) السجدة (عند قوله تعالى : وسبحوا بحمد ربهم وهم لايستكبرون) وفيه مدح للساجدين (و) عاشرتها (فى ص عند قوله تعالى . فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب) على المعتمد لأن 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 إن كنتم إياه تعبدون) على المعتمد الذى ارتضاه خليل بقوله وصاد وأناب وفصلت تعبدون وهذا قول ابن القاسم ، وما روى من السجود لغير هذه الإحدى عشرة فهو محمول على النسخ عند مالك والذى استمر عليه عمل المصطفى عليه الصلاة والسلام الإحدى عشرة المذكورة وإن صح أنه عليه الصلاة والسلام سجد عند قوله تعالى فى النجم « فاسجدوا لله واعبدوا » وأنها أول سجدة أعلن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحرم وسجد معه المؤمنون والمشركون من الإنس والجن سوى أبى لهب فإنه رفع حفنة من تراب إلى جبهته وقال يكفى هذا فانه نسخ بدليل إجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرر القراءة فيها ليلا ونهاراً ولا يجمعون على ترك سنة ثم أشار إلى شرط السجود بقوله (ولا يسجد) من يؤمر بالسجود (السجدة فى التلاوة إلا على وضوء) أو بدله مع بقية شروط الصلاة لأنها 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 لآية جملة ؟ تأويلان أشار إليهما خليل بالعطف على المكروه وإلا فهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان (و) صفة فعل السجدة أن (يكبر لها) عند الخفض والرفع قال خليل وكبر لخفض ورفع ولو بغير صلاة وقال فى المدونة ويكبر إذا سجدها وإذا رفع رأسه منها وهذا فى الصلاة اتفاقا وفى غيرها فيه

وفى الرَّعْدِ عِنْدَ قَوْلِهِ : وَظِلالُهُمْ بِالغُدُوِّ والآصَالِ .

وفى النَّحْلِ : يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مايُؤْمَرُونَ

وفِى بَنِى إسْرائِيلَ : وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعا ؛

وفِى مَرْيَمَ إذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمنِ خَرُّوا سُجَّداً وبُكِيًّا ؛

وفِى الحَجِّ أوَّلُهَا : وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ، إنَّ اللهَ يَفْعَلُ مايَشاءُ

وفِى الفُرْقانِ : أنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنا وَزادَهُمْ نُفُورًا ؛

وفِى الهُدْهُدِ : اللهُ لاإلَهَ إلاَّ هُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ ؛

وفِى الم تَنْزِيلُ : وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ ،

وفِى ص فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعا وأنابَ ،

وَقِيلَ عِنْدَ قَوْلِهِ : لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ وفِى حم تَنْزِيلُ : وَاسْجُدُوا لِلهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ إنْ كُنْتُمْ إيَّاهُ تَعْبُدُونَ وَلا يَسْجُدُ السَّجْدَةَ فِى التِّلاوَةِ إلاَّ عَلَى وُضُوءٍ ، وَيُكَبِّرُ لَهَا

خلاف والذى رجع إليه مالك التكبير فى غير الصلاة أيضاً والظاهر أن حكم تكبيرها كتكبير الصلوات السنية وفهم من كلامه أنه لا إحرام لها وإنما يكبر عند خفضه ورفعه قال خليل سجد بشرط الصلاة بلا إحرام وسلام قارئ ومستمع فقط ومعلم ومتعلم ومراد خليل بقوله بلا إحرام أى زائد على تكبير الخفض بخلاف غيرها من الصلوات فلا ينافى أنه ينوى فعل السجدة عند خفضه لأنها عمل وقد قال صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » ومن قال بلا إحرام ولا نية لا يظهر كلامه بل المنفى الإحرام المعروف بالنية مع رفع يدين وتكبيرة فلا ينافى أنه لابد من نية فعلها (و) إذا كبر عند فعل السجدة فى الخفض والرفع (لا يسلم منها) بل يكره إلا أن يقصد الخروج من الخلاف فلا يكره قال خليل فى توضيحه وفى النفس من عدم الإحرام والسلام شىء . ولما قدم ما يعلم منه طلب التكبير ذكر مقابله بقوله (وفى التكبير فى) حال (الرفع منها سنة وإن كبر فهو أحب إلينا) يحتمل أن هذه إشارة إلى أحد الأقوال وهو أنه مخير فى التكبير وعدمه وقوله وإن كبر فهو أحب إلينا اختيار منه للمشهور الذى قدمناه من تكبيره للخفض والرفع وإن 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 لأن 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 إماما لكن يطلب منه الجهر بها فى الصلاة السرية ليعلم الناس قال خليل وجهر إمام السرية فان لم يجهر وسجد تبعه مأمومه عند ابن القاسم لأن الأصل عدم السهو فان لم يتبعه المأموم لم تبطل صلاته وظاهر قوله ويسجدها من قرأها فى الفريضة ولو تعمد قراءتها وهو كذلك فانه يؤمر بسجودها وإن 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 وإنما كره تعمدها بالفريضة لأنه إن لم يسجد يدخل فى الوعيد وإن سجد يزيد فى سجود الفريضة على أنه ربما يؤدى إلى التخليط على المأمومين .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ مفهوم فريضة ونافلة أنه لو قرأها فى حال الخطبة لا يسجد لما فيه من الإخلال بنظام الخطبة وحكم الإقدام على قراءتها فيها الكراهة كما يكره تعمدها بالفريضة وإن وقع أنه سجد فى الخطبة لم تبطل وإن نهى عن السجود فيها وما ورد من نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده فلم يصحبه عمل وهو يدل على نسخه ﴿ الثانى ﴾ لو سها المصلى عن السجود عقب قراءتها فإن كان التجاوز يسيراً كالآية ونحوها سجد من غير إعادة قراءتها ولو كان فى غير صلاة وإن جاوزها بكثير رجع إليها فقرأها ثم سجد ورجع إلى حيث انتهى من القراءة وسواء من فى صلاة أو غيرها لكن من فى صلاة يعود لقراءتها ولو فى الفرض مالم ينحن فإذا 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 ﴾ إذا كان القارئ للسجدة إماما وتركها فإن المأموم يتركها وما تقدم

وَلَا يُسَلِّمُ مِنْهَا ، وَفِي التَّكْبِيرِ فِي الرَّفْعِ مِنْهَا سَعَةٌ ، وَإِنْ كَبَّرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا ، وَيَسْجُدُهَا مَنْ قَرَأَهَا فِي الفَرِيضَةِ وَالنَّافِلَةِ ،

من السجود ، ولو ترك القارئ هذا فى المستمع فى غير صلاة وإن سجدها المأموم دون إمامه ، فان كان عمدا أو جهلا بطلت صلاته وإما سهوا فلا لحمل الإمام لسهوه اليسير كما أنه لا تبطل صلاة المأموم بترك السجود خلف إمامه الساجد ولو عمداً فى الإحدى عشرة المشهورة ولكنه أساء بعدم تبعيته الإمام. ولما كان القارئ يسجدها فى الصلاة ولو فى وقت النهى لأنها 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 لأنه من الإسفار وهو الضوء (و) سجدها (بعد) أداء فرض (العصر مالم تصفر الشمس) على الجدران قال خليل وجاز جنازة وسجود تلاوة قبل إسفار واصفرار وفى المدونة يسجدها بعد الصبح والعصر مالم يحصل إسفار واصفرار لأنها 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 إذا اصفرت الشمس بعد العصر حتى تغرب وبعد الإسفار إلى أن تطلع الشمس وترتفع قيد رمح ، والمختلف فيه بعد صلاة الصبح والعصر ، والمشهور ماقدمناه من الجواز قبل الاصفرار اه كلام الفاكهانى . وفى قوله المتفق على المنع فيه الخ تأمل إذ الممنوع على المشهور إنما هو عند الغروب أو الطلوع وأما عند الاصفرار أو الإسفار فالحكم الكراهة كما هو صريح عبارة خليل فافهم إلا أن يكون مراد الفاكهانى بالمنع ما قابل الجواز فلا ينافى الكراهة فى الإسفار .

﴿تتمة﴾ قد ذكرنا فيما سبق أن المعلم والمتعلم يخاطبان بالسجود لأنهما لا يخرجان عن القارئ والمستمع ولكن قد يقرأ القارئ المتعلم على المعلم سوراً كثيرة فى مجلس واحد ، ووقع الخلاف فى سجوده مرة أو يتعدد بتعدد السور والمشهور منه أنهما يسجدان أول مرة ولو كرر المتعلم سوراً ، وأما لو تعدد المتعلم والمعلم واحد فلا إشكال فى سجود جميع المتعلمين كل واحد سجدة لأن سجود زيد لا يغنى عن سجود عمرو ، وأما المعلم فانه يسجد مع المتعلم الأول حيث قرأ مابعد الأول السورة التى قرأها الأول ، وإن قرأ الثانى غير سورة المتعلم الأول 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 فى﴾ صفة (صلاة) الفرض فى زمن (السفر)

لأن السفر ليس له صلاة تخصه ، والمراد به هنا قطع مسافة مخصوصة على وجه مخصوص لقصد شرعى فلا يقصر المسافر سفرا منهياً عنه . وأما فى اللغة فهو مشتق من السفير وهو الظهور والكشف ، يقال أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفته وأظهرته سمى بذلك لأنه يسفر عن أخلاق الرجال ويكشفها قال عمر رضى الله عنه لمن أراد أن يزكى رجلا عنده هل سافرت معه وأشار إلى 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 لأن النظر فى الشرع للمسافة والبرد بضم الباء جمع بريد وقدره أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال ولذلك قال (وهى) أى الأربعة 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 انظره فى شرح خليل . واختلف فى قدر الميل فقيل ألفا ذراع وشهره بعضهم وقيل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وصححه ابن عبد البر والذراع مابين طرفى المرفق إلى آخر الأصبع المتوسط وهو ستة

وَيَسْجُدُهَا مَنْ قَرَأَهَا بَعْدَ الصُّبْحِ مَا لَمْ يُسْفِرْ وَبَعْدَ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ

بَابٌ فِي صَلَاةِ السَّفَرِ

وَمَنْ سَافَرَ مَسَافَةَ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ ، وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ مِيلاً ،

وثلاثون أصبعا كل أصبع ست شعيرات بطن إحداها إلى 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 بالأحمال المعتادة وهذا الذى ذكره المصنف هو قول مالك الذى رجع إليه وهو المشهور وعن الإمام أيضا أنه 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 الحقيقى خلافا لبعضهم فان ابن رشد أنكره . قال خليل : سن لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد ولو ببحر ذهابا قصدت دفعة قصر رباعية وقتية أو فائتة فيه أو نوتيا بأهله ، والدليل على السنية قوله صلى الله عليه وسلم فى القصر « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فهذا صريح فى عدم الوجوب وقال عليه الصلاة والسلام « خيار عباد الله الذين إذا سافروا قصروا » ثم فسر القصر بقوله (فيصلى) الرباعية الحاضرة أو الفائتة فى السفر (ركعتين إلا المغرب فلا يقصرها) لأنها لو قصرت صارت ركعة ونصفا ولم يعهد فى الشرع ، وإن كملت كتكميل طلقة العبد صارت شفعا فيفوت غرض الشارع من جعلها وترا ومفهوم أربعة برد أن من سافر أقل منها لا يسن فى حقه القصر وليس على إطلاقه بل فى مفهومه تفصيل محصله أن نحو المكى والمنوى والمزدلفى يسن فى حقهم قصر الصلاة فى حال خروجهم لعرفة للنسك فقط ورجوعهم منها ، وأما غير هؤلاء فلا يسن فى حقهم القصر فى أقل من أربعة برد ولكن إن قصر فى خمسة وثلاثين ميلا فأقل لم تصح صلاته وتعاد أبدا وإن قصر فى أربعين ميلا فصحيحة ولا تعاد ولا فى الوقت وإذا قصر فيما بين الأربعين والخمسة وثلاثين ففى إعادته فى الوقت وعدمها قولان هكذا فصل ابن رشد . وفى التوضيح أن من قصر فى ستة وثلاثين يعيد أبدا ولعله طريقة لغير ابن رشد وتفصيل ابن رشد فى الصلاة ، وأما فى الفطر فى رمضان فلا يجوز إلا لمن سافر أربعة برد . قال العلامة الأجهورى : ولعل الفرق مشقة الصلاة بتكررها بخلاف الصوم .

فَعَلَيْهِ أَنْ يَقْصُرَ الصَّلَاةَ فَيُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ إِلَّا الْمَغْرِبَ فَلَا يَقْصُرُهَا ، وَلَا يَقْصُرُ حَتَّى يُجَاوِزَ بُيُوتَ الْمِصْرِ وَتَصِيرَ خَلْفَهُ ، لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا بِحِذَائِهِ مِنْهَا شَيْءٌ ،

﴿ تنبيه ﴾ من سافر وبه مانع كحيض أو كفر ثم زال فى أثناء المسافة انتظر ما بقى منها فان كان أربعة برد قصر وإلا فلا قاله الأجهورى وغيره . ثم بين مبدأ القصر بقوله (ولا يقصر) أى لا يصح قصر المسافر (حتى يجاوز) أى يتعدى (البلدى بيوت القصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بحذائه منها شىء) قال خليل إن عدى البلدى البساتين المسكونة المتصلة أو ما فى حكمها كالبساتين التى يرتفق أهلها ومساكنها بمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج إلى شرائه . والمراد بالمسكونة ما تسكن ولو فى بعض الأحيان لأن اعتبار مجاوزتها أولى من اعتبار مجاوزة البناء الخراب الخالى من السكان فانه لا يقصر حتى يجاوزه ومثل البساتين فى اعتبار المجاوزة القريتان إذا اتصلتا أو اشتد قربهما بحيث يرتفق أهل كل واحدة بأهل الأخرى فلا يقصر المسافر من إحداهما حتى يجاوز الأخرى وينفصل عن القريتين إن بعدت إحداهما من الأخرى أو كان بينهما عداوة بحيث لا يرتفق أهل إحداهما بالأخرى فلا يعتبر فى قصر المسافر من إحداهما مجاوزة الأخرى ، وأما المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكما فلا يشترط مجاوزتها ، وظاهر كلام المصنف كانت ببلد جمعة أو غيرها على مشهور المذهب وروى مطرف وابن الماجشون عن الإمام مالك رضى الله عنه إذا كانت قرية جمعة لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال من سور البلد وإلا فمن آخر بنيانها ، ووجه هذا القول أن الجمعة كما تلزم من كان داخل الثلاثة أميال فكذلك

لا يقصر حتى يجاوزها لأنه فى حكم الحاضر ومحل الخلاف فى الزائد على البساتين للاتفاق على اعتبار مجاوزة البساتين ، وأما القرية التى لا بساتين لها فيقصر بمجرد انفصاله عن بنائها ولا يشترط مجاوزة غيطها ومزارعها ، والجبلى يقصر بمجرد انفصاله عن منزله والعمودى بمجاوزته محلته بكسر الحاء منزل إقامته ، وأما لو تفرقت بيوتها فلابد من مجاوزة الجميع حيث جمعهم اسم الحى والدار أو اسم الدار فقط أو اسم الحى حيث كان يرتفق بعضهم ببعض وإلا قصر بمجرد انفصاله عن منزله .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ بقى من شروط القصر قصد قطع المسافة دفعة واحدة كما نبهنا عليه فى المزج لا إن نوى إقامة أربعة أيام صحاح فى خلالها أو لا نية له بقطع ولا إقامة 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 إن كان عاصيا بسفره يعيد أبداً وإن كان سفره مكروها يعيد فى الوقت ، وأما العاصى فى سفره فلا نزاع فى جواز قصره ، ومن الشروط أن لا يعدل عن مسافة قصيرة إلى طويلة لغير عذر ، ومن الشروط أيضا أن لا يقتدى بمقيم أدرك معه ركعة فأكثر وإلا امتنع وليس من الشروط البلوغ على مايظهر لأنه لم ينص أحد على التصريح باشتراطه وإنما وقع البحث لبعض الشيوخ فى ذلك ، والذى يظهر جواز القصر حتى للصبيان لأن 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 وألحق خطاب الصبيان بغير الفرائض والمحرمات وإن قيل الرخصة مختصة بالبالغ نقول برده إباحة الميتة للمضطر فانه لم يقل أحد فيما نعلم بحرمتها على الصغير المضطر وحرر الحكم ﴿ الثانى ﴾ حكم السفر الإباحة وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحجة الإسلام 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 والإباحة كالسفر لتحصيل الربح لتكثير الأموال من غير قصد قربة به ، وهذه الأقسام فى سفر الطاب وأما سفر الهرب كالسفر من البلد الذى يكثر فيه الحرام بحيث لا يسلم منه الساكن وكالسفر من بلد يحصل له فيه الإهانة مع كونه من ذوى الفضل أو تسبّ 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 مايشترط مجاوزته من بساتين المصر وما فى حكمها يستمر يقصر ولا (يتم حتى يرجع إليها) أى إلى بيوت المصر التى سافر منها ويدخلها بالفعل (أو يقاربها بأقل من الميل) فان دخلها أو قاربها بأقل من الميل وجب عليه الإتمام لأن دخول بلد المسافر يقطع حكم السفر ولو غلبة . قال خليل رضى الله عنه وقطعه دخول بلدة وإن بريح غالبة ، فعلى هذا يختلف حال ابتداء القصر من انتهائه وكلام المصنف كـكلام المدونة وهو المعول عليه خلافا لكلام العلامة خليل التابع لابن الحاجب فى قوله إن منتهاه فى الدخول كابتدائه فى الخروج فانه قال سن لمسافر قصر رباعية إن عدى البلدى البساتين المسكونة الخ أى إلى محل البدء ، وأجاب بعض الشراح عنه بدعوى حذف فى الكلام ويكون التقدير فى قوله إلى محل البدء أى إلى مثل محل البدء ويكون إشارة إلى بيان منتهاه بالنسبة إلى البلد الذى سافر إليه لا الذى خرج منه بل يكون ساكتا عنه والحكم فيه أنه إذا رجع إلى بلده يستمر يقصر حتى يدخل بالفعل أو يقارب كما قال المصنف والمدونة وعلى هذا يكون

ثُمَّ لا يُتِمُّ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهَا ، أَوْ يُقَارِبَهَا بِأَقَلَّ مِنَ المِيلِ ،

المصنف سكت عما بينه ابن الحاجب وخليل وهو منتهاه بالنسبة للبلد الذى سافر إليه وهو البساتين إن كان للبلدة التى يريد دخولها بساتين ، أو دخول بيوتها إن كانت قرية ، أو الوصول إلى الحلة فى حق العمودى . فالحاصل أن المنتهى يختلف فيه المحل الذى سافر منه والذى سافر إليه ، فالذى سافر إليه المنتهى كالمبتدأ ، وأما الذى خرج منه فمنتهاه دخول البلدة أو مقاربتها كما قال المصنف . واستشكل ابن عمر لفظ المصنف وذلك لأن أول الكلام يجعل الداخل فى أقل من الميل مسافراً وآخر الكلام يجعله فيه مقيما وهذا لاشك فى أنه تناقض . واختلف الناس فى الجواب فقال بعضهم هو إشارة إلى قولين ، وهو جار على قاعدة المصنف المعروفة له من إتيانه بأو إشارة إلى الخلاف وقال بعضهم استمرار القصر إلى الدخول فى حق من استمر سائراً ولم ينزل والإتمام فى حق من نزل بقرب البلد بأقل من الميل لأنه صار فى حكم الداخل بالبلد . وأجاب ابن عمر المستشكل بأن قوله أو يقاربها تفسير لقوله حتى يرجع وكأنه 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 الأول يأتى بها سفرية وعلى الثانى يأتى بها حضرية ، والظاهر أن الدخول فى البساتين المسكونة أو مافى حكمها كالدخول فى البلد والقرب منها كالقرب من البلد بناء على أنها لاتعد من المسافة على مارتضاه ابن ناجى خلافا لشيخه فى عدها من المسافة وكان الأجهورى يقرر فى درسه أن 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 (وإن نوى المسافر) فى أثناء سفره (إقامة أربعة أيام) صحاح بلياليها (بموضع) ليس وطناً له أتم صلاته ، وأما الوطن فيجب الإتمام بدخوله ولا يتوقف على نية إقامة ومثله المحل المعتاد لإقامة أربعة أيام به فأكثر كمكة للحاج فانه يجب الإتمام بمجرد دخولها (أو) أى وكذا إن نوى إقامة (مايصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة) جواب إن نوى وقوله أو مايصلى إشارة إلى طريق سحنون وقوله أولا وإن نوى إشارة إلى طريق شيخه ابن القاسم فابن القاسم يعتبر الأربعة أيام فان نوى إقامة أربعة أيام أو مايصلى فيه العشرين صلاة يلزمه الإتمام (حتى يظعن) بالظاء المشالة أى يرتحل (من مكانه ذلك) الذى نوى فيه المدة المذكورة قال خليل وقطعه دخول بلده وإن بريح غالبة أو مكان زوجة دخل بها فقط ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة ونيته إقامة أربعة أيام صحاح ولو بخلاله إلا العسكر بدار الحرب أو العلم بها عادة لا مجرد الإقامة من غير مقارنة النية المذكورة .

﴿ تنبيه ﴾ علم من اعتبار الصحة فى الأيام إلغاء المكث الذى دخل فيه ولكن لايلزم من إلغائه وعدم تلفيقه مع غيره عدم الإتمام به كمن حلف لايكلم زيداً أربعة أيام صحاح وهو فى أثناء يوم فانه يجب عليه ترك كلامه من وقت الحلف حتى تمضى الأيام الصحاح الزائدة على يوم الحالف .

﴿ فرع ﴾ لو نوى الإقامة وشك هل هى أربعة أو أقل منها ، فان كان فى منتهى سفره أتم على ماذكره ابن عرفة لأن نهاية السفر محل للاقامة وإن 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 أن مريد السفر إما أن يخرج للسفر نهاراً قبل فعل المشتركتين وإما أن يدخل للحضر نهاراً قبل فعلهما وإما أن يخرج ليلا قبل فعل المشتركتين أو يدخل ليلا قبل فعلهما فقال (ومن خرج)

وَإِنْ نَوَى الْمُسَافِرُ إِقَامَةَ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ بِمَوْضِعٍ ، أَوْ مَا يُصَلِّي فِيهِ عِشْرِينَ صَلَاةً أَتَمَّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَظْعَنَ مِنْ مَكَانِهِ ذَلِكَ ؛ وَمَنْ خَرَجَ

مسافراً (و) الحال أنه (لم يصل الظهر والعصر و) الحال أنه (قد بقى من النهار قدر ثلاث ركعات) فأكثر (صلاهما سفريتين) ولو كان أخرهما عمدا للقصر لكن يأثم بالتأخير عمداً وإنما قصرهما للسفر فى وقتهما. وأشار إلى مفهوم ثلاث بقوله (فإن) 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 اليسيرة والحاضرة وإن خاف خروج وقت الحاضرة وهذه مسألة الخروج نهارا، وأشار الى مسألة الدخول نهاراً بقوله (ولو دخل) المسافر وطنه (لخمس ركعات) فأكثر قبل الغروب وعليه الظهر والعصر حالة كونه (ناسيا لهما) أو عامداً (صلاهما حضريتين) لإدراك الأولى بأربع ويفضل للثانية ركعة فقول المصنف ناسيا وصف طردى غير معتبر المفهوم وأشار الى مفهوم الخمس بقوله (فان كان) الدخول إنما وقع (بقدر) مايسع (أربع ركعات فأقل الى ركعة) قبل الغروب (صلى الظهر سفرية) لأنها ترتبت عليه فى السفر فيقضيها على صفة مافاتته (و) صلى (العصر حضرية) لادراك وقتها. ولما بين حكم النهاريتين فى حال الخروج والدخول وعلم أن التقدير فى الخروج بالسفريتين وفى الدخول بالحضريتين شرع فى حكم الليليتين بقوله (وإن قدم) المسافر لوطنه (فى ليل و) الحال أنه (قد بقى للفجر ركعة فأكثر فيما يقدر و) الحال أنه (لم يكن صلى المغرب والعشاء) ولو كان أخرهما عمداً (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 إن لم يكن متطهراً أم لا اه لفظه. وقال الأجهورى فى شرح خليل واعلم أنه يقدر الطهر فى مسألة الحاضر إذا 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 لاعلى وجه العمد لأن الطهر إنما يقدر لذوى الأعذار قال خليل والمعذور غير كافر يقدر له الطهر، ثم ختم الباب بالمسألة الرابعة فقال (ولو خرج) للسفر (و) الحال أنه (قد بقى من الليل) مايسع (ركعة فأكثر صلى المغرب ثلاثا وصلى العشاء سفرية) لأنه سافر فى وقتها والوقت إذا ضاق اختص بالأخيرة، ولو راعى المصنف المناسبة لقدم مسألة الخروج فى الليليتين على مسألة الدخول كما فعل فى النهاريتين لأنه عكس فى الليليتين.

﴿خاتمة﴾ يستحب لمن كان مسافراً وله أهل أن يعجل الأوبة لما تقرر من أن السفر قطعة من العذاب قال خليل وندب تعجيل الأوبة والدخول ضحى لأنه أبلغ فى السرور ويكره الدخول ليلا والدليل على ذلك خبر «السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فإذا قضى أحدكم نهمته من وجهته فليعجل إلى أهله ولا يطرقهم ليلا كى تستحد المغيبة وتمتشط الشعثة وليلا يجد فى بيته مايكره» اقتحم النهى رجلان فوجد كل فى بيته رجلا، والنهمة بفتح النون وسكون الهاء بلوغ المراد والوجهة جهد سفره ويستحب له استصحاب هدية معه وتكون بقدر حاله. ولما كان بين صلاة السفر والجمعة مناسبة من حيث الصورة ناسب ذكر الجمعة عقب صلاة السفر بقوله:

﴿(باب فى) بيان حكم (صلاة الجمعة)﴾

وهى بضم الميم على أشهر لغاتها وبه قرئ بالسبع ويجوز إسكانها وفتحها وبهما قرئ فى الشواذ ولغة رابعة بكسر الميم سميت بذلك لوجوب اجتماع الناس فيها وقيل لاجتماع أجزاء آدم فى يومها وقيل لأن آدم اجتمع مع حواء فى يومها. وأول من سماها جمعة قصى فإنه جمع قريشاً فى يومها وقال هذا يوم الجمعة، وقيل أسعد بن زرارة لأنه جمع فيه أربعين رجلا وصلى بهم الجمعة وقال هذا يوم الجمعة وهو

وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَقَدْ بَقِيَ مِنَ النَّهارِ قَدْرُ ثَلاثِ رَكَعاتٍ صَلاَّهُما سَفَرِيَّتَيْنِ، فَإِنْ بَقِيَ قَدْرُ ما يُصَلِّي فِيهِ رَكْعَتَيْنِ أَوْ رَكْعَةً صَلَّى الظُّهْرَ حَضَرِيَّةً وَالعَصْرَ سَفَرِيَّةً، وَلَوْ دَخَلَ لِخَمْسِ رَكَعاتٍ ناسِياً لَهُما صَلاَّهُما حَضَرِيَّتَيْنِ، فَإِنْ كانَ بِقَدْرِ أَرْبَعِ رَكَعاتٍ فَأَقَلَّ إِلى رَكْعَةٍ صَلَّى الظُّهْرَ سَفَرِيَّةً وَالعَصْرَ حَضَرِيَّةً، وَإِنْ قَدِمَ فِي لَيْلٍ وَقَدْ بَقِيَ لِلْفَجْرِ رَكْعَةٌ فَأَكْثَرُ، وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى المَغْرِبَ وَالعِشاءَ صَلَّى المَغْرِبَ ثَلاثاً وَالعِشاءَ حَضَرِيَّةً، وَلَوْ خَرَجَ وَقَدْ بَقِيَ مِنَ اللَّيْلِ رَكْعَةٌ فَأَكْثَرُ صَلَّى المَغْرِبَ ثُمَّ صَلَّى العِشاءَ سَفَرِيَّةً.

﴿بابٌ فِي صَلاةِ الجُمُعَةِ﴾

أول من جمعها فى بنى بياضة لما أنفذ النبى صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير أميراً على المدينة وأمره بإقامتها 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 شيئاً إلا أعطاه إياه» والأكثر أن تلك الساعة باقية لم ترفع ولكن اختلف فى وقتها فقيل إن الله أخفاها على العباد حتى نبينا عليه الصلاة والسلام ليجتهدوا فى الدعاء كما أخفى الرجل الصالح وكما أخفى ليلة القدر واستمر هذا إلا فى حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه لم يمت حتى أطلعه الله على ما أخفاه على غيره من المغيبات كما بيناه فى العقيدة فراجعه إن شئت ، وبالجملة فيوم الجمعة يوم عظيم الشأن خص الله به هذه الأمة وأعطى النصارى يوم الأحد واليهود يوم السبت وفرضت بمكة ولم يصلها صلى الله عليه وسلم حينئذ . وصلاة الجمعة كما قال ابن عرفة ركعتان يمنعان وجوب الظهر على رأى ويسقطانها على آخر فقوله يمنعان وجوب الظهر أى على أنها فرض يومها والظهر بدل منها وهذا هو المعتمد وقوله ويسقطانها على آخر أى بناء على أنها بدل من الظهر وهو شاذ إذ لو كانت بدلا ما صح فعلها مع إمكانه ولذلك قال القرافى والمذهب أنها واجب مستقل وجمع الفاكهانى بين القولين ليزول الإشكال الحاصل من فعلها مع التمكن من الظهر على القول بالبدلية فقال والحق أنها بدل المشروعية والظهر بدل منها فى الفعل ، ومعنى كونها بدلا فى المشروعية أن الظهر شرعت فى ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلا منها ، ومعنى كونها بدلا فى الفعل أنها إذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر فاضافة صلا ، فى كلامه من قبيل إضافة المسمى إلى الاسم أو من قبيل الإضافة البيانية بناء على أن الإسم عين المسمى ثم شرع فى بيان حكمها بقوله (والسعى) أى الذهاب (إلى) المسجد الجامع لأجل صلاة (الجمعة فريضة) لأن شرط صحتها الجامع بخلاف غيرها من الفرائض دل على فرضيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » قال القرافى والأمر للوجوب فهى فرض على الأعيان خلافا لمن قال على الكفاية فالآية دلت على وجوب الخطبة لقوله « فاسعوا إلى ذكر الله » والأذان لها وتحريم البيع والشراء وحرمة الانفضاض من خلف الإمام لأن الله تعالى عاتب الذين انفضوا من خلفه عليه الصلاة والسلام بقوله وإذا رأو تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً وذلك لما أقبلت القافلة من الشام خرجوا إليها وتركوه عليه الصلاة والسلام قائماً يخطب قيل لم يبق معه إلا اثنى عشر وهم الصحابة العشرة والحادى عشر بلال . واختلف فى الثانى عشر فقيل عمار بن ياسر وقيل ابن مسعود واللهو قيل هو النظر إلى صورة دحية بن خليفة الكلبى لأنه كان من أجمل الناس وكان أقبل مع القافلة ودلت الآية أيضا على طلب القيام فى الخطبة . وأما السنة فما رواه أحمد ومسلم من حديث ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمر رجلا يصلى بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم . وأما الاجماع فقال الفاكهانى لا خلاف بين الأئمة فى وجوب الجمعة على الأعيان وبين زمن السعى لها بقوله (وذلك) أى السعى يكون (عند جلوس الامام على المنبر) بكسر الميم وفتح الموحدة (و) الحال أنه (أخذ) بصيغة الماضى بمعنى شرع (المؤذنون فى الأذان) وفى بعض النسخ بصيغة المصدر وجر المؤذنين بالاضافة وهو معطوف على جلوس بحيث لا يفرغ الأذان إلا عند اجتماع من تنعقد به الجمعة فيحمل كلام المصنف على من قربت داره جدا بحيث يصل الساعى لها قبل فراغ الأذان كما علمت ، أما من

والسَّعْىُ إلى الجُمُعَةِ فَرِيضَةٌ ، وَذلكَ عِنْدَ جُلُوسِ الإمامِ على المِنْبَرِ وأخْذَ المُؤَذِّنُونَ فِى الأذَانِ

بعدت داره فيجب عليه السعى من الزمان الذى إذا سعى فيه يدرك أول الخطبة إذا لم يكن ثم من تنعقد به سواه لأن 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 وإنما 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 الأرض وقوفه على يسار المحراب واستحب بعض الوقوف على يمينه وقال الإمام 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 إذا 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 بإحداث أذان سابق على الذى كان يفعل على المنار وأمرهم بفعله بالزوراء عند الزوال وهو موضع بالسوق ليجتمع الناس ويرتفعوا من السوق فاذا خرج وجاس على المنبر أذن المؤذنون على المنار ، ثم إن هشام بن عبد الملك فى زمن إمارته على المدينة أمر بنقل الأذان الذى كان على المنار بأن يفعل بين يديه عند جلوسه على المنبر فصار الأمر إذا خرج هشام وجلس على المنبر أذن المؤذنون كلهم بين يديه فاذا فرغوا خطب ولهذا قال ابن الجلاب ولها أذانان أحدهما عند الزوال والآخر عند جلوس الامام على المنبر والثانى منهما آكد من الأول وعنده يحرم البيع والشراء ؛ ومقابل الصحيح أن الأذان كان بين يديه صلى الله عليه وسلم فتلخص أن الأذان كان فى زمانه عليه الصلاة والسلام واحدا وإنما 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 الأذان ولو لم يكن على صورته الآن قال سيدى يوسف بن عمر ما معناه محل تأخير صعود المؤذنين لجلوس الإمام على المنبر إذا كان المنار قريبا من الأرض وأما إن كان بعيدا فانهم يصعدون المنار أول لا ثم يرقى الإمام المنبر ولكن لا يؤذنون إلا بعد جلوسه كما يفعل فى زماننا الآن.

والسُّنَّةُ المُتَقَدِّمَةُ أنْ يَصْعَدُوا حِينَئِذٍ على المَنارِ فَيُؤَذِّنونَ وَيَحْرُمُ حِينَئِذٍ البَيْعُ وكُلُّ

﴿ تنبيه ﴾ علم من تقديرنا الشرط قبل قوله فيؤذنون صحة ثبوت النون فى يؤذنون لأن الشرط الذى قدرناه غير جازم واندفع به الاعتراض على المصنف فى ثبوتها من توهم عطف يؤذنون على يصعدوا المنصوب بأن . ولما كان الأذان الواقع بعد جلوس الخطيب على المنبر آكد لأنه قوبل بوجوبه قال (ويحرم حينئذ) أى حين وقع الأذان والخطيب على المنبر سواء وقع على منار كما فى الزمن القديم أو بين يدى الإمام كما هو الآن (البيع والشراء) على كل من تجب عليه الجمعة مع مثله أو مع من لا تجب عليه تغليبا لجانب الحظر إلا من اضطر إليه كمن أحدث وقت النداء ولا يجد الماء أو الصعيد إلا بالثمن فيجوز كل من البيع والشراء إن كان المالك ممن لا يحرم عليه البيع كعبد أو صبى ، وأما إن لم يوجد الماء إلا مع من يحرم عليه وهو المخاطب بحضور الجمعة وجوبا فهل تتعدى إليه الرخصة ويجوز له البيع لضرورة المشترى أو الرخصة قاصرة على المشترى تردد 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 إليها) كالتولية والشركة والهبة والأخذ بالشفعة والصدقة والخياطة والحصاد والدراس والسفر فى ذلك الوقت قال تعالى « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » وأولى غيره لأن البيع من الحاجات فاذا نهى عنه نهى عن غيره بالأولى وإذا وقع شىء من تلك المذكورات فانه يفسخ كل مافيه معاوضة مالية كالبيع والتولية قال خليل وفسخ بيع وإجارة وتولية وشركة وإقالة وشفعة بأذان ثان لانحو النكاح والهبة لغير الثواب والصدقة والعتق الناجز وكذا الكتابة بناء على أنها عتق فلا يفسخ شىء من ذلك وإن حرم، وإذا فسخ فالفسخ بعد فواته ففيه القيمة يوم قبضه . قال خليل بعد قوله وفسخ بيع الخ فان فات فالقيمة يوم القبض كالبيع الفاسد لانكاح وهبة وصدقة . ووقع خلاف فيم إذا وقع البيع أو غيره مما ينهى عنه بين شخصين فى حال سعيهما للجمعة فقيل يفسد سداً للذريعة ، وقيل لا لأنه 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 للمغرب إلا قدر خمس ركعات فى الحضر أو ثلاث فى السفر فقال القاضى إسماعيل وأبو عمران بالفسخ وقال سحنون بعدمه وصوبه ابن محرز وغيره وفرقوا بين الجمعة وغيرها بأن الجمعة لاتقضى بخلاف غيرها وقيدنا السفر بوقت الأذان للاحتراز من السفر فى غير ذلك الوقت فانه يجوز قبل الفجر . وأما بعد الفجر وقبل الزوال فمكروه فالسفر يوم الجمعة على ثلاث أقسام محلها مالم يعلم أنه يدركها فى طريقه كمروره بمحل جمعة أو يكون له رفقة لايستطيع التأخير عنهم للخوف على نفسه أو ماله إلا جاز له السفر ولو بعد الزوال ومعناه أن الرفقة لا تلزمهم جمعة وإلا حرم على الجميع السفر بعد الزوال (وهذا الأذان الثانى) يعنى الثانى فى الإحداث وهو الأول اليوم فى الفعل لأنهم يفعلونه على المنار وبعد ذلك يعيدونه بين يدى الخطيب (أحدثه بنو أمية) بالزوراء عند الزوال ولم يكن قبل ذلك إلا أذان واحد على المنار، ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان على الزوراء ليرتفع الناس من السوق ويحضرون المسجد وهو متقدم على الأذان فوق المنار ، ثم لما تولى هشام بن عبد الملك بالمدينة أمر بنقل الذى على الزوراء إلى المنار والذى على المنار بين يديه واستمر العمل عليه . قال ابن ناجى ولو قال بدل بنى أمية عثمان لكان أولى لأنه أمس بالاقتداء وإن كان أمويا للتصريح باسمه لاسيما أنه أحد الخلفاء الأربعة وسماه محدثا وهو سنة لأن عثمان أحدثه وليس المراد المحدث الذى يجب تركه وإنما المراد أنه لم يكن فى الزمن الأول فلا ينافى أنه سنة لأن فعل الصحابى وقول الصحابى من السنة . وأما الأذان 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 بن عبد الملك فهو غير المحدث للثانى وكل واحد منهما سنة مستقلة .

ما يَشْغَلُ عَنِ السَّعْىِ إِلَيْهَا ، وَهَذَا الأَذَانُ الثَّانِى أَحْدَثَهُ بَنُو أُمَيَّةَ ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم مما قررنا أن المصنف احترز بالسنة المتقدمة عن السنة المتأخرة وهى المشروعة من عثمان بن عفان رضى الله عنه فانه المحدث للأذان الأول اليوم الذى يفعل قبل الصعود على المنبر فقوله وهذا الأذان الثانى إشارة إلى السنة المتأخرة لأن المراد بثانويته أنه ثان فى المشروعية والإحداث وإن كان سابقاً فى الفعل. والحاصل أن الذى على المنار اليوم هو ما كان على الزوراء والذى بين يدى الخطيب هو ما كان على المنار . ولما كان الأمر بنقله بين يدى الخطيب صادراً من

هشام بن عبد الملك وهو ممن لا يقتدى به لكونه من الملوك كان مكروهاً وإن كان سنة ولا تنافى بين السنة والكراهة لأنه سنة من حيث إنه مشروع فى الجملة والكراهة من حيث فعله فى غير محله لأن محله المنار وإنما أطلنا فى ذلك لزيادة الإيضاح ﴿ الثانى ﴾ لم يتعرض المصنف لمنتهى وقت الجمعة وإن فهم من كلامه أن أوله من الزوال كالظهر فى الاختيارى والضرورى قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل إن أدرك ركعة من العصر وصح أولا روايتان وممن قال إن وقتها كوقت الظهر . الأجهورى ويتوجه على كلام خليل ماتقرر من أن الوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة وتصير الأولى فائتة يجب ترتيبها مع مابعدها لاعلى وجه الشرطية ولم ينص أحد على استثناء الجمعة مع العصر فيلزم على فعلها قبل الغروب على القول الثانى فعلها قضاء لأنها تقدم على العصر لأنها فائتة يسيرة مع أن الجمعة لاتقضى فتأمل ذلك فانى لم أر من أفصح عن ذلك . ولما كانت صلاة الجمعة لاتختص بالأمصار قال (و) صلاة (الجمعة تجب بالمصر) وجوب الفرائض العينية ، والمصر هو البلد الكبير الذى به من يقيم الأحكام والحدود (و) كذلك تجب بالقرى المتصلة البنيان ذات (الجماعة) وهذا مذهب مالك رضى الله عنه خلافا لأبى حنيفة فى قوله إنها لاتجب إلا فى الأمصار وزاد بعض أصحابه أن يكون فيها إمام يقيم الحدود ولا يشترط فى القرى أن تكون مبنية بالطوب والأحجار بل ولو كانت من أخصاص مصنوعة من خشب أو بوص ، ولذا قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب إلى أن قال باستيطان بلد أو أخصاص لاخيم وبجامع مبنى متحد فان تعدد فالجمعة للعتيق وإن تأخر أداء فلا تصح فى المكان المحجر من غير بناء أو مبنى بناء خفيفا أى دون المعتاد وحقيقة الاستيطان نية الاقامة على التأبيد مع الأمن على النفس والمال وهو المراد بكون الجماعة تتقرى بها القرية . والحاصل أنه لابد للجمعة من شروط صحة ويقال لها شروط أداء وحقيقتها كل ماتتوقف عليه الصحة ، وشروط وجوب وهى كل ما يتوقف الوجوب عليه فشروط الصحة وقوع الصلاة والخطبة وقت الظهر واستيطان بلدها ووجوب الجماعة الذين تتقرى بهم القرية وحضور اثنى عشر غير الامام ذكوراً أحراراً مستوطنين للخطبة والصلاة ولو فى الجمعة الأولى وكون الإمام هو الخطيب إلا لعذر ووقوع الصلاة والخطبة فى الجامع المبنى على وجه العادة وأن يكون متحداً وأن يكون متصلا بالبلد أو فى حكم المتصل حين بنائه فان خرج عنها ابتداء بأكثر من أربعين باعا والباع أربعة أذرع لم تصح فيه وإن تعدد فالجمعة للعتيق إلا أن يكون البلد كبيراً بحيث يعسر اجتماعهم فى محل ولا طريق بجواره تمكن الصلاة فيها فيجوز حينئذ تعدده بحسب الحاجة كما ارتضاه بعض شيوخ المذهب ولعل الأظهر حاجة من يغلب حضوره لصلاتها ولو لم تلزمه كالصبيان والعبيد لأن الكل مطلوب بالحضور ولو على جهة الندب وينبغى أن يلحق بذلك وجود العداوة المانعة من اجتماع الجميع فى محل واحد بل لو قيل إن هذا أولى لجواز التعدد لما بعد ، والدليل على وجوب اتحاد الجامع فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فانهم لم يقيموا سوى جمعة واحدة ولأن لاقتصار على واحدة أفضى إلى المقصود من إظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة قاله الرملى الشافعى رضى الله عنه ، ومذهبنا لايخالفه فى هذا وشروط الوجوب الحرية والذكورة والتكليف والاستيطان وهو الإقامة على قصد التأبيد لا الإقامة المجردة فلا تجب بها إلا تبعاً والقدرة على الحضور من غير مشقة شديدة فلا تجب على مريض لايستطيع قال خليل ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وإن بقرية نائية بكفرسخ من المنار وقولنا فى شرط الصحة

والجُمُعَةُ تجب بالمِصْرِ والجَماعَة

إنه يكفى حضور اثنى عشر الخ لاينافى اشتراط كثرة الجماعة فى محل الجمعة بحيث يمكنهم الإقامة على التأبيد مع الأمن والقدرة على الذب عن أنفسهم لأن وجود من تتقرى به القرية شرط فى وجوب مشروعيتها على أهل ذلك الموضع ويطالبون بحضورها فان لم يحضر منهم الخطبة والصلاة إلا اثنى عشر غير الإمام صحت لافرق بين الجمعة الأولى وغيرها بشرط صحة صلاة جميعهم لا إن أحدث واحد من الاثنى عشر قبل السلام أو كان أحدهم شافعيا لم يقلد مالكا فى صلاتها . فان قيل كيف يتوصل إلى العلم بكون تلك الجماعة الكائنة فى البلد تتقرى بهم القرية دائماً مع أن العلم بالأمر المستقبل مختص بالله تعالى . فالجواب أن الشرط كونها تتقرى بها القرية فى أزمنة المستقبل بحسب اعتقادنا والعادة وإن كان العقل يجوز تخلف ذلك فافهم . واعلم أن الاستيطان إنما هو شرط فى الجماعة لا فى الإمام لأنه يكفى فيه الإقامة لأنه فرع الخليفة والخليفة الذى هو السلطان تصح إمامته فى الجمعة ولو لم يكن مستوطناً بل ولو كان مسافراً ولا يقال إذا كان مقيساً عليه تصح إمامته ولو لم يكن مقيما . لأنا نقول شأن الفرع أن يكون أحط مرتبة من أصله وبنوا على ذلك مسئلة حسنة وهى صحة إمامة مسافر نوى إقامة أربعة أيام صحاح فى قرية فانه يصح أن يكون خطيباً فيها ولا يصح أن يكون بعض الاثنى عشر لكى تصح خطبته فى تلك الحالة إلا الذى لم تكن نيته الاقامة لأجل الخطبة وبنوا عليه أيضا صحة إمامة من قدم من بلد إلى بلد أخرى وبين البلدين أقل من كفرسخ من المنار أو قدر فرسخ وأما لو كان خارجا عن كفرسخ فلا تصح إمامته إلا إذا نوى إقامة أربعة أيام على ظاهر المذهب خلافا لمن قال بصحة إمامته حيث كان بين البلدين أقل من مسافة القصر ولو لم ينو الاقامة قال الأجهورى إنه خلاف ظاهر المذهب راجع شراحه لخليل . وإنما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة (والخطبة فيها) أى صلاة الجمعة (واجبة) لأنها منها بمنزلة الركعتين من الرباعية ولأنه لم ينقل أن النبى صلى الله عليه وسلم صلاها بلا خطبة فاذا صلوا من غير خطبة أعادوها بعد الخطبة مادام وقتها . ويشترط فى تلك الخطبة أن تكون كلاما مسجعا مخالفا للنثر والشعر بحيث تسميها العرب خطبة وأن تكون باللفظ العربى ولو كانوا عجما وأن تكون جهراً ولو كانوا صما ، وأن تكون بحضرة اثنى عشر رجلا أحراراً مستوطنين باقين لسلامها وأن تقع بعد الزوال داخل المسجد لما عرفت من أنها كجزء من الصلاة وتصح من محض قرآن مشتمل على تحذير وتبشير وبعض مواعظ كسورة ق ، ويستحب اشتمالها على الحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وأل فيها للجنس فلا ينافى أنه لابد من خطبتين يجلس بينهما ولا بد أن تقع (قبل الصلاة) فلو صلى قبل الخطبة لم تصح وتجب إعادتها بعد الخطبة فان خطب وصلى قبل الزوال بطلتا وأعيدتا . هذا ملخص شروط صلاة الجمعة ، ونظمها علامة الزمان سيدى على أبو الارشاد الأجهورى بقوله :

والخُطْبَةُ فيها واجِبَةٌ قَبْلَ الصَّلاةِ ،

شرط وجوب الجمعة الذكورة ... توطن كذلك الحرية
إقامة أى للوجوب تبعا ... وقد عذر مثلها فاستمعا
كذا دخول الوقت وألحق السبب ... وجوبها كغيرها مما وجب
وشرط صحة وقوع الخطبتين ... فى وقت ظهر لاسواه دون بين
* كمسجد متحد ذى بنية ... وقرية بأهلها تقرت *
وأن يصلى منهم اثنا عشرا ... لها مع الإمام من غير مرا
وكونه بلا خفا من خطبا ... إلا لعذر ومقيما صوبا

وخطبتين قبلهـــا ويحضروا جميع هاتين اللذين عبروا

ثم شرع فى مندوبات الخطبة والصلاة بقوله (و) يستحب أن (يتوكأ الامام) أى يعتمد حال خطبته (على عصا) أو سيف (أو قوس) قاله مالك والمراد قوس العرب لاقوس العجم وإنما 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 الأذان (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 أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا 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 الأمصار والأعصار منذ زمانه صلى الله عليه وسلم إلى الآن قال فى المدونة وكذلك سائر الخطب يجلس فى أولها وفى وسطها .

﴿ تنبيه ﴾ علم من قوله ويجلس أنه يخطب قائما . واختلف فى حكم ذلك القيام فقيل واجب على جهة الشرطية فى الخطبتين جميعا وقيل سنة فان خطب جالسا أساء وصحت والقول الأول عليه الأكثر كما فى عزو ابن عرفة قال خليل وفى وجوب قيامه لهما تردد .

﴿فائدة﴾ حكمة مشروعية الخطبة مع صلاة الجمعة جلاء القلوب بسماع المواعظ قال القرافى لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الإلهية جلاءها 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 أن الخطبة كأولتى الرباعية فتتصل بها قال (وتقام الصلاة) أى صلاة الجمعة (عند فراغها) أى الخطبة وهذا على جهة الوجوب ويغتفر الفصل اليسير دون الكثير فتعاد لأجله الخطبة ومن الفصل اليسير ماقاله الامام مالك رضى الله عنه لو ذكر بعد خطبته منسية فانه يصليها ثم يصلى الجمعة بعدها ولا شئ عليه وفى كلام المصنف الاشارة إلى أن الامام هو الخطيب فان طرأ ما يمنع إمامته كحدث أو رعاف فقال خليل ووجب انتظاره لعذر قرب على الأصح ومفهومه لو بعد لوجب استخلافه لغيره باتفاق ويستحب استخلاف حاضر الخطبة وظاهر المدونه أنه لا ينتظر ولو قرب زوال عذره ويفهم من كلامه كغيره أنه لا تصح الخطبة إلا 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 أنها فرض يومها وأما بزيادة أربع بناء على أنها بدل عن الظهر وحكم الجهر فيها كجهر الفرائض السنية قال فى المدونة كل صلاة فيها خطبة يجهر فيها بالقراءة ماعدا خطبة الحج لأنها للتعليم وإن قرأ فيها سرا عمدا كان كتعمد ترك سنة فقيل يستغفر الله ولا سجود عليه وقيل تبطل صلاته والناسى يسجد قبل السلام إن أسر فى الفاتحة أو فى السورة من الركعتين وتوهم أبو يوسف صاحب أبى حنيفة أن النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع صلى الجمعة لأن وقفتها وقعت يوم جمعة فحاجه مالك رضى الله عنه حين ناظره عند الأمير هارون الرشيد فقال أبو يوسف هى جمعة لأنه صلى الله عليه وسلم خطب وصلى ركعتين ولا تكون الجمعة إلا كذلك فقال له مالك أجهر فيها فانقطع أبو يوسف لأنه لم ير واحدا أنه جهر فيها والاجماع منعقد على الجهر فى الجمعة (و) يستحب أن (يقرأ فى) الركعة (الأولى) بعد الفاتحة (بالجمعة) لما اشتملت عليه من الأحكام المتعلقة بصلاة

وَيَتَوَكَّأُ الإمامُ على قَوْسٍ أَوْ عَصًا ، وَيَجْلِسُ فِي أَوَّلِهَا وفِي وَسَطِهَا ، وَتُقَامُ الصَّلاةُ عِنْدَ فَرَاغِهَا وَيُصَلِّي الإمامُ رَكْعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ يَقْرَأُ فِي الأُولَى بِالجُمُعَةِ

الجمعة ولأنه صلى الله عليه وسلم كان مواظباً على قراءتها فيها (و) له أن يقرأ فيها (نحوها) مما هو مقارب لها فى الطول وإنما نص على ذلك للرد على من قال إنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فى الجمعة إلا بها ففى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى فلا اعتراض على المصنف فى زيادة قوله أو نحوها ولا يقال سبح ليست نحو الجمعة لأنا نقول القصد الرد على من نفى قراءة غير الجمعة فى حق المصطفى عليه الصلاة والسلام وهو يحصل بورود مطلق قراءة سورة غير الجمعة فافهم (و) يستحب أن يقرأ (فى) الركعة (الثانية بهل أتاك حديث الغاشية ونحوها) من القصار قال فى الكافى ويقرأ فى الثانية بسبح اسم ربك الأعلى أو هل أتاك أو إذا جاءك المنافقون كل ذلك حسن. والحاصل أن بعض الشيوخ استحب فى الثانية قراءة هل أتاك فقط وبعضهم يحصل الندب فى الثانية بقراءة سبح أو إذ جاءك المنافقون أو هل أتاك فقول المصنف وفى الثانية بهل أتاك ونحوها اقتصار على أحد القولين ولو جمع بينهما لقال وفى الثانية بهل أتاك أو هى وسبح أو المنافقون (ويجب السعى إليها) أى إلى صلاة الجمعة (على من) هو مستوطن (فى المصر) وهو البلد الكبير قال فى الجلاب وتجب الجمعة على من فى المصر قاصيهم ودانيهم ولا مفهوم للمصر بل سائر القرى المستوطنة يجب على أهلها السعى إلى الجمعة ولو بعدت منازلهم عن محل الجمعة بأكثر من ستة أميال وتنعقد بهم لدخولهم بلد الجمعة (و) كذا يجب السعى على (من) منزله خارج عن بلد الجمعة حيث كان (على ثلاثة أميال منه) أى من المصر والمراد من مناره أو سوره (فأقل) فلا تجب على من خرج منزله عن الثلاثة أميال هكذا روى عن أشهب والذى فى المدونة لابن القاسم وهو المعتمد وجوبها على من على ثلاثة أميال وربع أو ثلث ميل قال خليل ولزمت المكلف الحر الذكر المتوطن وإن بقرية نائية بكفرسخ من المنار خلافا لأبى حنيفة فى نفيه الوجوب عن الخارج عن المصر، دليلنا قوله تعالى « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » وهذا عام فى الأمصار 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 إلا بمن كان ساكنا بالبلد وأما الخارج عنها وداخل الكفرسخ تجب عليه ولا تنعقد به فلا يحسب من الاثنى عشر كما قدمنا ويصح كونه خطيبا ثم شرع فى 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 لأن الامام لا يشترط فى إمامته الاستيطان كما تقدم، والمصطفى خليفة الله فى أرضه، والمراد بالمسافر من أتى من محل خارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ ولو أقل من مسافة قصر لأن المسافر لا جمعة عليه وقولنا من أتى الخ للاحتراز عمن سافر من بلده وأدرك النداء قبل مجاوزة ثلاثة أميال فهذا لا تسقط عنه الجمعة ويجب عليه أن يرجع لها حيث يعتقد إدراكها ولو بركعة ومثل إدراك النداء تحقق الزوال قبل مجاوزة الفرسخ إلا أن يكون يعلم أنه يصليها فى محل إمامه (و) كذا (لا) تجب الجمعة (على أهل منى) الكائنين بها لرمى الجمار لأنهم مسافرون وأما المستوطنون بها فتجب عليهم حيث توفرت فيهم الشروط المتقدمة وقد قدمنا أن من أتى من قرية إلى قرية وأراد أن يخطب بها تصح خطبته وإن لم ينو الاقامة القاطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من المنار وإن كانت قريته خارجة عن كفرسخ لا تصح إمامته فى الجمعة إلا أن ينوى الاقامة ولو كان بين البلدين أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب وعدم وجوبها على المسافر لا ينافى أنه إن صلاها نابت له عن الظهر (ولا) تجب الجمعة أيضا

وَنَحْوِها، وفِي الثَّانِيَةِ بِهَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الغاشِيَةِ وَنَحْوِها، وَيَجِبُ السَّعْيُ إِلَيْها على مَنْ فِي المِصْرِ وَمَنْ على ثَلاثَةِ أَمْيالٍ مِنْهُ فَأَقَلَّ، وَلا تَجِبُ على مُسافِرٍ وَلا على أَهْلِ مِنًى وَلا

(على

(على عبد) لأن شرط وجوبها الحرية (ولا امرأة) ولا خنثى مشكل (ولا صبي) لحديث « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أوصبي أو مريض » ولما كان لا يلزم من عدم الوجوب عدم ندب فعلها قال (وإن 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 الصبي والمكاتب ولو لم يؤذن لهما وأما القنّ والمدبر فيندب لهما مع الإذن فى حضورها. وأما المبعض ففى يوم سيده يتوقف الندب على إذنه وفى يومه لا يتوقف على إذن والذى يظهر أن المتعق إلى أجل كالقن وأما المرأة فلا يندب لها حضورها كما يأتى فى كلام المصنف وإن متجالة وحكم حضورها الحرمة فى الشابة الناعمة والكراهة فى حق الشابة التى لا تميل إليها النفوس غالباً والجواز فى حق المتجالة فالأقسام ثلاثة، وأما المسافر فيندب له الحضور حيث لا مشقة عليه وأما أصحاب الأعذار المسقطة لها فحضورهم جائز وإن حضروها وجبت عليهم بخلاف غيرهم ممن لم تجب عليه حكم دخوله الندب إلا النساء والعبيد الذين يحتاجون إلى الإذن ولم يؤذن لهم يكره لهم فعلها أو خلاف الأولى هكذا يفهم من كلام الأجهورى فى شرح خليل. ولما قدم أن المرأة إذا 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 وإن كنّ شواب قال كالمستدرك على ماسبق (ولا تخرج إليها) أى إلى صلاة الجمعة (الشابة) على جهة الكراهة حيث لم تكن مخشية الفتنة وإلا حرم حضورها، وأما المتجالة فيجوز حضورها فحضورهن على ثلاثة أقسام كما بيناه سابقا.

﴿ تتمة ﴾ بقى على المصنف أشياء يسقط بها وجوب السعى إلى الجمعة أشار إليها فى التحقيق بقوله والمانع من حضورها أشياء منها ما يتعلق بالنفس كالمرض الذى يشق معه الإتيان أو علة لا يمكن معها الجلوس فى المسجد أو يكون مقعدا ولا يجد مركوبا أو أعمى ولا يجد قائداً عند الحاجة إليه، ومنها ما يتعلق بالأهل بأن تكون زوجته أو أمته أو أحد والديه وقد اشتد به المرض أو احتضر أو مات وخشى عليه التغير إن تركه حتى تنقضى الصلاة فله التخلف ويشتغل بجنازته بل الاشتغال بها أولى ولو فاتته الجمعة ولقريب المريض الخروج من المسجد فى حال الخطبة إذا بلغه عنه ما يخشى 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 الأمر ويخاف أن يحبسه الغريم عند ظهوره. ومنها أكل ماله رائحة كريهة كثوم أو بصل أو له رائحة كريهة لكونه مجذوما ومنها عدم ما يستر به عورته وظاهر كلامهم ولو بغير لائق. وليس من الأعذار شهود صلاة العيد صبيحة يوم الجمعة خلافا لبعض الأئمة ولا العرس بمعنى الزوجة. ثم شرع فى بيان ما يطلب لسماع الخطبة بقوله (و) يجب على من شهد الجمعة من المكلفين أن (ينصت) أى يستمع (للامام فى خطبته) الأولى والثانية وفى حال جلوس الخطيب بينهما إلى أن تفرغ الخطبة الثانية فلا يجب عليه الإنصات فى حال الدعاء للسلطان، وقوله فى خطبته يفيد أنه لا يجب الانصات إلا بعد شروعه فيها وهو كذلك لأن الكلام ونحوه من كل مشغل إنما يحرم بالكلام. قال خليل مشبها فى الحرمة كالكلام فى خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع إلا أن يلغو على المختار وكسلام وردّه ونهى لاغ وحصبه أو إشارة له وابتداء صلاة بخروجه وإن لداخل. واعلم أن الانصات إنما يجب على من كان جالسا بالمسجد أو رحابه وسواء كان يسمع كلام الامام أم لا،

على عَبْدٍ وَلا امْرأةٍ وَلا صَبِيٍّ، وَإنْ حَضَرَها عَبْدٌ، أوِ امْرأةٌ فَلْيُصَلِّها، وَتَكُونُ النِّساءُ خَلْفَ صُفُوفِ الرِّجالِ، وَلا تَخْرُجُ إلَيْها الشَّابَّةُ وَيُنْصَتُ للإمامِ فِي خُطْبَتِهِ

لأن الواجب الإنصات والإصغاء لا السماع وإلا لوجب على كل من شهد الجمعة الجلوس بقرب الخطيب بحيث يسمعه ولا قائل بذلك إذ يجوز الجلوس عجز المسجد اختياراً بحيث لا يسمع الخطيب. والأصل فى وجوب الانصات قوله تعالى « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » قيل نزلت فى الخطبة وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت » وروى « من لغا فلا جمعة له » رواه الشيخان وغيرهما ووجه الدلالة منه أنه سمى الأمر بالمعروف فيه لغواً واللغو الكلام الذى لا خير فيه وما نفى عنه الخير على سبيل الاستغراق نصا أو ظهوراً 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 إلا مع الجالس فى المسجد أو رحبته لا مع غيرهما وينبغى أن يقيد وجوب الانصات على الجالس فى المسجد أو رحبته بما إذا كان الخطيب لم يحصل منه لغو بحيث يخرج عن الخطبة وما يتعلق بها كقراءة كتاب أو نحوه ، ويفهم من وجوب الانصات ولو على غير السامع حرمة كل ما ينافيه من أكل وشرب وتحريك شئ يحصل منه تصويت كورق أو ثوب أو فتح باب أو سبحة أو مطالعة فى كراس بل يقتضى المذهب منع الإشارة لمن لغا قال خليل ونهى لاغ وحصبه أو إشارة له أو لرد سلام وإن جازت فى الصلاة .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما مر من حرمة التكلم وقت الخطبة بشروع الخطيب فيها عدم حرمة ما يقوله المرقى عند صعود الخطيب من قوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت » وقوله « أنصتوا رحمكم الله » لأنه 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 وإنما 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 ما يقوله 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 إقبال 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 الأول وغيرهم ممن يسمعه ومن لم يسمعه ، وهو المذهب ولكن أهل الصف الأول يحولون وجوههم إلى جهة ذاته بحيث ينظرونها ، وأما أهل غير الصف الأول فيستقبلون جهته وذاته . والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « ارمقوه بأبصاركم واصغوا إليه بآذانكم » لأنه أبلغ فى الإسماع ، وما حملنا كلام المصنف عليه من وجوب الاستقبال على عموم الناس لا خصوص غير الصف الأول هو مذهب المدونة خلافا للفاكهانى فى قوله إنه سنة والخليل فى قوله إن الذى يستقبله غير الصف الأول ولفظه واستقبله غير الصف الأول . ثم شرع فى آدابها بقوله (والغسل لها) أى لصلاة الجمعة (واجب) وجوب السنن قال خليل وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه وأعاد إن تغذى أو نام اختياراً لا لأكل خف فيخاطب به كل من يحضرها ولو عبداً أو صبيا أو امرأة لأنه للصلاة لا للنوم بخلاف غسل العيد وهو تعبد فيفتقر إلى 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

وَيَسْتَقْبِلُهُ النَّاسُ ، وَالغُسْلُ ، لَهَا وَاجِبٌ

فيه مع كثرتهما لا يبطلان ثواب الغسل بخلاف مالو حدث له رائحة كريهة أو جنابة فيبطلان ثوابه ولو حصلا فى المسجد، ومحل سنية الغسل مالم يكن لمريد حضورها رائحة كريهة تمنع من حضورها وإلا وجب وليس للجمعة سنة إلا الغسل وقال سيدى يوسف بن عمر ثلاث سنن قل العمل بها غسل الجمعة ووضوء الجنب للنوم وفعل العقيقة وزيد عليها سنة رابعة وهى غسل العيدين وإطلاق 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 إلى صلاة الجمعة وقت الهاجرة من إمام ومأموم (حسن) أى مستحب لأنه عليه الصلاة والسلام والصحابة رضى الله عنهم كانوا يأتون المسجد لصلاة الجمعة فى ذلك الوقت . واعلم أن الرواح فى وقت الهاجرة وإن كان مستحبا يختلف ثوابه بدليل حديث «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الأولى 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 لأن 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 إلى حضور الطاعة مطلوبة فى الجملة كانت مظنة توهم ندبها فى أول النهار فدفعه بقوله (وليس ذلك) أى السعى المفهوم من التهجير (فى أول النهار) لأن مالكا رضى الله عنه كره السعى لها بعد طلوع الشمس لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أحد من الصحابة ولخوف الرياء والسمعة وإنما فسرنا اسم الاشارة بالسعى لأن الهاجرة شدة الحر وهى لا تكون فى أول النهار إذ أول النهار عند طلوع الشمس . فان قيل كراهة التبكير المشار إليه بقول المصنف وليس ذلك فى أول النهار ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم « من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام ليسمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها» فالجواب ماقاله بعضهم من أن معنى بكر أدرك باكورة الخطبة ومعنى ابتكر قدم فى أول الوقت أو أن معنى بكر تصدق قبل خروجه لما ورد 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 مايظهر 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 إشارة إلى أنه إنما 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) ليتجمل بها بين الناس والمراد بأحسنها الأبيض ولو عتيقا لحديث « أحسن مازرتم 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 .

والتَّهْجِيرُ حَسَنٌ ، وَلَيْسَ ذلكَ فى أوَّلِ النَّهارِ ، وَلْيَتَطَيَّبْ لَهَا وَيَلْبَسْ أَحْسَنَ ثِيابِهِ

﴿تتمتان : الأولى﴾ بقى من المستحب تحسين الهيئة من قص شارب وظفر ونتف إبط وحلق عانة لمن احتاج إلى شيء مما ذكر لأنها لاتندب إلا عند الحاجة وليس من الآداب المستحبة حلق الرأس وإنما حلقه مباح لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحلقه إلا 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 ماهو مشروع فى حق الرجال والنساء كالتهجير والمشى ومنها ماهو مختص بالرجال كتحسين الهيئة والتطيب والتجمل بالثياب الحسنة وما ذكره المصنف وغيره إنما هو مطلوب للصلاة لا لليوم بخلافها فى العيد فانها لليوم قال خليل فيه وتطيب وتزين وإن لغير مصل . ولما كان الشأن التنفل قبل الظهر كبعدها وقيل إن الجمعة بدل عنها كان مظنة توهم طلب التنفل بعدها قال (وأحب إلينا) معاشر المالكية (أن ينصرف) مصلى الجمعة (بعد فراغها) وما يتصل بها من تسبيح وتحميد وتكبير وقراءة نحو آية الكرسى مما يطلب عقب الفرائض إلى بيته ويتنفل فيه بما أحب من النوافل (ولا يتنفل فى المسجد) لكراهة التنفل إثر الجمعة فى المسجد والدليل على ذلك ماروى أن ابن عمر رضى الله عنهما كان إذا 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 إماما 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 وإن لم ينصرفوا والكراهة قيدها بعضهم بأن يكون الفاعل ممن يقتدى به أو يخشى منه اعتقاد وجوبها وأما من يفعلها مع العلم بندبها فلا كراهة كما لو فعلها مقلداً فى فعلها القائل بطلبها ولا سيما إذا كان يقع التنفل من جميع الحاضرين (وليتنفل) المأموم فى المسجد (إن شاء قبلها) أى قبل الخطبة وقوله إن شاء يوهم أنه غير مندوب وليس كذلك إذ ندب النفل قبل خروج الخطيب من الخلوة لغير الجالس وقت الأذان معلوم وإنما مراده بقوله إن شاء أنه غير منهى عنه بخلاف الجالس عند الأذان . قال خليل وكره ترك طهارة فيها والعمل يومها وبيع كعبد بسوق وقتها وتنفل إمام 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 وأما بعد خروجه فحرام قال خليل عاطفا على الحرام وابتدأ صلاة بخروجه وإن لداخل ومثل خروج الخطيب دخوله ذاهبا للمنبر فان أحرم بعد خروجه أو عند دخوله متوجها إلى المنبر فان كان جالسا قبل ذلك قطع صلاته ولو ابتدأها ساهيا عن خروجه أو دخوله وأما لو دخل المسجد حين خروجه أو دخوله وأحرم فان كان عالما بخروجه أو دخوله وبالحكم قطع وإن 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 إن دخل ومما ذكرناه من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل وهو مشهور مذهب مالك ومقابله جواز إحرامه ولو فى حال الخطبة وعليه السيورى من علمائنا وهو مذهب الشافعى أيضا قائلا الركوع أولى لأنه 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 ولخبر « إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم يجلس » ودليلنا مافى أبى داود

وأحب إلينا أن ينصرف بعد فراغها ، ولا يتنفل فى المسجد ، وليتنفل إن شاء قبلها ،

والنسائى

والنسائى «إن رجلا تخطى رقاب الناس والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اجلس فقد آذيت» فأمره بالجلوس دون الركوع ، والأمر بالشىء نهى عن ضده وخبر «إذا 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 شيئا 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 لأن الحرمة عندنا تدخل بمجرد توجه الخطيب إلى المنبر ، وإنما قصرنا الكلام السابق على المأموم لقول المصنف هنا (ولا يفعل ذلك) المذكور من التنفل قبل صلاة الجمعة (الامام) لكراهة التنفل فى حقه إذا دخل المسجد بعد الزوال لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك (وليرق 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 إيقاع الصلاة فى الخوف فقال :

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

لأن الخوف ليس له صلاة تخصه بخلاف العيد ، والخوف والخيفة ضد الأمن . وسيأتى المصنف التصريح بحكمها فى باب جمل 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 الأجهورى ويمكن رسمها بأنها فعل فرض من الخمس ولو جمعة مقسوما فيه المأمومون قسمين مع الإمكان ومع عدمه لاقسم فى قتال مأذون فيه فيدخل قتال المحاربين وكل قتال جائز ، والدليل على ثبوت حكمها وأنها غير منسوخة الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أما الكتاب فقوله تعالى « وإذا كنت فيهم فأقمت 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 أنها 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 إنها من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وتبعهما المزنى من الشافعية ، وهى مشروعة حضراً وسفراً وعليه الأكثر ، ووقع خلاف فى عدد الأماكن التى صلاها فيها عليه الصلاة والسلام ، والذى استقر عند الفقهاء وهو الأصح كما فى القبس أنه صلاها فى ثلاث غزوات : ذات الرقاع وبطن النخيل وعسفان وشرع فى بيان صفتها سفراً بقوله (و) صفة (صلاة) الفرض حال (الخوف فى السفر إذا 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

وَلا يَفْعَلُ ذلكَ الإمامُ ولْيَرْقَ المِنْبَرَ كما يَدْخُلُ .

﴿بابٌ فِي صَلاةِ الخَوْفِ

وَصَلاةُ الخَوْفِ فِي السَّفَرِ إذَا خافُوا العَدُوَّ أنْ يَتَقَدَّمَ الإمامُ بطائِفَةٍ وَيَدَعَ طائِفَةً مُوَاجِهَةَ العَدُوِّ

جائز أمكن تركه لبعضهم قسمهم قسمين وإن وجاه القبلة أو على دوابهم ويعلمهم قبل ذلك صفة صلاة الخوف وجوبا عند الجهل وندبا عند عدمه لأن تلك الصفة غير مألوفة للناس. قال خليل وعلمهم وصلى بأذان وإقامة 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 إنما شرعت فى حال قتال الكفار فكيف أجزتموها فى قتال المسلمين. فالجواب أنه من باب قياس لافارق للقطع بأن السبب الخوف وهو من الفريقين سواء ثم عطف على قوله أن يتقدم الامام قوله (فيصلى الامام بكل طائفة ركعة) من غير الثلاثية لأن الكلام فى حال السفر وكان الأولى أن يقول فيصلى بها لأن المحل للاضمار لظهور أن فاعل يصلى الامام والضمير المجرور للطائفة إلا أن عادة المصنف فى هذا الكتاب زيادة الايضاح، ونكر طائفة وعبر بها للاشارة إلى أنه لايشترط 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 لأنفسهم ركعة) وهى بقية صلاتهم لخروجهم من المأمومية فلا يحمل سهوهم ولا تبطل صلاتهم ببطلان صلاته بعد تمام قيامه، بخلاف مالو حصل منه مبطل قبل تمام القيام فانه يبطل صلاتهم أيضا إلا 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 الأصلى حتى تتم الطائفة الأولى وتأتى الثانية، فتدخل معه ويصلى بهم ما بقى من صلاة الامام الأول ويتمون لأنفسهم فرادى فإن أمهم أحدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله سند عن ابن حبيب خلافا لقول التنائى أو بإمام (ثم) بعد صلاتهم ما بقى من صلاتهم (يسلمون) على اليمين تسليمة التحليل وعلى اليسار إن كان على يسار المسلم أحد ولا يسلم أحد منهم على الامام لأنهم يسلمون قبل سلامه فلم يسلم عليهم وبعد سلامهم يذهبون إلى 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 (ويسلم) ولا ينتظرهم خلافا لأحمد بن حنبل ومن وافقه فى انتظارهم حتى يسلموا معه، وفى السنة الصحيحة مايدل للمذهبين ولذلك لو انتظرهم حتى كملوا صلاتهم وسلم بهم لم تبطل صلاته على مايظهر مراعاة للقائل بالانتظار (ثم) بعد سلامه تقوم أهل الطائفة الثانية (يقضون الركعة التى فاتتهم) للطائفة الأولى، وفهم من قوله يقضون أنهم يقرءون فيها بالفاتحة والسورة (ثم) بعد فراغهم وسلامهم (ينصرفون) جهة العدو مع أصحابهم (هكذا يفعل) الامام (فى صلاة الفرائض كلها) فى حال السفر (إلا) صلاة (المغرب فانه) أى الامام (يصلى بالطائفة الأولى) منها (ركعتين) لأنها لاتقصر وتذهب قبالة العدو (و) يصلى (بالثانية ركعة) ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون لأنفسهم فرادى الركعتين اللتين صلاهما الامام بالطائفة الأولى يقرءون فيها بالفاتحة والسورة. واختلف هل ينتظر الامام الطائفة الثانية فى غير الثنائية قائما أو جالسا على قولين قال خليل وفى قيامه بغيرها تردد، فعلى الأول ينتظرها قائما ساكتا أو داعيا، وعلى الثانى يجلس داعيا ويكون هذا مستثنى من كراهة الدعاء فى غير الجلوس الأخير. ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الخوف فى السفر شرع فى صفة صلاتها فى الحضر بقوله (وإن صلى) أى أراد الامام أن يصلى (بهم

فَيُصَلِّيَ الإِمامُ بِطائِفَةٍ رَكْعَةً، ثُمَّ يَثْبُتُ قائِماً، وَيُصَلُّونَ لأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً ثُمَّ يُسَلِّمُونَ فَيَقِفُونَ مَكانَ أَصْحابِهِمْ، ثُمَّ يَأْتِي أَصْحابُهُمْ فَيُحْرِمُونَ خَلْفَ الإِمامِ فَيُصَلِّي بِهِمُ الرَّكْعَةَ الثّانِيَةَ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقْضُونَ الرَّكْعَةَ الَّتِي فاتَتْهُمْ وَيَنْصَرِفُونَ، هٰكَذا يَفْعَلُ فِي صَلاةِ الفَرائِضِ كُلِّها إِلاَّ المَغْرِبَ، فَإِنَّهُ يُصَلِّي بِالطّائِفَةِ الأُولى رَكْعَتَيْنِ، وَبِالثّانِيَةِ رَكْعَةً، وَإِنْ صَلَّى بِهِمْ

فى الحضر) صلاة قسم (لشدة خوف) من عدو أو محارب أو لص كما مر (صلى) بهم (فى الظهر والعصر والعشاء) عند إمكان قسمهم (بكل طائفة ركعتين) سواء كانوا طالبين أو مطلوبين فاذا صلى بالأولى ركعتين فإنه بعد تشهده يشير إليها لتقوم تكمل صلاتها أفذاذا ويستمر جالسا ساكتاً أو داعيا وقيل قائما على قولين قدمناهما ، فاذا جاءت الثانية صلى بها ما بقى من صلاته ثم إذا سلم قاموا لقضاء ماصلاه مع الأولى على نحو ما مر . وقال الأجهورى فى شرح خليل وإذا كان يوم جمعة فانه يقسم الجماعة أيضا ، وتوقف فى صلاة الطائفة الأولى الركعة الثانية هل بإمام أو أفذاذا واستظهر الثانى . وتوقف أيضا فى عدد الطائفتين واستظهر أنه لابد أن تكون كل طائفة اثنى عشر غير الامام وأن يحضر كل من الطائفتين الخطبة ، هذا ملخص بحث الأجهورى فانه لم يوجد لأحد سواه . ولما كان يتوهم عدم طلب الأذان والإقامة لشدة الخوف دفع هذا الإيهام بقوله (ولكل صلاة) مفروضة أريد فعلها ولو فى زمان الخوف فى السفر والحضر (أذان وإقامة) بشرطه السابق وهو طلب من يحضر الصلاة المشار إليه بقول خليل سن الأذان لجماعة طلبت غيرها فى فرض وقتى .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما ذكرنا أن صحة القسم مشروطة بالإمكان بدليل قوله الآتى وإذا اشتد الخوف الخ وعند إمكان القسم لافرق بين كونهم يصلون بالركوع والسجود أو الإيماء ولو على خيولهم حيث احتاجوا إلى ذلك وتستثنى هذه من عدم صحة اقتداء المومى بالمومى ، نبه على ذلك الأجهورى فى شرح خليل ﴿الثانى﴾ محل جواز القسم إذا لم يرج انكشاف العدو قبل خروج الوقت وإلا انتظروا مالم يخافوا خروج الوقت ﴿ الثالث ﴾ فهم مما قدمنا من أن القسم رخصة عند التمكن أنهم لو تركوه وصلوا أفذاذا أو بإمامين لصحت صلاتهم وإنما فاتهم ثواب السنة ، وفهم أيضا أنه لايجوز قسمهم أكثر من قسمين ، فان قسمهم الامام أكثر من قسمين فقيل تبطل صلاة الجميع حتى الإمام وقيل إنما تبطل صلاة من فارق الإمام فى غير محل مفارقة. قال خليل وإن صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة فى الرباعية كغيرهما على الأرجح وصحح خلافه وهو القول الأول القائل ببطلان الأولى ولو فى الرباعية وكذا الثالثة فى الرباعية وتصح للثانية ولو فى الثلاثية كما تصح للرابعة من الرباعية وللثالثة فى الثلاثية ﴿الرابع﴾ لو ترتب على الإمام سجود سهو ، فان حصل مع الطائفة الأولى فانها تسجد بعد كمال صلاتها القبلى قيل سلامها والبعدى بعده وأما الطائفة الثانية فانها تخاطب بالسجود لسهو الإمام ، ولو سها 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 (وإذا اشتد) أى زاد (الخوف عن ذلك) الخوف المتقدم الممكن معه القسم أخروا الصلاة ندبا لآخر الاختيارى و (صلوا وحدانا بقدر طاقتهم) ولو بالإيماء 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 وإمساك ملطخ فتكون هذه مستثناة من البطلان بالأفعال الكثيرة ولو سهوا ، وتسمى صلاة المسايفة لجواز الضرب بالسيف حال فعلها وفى إيقاع الصلاة مع تلك المنافيات الحث على الاتيان بالصلاة فى وقتها على أى حالة يقدر عليها المصلى ولا يحل تأخيرها عن وقتها ولو كان لزم عليه فعلها على أكمل الأحوال :

فِى الحَضَرِ لِشِدَّةِ خَوْفٍ صَلَّى فِى الظُّهْرِ والعَصْرِ والعِشاءِ بِكُلِّ طائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ ، وَلِكُلِّ صَلاةٍ أَذانٌ وإقامَةٌ ، وإذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ عَنْ ذلكَ صَلَّوْا وُحْدانا بِقَدْرِ طاقَتِهِم مُشاةً أَوْ رُكْباناً ، ماشِينَ أَوْ ساعِينَ ، مُسْتَقْبِلِى القِبْلَةِ وغيرَ مُسْتَقْبِلِيها .

﴿ تتمة ﴾ لم يتكلم المصنف على حكم ما إذا انجلى عنهم العدو فى أثنائها بعد افتتاحها صلاة مسايفة والحكم أنهم يتمونها صلاة أمن بركوع وسجود لكن فرادى لأنهم افتتحوها هكذا ، وإن افتتحوها صلاة قسم فكيفية إتمامها إن حصل الأمن مع الطائفة الأولى قبل مفارقتها للامام أن تدخل الطائفة الثانية مع الإمام ويتم بالجميع ، وإن حصل مع الطائفة الثانية فإنه يجب على من لم يتم صلاته من أهل الطائفة الأولى الدخول مع الإمام لكن يصبر حتى يفعل الإمام مافعله هذا بعد مفارقة الإمام إن كان فعل شيئا وأما من كمل صلاته وسلم قبل حصول الأمن فلا يطالب برجوع لتمام صلاته هذا حكم من حصل له الأمن فى صلاة الخوف ، سواء كانت مسايفة أوغيرها ، وأما لو طرأ الخوف على صلاة الأمن فالحكم أنهم يكملونها على حسب طاقتهم ولو بالإيماء مع التفرق ولا يقطعونها وإذا تمكن الامام من قسمهم قسمهم على تفصيل بيانه إن فجأهم العدو قبل فعل شطر الصلاة أشار إلى طائفة بالقطع تذهب قبالة العدو ويكمل شطر الصلاة بالطائفة التى معه فإذا فرغ منه أشار إليها فتتم صلاتها وتذهب قبالة العدو وتأتى التى قطعت تصلى معه مابقى من صلاته ، وإن 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 وإن أمنوا بها أتمت صلاة أمن ، وأما لو لم يحصل الأمان إلا بعد كمال الصلاة فانها لاتعاد لافى الوقت ولاغيره . قال خليل وإن أمنوا بها أتمت صلاة أمن وبعدها لاإعادة كسواد ظن عدوا فظهر نفيه ، ولما كانت صلاة العيدين مشبهة بصلاة الخوف فى السنية ناسب ذكرها عقبها فقال :

﴿ بابٌ فِي صَلاةِ العِيدَيْنِ والتَّكْبِيرِ أيَّامَ مِنًى ﴾

وَصَلاةُ العِيدَيْنِ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ

﴿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 ، وإنما خصت بالذكر مع أن التكبير يقع فى يوم النحر أيضاً لأن التكبير فيها أكثر ، لأنه إن أراد التكبير عقب الفرائض فانه فيها يقع عقب جميعها ، وأما فى يوم النحر فانه لايقع عقب صلاة الصبح لأن ابتداءه فيه من الظهر ، وإن أراد التكبير عقب الرمى فانه يقع فيها عقب الجمرات الثلاث وفى يوم النحر عقب رمى جمرة العقبة فقط لأنها التى ترمى فيه والعيدان هما اليومان المعروفان أول شوال وعاشر الحجة والعيد مشتق من العود وهو الرجوع خص بذلك مع أن نحو عرفة والجمعة يعودان لأنه لايلزم اطراد وجه التسمية وقيل سمى بذلك لعوده بالفرح والسرور على الناس ، وهو من ذوات الواو أصله عود قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها كميزان وإنما جمع بالياء وقيل أعياد مع كونه من ذوات الواو والجمع كالتصغير يردان الأشياء لأصلها للفرق بين جمع العيد المعروف وعود الخشب . وأول عيد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة وشاركها فى ذلك الصوم والزكاة وأكثر الأحكام واستمر مواظبا عليها إلى أن مات . ثم بين حكمها بقوله (وصلاة العيدين) الفطر والأضحى كل واحدة (سنة واجبة) أى مؤكدة على الأعيان والدليل على سنيتها مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها إلى أن فارق الدنيا وخبر الأعرابى هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع » وخبر « خمس صلوات كتبهن الله فى اليوم والليلة » فإنه يعلم منه أن غير الخمس ليس بفرض وإنما تسن فى حق من يؤمر بالجمعة وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن ، وتستحب فى حق من لم تلزمه الجمعة كما تستحب لمن فاتته ممن يخاطب بها قال فى المدونة ويستحب للنساء أن يصلين أفذاذاً إذا لم يخرجن وإذا خرجن ففى ثياب البذلة ولا يتطيبن والعجوز وغيرها فى ذلك سواء والمراد بمن يؤمر بالجمعة من تلزمه ولو لم تنعقد به فيشمل الخارج عن البلد

الداخل فى كفرسخ فلا تسن فى حق الخارج عن تلك الأميال ولا تشرع فى حق الحاج لاستغنائنا ولا ندبا لوقوفهم بالمشعر الحرام وكذا المقيم بمنى ولو غير حاج .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ صلاة العيد كصلاة الجمعة فى اشتراط الجماعة حتى تقع سنة . وأما من فاتته فيندب له نقط وفى أنها لا تتعدد جماعتها فى البلد الواحدة قال مالك رضى الله تعالى عنه ويؤتى للعيدين من ثلاثة أميال ولا تصلى العيدان فى موضعين ويفترقان فى اشتراط الجامع فى الجمعة دون العيد . ﴿ الثانى ﴾ كما يشترط فى إمام الفريضة كونه غير معيد لها كذلك العيد فلا يصح لمن صلاها فى محل إماما أو مأموما ثم جاء إلى محل آخر أن يصلى إماما بأهله على ما يظهر فان اقتدوا به أعيدت مالم يحصل الزوال لما تقرر من أن شرط الإمام مساواة صلاته لصلاة المأموم زمنا وشخصا ووصفا ﴿ الثالث ﴾ إذا ترك أهل البلد صلاة العيد لا يقاتلون عليها ، وفى التوضيح يقاتلون . وعلى الأول فالفرق بينها وبين الأذان تكرره دونها وأيضا الأذان واجب فى الأمصار . ثم بين زمن صلاتها بقوله (يخرج لها) أى صلاة العيد (الإمام والناس ضحوة) أى بعد طلوع الشمس ولو قبل حل النافلة بقرينة قوله (بقدر ما إذا وصل) إلى محل الصلاة (حانت) أى حلت (الصلاة) أى صلاة النافلة بأن ترتفع الشمس قيد رمح من أرماح العرب وهو اثنا عشر شبراً بالأشبار المتوسطة وهذا لمن قرب مكانه وأما من بعد مكانه عن مصلى العيد فانه يخرج قبل ذلك بحيث يدرك الصلاة مع الإمام وفسرنا الضحوة ببعد طلوع الشمس لقول الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعد الضحوة الضحى بالقصر حين تشرق الشمس ثم بعده الضحاء بالمد ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى .

يخرج لها الإمام والناس ضحوة بقدر ما إذا وصل حانت الصلاة وليس فيها أذان ولا إقامة فيصلى بهم

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ 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 الشافعى وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها ولكن يسن عنده تأخيرها لحل النافلة ، فالمالكى المصلى خلفه بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قيد رمح 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 وإيقاعها به أى بالمصلى إلا بمكة ، فالمستحب إيقاعها فى الصحراء ولو فى المدينة المنورة لإظهار شعيرة الإسلام وزينته وإرهاب العدو وأما فى مكة فأفضل فعلها فى المسجد الحرام لمعاينة الكعبة وهى عبادة مفقودة فى غيرها ولخبر « ينزل على هذا البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين إليه » (وليس فيها أذان ولا إقامة) لاختصاصهما بالفرائض ويكرهان فى غيرها كما تكره الصلاة جامعة لعدم ورود شىء من ذلك فيها فقد قال جابر « صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم العيد بلا أذان ولا إقامة قال ابن عبد البر وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين . فان قيل إذا كان إجماع المسلمين على أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤذن لها ولم يقم فما المحوج إلى النص من المصنف على ذلك . فالجواب أن القصد من ذكرها 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 أن محل كراهة النداء بالصلاة جامعة مالم يتوقف الإعلام بالدخول من الامام فى الصلاة على ذلك كما فى الأمصار فى هذا الزمان وإلا كان من البدع الحسنة لأن محل الكراهة إذا فعل على وجه أنه 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 وإجماع الناس (ركعتين يقرأ فيهما جهراً) لأنها صلاة ذات خطبة للوعظ لا للتعليم كخطبة عرفة (بسبح اسم ربك الأعلى) فى الأولى (و) يقرأ فى الثانية سورة (الشمس وضحاها ونحوها) مع أم القرآن قال خليل عاطفاً على المندوب وقراءتها بكسبح والشمس وضحاها (و) صفة افتتاحها أن (يكبر فى الأولى سبعاً) ويسن أن يكون (قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام، و) إذا شرع (فى) قيام الركعة (الثانية) يكبر (خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام) قال خليل وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالا إلا بقدر تكبير المؤتم بلا قول وتحرّاه مؤتم لم يسمع فالتكبير الزائد على تكبير الركعتين فى غير العيد إحدى عشرة تكبيرة فتصير الجملة اثنتين وعشرين تكبيرة على قول مالك والأصحاب قال ابن عبدالبر روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق حسان كثيرة أنه كبر فى الأولى سبعاً وفى الثانية خمسا وفى الموطأ عن نافع «شهدت الأضحى والفطر فكبر فى الأولى 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 شىء من التكبير سوى الإحرام كغيرها من الصلوات على المشهور وعن مالك استحبابه مع كل تكبيرة.

﴿تنبيهات: الأول﴾ لم يبين حكم التكبير وبينه شراح خليل بأن كل تكبيرة سنة مؤكدة يسجد الإمام والمنفرد للواحدة منها لأن المأموم لا شىء عليه فى ترك السنن ولو عمداً حيث أتى بها الامام أو سجد لتركها سهواً وتبعه المأموم وكذا لو ترك الإمام السجود ليكون مذهبه لا يرى السجود لتركها كالشافعى وتكون هذه مستثناة من قولهم إن القبلى يسجده المأموم ولو تركه الامام كما أفتى بذلك بعض شيوخنا حين نسى إمام الأزهر تكبيرة العيد ولم يسجد له لكونه شافعياً وتركه المالكى المصلى خلفه والفتوى ظاهرة لأن طلب المأموم بالسجود فرع طلب الامام، ولم يبين أيضاً حكم تقديم التكبير على القراءة وقد قدمنا أنه سنة كما استظهره شيخ شيوخنا الأجهورى لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقدم التكبير على القراءة وتقدم عن خليل أنه يكون موالا إلا بقدر تكبير المأموم فيندب للامام أن يسكت حتى يكبر المأموم ﴿الثانى﴾ لم يذكر حكم من خالف السنة وقدم القراءة على التكبير والحكم فيه أنه يعيد القراءة بعد التكبير استناناً حيث لم يركع ويسجد قبل السلام لتركه فى السهو، ويأتى الخلاف فى ترك السنة عمداً فى الامام والفذ إذا تركه عمداً قاله خليل وكبر ناسيه إن لم يركع وسجد بعده وإلا تمادى وسجد غير المؤتم قبله. فلو رجع إلى إعادة القراءة بعد الانحناء فالظاهر عدم البطلان قياساً على من رجع بعد استقلاله للجلوس وكذا لا تبطل على الظاهر بعدم إعادة القراءة بعد التكبير ﴿الثالث﴾ لم يذكر حكم من سبقه الامام وفيه تفصيل محصله إن وجده فى حال القراءة يكبر سبعاً إن وجده فى الركعة الأولى وخمساً غير الاحرام فى الثانية ويقوم بعد سلام الامام يقضى الأولى بسبع تكبيرات بالقيام. ولا يقال مدرك ركعة يقوم بغير تكبير. لأنا نقول خولفت القاعدة هنا لتحصيل عدة تكبير الرباعية فى ركعتى العيد لأن تكبيرة الجلوس للتشهد مع الامام لم يعتدّ بها فى تحصيل هذا العدد لأن الاتيان بها إنما كان لموافقة الامام وإن وجد المأموم الإمام فى القراءة ولم يدر أهى الركعة الأولى أو الثانية قال الحطاب لا نص والظاهر أنه يكبر سبعاً لأن نقص التكبير من حيث هو يقتضى السجود بخلاف زيادته، وإن أدرك الامام فى التشهد يكبر الاحرام ويجلس وبعد سلام الامام يقوم يقضى الأولى بست واختلف هل يكبر للقيام أو لا يكبر استغناء عن تكبيره المطلوب ممن أدرك دون ركعة بتكبير العيد تأويلان عن المدونة (و) يسجد (فى كل ركعة

ركعتين يقرأ فيهما جهرًا بأم القرآن، وسبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها ونحوهما، ويكبر فى الأولى سبعاً قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الإحرام، وفى الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام، وفى كل ركعة

سجدتين)

سجدتين) والتصريح بهذا غير ضرورى فالأحسن ما فى بعض النسخ وفى كل ركعة سجدتين وركعة واحدة على أن المراد بالركعة الرجوع ويكون قصد بذلك التنبيه على أنها ليست كصلاة الكسوف لأنها بزيادة قيامين وركوعين (ثم) بعد إتمام الركعتين يسجد فى الأخيرة (يتشهد ويسلم) كتسليم الفريضة (ثم) بعد السلام (يرقى المنبر) أى يصعد عليه (ويخطب) ندباً خطبتين كخطبتى الجمعة فى كونهما باللفظ العربى وجهراً لكن خطبة العيد يفتتحها بالتكبير وخطبة الجمعة بالحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وينبغى أن تكون الخطبة الثانية مشتملة على بيان مايتعلق بصدقة الفطر فى عيد الفطر من بيان من يطلب بإخراجها والقدر المخرج والمخرج منه وزمن إخراجها وفى عيد النحر على بيان مايتعلق بالضحية ومن يؤمر بها وما تكون منه والسن المجزى منها وزمن تذكيتها .

﴿تنبيه﴾ رقى بكسر القاف فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى صعد لأنه من باب علم يعلم بخلاف رقى من الرقية فبالعكس (ويجلس) ندبا (فى أول خطبته) على المشهور لتأخذ الناس مجالسهم (و) كذا يندب أن يجلس فى (وسطها) اقتداء به عليه الصلاة والسلام وللفصل فى الخطبتين وللاستراحة من تعب القيام ويكون قدر الجلوس بين السجدتين قال خليل بالعطف على المندوب وخطبتان كالجمعة وسماعهما واستقباله وبعديتهما وأعيدتا إن قدمتا واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا حد وإذا أحدث فى الخطبة تمادى لأنها بعد الصلاة كخطبة الاستسقاء ولأن الطهارة مستحبة فى الخطبة ولو خطبة جمعة (ثم) بعد فراغه من الخطبتين (ينصرف) من غير جلوس إن شاء لأن المراد أنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها إذا فعلها فى الصحراء قال خليل وكره لمصلى العيد تنفل بمصلى قبلها وبعدها لا بمسجد فيهما لما فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم الأضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما وأما إن أوقعهما فى المسجد فلا يكره لامام ولا مأموم تنفل قبلها ولا بعدها لأن الحديث إنما كان فى الصحراء (ويستحب) للامام إذا انصرف (أن يرجع من طريق غير الطريق التى أتى) إلى الصلاة (منها والناس كذلك) فى ندب الرجوع من غير الطريق الأولى خلافا لمن خصه بالامام ، والدليل على ذلك ما فى الصحيحين من « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج يوم العيد من طريق رجع من غيره » واختلف فى علة ذلك فقيل لأجل الصدقة على أهل الطريقين ، وقيل لتشهد له الطريقان (وإن كان) خروج الامام لصلاة العيد (فى الأضحى خرج) ندبا (بأضحيته إلى المصلى) إن كان بلده كبيراً وكان له أضحية (فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك) المذكورة من ذبح ونحر (الناس) فإذا علموا (فيذبحون) أو ينحرون (بعده) لأن ذبحهم معه أو قبله غير مجز على هذا الوجه قال خليل وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام قال شراحه وكذا مصاحبه فلو نص على المصاحب لفهم حكم السابق بالأولى ، وأما لو لم يخرج الامام أضحيته إلى المصلى فايتحرّ الناس ذكاته بعد رجوعه إلى منزله ويذبحون ويجزيهم ، وإن أخطئوا فى تحريهم بأن تبين ذبحهم قبل الامام لكونه توانى بلا عذر ، وأما لو حصل له عذر بعد رجوعه إلى بيته منعه من الذبح سرعة فانه يجب انتظاره لقرب الزوال ، والفرق بين إجزاء الضحية إذا تبين الخطأ بعد التحرى وعدم إجزاء ركعتى الفجر مع الخطأ بعد التحرى لطلوع الفجر المشار إليه بقول خليل ولا تجزى إن تبين تقدم إخرامها على الفجر وإن بنحو مشقة إعادة الضحية دون ركعتى الفجر ، وأشعر قول المصنف وإن كان فى الأضحى خرج بأضحيته الخ أن صلاة العيد بالمصلى أفضل وهو كذلك قال خليل عاطفا على المندوب وإيقاعها

سَجْدَتَانِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ، ثُمَّ يَرْقَى الْمِنْبَرَ وَيَخْطُبُ ، وَيَجْلِسُ فِي أَوَّلِ خُطْبَتِهِ وَوَسَطِهَا ثُمَّ يَنْصَرِفُ ، وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْجِعَ مِنْ طَرِيقٍ غَيْرِ الطَّرِيقِ الَّتِي أَتَى مِنْهَا وَالنَّاسُ كَذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ فِي الْأَضْحَى خَرَجَ بِأُضْحِيَتِهِ إِلَى الْمُصَلَّى فَذَبَحَهَا أَوْ نَحَرَهَا ، لِيَعْلَمَ ذَلِكَ النَّاسُ ، فَيَذْبَحُونَ بَعْدَهُ ،

به إلا بمكة أى يستحب إيقاع 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 مفقودة فى غيرها لخبر « ينزل على هذا البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة » الحديث، وقيدنا ندب خروج الضحية إلى المصلى بالبلد الكبير للاحتراز عن القرية الصغيرة فلا يندب له إخراج أضحيته لعلمهم غالبا بذبحه وإن لم يخرج أضحيته ، وعلم من كلام المصنف أن المراد بالامام فى كلامه إمام الصلاة لا الامام الأكبر فيكون مقتصرا على أحد القولين لأرجحيته عنده ، ويبقى الكلام إذا تعدد إمام الصلاة فى المصر ويظهر أن المعتبر إمام حارته لأنه الذى يعلم ذبحه ويؤمر باتباعه وسيأتى فى باب الضحية أن من لا امام لهم يتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم ويذبحون وتجزيهم ولو تبين خطؤهم قال خليل وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام 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 إسقاط نون يذبحون لعطفه على يعلم المنصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل ؛ ثم شرع فى بيان صفة خروج الإمام بصلاة العيد بقوله (وليذكر) الامام على جهة الندب (الله فى خروجه من بيته) المراد محله الذى كان فيه للصلاة (فى الفطر والأضحى) خلافا لأبى حنيفة فى عدم التكبير فى حال خروجه لصلاة عيد الفطر . دليلنا قوله تعالى «ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم » والعدة صوم رمضان وما رواه الدارقطنى « أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر فى يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى يأتى إلى المصلى وهو عمل أهل المدينة خلفا عن سلف ، وصفة هذا الذكر كصفة عقب الصلوات وأن يكون بالمد الطبيعى كسائر الأذكار ، ويستحب أن يكون (جهرا) بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى رافعاً صوته بالتكبير وحكمة الجهر به إيقاظ الغافل وتعليم الجاهل ويستمر تكبير الامام (حتى يأتى المصلى) أى مكان الصلاة (الامام والناس كذلك) أى كالامام فى طلب الذكر حال الخروج ويكبر كل واحد وحده فى الطريق وفى المصلى ولا يكبرون جماعة لأنه بدعة . قال العلامة ابن ناجى افترق الناس بالقيروان فرقتين بمحضر أبى عمران الفاسى وأبى بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت إحداهما من التكبير وسكتت أجابت الأخرى فسئلا عن ذلك فقالا إنه 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 لأن البدعة قد تكون حسنة (فاذا دخل الامام الصلاة قطعوا ذلك) التكبير وقيل يقطعون بمجرد مجيئه إلى المصلى . قال خليل وجهر به وهل لمجىء الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم من قول المصنف وليذكر الله فى خروجه أنه لا يكبر قبل الخروج وهو المشهور ومقابله يقول يدخل زمن التكبير بغروب الشمس ليلة العيد وعليه فعل أهل الأرياف فانهم يكبرون على المنار ليلة العيد والظاهر أنه لا بأس بذلك إذا قصدوا بفعله الإعلام بثبوت العيد .

﴿ الثانى ﴾ قد صرح فيما تقدم بزمن الخروج لصلاة العيد بأنه ضحوة والمراد الخروج فى الزمن الذى إذا خرج فيه يدرك الصلاة ولو قبل الشمس . قال خليل وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصح خلافه (ويكبرون) أى الناس (بتكبير الامام فى) خلال (خطبته) على جهة الندب لما قيل من أن مالكا سئل عن الامام يكبر فى خطبته على المنبر أتكبر الناس فقال نعم (وينصتون)

وَلْيَذْكُرِ اللهَ فِي خُرُوجِهِ مِنْ بَيْتِهِ فِي الفِطْرِ وَالأَضْحَى جَهْرًا حَتَّى يَأْتِيَ المُصَلَّى الإِمَامُ ، وَالنَّاسُ كَذلِكَ ؛ فَإِذَا دَخَلَ الإِمَامُ لِلصَّلَاةِ قَطَعُوا ذلِكَ وَيُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِ الإِمَامِ فِي خُطْبَتِهِ ، وَيُنْصِتُونَ

أى يستمعون (له) استحبابا (فيما) أى فى زمن (سوى ذلك) وحاصل المعنى أنه يستحب استماع خطبتى العيد إلا فى حال تكبير الامام أو صلاته على النبى صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره أو تعوذه من النار عند سماع ذكرها أو تأمينه عند دعائه كما فى خطبة الجمعة . ثم شرع فى صفة التكبير إثر الصلوات المفروضة فقال (فان كانت) أى دخلت (أيام النحر فليكبر) جميع (الناس) الإمام وغيره حتى النساء والمذ والحاضر والمسافر على جهة الندب (دبر الصلوات) المفروضات الوقتيات التى عدتها خمس عشرة فريضة أولها (من صلاة الظهر من يوم النحر) لاظهر عرفة وانتهاؤها (إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه) أى من النحر (وهو آخر أيام منى) والغاية داخلة ، فابتداؤه من ظهر يوم النحر وآخره صبح الرابع . ولما كان يتوهم من التعبير بإلى خلاف المراد قال (يكبر إذا صلى الصبح ثم يقطع) .

﴿تنبيهات : الأول﴾ أشعر قوله دبر أنه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسى وأصرح منه قول خليل وتكبيره إثر خمس عشرة فريضة ، وسجودها البعدى من ظهر يوم النحر لا نافلة ولا مقضية فيها مطلقا ﴿الثانى﴾ إذا سلم المصلى من الفريضة ونسى التكبير فإنه يأتى به مع القرب وأحرى لو تعمد تركه . قال فى الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر إن كان قريبا والقرب هنا كالقرب فى البناء كما ذكره سند ﴿الثالث﴾ إذا 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 بالإعراب إلا أن يقف وتقدم أنه لابد من التلفظ والمد الطبيعى ، وظاهر كلام المصنف كخليل حيث قال ولفظه وهو الله أكبر ثلاثا أن يخرج من عهدة الطلب بقوله الله أكبر ثلاثا وإن لم يزد الله أكبر كبيرا ونحوها مما يذكرونه عند التكبير وهو كذلك على المعتمد كما يدل عليه قوله (وإن جمع مع التكبير تهليلا) بأن قال : لا إله إلا الله (وتحميدا) بأن قال : ولله الحمد (فحسن) أى أفضل لأنه ذكر . وبين صفة الجمع بقوله (يقول إن شاء ذلك) أى إن أراد الجمع (الله أكبر الله أكبر) مرتين (لا إله إلا الله) مرة واحدة (والله أكبر الله أكبر) مرتين (ولله الحمد) والى هذا أشار خليل بقوله وإن قال بعد تكبيرتين لا إله إلا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن (وقد روى عن مالك هذا) اسم الاشارة راجع إلى الجمع (والأول) أيضا فكل من الجمع وعدمه مروى عن الامام ولكن المذهب الأول لأنه 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 شىء من هاتين الصيغتين قال (والكل واسع) وعن مالك أنه قال وإن زاد أو نقص فلا حرج . ولما قدم أنه يكبر ندبا فى خروجه للصلاة لقوله تعالى «واذكروا الله فى أيام معدودات ، ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات» ناسب بيان الأيام المعلومة والمعدودة بقوله (والأيام المعلومات) فى الآية المراد بها (أيام النحر الثلاثة) الأول وتالياه سميت بذلك لأنها معلومة للذبح (والأيام المعدودات) المذكورة فى الآية هى (أيام منى وهى ثلاثة أيام) أيضا (بعد يوم النحر) ثانى النحر وتالياه ، وسميت معدودات لأن الجمار تعد فيها . والحاصل أن اليوم الأول معلوم للنحر غير معدود للرمى لأنه إنما يرمى فيه جمرة العقبة . والرابع عكسه معدود للرمى غير معلوم للنحر لفوات زمن التضحية بغروب الثالث كما يأتى واليومان المتوسطان معلومان ومعدودان لأنهما للنحر والرمى . ولما فرغ مما يتعلق بالصلاة والخطبة شرع فى الكلام على آداب تطلب من الشخص يوم العيد فقال (والغسل للعيدين حسن) أى مندوب ولذلك قال (وليس بلازم) وصفته كصفة غسل الجنابة والدليل على حسنه فعله صلى الله عليه

يَوْمَ النَّحْرِ . وَالغُسْلُ لِلْعِيدَيْنِ حَسَنٌ وَلَيْسَ بِلازِمٍ ،

لَهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ ؛ فَإِنْ كَانَتْ أَيَّامَ النَّحْرِ ، فَلْيُكَبِّرِ النَّاسُ دُبُرَ الصَّلَوَاتِ مِنْ صَلاةِ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ إِلَى صَلاةِ الصُّبْحِ مِنَ اليَوْمِ الرَّابِعِ مِنْهُ وَهُوَ آخِرُ أَيَّامِ مِنًى ، يُكَبِّرُ إِذَا صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ يَقْطَعُ ، وَالتَّكْبِيرُ دُبُرَ الصَّلَوَاتِ : اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ ، اللهُ أَكْبَرُ وَإِنْ جَمَعَ مَعَ التَّكْبِيرِ تَهْلِيلاً وَتَحْمِيداً فَحَسَنٌ ، يَقُولُ إِنْ شَاءَ ذَلِكَ : اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ ، اللهُ أَكْبَرُ وَلِلهِ الحَمْدُ ؛ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ هَذَا وَالأَوَّلُ ، وَالكُلُّ وَاسِعٌ ؛ وَالأَيَّامُ المَعْلُومَاتُ : أَيَّامُ النَّحْرِ الثَّلاثَةُ ، وَالأَيَّامُ المَعْدُودَاتُ أَيَّامُ مِنًى ، وَهِيَ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَ

وسلم ويطالب من كل مميز وإن لم يكن مكلفاً ولا مريداً للصلاة . قال الجزولى يؤمر به من يؤمر بالخروج ومن لا يؤمر لأن الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة ويدخل وقته بأول السدس الأخير من الليل ولكن الأفضل فعله بعد صلاة الصبح . قال خليل وندب إحياء ليلته وغسل وبعد الصبح فمن اغتسل قبل السدس الأخير لم يجزه . والحاصل أن غسل العيد يخالف غسل الجمعة من وجوه : أحدها أنه يطلب على جهة الندب وغسل الجمعة يطلب على جهة السنية . وثانيها أن غسل العيد لليوم فانه للصلاة ولذلك لابد من اتصاله بالرواح . وثالثها لا يدخل وقته إلا بعد الفجر بخلاف غسل العيد (ويستحب فيهما) أى فى يومى العيد استعمال (الطيب) ولو لم يرد الخروج للصلاة (و) يستحب فيهما أيضاً لبس (الحسن من الثياب) قال خليل عاطفاً على المندوب وتطيب وتزين وإن لغير مصلّ والمراد بالحسن من الثياب فى العيد الجديد ولو أسود إلا النساء فإنهن إن أردن الخروج للصلاة لا يقربن طيباً ولا زينة وإن كنّ عجائز وأما فى منزلهن فلا حرج ويبغى فى زماننا أو يتعين أو 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 إلى المصلى أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب » لما فى ذلك من إظهار النعمة والفرح والسرور فلا ينبغى لأحد ترك الزينة والطيب يوم العيد تقشفاً مع القدرة عليهما ، ومن ترك ذلك رغبة عنه فهو مبتدع (ويستحب) أيضاً (الأكل قبل الغدو) أى الذهاب الى المصلى (يوم) عيد (الفطر) ويستحب كونه على تمرات وتراً إن أمكن ليقارن أكله إخراج زكاة فطره لأنه يؤمر بإخراجها قبل الصلاة وليحصل التميز بين الحالتين لأنه كان صائما وأما يوم النحر فالأفضل فيه تأخير الفطر ليفطر على كبد أضحيته . قال خليل وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر . والأصل فى ذلك فعله صلى الله عليه وسلم قال خليل مشيراً إلى جميع المندوبات بقوله وندب إحياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وإن لغير مصلّ ومشى فى ذهابه وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر ، وإنما استحب إحياء 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 الأربع 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 . والإحياء يحصل بالذكر والصلاة ولو فى معظم الليل ، وكثيرا ما يقع السؤال عن الاحياء ، هل يشترط كونه لمجرد ابتغاء الثواب الأخروى أو ولو خالطه قصد الدنيا كقراءة ليلة العيد أو ليلة الجمعة ، والأنسب بمقام الكريم عدم اشتراط ذلك وإن كان ثواب الأول أعظم كما قالوه فى المجاهد وغيره .

﴿ خاتمة ﴾ تشتمل على مسائل حسان : منها ما سئل عنه الامام مالك رضى الله تعالى عنه من قول الرجل لأخيه يوم العيد : تقبل الله منا ومنك ريد 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 لأنه قول حسن لأنه دعاء حتى قال الشيخ الشبيبى يجب الاتيان به لما يترتب على تركه من الفتن والمقاطعة ويدل لذلك ما قالوه فى القيام لمن يقدم عليه ومثله قول الناس لبعضهم فى اليوم المذكور : عيد مبارك وأحياكم الله لأمثاله لا شك فى جواز كل ذلك بل ولو قيل بوجوبه لما بعد لأن الناس مأمورون بإظهار المودة والمحبة لبعضهم . ومنها ما سئل عنه ابن سحنون من اجتماع الناس بأطعمتهم

وَيُسْتَحَبُّ فِيهِما الطِّيبُ والحَسَنُ مِن الثِّيابِ ويُسْتَحَبُّ الأَكلُ قَبْلَ الغُدُوِّ يَوْمَ الفِطْرِ .

عند كبيرهم ويفعلونه كثيرا فى الأرياف عند الفطر كل ليلة ويوم العيد فقال مكروه وعلل الكراهة بما يحصل منهم غالبا من الغيبة وبالرياء لإمكان أكل بعضهم من طعام غيره أكثر مما يأكل من طعامه . وأقول الذى يظهر أو يتعين الجزم به جواز ذلك لما فيه من إظهار المحبة ، وجلب المودة المطلوبين بين المسلمين ، وأما دعوى الرياء فلا تظهر لأنه لم يقصد أحد المبايعة والمعارضة فى مثل هذا الوقت وما أحسن قول الجزولى والصحيح الجواز . وأما الغيبة فليست بلازمة ولا مظنونة والأصل السلامة منها . ثم شرع فيما يشبه صلاة العيد فى حكمه بقوله :

﴿ باب فى ﴾ صفة وحكم (صلاة الخسوف)

للشمس والقمر لأنه 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 الأجود الكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية والذى عليه الأكثر الأول وهو ذهاب ضوئهما كله أو بعضه إلا أن يقل الذاهب جدا بحيث لا يدركه إلا الحاذق من أهل المعرفة فلا يصلى له لتنزله منزلة العدم . وسبب خسوف الشمس ماقاله ابن حبيب من أن الله تعالى إذا أراد أن يخوّف عباده ويظهر لهم شيئاً من عظمته وسلطانه فتقع الشمس فى البحر المكفوف بين السماء والأرض فاذا سقطت كلها غابت كلها أو بعضها غاب ذلك البعض . فالحاصل أن 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) أى مؤكدة على الأعيان يخاطب بها كل من يؤمر بالصلاة ولو ندبا فتخاطب بها النساء والعبيد والصبيان والمسافر والحاضر فى ذلك سواء ، وتصليها المرأة فى بيتها لأن الجماعة غير شرط فيها بل مستحبة للرجال فى المساجد . قال خليل سن وإن لعمودىّ ومسافر لم يجدّ سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن » قال الفاكهانى يحتمل أن يكون المراد بها صلاة خسوف الشمس وأن يكون المراد بها عبادة الله دون عبادتهما ، وأما السنة فما فى الحديث « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله » وفى رواية « فافزعوا إلى الصلاة » وأما الإجماع فقد قال القرافى أجمعت الأمة على مشروعيتها دون صفتها . وقال الأقفهسى من جحدها فهو كافر يستتاب ، فان لم يتب قتل اهـ . وأقول لى فى قوله من جحدها يقتل إن لم يتب بحث لما تقرر من أن جاحد المجمع عليه لا يقتل إلا إذا عرفه الخاص والعام . قال صاحب الجوهرة :

ومن لمعلوم ضرورة جحد ... من ديننا يقتل كفرا ليس حد

وصلاة الكسوف ليست كذلك إذ لم يعرفها إلا العالم فلعل كلام الأقفهسى من باب المبالغة . ثم بين صفتها بقوله (إذا خسفت الشمس) بمعنى ذهب ضوؤها ولو البعض إلا ماقلّ جدا كما قدمنا (خرج الإمام) ندبا (إلى المسجد) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يرو أنه خرج لصلاتها فى المصلى بمعنى الصحراء بخلاف العيد والاستسقاء فالمستحب فعلهما فى الصحراء لكثرة الحاضرين لفعلهما بخلاف صلاة الخسوف . ووقت صلاة الجميع من حل النافلة إلى الزوال ، فلو طلعت الشمس مكسوفة انتظر بفعلها حل النافلة ولو كسفت بعد الزوال لم يصل لها كما لا تصلى العيد والاستسقاء بعد الزوال لأن

﴿ بابٌ فِي صَلاةِ الخُسُوفِ ﴾

وَصَلاةُ الخُسُوفِ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ ، إذا خَسَفَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ الإمامُ إلى المَسْجِدِ

الأوقات مستحقة للفرائض إلا ما كان من حل النافلة للزوال فهو للسنن الراتبة (فافتتح الصلاة بالناس) لأن الجماعة فى صلاة الكسوف مستحبة على المعتمد، وينوى الامام والناس سنة الكسوف، ولا حد فى جماعة الكسوف بخلاف صلاة الجمعة ويفتتحها الإمام بمجرد دخوله المسجد فى وقت حل النافلة (بغير أذان ولا إقامة) لأنهما من شعائر الفرائض لكن صح أنه عليه الصلاة والسلام نادى فيها «الصلاة جامعة» ويكبر فى افتتاحها كسائر الصلوات (ثم) بعد الإحرام وقراءة الفاتحة (قرأ قراءة طويلة سرا) على جهة الندب لأنها نهارية هكذا فعلها صلى الله عليه وسلم واستمر عليه عمل أهل المدينة وهذا مالم تتضرر الناس بتطويلها وإلا تركه الإمام وصلاها بزيادة قيامين وركوعين لكن من غير تطويل وفسر القراءة الطويلة بقوله (بنحو سورة البقرة) بعد أم القرآن فى القيام الأول من الركعة الأولى لأنها مشتملة على زيادة قيامين وركوعين وإنما قال بنحو سورة البقرة إشارة إلى أن الندب لا يختص بهذه السورة بل المراد هى أو قدرها كما فى المدونة ونصها يقوم قياماً طويلا نحوا من سورة البقرة (ثم) بعد تمام القراءة (يركع ركوعا طويلا نحو ذلك) أى يقرب منه فى الطول لا أنه يساويه ويسبح فى ركوعه (ثم) بعد ركوعه (يرفع رأسه) حالة كونه (يقول سمع الله لمن حمده) وتقول الناس خلفه ربنا ولك الحمد (ثم) بعد رفع رأسه من الركوع يستمر قائما القيام الثانى (يقرأ) فيه بعد الفاتحة قراءة طويلة لكنها (دون قراءته الأولى) 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 قريباً من الركوع الذى قبله خلافا لظاهر كلام المصنف بل ظاهر كلامه أن التطويل فى السجدتين مستو وليس كذلك بل السجدة الثانية أقصر من الأولى كما أن الركوع قريب من زمن القراءة التى قبله (ثم) بعد السجدتين (يقوم) للركعة الثانية (فيقرأ) بعد فاتحة الكتاب قراءة (دون) أى أقصر زمناً من زمن (قراءته التى تلى ذلك) أى زمن قراءته الكائن فى القيام الثانى من الركعة الأولى فيستحب أن يقرأ فيه بنحو سورة النساء. واستشكل بعض الشيوخ قولهم يقرأ فى القيام الأول من الركعة الثانية سورة النساء مع ما نقل عن مالك من أن القيام الأول فى الركعة الثانية أقصر من القيام الثانى من الركعة الأولى وقراءة النساء تنافى ذلك. وأجيب بأنه لا يلزم من كثرة المقروء طول زمن قراءته لإمكان الإسراع مع الترتيب حتى يصير زمن قراءة النساء أكثر 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 ماقبل 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 إن كان إماما والمأموم ربنا ولك الحمد (ثم) بعد تمام الرفع من الركوع (يسجد سجدتين كما ذكرنا) فى الركعة الأولى من كونهما تامتين طويلتين كل سجدة قريبة مما قبلها فى الطول. قال خليل وركع كالقراءة وسجد كالركوع أى الثانى وتقدم أن

فافْتَتَحَ الصَّلاةَ بالنَّاس بغيرِ أذَانٍ ولا إقامةٍ ثمَّ قَرأَ قِراءةً طَويلةً سِرًّا بِنَحْوِ سُورَةِ البَقَرَةِ ، ثُمَّ يَرْكَعُ رُكُوعاً طَوِيلاً نَحْوَ ذلكَ ، ثُمَّ يَرْفَعُ رأسَهُ يَقُولُ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، ثُمَّ يَقْرأُ دُونَ قِراءَتِهِ الأُولى ، ثُمَّ يَرْكَعُ نَحْوَ قِراءَتِهِ الثَّانِيَةِ ثُمَّ يَرْفَعُ رأسَهُ يَقُولُ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ تامَّتَيْنِ ، ثُمَّ يَقُومُ فَيَقْرأُ دُونَ قِراءَتِهِ التِي تَلِي ذلكَ ، ثُمَّ يَرْكَعُ نَحْوَ قِراءَتِهِ ثُمَّ يَرْفَعُ رأسَهُ كَمَا ذَكَرْنا ، ثُمَّ يَقْرأُ دُونَ قِراءَتِهِ هَذِهِ ثُمَّ يَرْكَعُ نَحْوَ ذلكَ ثُمَّ يَرْفَعُ كَمَا ذَكَرْنا ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ كَمَا ذَكَرْنا

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 إلا إذا انجلت ثم كسفت مرة أخرى بعد صلاتها وقبل الزوال فانها تكرر لاختلاف السبب ، وأما لو كسفت فى أيام لطلبت صلاتها بعدد الأيام . 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 مؤديا للسنة لما عرفت من أن الجماعة ليست شرطا فيها بل مندوبة فيسن للمنفرد فعلها وإن تمكن من الجماعة وإنما 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 ، وإن فعلها مع جماعة لم تقع له سنة لأن السنة تحصل بالجماعة الأولى لما تقدم من أنها لا تتعدد فى البلد الواحد إلا إذا كانت مصراً .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم تطويل القراءة ولا حكم تطويل القيام ولا السجود ولا حكم الركوع الأول 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 سهواً ولا بطلان فى تركه عمداً ولو من الثلاث بأن قرأ فى القيام الأول بسبح وفى الثانى بهل أتاك وفى الثالث بألم نشرح وفى الرابع بإنا 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 الأول الزائدين ، فمن صلاها بقيام واحد وركوع واحد كبقية الصلوات فان كان ساهياً سجد قبل السلام وإن كان عامداً أجرى الخلاف فى بطلان صلاته المشار إليه بقول خليل وهل بتعمد ترك سنة أولا ولا سجود خلاف وتدرك ركعتها بالركوع الثانى من الركوعين فمن دخل مع الامام فى الركوع الثانى من الركعة الأخيرة فقد أدرك الصلاة مع الإمام ويقضى الثانية بقيامين وركوعين ﴿ الثانى ﴾ ظاهر كلام المصنف أن الفاتحة تكرر فى كل قيام وهو كذلك على مشهور المذهب ﴿ الثالث ﴾ لم يذكر المصنف حكم مالو شرع فى صلاة الكسوف ثم انجلت وفيه تفصيل بينه شراح خليل ، ومحصله إن انجلت بعد تمام شطرها فقيل يتمها بقيامين وركوعين على سنيتها لكن من غير تطويل وقيل يتمها كالنافلة بقيام واحد وركوع واحد ، وإن انجلت قبل تمام شطرها فقيل يقطعها وقيل يتمها كالنوافل وهذا هو الراجح . ﴿ الرابع ﴾ لم يبين خليل حكم مالو زالت فى أثنائها وتردد فيه شيخ مشايخنا الأجهورى . وأقول الذى يظهر من كلام أهل المذهب أنه يتمها كالنافلة ولا يقطعها لأن العبادة إذا افتتحت بوجه جائز ثم تبين خروج وقتها أو تبين براءة الذمة منها يخفف فى فعلها وتمت نافلة ولا تقطع وإن كان الوقت وقت نهى لأن النفل إنما يحرم فى وقت النهى إذا كان مدخولا عليه ولا فرق بين كون الزوال قبل تمام شطرها أو بعده وليس الزوال كالجلى لوجود السبب هنا فى الجملة وحرر ذلك ﴿ الخامس ﴾ لم يبين المصنف حكم مالو ضاق الوقت عن صلاتها على تلك الصفة والذى يظهر أنها تفعل على ما يمكن ولو على غير هيئة لأن السنن قد تترك عند ضيق الوقت كالسورة مثلا لمن خاف بقراءتها خروج الوقت وعدم إدراكه وأشار إلى صفة صلاة خسوف القمر بقوله (وليس فى صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا) لأنها مستحبة على المعتمد ففعلها فى البيوت أفضل (والقراءة فيها جهراً) لأنها نافلة ليلية فيستحب فيها الجهر (كسائر ركوع النوافل) الليلية

ثم يتشهد ويسلم ، ولمن شاء أن يصلى فى بيته مثل ذلك فليفعل ، وليس فى صلاة خسوف القمر جماعة ، وليصل الناس عند ذلك أفذاذا . والقراءة فيها جهرا كسائر ركوع النوافل ،

وأشار خليل إليها بقوله وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهراً بلاجمع فأشار إلى أن الأفضل فيها الانفراد، وتكره فيها الجماعة، ويجوز تكرارها وأفاد بقوله كالنوافل أنها تصلى ركعتين من غير زيادة فى القيام ولا فى الركوع وأنها مستحبة وليست سنة ومقابل المعتمد قول ابن عطاء الله إنها 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 إلا بعد الفجر ووقع الخلاف لو خسف ليلا وأخروا الصلاة حتى غاب فعندنا لا تصلى وعند الشافعى تصلى والدليل على ماقاله المصنف مافى الموطأ « لم يبلغنا أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بالناس إلا فى خسوف الشمس ولم أسمع أنه جمع لخسوف القمر ولكن يصلون أفذاذاً ركعتين كسائر النوافل (وليس فى أثر) أى عقب (صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة) بحيث يجلس فى أولها وفى وسطها لأن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم منهم على بن أبى طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم أنه عليه الصلاة والسلام خطب فيها، وماصدر من تسمية عائشة لما صدر منه خطبة فمحمول على أنه أتى بكلام يشبه الخطبة (و) لكن (لا بأس) بمعنى أنه يستحب (أن يعظ) الإمام (الناس) بعدها (ويذكرهم) تفسير للوعظ. قال خليل عاطف على المندوب ووعظ بعدها لأن الوعظ إذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره وكما يستحب للامام وعظ الناس يستحب له تحريضهم وحثهم على بذل الصدقات والعتق والصيام. والأصل فى ذلك مافى الحديث « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده لايخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله » وأما مايفعله الناس من نقر النحاس عند الخسوف فهو بدعة من عمل فرعون.

وَلَيْسَ فِي أَثَرِ صَلَاةِ خُسُوفِ الشَّمْسِ خُطْبَةٌ مُرَتَّبَةٌ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يَعِظَ النَّاسَ وَيُذَكِّرَهُمْ

﴿ بَابٌ فِي صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ ﴾ وَصَلَاةُ

﴿خاتمة﴾ لم يذكر المصنف حكم الصلاة أو السجود عند شىء من الآيات غير الخسوف من نحو الزلزلة والريح الشديد ونحوهما، والنص عن مالك لايصلى عند الزلزلة ولاعند شدة الريح ولاشدة الظلمة والمراد الكراهة، وقال مالك أيضاً ولايسجد عند البشرى، وقال عمر بن عبدالعزيز يسجد وقد سجد شكراً حين بلغه موت الحجاج والمعتمد الكراهة قال خليل وكره سجود شكر أو زلزلة نعم قد روى عن الامام مالك رضى الله تعالى عنه أيضاً ولكن أرى أن يفزع الناس للصلاة عند الأمر يحدث مما يخاف أن يكون عقوبة كالزلازل والظلمات والريح الشديدة وهو قول أشهب، فتلخص أن المكروه عند تلك المذكورات خصوص السجود: وأما الصلاة فتطلب عند ذلك ويدل لذلك ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لبلال عند حصول الأمر المهم « أرحنا بالصلاة ».

﴿ باب فى) بيان (صلاة الاستسقاء ﴾

بالمد. وهو لغة طلب السقى. وشرعا طلب السقى من الله تعالى لقحط نزل بهم أو بدوابهم، وهى مشروعة عند جمهور الأئمة خلافا لأبى حنيفة فى قوله لاتصلى لأنها بدعة وحمل ماورد مما يدل على فعلها على الدعاء ودليل المشهور قوله تعالى « وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر » وقوله تعالى « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا » الآية، وما فى الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى فاستسقى واستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفى رواية البخارى جهر فيهما بالقراءة، والإجماع على ذلك، وتشرع عند تأخير النيل والمطر وقد احتاج الزرع أو الآدمى أو الحيوان البهيمى إلى الماء فيأمر الإمام الناس بالتوبة والاستغفار والإتيان بما يجب عليهم لأن تغير الحال إنما يكون غالبا لارتكاب الذنوب قال تعالى « إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم » وقال تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » وأشار إلى بيان حكمها بقوله (وصلاة

الاستسقاء سنة) على الأعيان يتأكد أن (تقام) أى تصلى قال خليل سن الاستسقاء لزرع أوشرب بنهر أو غيره وإن بسفينة ركعتان جهرا وكرر إن تأخر . وحاصل المعنى أنها إنما 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 إلى الشرب وقد أتاهم من الغيث الكفاية لامع سعة فانه يجوز فى حقهم من غير استنان ولا ندب لأن يكون يترتب على السعة فعل خير فيندب . وأما من كان فى خصب ورخاء وأراد أن يطلب به الرخاء أو الخصب لغيره فيندب لأنه إعانة على الخير . والحاصل أن فعل الاستسقاء على ثلاثة أحوال وتفعل صلاة الاستسقاء فى الحضر والسفر : ثم بين وقتها بقوله (يخرج لها الإمام) إلى المصلى (كما يخرج للعيدين) وذلك عند (ضحوة) النهار وهى من حل النافلة إلى الزوال ، قال خليل وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع مشايخ وصبية لامن لايعقل منهم ولا بهيمة ولا حائض (فيصلى بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة) ندبا كما يندب أن (يقرأ بسبح اسم ربك الأعلى) فى الركعة الأولى وفى الثانية بسورة (والشمس وضحاها) اقتداء به صلى الله عليه وسلم لأنه 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 لأنهم الذين تسن فى حقهم ، وأما الصبيان والمتجالات من النساء فتندب فى حقهم فإن لم يحصل المراد من غيث أونيل كررت على توالى الأيام . قال خليل وكرر إن تأخر لا فى اليوم الواحد قال ابن حبيب لا بأس به أياما متوالية قال أصبغ استقى عندنا بمصر خمسة وعشرون يوما متوالية على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه .

﴿ تنبيهان : الأول﴾ أجمل المصنف فى الناس مع أنهم ثلاثة أقسام : قسم يخرج اتفاقا وهم الرجال والمتجالات من النساء ومن يعقل القربة من الصبيان ، وقسم لايخرج اتفاقا وهن الشابات المخشيات الفتنة ، وقسم اختلف فيه وهو من لايعقل القربة والشابات غير المخشيات والبهائم والذى اقتصر عليه خليل عدم خروجهم فانه قال لامن لايعقل منهم وبهيمة ، وأما أهل الذمة فأباح 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 الإمام والناس وبينه خليل بقوله ببذلة وتخشع أى متواضعين وجلين لابسين ثياب البذلة ، والظاهر كما قدمنا بيانه أن فعلها فى المصلى فى غير أهل مكة كالعيد ، وأما أهل مكة فيستسقون فى المسجد الحرام كما يصلون فيه العيد نص على ذلك الأجهورى (ثم) إذا سلم الامام (يستقبل الناس) ندبا (بوجهه فيجلس) على الأرض قبل خطبته (جلسة) بفتح الجيم لأن المراد مرة كجلسته قبل الخطبة على المنبر والناس يجلسون كذلك (فاذا اطمأن الناس) جالسين (قام) حالة كونه (متوكئاً على قوس أو عصا) أو سيف لئلا يعبث بلحيته (فخطب) بالأرض الخطبة الأولى (ثم جلس) قدر مابين 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 بالأرض فلا يخطب على منبر ففى المدونة يمنع ولعل المراد بالمنع الكراهة لأن هذه الحالة يطلب فيها التواضع ويدعو فى خطبته بكشف مانزل بهم ولا يدعو لأمير المؤمنين ولا لأحد من الخلفاء وتستحب المبالغة فى آخر الخطبة الثانية حالة كونه مستقبلا بأن يكثر من الدعاء ويأتى بأجوده وهو ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم فى استسقائه ، وهو اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحى بلدك الميت ويجهر بالدعاء ويؤمن على دعائه من يقرب منه .

الاسْتِسْقَاءُ سُنَّةٌ تُقَامُ يَخْرُجُ لَهَا الإِمَامُ كَمَا يَخْرُجُ لِلْعِيدَيْنِ ضَحْوَةً ، فَيُصَلِّي بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ يَقْرَأُ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، وَفِي كُلِّ رَكْعَةٍ سَجْدَتَانِ وَرَكْعَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ، ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ النَّاسَ بِوَجْهِهِ فَيَجْلِسُ جَلْسَةً فَإِذَا اطْمَأَنَّ النَّاسُ قَامَ مُتَوَكِّئاً عَلَى قَوْسٍ أَوْ عَصًا ، فَخَطَبَ ثُمَّ جَلَسَ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ ،

فإذا فرغ استقبل القبلة ، فحوّل رداءه يجعل ماعلى منكبه الأيمن على الأيسر ، وما على الأيسر على الأيمن ، ولا يقلب ذلك ، وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ، ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون ولا يكبروا فيها ولا في الخسوف غير تكبيرة الإحرام والخفض والرفع ، ولا أذان فيها ولا إقامة .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ ماذكره المصنف من أن صلاة الاستسقاء بخطبتين كالعيد هو المذهب لأنه صلى الله عليه وسلم خطب خطبتين وجلس بينهما والمطلوب توسطهما ﴿ الثاني ﴾ ماذكره المصنف من كون الخطبة بعد الصلاة هو المشهور من قول مالك ودليله ماخرجه أصحاب الصحاح أنه عليه الصلاة والسلام قدم الاستسقاء ولأن تقديم الصلاة أنجح فى الدعاء فقد كان صلى الله عليه وسلم إذا أراد حاجة توضأ وصلى ثم يسأل الله ولأنها حق لله والدعاء حق العبد فيقدم حق الله كما قدم الثناء فى الفاتحة وفى التشهد قبل الدعاء وقياسا على العيدين واستماعهما مندوب وكل من حضر والامام يخطب يجلس ولا يصلى وبعد الخطبة يخير فى الصلاة لأنها صارت نافلة كمن فاتته صلاة العيد مع الامام قاله القرافى (فاذا فرغ) الإمام من الخطبة (استقبل القبلة) ندبا (فحول رداءه) بأن (يجعل ماعلى منكبه الأيمن على الأيسر و) يجعل (ماعلى الأيسر على) منكبه (الأيمن) والسر فى التحول المذكور التفاؤل بأن الله تعالى يحول ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر (ولا يقلب ذلك) الرداء بأن يجعل الحاشية السفلى عليا والعليا سفلى (ولفعل الناس) أى الرجال بأرديتهم (مثله) أى مثل الامام اقتداء به صلى الله عليه وسلم فى ذلك وأما النساء فلا يحولن وقولنا بأرديتهم 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 قعوداً ومن الأدعية ماتقدم من قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحى بلدك الميت » وروى عنه أيضاً عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول « اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا عاماً طبقاً سحاً دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم إنه قد نزل بالعباد والبلاد من الأذى والضنك والجهد مالا يشكى إلا إليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدرّ لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنزل علينا من بركات الأرض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعرى واكشف عنا مالا يكشفه غيرك ، اللهم إنا نستغفرك فانك كنت غفاراً فأرسل السماء علينا مدراراً » ويرفع يديه فى حال الدعاء وبطونهما إلى الأرض وقيل إلى السماء وورد أنه بعد الدعاء يضع يديه على وجهه ويمسحه بهما لكن من غير تقبيل . والحاصل أن الدعاء متأخر عن التحويل لأنه يخطب ثم يستقبل القبلة ثم يحول ثم يدعو على هذا الترتيب والناس مثل الإمام إلا 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 أنه لايكبر فى الخطبة لأنه يبدل التكبير المطلوب فى خطبة العيد فيها بالاستغفار كما قدمنا (ولا أذان فيها ولا إقامة) كما تقدم فى صلاة الخسوف لأنهما من شعائر الفرائض .

﴿ خاتمة ﴾ لم يتكلم المصنف على مالو استجاب الله الدعاء وأنزل الغيث وتوقعنا منه الضرر لكثرته والحكم فيه أنه لايدعى برفعه وإنما يدعى برفع ضرره ومما ورد فى الدعاء لرفع ضرره مارواه الشيخان من قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على منابت الشجر وبطون الأودية وظهور الآكام والآجام والظراب » لأن المعنى اللهم أنزله حوالينا ولا تنزله علينا . والآكام جمع أكمة وهى التل ، وهو ماالتجمع من الحجارة والآجام مثلها ، والأجمة من القصب ، والظراب بكسر الظاء هى البوادى الكبار والجبال الصغار ولا يقول ارفعه عنا لأنه رحمة فى الجملة ونعمة لايطلب رفعها ولذلك وقع الاضطراب فى جواز الدعاء برفع الطاعون قال البدر القرافى شيخ

شيخ بعض شيوخنا الأجهورى ، وقد كثر السؤال عنه وأفتى علماء عصره بأنه شهادة والشهادة لايسأل رفعها إلا البكرى ولم أقف للمالكية على نص صريح فيه غير أن 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 الأذى إنك على كل شىء قدير يقول ذلك ثلاثا ودعوات القلشانى : اللهم سكن فتنة صدمت قهرمان الجبروت بألطافك الخفية الواردة النازلة من باب الملكوت حتى تتشبث بألطافك ونعتصم بك عن إنزال قدرتك ياذا القدرة الكاملة والرحمة الشاملة ياذا الجلال والاكرام ، ومما يدل على الجواز أيضا ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام «لاتتمنوا لقاء العدو» مع أن لقاءه يستلزم الشهادة قال أبو عمران : تم ثلث الرسالة . ونسأل الله المنان بفضله الإقدار 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 ما يُفْعَلُ بالمُحْتَضَرِ وفى غَسْلِ المَيِّتِ وكَفَنِهِ وتَحْنِيطِهِ وحَمْلِهِ ودَفْنِهِ ﴾ ويُسْتَحَبُّ اسْتِقْبالُ القِبْلَةِ بالمُحْتَضَرِ وإغْماضُهُ إذا قَضَى

﴿ باب) بيان (مايفعل بالمحتضر ﴾

بفتح الضاد أى الذى حضر أجله (وفى) بيان حكم (غسل الميت) ولم يضمر بأن يقول وفى غسله لأنه إنما يغسل بعد موته وفى تلك الحالة لايسمى محتضراً إلا على طريق المجاز نحو «وآتوا اليتامى» أى الذين كانوا يتامى (و) فى بيان حكم (كفنه) بسكون الفاء أى إدراجه فى الكفن بفتح الفاء (و) فى بيان (تحنيطه) أى ماذكر من الكفن والميت (و) فى بيان (حمله) إلى المصلى أو إلى القبر لأنه وإن لم يصرح بذلك يعلم من وجوب دفنه المشار إليه بقوله (ودفنه) أى وضعه فى قبره وستره وبدأ بما صدّر به فقال (ويستحب) لمن ظهرت له علامات قرب الموت (استقبال القبلة بالمحتضر) أى تقبيله فالسين زائدة لأن القبلة أفضل الجهات وفيه التفاؤل بأنه من أهلها ولما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لابنه إذا حضرتنى الوفاة فاصرفنى إلى القبلة ، ومثله عن على رضى الله عنه . والمستحب فى صفة الاستقبال أن يجعل على جنبه الأيمن وصدره إلى القبلة ، كما يستحب أن يوضع فى قبره على جنبه الأيمن مستقبلا وهذا بخلاف وضعه للغسل فيستحب وضعه على جنبه الأيسر ليبدأ بغسل الجنب الأيمن . ومقدمات الموت إحداد بصره وشخوصه إلى السماء قال خليل عاطفا على المندوب وتقبيله عند إحداده على أيمن ثم ظهر . ويكره أن يستقبل به القبلة قبل ظهور علامات الموت كما يفعله العوام فان ذلك يؤذى المريض (و) يستحب لمن حضره (إغماضه) أى إغلاق عينيه (إذا قضى) أى مات بالفعل ولذلك عبر بإذا المفيدة للتحقيق كما يستحب شدّ لحييه بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لينطبق فاه وإنما استحب إغماضه لأن فتح عينيه بعد موته يقبح به منظره كما أن فتح فيه كذلك . ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه وإحداد 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 فأغمضه وقال الروح إذا قبض تبعه البصر» ويقال عند ذلك بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته وأسعده بلقائك واجعل ماخرج إليه خيرا مما خرج منه . ويستحب أن يتولى إغماضه من هو أرفق به من أوليائه ، ومن مات ولم يغمض وانفتحت عيناه وشفتاه يجذب شخص عضديه وآخر إبهامى رجليه فانهما ينغلقان ، كما يستحب تليين مفاصله برفق عقب موته تسهيلا على الغاسل ورفعه عن الأرض بأن يوضع على سرير خوف الهوام ، ويستحب ستره بثوب زائد على ما كان عليه قبل الموت لأنه

ربما يظهر منه مالا يحب أن يطلع عليه غيره . ويستحب الإسراع بتجهيزه إلا الغريق ، وأما تأخير تجهيز المصطفى عليه الصلاة والسلام فللأمن 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 وأنها من الشيطان ومثله التوبة والصلاة فى أول وقتها وإنكاح البكر إذا بلغت وتقديم الطعام للضيف وقضاء الدين إذا حل وتعجيل الأوبة من السفر وإخراج 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 بأن يقول الجالس عنده بحيث يسمعه (لا إله إلا الله) محمد رسول الله ولو لم يقل أشهد ولا بد من جمع محمد رسول الله مع لا إله إلا الله إذ العبد لا يكون مسلما إلا بهما ، ومحل ذلك (عند) ظهور علامات (الموت) ليتذكرهما بقلبه فيموت وهو معترف بهما . والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » فان المراد به من حضره الموت ليكون ذلك آخر كلامه ولأن ذكر الله يطرد الشيطان . وينبغى أن يلقنه غير وارثه ممن له به محبة وإلا فأرأفهم به ولا يلح عليه ولا يقول له قل لئلا يوافق ذلك قوله لا ، لرد فتنة الفتانين أو إبليس لأنهم يحضرون المحتضر على صفة من تقدم موتا من أحب الناس إليه من أقاربه فيقولون له مت على دين كذا فانه خير الأديان ، ولا يشكل على هذا أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمه أبى طالب عند احتضاره « قل : لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله » لأن أبا طالب لم يكن سبق منه التلفظ بها وإذا قالها المحتضر لا تعاد عليه إلا أن يتكلم بكلام أجنبى فتعاد عليه لتكون آخر كلامه فيدخل الجنة ولا يضجر الملقن من عدم قبول المحتضر لما يلقنه لأنه يشاهد من عظائم الموت فى ذلك الوقت ما لا نطلع عليه ومن خرس لسانه أو ذهب عقله فلم ينطق بالشهادتين حتى مات ولم يخطر الإيمان بقلبه مات مؤمنا ولا يضره ذلك ، كما أن الكافر إذا مات كذلك يحكم له بالكفر لأن 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 إيمانه باق حكما بعد موته .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ ظاهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبيا مميزا خلافا للنووى حيث قال لا يلقن إلا البالغ وظاهر كلامه أيضا أنه لا يلقن بعد دفنه قال العز بن عبد السلام وليس العمل عند 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 تطلب منه ومحصله أنها تجب على أقاربه فإن 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 مالم يكن يكره ذلك لكونه صار على حالة لا يحب أن يراه أحد عليها فيسقط طلب حضوره بمنعه . ومما يستحب فى حق المحتضر ما أشار إليه بقوله (وإن قدر) بالبناء للمفعول (على أن يكون) جسم المحتضر (طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن) أى مستحب كما يستحب وضع الروائح الطيبة عنده

ويُلَقَّنُ : لا إلَهَ إلاَّ اللهُ عِنْدَ المَوْتِ ، وَإنْ قُدِرَ على أنْ يَكُونَ طاهِرًا وَما عَلَيْهِ طاهِرٌ فَهُوَ أحْسَنُ .

(ويستحب) أيضا (أن لا يقربه) أى المحتضر (حائض ولا جنب) ولا صبى يعبث ولا يكف إذا 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 « إذا قرئت عليه سورة يس بعث الله ملكا للملك الموت أن هون على عبدى الموت » وحديث أبى الدرداء أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مامن ميت تقرأ عند رأسه سورة يس إلا هون الله عليه » وقال أيضا « اقرءوا 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 أمراً 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 إذا 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 الإجارة عليها قال القرافى والذى يظهر حصول بركة القرآن للأموات كحصولها بمجاورة الرجل الصالح ، وبالجملة فلا ينبغى إهمال أمر الموتى من القراءة ولا من التهليل الذى يفعل عند الدفن والاعتماد فى ذلك كله على الله تعالى وسعة رحمته . وذكر صاحب المدخل أن من أراد حصول بركة قراءته وثوابها للميت بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء فيقول اللهم أوصل ثواب ماأقرؤه لفلان أو ماقرأته وحينئذ يحصل للميت ثواب القراءة وللقارئ ثواب الدعاء . ولما كان الموت يتسبب عنه البكاء والتفجع بين حكمه بقوله (ولا بأس بالبكاء) بالمد وهو ماكان (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 إبراهيم وقال « تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول مايسخط 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 إذا أصابتهم مصيبة قالوا إن لله وإنا إليه راجعون » وقال صلى الله عليه وسلم « من قال ذلك وقال معه اللهم أجرنى على مصيبتى وأعقبنى خيراً منها فعل الله به ذلك قالت أم سلمة قلت ذلك حين مات أبو سلمة وقلت من هو خير من أبى سلمة فأعقبنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم فتزوجته » والصبر إنما يكون عند الصدمة الأولى . فان قيل إذا كان التصبر أحسن من البكاء فلم أهمله عليه الصلاة والسلام وبكى على ولده إبراهيم . فالجواب أن كلام المصنف بالنسبة للأمة وأما الرسول عليه الصلاة والسلام فيؤمر بفعل خلاف الأفضل فى حقنا للتشريع ويثاب عليه . ولما قدم أن البكاء المحدود وهو مجرد إرسال الدموع جائز صرح بمحترزه بقوله (وينهى) قريب المحتضر وكل من يتأثر بفقده (عن الصراخ والنياحة) وسائر الأقوال القبيحة فالنهى للتحريم حيث استلزم أمراً محرما لخبر « ليس منا من ضرب الخدود ولا من شق الجيوب » وروى « أنا برىء ممن حلق وصلق وخرق » والصلق الصياح فى البكاء وقبيح القول وروى « إن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب » وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه » وحمله العلماء على ما إذا أوصاهم . واعلم أن البكاء على ثلاثة أقسام : جائز مطلقا وهو ماكان بمجرد إرسال الدموع من

ويُستحبُّ أنْ لا يقربَهُ حائضٌ ولا جُنُبٌ ، وأرخصَ بعضُ العلماءِ فى القراءةِ عندَ رأسِهِ بسورةِ يس ، ولمْ يكنْ ذلك عندَ مالكٍ أمرًا معمولاً بهِ . ولا بأسَ بالبكاءِ بالدُّموعِ حينئذٍ ، وحسنُ التعزّى والتصبرُ أجملُ لمنِ استطاعَ ، ويُنهى عنِ الصُّراخِ والنِّياحةِ ،

غير صوت ، وحرام مطلقا وهو ما كان بالصوت والأقوال 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 وإظهار المحبة لأهل الميت حتى قال ابن رشد إن التعزية سنة وقد جاء فيها ثواب كثير فقد روى « إن الله يلبس الذى عزى مصابا لباس التقوى » وجاء « من عزى مصابا فله أجر مثل أجره » وصفتها أن يقول المعزى للمصاب : أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك، وغفر لميتك . وعزى صلى الله عليه وسلم امرأة فى أبيها فقال « إن لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل إليه 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 ألهمك الله الصبر وعوضك خيرا منه إلا الشابة والذى لا يميز فلا يعزيان ، ويعزى الشخص فى كل من يتأثر بفقده أما أو غيرها على المعتمد ، وتنتهى التعزية إلى ثلاثة أيام إلا أن يكون المعزى أو المعزى غائبا . ومنها أنه يستحب أن يصنع لهم طعام ويبعث إلى محلهم لاشتغالهم بميتهم فقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأهله حين جاء نعى جعفر بن أبى طالب « اصنعوا لآل جعفر طعاما وابعثوا به إليهم فقد جاءهم ما يشغلهم » لما فيه من إظهار 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 لأحد الأكل منه إلا 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 وذبحها على القبر وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر فانه من البدع المكروهة ومن فعل الجاهلية لقوله صلى الله عليه وسلم « لا عقر فى الإسلام » ولأدائه إلى الرياء والسمعة والمطلوب فى فعل القرب الإخفاء، والصواب فى فعل هذا التصدق به فى المنزل حيث سلم من قصد المباهاة هذا ملخص كلام الخطاب فى شرح خليل . ولما فرغ من الكلام على المختصر شرع فى الكلام عليه بعد موته بقوله (وليس فى غسل الميت) أى الذى يطلب تغسيله (حدّ) واجب بحيث يمنع الزيادة والنقص عنه بقرينة قوله (ولكن) المطلوب أن (ينقى) من القذر ويعم جسده بالماء ، ونفى الحد الواجب لا ينافى ندب التحديد 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 بإسلامه تبعا لاسلام صاحبه أو أبيه . والحاصل أن للغسل شروطا استقرار الحياة وعدم الشهادة فى الحرب ووجود كل الميت أو جله وإسلامه ولو حكما كنية إسلام سيدى المجوسى أى المجوسى غير المميز وإن كان يجبر على الاسلام إلا أنه إن 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 إيتار لانتهاء ندب الايتار بالسبع وإنما يطلب الانقاء ، وتقدم الجواب عن اعتراض بعض الشراح كلام المصنف بأنه كيف ينفى التحديد ثم يقول ويغسل وترا بأن المراد نفى

وَلَيْسَ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ حَدٌّ وَلَكِنْ يُنْقَى ، وَيُغَسَّلُ وِتْرًا بِمَاءٍ ؛

التحديد فى الزيادة على تعميم الجسد وهو الواجب فلا ينافى أن الوتر لا يتجاوز السبع أو أن الغسل الوتر لا يحد بثلاث بل يجوز أن يكون خمسا أو سبعا وسيأتى فى باب جمل حكم الغسل قبل الوجوب وقبل السنية . قال خليل مشيراً إلى صفته بقوله وغسل كالجنابة تعبدا بلا نية فصفته كصفة غسل الجنابة الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال إلا ما يختص به غسل الميت من التكرار ولا يكرر وضوؤه على الراجح فيبدأ بغسل يدى الميت أولا ثم يزيل الأذى إن كان ثم يوضئه مرة مرة ويثلث رأسه ثم يفيض الماء على شقه الأيمن ثم على الأيسر ولا يحتاج إلى نية وإن كان تعبداً لأنه فى الغير وسيشير المصنف إلى صفة وضوئه بقوله وإن وضئ وضوء الصلاة فحسن وبين خليل أن المعتمد القول بوجوب غسله لأنه صدّر به حيث قال فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم وعلى الوجوب الأكثر وإذا تعذر الماء يجب تيممه حتى يصلى عليه . قال خليل وتلازما أى الغسل والصلاة ومعلوم أن 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 ويذاب بالماء ثم يعرك به بدن الميت ويدلك به ولا يقال يلزم على إذابته فى الماء إضافته لما عرفت من أن الغسل الواجب حصل بالماء القراح وهذه الغسلة للنظافة ولذلك لو لم يوجد السدر فالصابون ونحوه لأن هذه الزيادة للنظافة فلا يشترط أن يكون مطلقا (و) يستحب للغاسل أن (يجعل فى) الغسلة (الأخيرة كافورا) فالحاصل أن الغسلة الأولى تكون بالماء القراح للتطهير الواجب أو المسنون والثانية بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور للتطييب لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك ولأنه يشد جسد الميت ويحفظه عن مسارعة الفساد وتقدم أن المشهور كونه لمحض التعبد ، وقيل معلل بالاستعداد لسؤال الملكين . وأيضا ورد أن 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 وإخوتك 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 إذا كان الغاسل غير سيد وغير زوج وإلا ندب فقط . والأصل فى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « لا ينظر لفخذ حى ولا ميت » وصفة سترها أن تلف خرقة ويضعها على قبله ثم يجعل ثوبا آخر بدبره . وأما غسل المرأة للمرأة فانها تستر من سرتها إلى ركبتها ولا يطلع على المغسول غير غاسله والمعين له (ولا تقلم) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (أظفاره ولا يحلق له شعر) والمعنى أنه يكره للغاسل قلم أظافر الميت وكذلك حلق شعر رأسه وكذا يكره للمريض فعل ذلك إذا قصد به الموت على تلك الحالة لا إن قصد به الإراحة بإزالة نحو الظفر والشعر فلا كراهة . قال خليل وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه إن فعل على جهة الندب لأن هذه الأجزاء لا تجب مواراتها وكذا يكره أن تنقى قروحه وإنما يزال ما سال منها بخرقة أو نحوها ولو كان السائل دون درهم قصدا للنظافة (و) يستحب للغاسل أن (يعصر بطنه) أى الميت قبل الشروع فى غسله (عصرا رفيقا) مخافة أن يخرج منه شىء حال الغسل أو بعده مما ليس بصدد الخروج وفيه أذية للميت . ثم شرع فى بيان صفة الغسل المطلوبة للميت على الوجه الكامل بقوله (وإن وضئ) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير عائد على الميت (وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب) غير ضرورى الذكر مع قوله فحسن

وَسِدْرٍ ، وَيُجْعَلُ فِي الأَخِيرَةِ كَافُورًا ، وَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ ، وَلَا تُقَلَّمُ أَظْفَارُهُ ، وَلَا يُحْلَقُ شَعَرُهُ ، وَيُعْصَرُ بَطْنُهُ عَصْرًا رَفِيقًا ، وَإِنْ وُضِّئَ وُضُوءَ الصَّلَاةِ فَحَسَنٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ،

والمعنى أنه يندب للغاسل توضئة الميت بعد إزالة الأذى مثل ما يندب للجنب عند إرادة غسله للجنابة المشار إليه بقول خليل وندب بدء بإزالة الأذى ، ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة فيبدأ بغسل يدى الميت ثم يزيل الأذى ثم يوضئه ويتفقد أسنانه وأنفه بخرقة مبلولة لإزالة ما يكره ريحه ويميل رأسه عند المضمضة. قال خليل وتوضئة وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة وإمالة رأسه لمضمضة (و) أن (يقلب) الميت (لجنبه فى الغسل أحسن) أى يضجع على جنبه الأيسر حال التغسيل ليبدأ بغسل الميامن قبل المياسر ولا يقلبه على ظهره ولا بطنه لأن فى ذلك تشويها له وأشار إلى مقابل الأحسن بقوله (وإن أجلس) أى الميت حال غسله (فذلك واسع) أى جائز فقوله أحسن أى من إجلاسه أو قلبه على ظهره وأما مايفعله الغاسل من وقوفه على الدكة ويجعل الميت بين رجليه فذلك مكروه بل المطلوب وقوفه بالأرض ويضجع الميت على جنبه الأيسر ثم يقلبه على الأيمن كما قدمنا .

﴿ تتمة ﴾ بقى من مستحبات الغسل تجريد الميت من ثيابه التى مات فيها إلا ساتر عورته ووضعه على مرتفع لأنه أمكن للغاسل ، وليس من سننه استقبال القبلة به . ومن المستحبات وضع ماله رائحة طيبة عنده حال التغسيل . ومن المستحبات اشتغال الغاسل حال التغسيل بالتفكر والاعتبار وإذا حصل من الميت بعد تغسيله مالو حصل من الحى لأبطل غسله لم يبطله ، وإنما ينظف دون إعادة غسله . قال خليل ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت النجاسة التى خرجت منه فى الصورتين .

ولما فرغ من الكلام على الغسل شرع فى الكلام على من هو أحق بالتغسيل مع أنه كان الأنسب تقديم الكلام عليه قبل الكلام على الغسل فقال (ولا بأس بغسل) أى تغسيل (أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة) والمعنى أن 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 إلا أن يكون الحى محرما فينهى عن التغسيل على جهة الكراهة فان فعل أهدى إن أمذى والمراد بالزوجين الصحيحا النكاح ولو بفوات الفاسد . قال خليل وقدم الزوجان إن صح النكاح إلا أن يفوت فاسده بالقضاء وإن رقيقا أذن سيده أو قبل بناء أو بأحدهما عيب أو وضعت بعد موته ، والأحب نفيه إن تزوج أختها أو تزوجت غيره لامطلقة 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 ماذكر أن أسماء بنت عميس غسلت زوجها أبا بكر وهو أمير المؤمنين وأن أبا موسى الأشعرى غسلته زوجته وأوصت فاطمة عليا أن يغسلها فكان يصب الماء على أسماء المذكورة وهى تغسلها وما هذا إلا لثبوت حق الحى فى التغسيل .

وَيُقْلَبُ لِجَنْبِهِ فِي الغُسْلِ أَحْسَنُ ، وَإِنْ أُجْلِسَ فَذَلِكَ وَاسِعٌ ، وَلَا بَأْسَ بِغَسْلِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ صَاحِبَهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لو مات الزوج وتعددت زوجاته وطلب التغسيل لانص فيمن تقدم منهن وقال شيخ مشايخنا الأجهورى الظاهر القرعة . وأقول الظاهر اشتراك الجميع فى المباشرة لاستواء الجميع فى الاستحقاق والقرعة إنما 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 تكليل على تقديم أحد الزوجين فى تغسيل صاحبه وسكتنا عما لو طلب الحى إنزال صاحبه القبر وبينه غيرهما فقال إن كان الحى الزوج فانه يقدم فى إنزال زوجته قبرها على أوليائها بالقضاء وأما الزوجة فلا تقدم فى إنزال زوجها بل الحق لأوليائه . قال ابن عرفة والزوج أحق بإدخال زوجته قبرها فان لم يكن فأقرب محارمها فان لم يكونوا فقيل النساء وقيل أهل الفضل ﴿ الثالث ﴾ قال فى التوضيح وفى حكم الزوجين السيد مع أمته

وأم ولده . قال خليل وإباحة الوطء للموت برق تبيح الغسل من الجانبين بخلاف المكاتبة والمبعضة والمعتقة لأجل والمشتركة فلا يحل للحي منها تغسيله لحرمة الاستمتاع بهن وتقديم السيد على أولياء الأمة بالقضاء بخلاف الأمة فلا يقضى لها بالتقدم على أولياء سيدها اتفاقا ، ثم شرع فى حكم من لازوج له ولا سيد بقوله (والمرأة) المسلمة (تموت فى السفر) أو فى الحضر ولا زوج لها ولا سيد و (لانساء معها) لا أقارب ولا أجانب (ولا ذو محرم) لها (من الرجال) لا بالنسب ولا بالرضاع ولا بالصهر (فليمم رجل) أجنبى (وجهها وكفيها) إلى كوعيها ويدخلهما فى المسح لأنهما كالكفين ليسا بعورة يباح النظر لهما بغير شهوة وأما غير الوجه والكفين فانه عورة لا يحل للأجنبي النظر إليه من الأجنبية فضلا عن لمسه (و) أما (لو كان الميت رجلا) فى حال سفر أو حضر لوجب أن (يمم النساء) الأجانب (وجهه ويديه إلى المرفقين) بشرط أشار إليه بقوله (إن لم يكن معهن رجل يغسله) ولو أجنبيا (ولا امرأة من محارمه (فان كانت) أى حضرت (امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته) من سرته إلى ركبته لأنها تنظر منه ماينظره الرجل من مثله وهو ماعدا مابين السرة والركبة وقيل تستر جميع جسده وكذا لو كان معهن رجل يغسله . قال خليل بعد قوله يقدم أحد الزوجين ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم وهل يستره أو عورته 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 الأجنبي المسلم أو الذمى لكن بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل حيث لم يرض بالتغسيل أو لاقدرة له عليه فان لم يوجد أحد من الرجال فالمرأة المحرم ولو بالصهارة كأم زوجته أو زوجة ابنه ويقدم محرم الرضاع على محرم الصهارة عند التنازع . فان قيل ماالفرق بين الرجل والمرأة حيث جاز لها أن تيمم الرجل الأجنبي إلى مرفقيه ولا يجوز له أن ييممها إلا لكوعيها مع شدة ميل النساء إلى الرجال. فالجواب أن عورة الأجنبي مع الأجنبية ماعدا الوجه والأطراف كما قدمنا فى مبحث العورة وأيضا شدة حياء المرأة دون الرجل ولا سيما إذا مات الرجل يضعف حال الأنثى إليه .

﴿ تنبيه ﴾ اعلم أن الترتيب الذى ذكرناه بين الأقارب 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 الإمكان . واعلم أيضا أن المرأة إذا غسلت محرمها لاتباشر بيدها مايجب 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 مباشر ، . وأشار إلى مفهوم قوله فيما تقدم والمرأة تموت ولا نساء معها ولا محرم بقوله (ولو كان مع الميتة) المذكورة وهى التى لانساء معها رجل (ذو محرم) ولو بالصهر (غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها) بأن يجعله الغاسل بينه وبين المرأة من السقف إلى أسفل بحيث يصير نظره إلى الثوب لا إلى جسدها ويصب الماء من خلف الثوب ويجعل خرقة على يده غليظة فكما لا ينظر إلى جسدها لا يباشره بيده وإياك أن تفهم أن معنى ستر جسدها جعل الثوب على جسدها . والحاصل أنه يجوز للمحرم مباشرة جميع جسد المرأة المحرم بعد تعليق الثوب المانع من نظره إلى جسدها وبعد جعل خرقة غليظة على يده وأنه يجوز للمرأة إذا غسلت محرمها الذكر مباشرة جميع جسده حيث لفت على يدها خرقة كثيفة ، وأما من غير خرقة فلا يجوز لها مباشرة مايجب 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 ماذكره المصنف مارواه أبو داود أن رسول الله

والمرأة تموت فى السفر لانساء معها ولا ذو محرم من الرجال فليمم رجل وجهها وكفيها ولو كان الميت رجلا يمم النساء وجهه ويديه إلى المرفقين إن لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه ، فان كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته ، ولو كان مع الميتة ذو محرم غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها ،

صلى الله عليه وسلم قال « إذا ماتت امرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها أو الرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فانهما ييممان ويدفنان » وتقدم أن المرأة تيمم الرجل الأجنبي للمرفقين والرجل إنما ييممها إلى كوعها وظاهر كلام المصنف أن كلا إذا يمم غيره يمس وجهه وتوقف فيه ابن عبد السلام حيث قال وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الأجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع أنه لا يجوز فى حالة الحياة . فإن 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 بأنه لابد من وضع الخرقة ، ولا يلزم ما ادعاه لأن الأصل عدم الجواز وإنما جاز ماذكر مع الخرقة للضرورة ، ولا محوج إلى مجاوزة كوعى المرأة لأن ماعداهما سنة ولا يستباح المحرّم بفعل سنة وتأمله .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ تكلم المصنف على حكم الأنثى المحققة وعلى الذكر المحقق وسكت عن الخنثى المشكل يموت ولا محرم له من الذكور والإناث ولا سيد ذكر ، والحكم أنه يشترى له جارية من ماله تغسله فان لم يكن له مال فمن بيت المال ثم ترجع إلى بيت المال ولا تورث وإن لم يوجد بيت مال أو لاوصول إليه فانه ييمم ويدفن وينبغى إذا يممه رجل أن ييممه إلى كوعيه احتياطا ، وإن يممته امرأة يممته إلى مرفقيه بالأولى من الرجل المحقق ﴿ الثانى ﴾ لو يممن النساء الميت الذكر ثم جاء رجل ، فان كان قبل الشروع فى الصلاة غسله وصلى عليه والنساء خلفه ، وإن كان بعد الشروع فى الصلاة لم يبطل تيممه هذا مارتضاه شيخ مشايخنا الأجهورى ﴿ الثالث ﴾ لو يمم الميت لعدم الماء ثم وجد الماء بعد التيمم . قال الطخيخى إن كان قبل الدخول فى الصلاة غسل قولا واحداً وإلا فلا اه . وظاهر قوله وإلا فلا ولو كان مع النسيان وهو مخالف لصلاة الفرض العينى المشار إليه بقول خليل فى مبطلات التيمم وبوجود الماء قبل الصلاة لافيها إلا ناسيه إلا أن يفرق بانحطاط رتبة أمر صلاة الجنازة مع طلب الإسراع بدفن الأموات وحرره ﴿ الرابع ﴾ لو تعذر التغسيل والتيمم يدفن من غير صلاة على ظاهر قول خليل وتلازما وارتضاه الأجهورى وقال شيخ شيخنا اللقانى بالصلاة عليه وأجاب عن خليل بأن مراده تلازما أى غالباً ، وأما لو صلى عليه من غير تغسيل مع تيسر الغسل بل لسهو ونحوه فانه يغسل ويصلى عليه إلا 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 إلا أن هذا يصلى على قبره لقول خليل ولا يصلى على قبره إلا أن يدفن بغيرها . ولما فرغ من الكلام على الغسل وعلى من هو أحق به شرع فى الكلام على التكفين وما يكفن فيه 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 والأزرة فهذه ثلاثة ولا فضل فى الواحد ولذلك قلنا وأقل مراتب الوتر ثلاثة لأن الاثنين أفضل من الواحد وإن كانا شفعاً لزيادة الستر والثلاثة أفضل من الأربعة لما فى الثلاثة من الستر والوترية (أو خمسة) وهى القميص والعمامة والخمار والأزرة ولفافتان يدرج فيهما الميت وتجعل العليا أوسع من السفلى والخمسة أفضل من الستة ولا يزاد الرجل على خمس ، فقوله (أو سبعة) بالنسبة للمرأة فيزاد لها على الخمس السابقة لفافتان (وما جعل له من أزرة) بضم الهمزة وكسرها : مايتزر به (و) من (قميص وعمامة) للرجل (فذلك) المذكور من الثلاثة (محسوب فى عدد الأثواب الوتر) وفهم من قول المصنف وما جعل له الخ أن نحو الحرق والعصائب التى تشد على الوجه والوسط وغيرها لايحسب شئ منها من السبع واستدل

ويُستحبُّ أنْ يُكفَّنَ الميِّتُ فِي وِتْرٍ : ثَلاثَةِ أثْوابٍ أوْ خَمْسَةٍ أوْ سَبْعَةٍ ، وَما جُعِلَ لَهُ مِنْ أُزْرَةٍ وَقَمِيصٍ وعِمامَةٍ ، فذلكَ مَحْسوبٌ فِي عَدَدِ الأثْوابِ الوِتْرِ ،

على استحباب إيثار الكفن بقوله (وقد كفن) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج) أى لف (فيها إدراجاً) مصدر مؤكد لعامله (صلى الله عليه وسلم) وصفة الإدراج أن 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 ويخاط عليه لئلا يسقط عنه ولا يحتاج إلى ذلك على قول ابن القاسم وهذا إشارة إلى 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 أنه 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 إلى السحول وهو القصار الذى يسحلها أى يقصرها ويغسلها ويحتمل أن تكون النسبة إلى سحولة القرية المعروفة باليمن، وعلى الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقى ولا يكون إلا من قطن والذى يظهر من الحديث أن المراد المضموم كما أن الظاهر أنه لم يبق عليه الثوب الذى غسل فيه. ولما كان يتوهم من ظاهر الحديث أن الاقتصار على الثلاثة أثواب أفضل قال (ولا بأس) أى يندب (أن يقمص الميت) أى يلبس قميصاً (ويعمم) أى يوضع على رأسه عمامة كما يندب تخمير رأس المرأة كما قدمنا (وينبغى) أى يندب (أن يحنط) أى يطيب الميت بمسك أو غيره وإن محرما ومعتدة ولا يتولياه (و) أن (يجعل الحنوط) بفتح الحاء وهو ما يتطيب به (بين أكفانه وفى) منافذ (جسده) كعينيه وأنفه وأذنيه بأن يدر منه على قطن ويلصق على عينيه وفى أذنيه وعلى مخرجه من غير إدخال (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 يخاط، ويحل عند الدفن.

﴿تتمات: الأولى﴾ لم يبين المصنف حكم التكفين ولا القدر الواجب وإن نص على ندب إيثاره ونص عليه خليل بقوله وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقى سنة؟ خلاف، والراجح الأول وهو ستر جميع الجسد، والخلاف فى الذكر. وأما المرأة فيجب ستر جميع جسدها قولا واحداً وأما التكفين وهو إدراج الميت فى الكفن فواجب اتفاقا كمواراته فى التراب ﴿الثانية﴾ لم يبين المصنف هنا من يلزمه تكفين الميت ومؤن تجهيزه وسيأتى فى آخر الكتاب أن ذلك من رأس المال وليس على إطلاقه ولذلك قال خليل وهو على المنفق بقرابة أو رق لا زوجية والفقير من بيت المال وإلا فعلى المسلمين وهذا بالنسبة لمن لا مال له وإلا فمن ماله ولو صغيراً ﴿الثالثة﴾ الأفضل فى الكفن البياض لموافقة كفنه صلى الله عليه وسلم ويجوز بالملبوس حيث كان طاهراً ساتراً لقول 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 الأسود أو الأزرق بخلاف المصبوغ بما فيه طيب كالمزعفر والمورس، وهذا فى غير الضرورة وأما عندها فيجوز التكفين فى كل ساتر ولو نجسا أو حشيشاً ثم أشار إلى بعض شروط التغسيل بذكر ضده بقوله (ولا يغسل الشهيد) بقتله (فى المعترك) لما قدمنا

وَقَدْ كُفِّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ أُدْرِجَ فِيهَا إِدْرَاجًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يُقَمَّصَ الْمَيِّتُ وَيُعَمَّمَ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُحَنَّطَ وَيُجْعَلَ الْحَنُوطُ بَيْنَ أَكْفَانِهِ وَفِي جَسَدِهِ وَمَوَاضِعِ السُّجُودِ مِنْهُ، وَلَا يُغَسَّلُ الشَّهِيدُ فِي الْمُعْتَرَكِ

من أن شرط التغسيل أن لا يكون الميت شهيد حرب . قال خليل ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الإسلام أو لم يقاتل وإن أجنب على الأحسن ، والمراد أنه يحرم تغسيله سواء قاتل لإعلاء كلمة الله أو للغنيمة سواء غزا المسلمون العدو أو عكسه سواء قاتل أو لم يقاتل بأن كان غافلا حتى قتله العدو أو قتله مسلم يظنه 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 ولأن الصلاة شفاعة لأصحاب 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 وقدموا أكثرهم قرآنا وفى رواية زملوهم بدمائهم فانه ليس من كلم يكلم فى الله إلا هو يأتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك» فان قيل لم غسلت الأنبياء وصلى عليهم وهم أكمل من الشهداء . فالجواب أن حرمة غسل الشهداء مزية وهى لا تقتضى الأفضلية ألا ترى أن الشيطان إذا سمع المؤذن أدبر وله ضراط وإذا شرع الشخص فى الصلاة يقبل عليه ويوسوس له مع أن الصلاة أعظم من الأذان ، وأيضا الشهيد إنما حذر من تغسيله استبقاء للدم ليشهد له يوم القيامة ولا يرد على حرمة تغسيل الشهداء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قتله كافر مع أنه 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 ودخلها قبل يوم القيامة بخلاف روح غيره لا تدخل الجنة إلا بعد دخول صاحبها وهو بعد القيامة والصراط ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة وتقدم أن كلا من شهيد الحرب والآخرة لا يسئل (و) يجب أن (يدفن بثيابه) قال خليل ودفن بثيابه إن ستر ته وإلا 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 الإمام فى حد) موجب للقتل كرجم أو حرابة أو ترك صلاة كسلا (أو) قتله فى (قود) لقتله مكافئا له للحكم بإسلام الجميع وقد قال صلى الله عليه وسلم «صلوا على من قال لا إله إلا الله» أى ومحمد رسول الله وأشار إلى أن الذى يباشر الصلاة على أرباب المعاصى غير أهل الفضل والصلاح بقوله (ولا يصلى عليه) أى من ذكر من قاتل نفسه وما بعده (الإمام) ولا غيره من أهل الفضل والمراد يكره قال خليل عاطفا على المكروه وصلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة والإمام على من حده القتل بحد أو قتل وإن تولاه الناس دونه وإن مات قبله فتردد وقال فى المدونة ولا يصلى على المبتدعة ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم أدبالهم فان خيف ضيعتهم غسلوا وكفنوا وصلى عليهم غير أهل الفضل وإنما أفرد الإمام بالذكر مع عدم قصر الكراهة عليه للرد على ابن عبد الحكم فى قوله بجواز صلاة الإمام على الميت بالرجم محتجا بأنه صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز والغامدية ورد عليه بأنه 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 الإمام ولا من فى حكمه عليه وهو كذلك حيث لم يكن مشتهرا بالمعاصى ومحل الكراهة من الإمام ومن ألحق به مالم يترتب على عدم صلاتهم ترك الصلاة جملة على من ذكر وإلا وجبت صلاته حتى الفاضل لوجوب صلاة الجنازة على كل محكوم له بالإسلام ثم شرع فى بعض

وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَيُدْفَنُ بِثِيَابِهِ وَيُصَلَّى على قَاتِلِ نَفْسِهِ ، وَيُصَلَّى على مَنْ قَتَلَهُ الإِمامُ فِي حَدٍّ أَوْ قَوَدٍ ، وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ الإِمامُ ،

المكروهات بقوله (ولا يتبع الميت بمجمر) بكسر الميم الأولى وفتحها والمراد أنه يكره اتباع الميت بالشيء الذي يوضع فيه الجمر المعروف عندنا بالمبخرة لأنه من فعل النصارى . قال خليل واتباعه بنار والأصل في ذلك خبر: لا يتبع الميت بصوت ولا بنار. قال أبو الحسن فان كان فيه طيب فكراهة ثانية وهذه المسألة زائدة على الترجمة وكذا قوله (والمشي أمام الجنازة) في حال الذهاب إلى الصلاة والدفن (أفضل) من المشي خلفها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي أمام الجنازة والخلفاء بعده ولأنه شافع وحق الشافع أن يتقدم فالماشي أمامها محصل لفضيلتين المشي والتقدم ، ويكره الركوب إلا بعد الدفن فلا بأس به وهذا الذي ذكره المصنف في حق الرجال الماشين وأما النساء والراكبون فالمندوب في حقهم التأخر . قال خليل ومشي مشيع وإسراعه وتقدمه وتأخر راكب وامرأة وإنما استحب الإسراع بالجنازة لخبر أسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونهم إليه أو شر تضعونه عن رقابكم ، وندب الإسراع لا ينافي ما روي عنه عليه الصلاة والسلام « أنه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم » لأن المراد بالإسراع ما فوق المشي المعتاد دون الخبب وهذا هو المراد بالقصد .

﴿ تنبيه ﴾ الذي يطلب منه الخروج لتشييع الجنائز والصلاة عليها هم الرجال والقواعد من النساء من غير فرق بين قريب وأجنبي ، وأما النساء المخشيات الفتنة فلا يحل خروجهن ولو لجنازة ولد أو زوج ، وأما الشابة غير المخشية فتخرج لجنازة من يشق عليها فقده كابنها وزوجها وأخيها ويكره لغيره . ثم شرع في بيان صفة وضع الميت في قبره بقوله (و) يستحب أن (يجعل الميت) أي يضجع (في قبره على شقه الأيمن) ووجهه إلى القبلة لأنها أشرف الجهات ويحل عقد كفنه وتمد يده اليمنى على جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا ينقلب فان لم يمكن وضعه على جنبه الأيمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه قال العلامة خليل وضجع فيه على أيمن مقبلا وتدورك إن خولف بالحضرة ولا مفهوم لقول المصنف في قبره بل ميت البحر إن لم يرج البر قبل تغيره يغسل ويصلى عليه ويرمى على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة واختلف هل يثقل بشيء في رجليه أولا ؟ قولان .

﴿ تنبيه ﴾ هذا كله في الميت المسلم وأما الكافر يموت وخفنا عليه الضيعة لعدم كافر بواريه فيجب علينا مواراته ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته (و) يستحب أن (ينصب عليه اللبن) بكسر الباء وهو الطوب النيء قال خليل وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب وستره بالتراب أولى من النابوت ، والأصل في ذلك ما ورد من « أن النبي صلى الله عليه وسلم ألحد ابنه إبراهيم ونصب اللبن على لحده وفعل به عليه الصلاة والسلام كذلك وكذلك أبو بكر وعمر » قال ابن حبيب فهو أفضل ما يسد به فان لم يوجد شيء من ذلك خلا التراب فالسد به وصبه على الميت أفضل من وضعه في النابوت وهو الخشبة التي توضع كالصندوق (و) يستحب للواضع الميت في حال إضجاعه له أن (يقول حينئذ) أي حين سد القبر عليه (اللهم إن صاحبنا قد نزل بك) ضيفا (وخلف) بشد اللام أي ترك (الدنيا وراء ظهره وافتقر إلى ما عندك) من الرحمة لأنه قدم وحيداً فريداً وإن كان في الدنيا متعززاً بقومه وماله وظاهر كلام المصنف ولو كان الميت صغيراً أو أبا (اللهم ثبت) بكسر الموحدة وشدها (عند المسألة) أي سؤال الملكين (منطقه) أي نطقه . والمعنى أسألك يارب أن تعطي

وَلَا يُتْبَعُ الْمَيِّتُ بِمِجْمَرٍ ، وَالْمَشْيُ أَمَامَ الْجَنَازَةِ أَفْضَلُ وَيُجْعَلُ الْمَيِّتُ فِي قَبْرِهِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ ، وَيُنْصَبُ عَلَيْهِ اللَّبِنُ وَيَقُولُ حِينَئِذٍ : اللَّهُمَّ إِنَّ صَاحِبَنَا قَدْ نَزَلَ بِكَ ، وَخَلَّفَ الدُّنْيَا وَرَاءَ ظَهْرِهِ وَافْتَقَرَ لِمَا عِنْدَكَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْ عِنْدَ الْمَسْأَلَةِ مَنْطِقَهُ ،

هذا الميت قوة على فهم وردّ جواب الملكين لأنهما يسألانه فى تلك الحالة بعد إقعاده ورد الحياة فى جميعه ، وقيل نصفه الأعلى وإعطائه من العقل مايتوقف عليه الفهم والحال أنه 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 لاتختبره (فى قبره بما لاطاقة له به) أى لاقدرة له على رد جوابه لما ورد من أن صفة السؤال مختلفة بالصعوبة والسهولة (وألحقه بنبيه صلى الله عليه وسلم) أى اجعله فى جواره ومشمولا بشفاعته ، واختار هذا الدعاء لأنه مروى عن بعض السلف لاأنه يتعين دون غيره إذ قد ورد أنه يقول : بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله بأحسن قبول . قال الامام أشهب عقب هذا الدعاء وإن دعا بغيره فحسن وهذا الذى ذكره المصنف من الدعاء مما زاده المصنف على خليل فرحم الله الجميع . ولما فرغ من الكلام على دفن الميت شرع يتكلم على حكم إظهار قبره فقال (ويكره البناء على القبور) وكذا تحويز مواضعها بالبناء حولها لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولم يأمر به وإنما صدر منه صلى الله عليه وسلم « أنه وضع بيده الكريمة حجراً عند رأس عثمان بن مظعون وقال أعلم به قبر أخى وأدفن إليه من مات من أهله » ومحل الكراهة للبناء إذا عرى عن قصد المباهاة وإلا حرم كما إذا كان يترتب عليه مفسدة كصيرورته مأوى للصوص أو غيرهم ومحلها أيضا إذا كان فى أرض مملوكة للبانى أو مباحة كموات وأما فى أرض محبسة فحرام كالقرافة بمصر ومحلها أيضا مالم يقصد به مجرد تمييز القبر وإلا جاز قال خليل وجاز للتمييز قال شراحه أى البناء أو التحويز كما يجوز وضع خشبة أو حجر عليه بلا نقش وإلا كره إلا أن يكون النقش بقرآن فتظهر الحرمة خوف الامتهان . والحاصل أن البناء على القبر على ثلاثة أحوال وهى فى البناء على خصوص القبر لأنه حبس على الميت ، وأما القبب ونحوها مما يضرب على القبر فلا شك فى حرمتها فى الأرض المحبسة على دفن الأموات لما فى ذلك من التحجير على ماهو حق لعموم المسلمين (و) كما يكره البناء على القبور على الوجه المذكور يكره (تجصيصها) أى تبييضها خلافا لأبى حنيفة . لنا ماروواه مسلم وغيره من نهيه عليه الصلاة والسلام عن تجصيص القبر والبناء عليه وما ورد أيضاً من « أن الملائكة تكون على القبر تستغفر لصاحبه مالم يجصص فإن جصص تركوا الاستغفار » وإلى هذا كله الاشارة بقول خليل عاطفا على المكروه وتطيين قبر وتبييضه وبناء عليه وتحويز فإن بوهى به حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش وإلا كره . ولما كان يتوهم من حرمة الأبوة وجوب مواراة الأب على ولده المسلم ولو كان أبوه كافراً وتغسيله قال (ولا يغسل) بالبناء للفاعل وهو (المسلم أباه الكافر) وأولى غير الأب كالأخ والعم (ولا يدخله قبره) لأن وجوب البر سقط بموته وقبره حفرة من حفر النار بل يتركه إلى أهل دينه (إلا أن يخاف) عليه (أن يضيع) بترك مواراته (فليواره) وجوبا بكفنه ودفنه لما يلحقه من المعرة ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته والنهى عما ذكر للتحريم والكافر يتناول الحربى خلافا لبعض . والأصل فى ذلك ماورد « أن أبا طالب لما مات جاء ولده على رضى الله عنه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بذلك فقال اذهب فوارِه » والمقام يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بمواراته إلا عند عدم من يباشر ذلك من أهل ملته .

وَلَا تَبْتَلِهِ فِي قَبْرِهِ بِمَا لَا طَاقَةَ لَهُ بِهِ ، وَأَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَيُكْرَهُ الْبِنَاءُ عَلَى الْقُبُورِ وَتَجْصِيصُهَا ، وَلَا يُغَسِّلُ الْمُسْلِمُ أَبَاهُ الْكَافِرَ ، وَلَا يُدْخِلُهُ قَبْرَهُ إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَنْ يَضِيعَ فَلْيُوَارِهِ

﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام المصنف أن الكافر غير القريب لا تجب مواراته عند خوف ضيعته وليس كذلك بل وجوب مواراته عند خوف الضيعة عليه عام حتى فى الأجنبي . ويمكن الجواب بأن المصنف وغيره كخليل حيث قال ولا يغسل مسلم أبا كافراً ولا يدخله قبره إلا أن يضيع فليواره إنما نص على المتوهم فلا ينافى أن غيره كذلك بل أولى لأن الأب إذا كانت مواراته لا يجب إلا عند خوف الضيعة فالأجنبي أحرى لأن الأصل وجوب مواراة الآدمى فافهم ثم شرع فى بيان الأفضل فى محل الدفن فقال(واللحد أحب إلى أهل العلم من الشق) بفتح الشين وإنما كان اللحد أحب لخبر « اللحد لنا والشق لغيرنا » ولأن الله تعالى اختاره لنبيه عليه الصلاة والسلام لما ورد من أنه 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 الأداة 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 (إذا كانت) المقبرة (تربة صلبة) أى(لا تميل) كالرمل (و) لا (تتقطع) أى تسقط شيئاً فشيئاً وإلا 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 ولأجل فضل اللحد (فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم) .

﴿خاتمة﴾ لم يبين المصنف غاية القبر وبينها خليل بقوله وأقله مامنع 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 :

﴿باب فى﴾ كيفية (الصلاة على الجنائز)﴿

بفتح الجيم اتفاقا وهو جمع جنازة بكسرها على الأفصح لأن فعالة بالفتح أو الكسر أو 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 لأنه الذى يصلى عليه (و) فى ذكر (الدعاء للميت) واستشكل ذكر الدعاء بعد الصلاة مع أنه بعضها لأنها عبادة مشتملة على نية وتكبير ودعاء بين التكبيرات وسلام وقيل وقيام . وأجيب بأن ذكره بعد الصلاة من باب عطف الجزء على الكل وهو جائز وليس من عطف الخاص على العام كما لا يخفى . ولا يقال كان الأولى أن يقول والدعاء لها بدل قوله للميت ليكون الضمير مطابقا للجنائز المتقدم ذكرها جمعا . لأنا نقول لما كانت الجنائز تطلق على الأموات فقط وعلى النعوش والأموات عليها ربما يتوهم على بعد عود الضمير على النعوش مع الأموات مع أن الصلاة إنما تكون على الأموات ولو لم تكن على نعوش وأفرد الميت إشارة إلى أن أل فى الجنائز للجنس وسيأتى فى باب جمل أن حكم الصلاة على الجنائز فرض كفاية وقيل سنة ، ودليل الفرضية مفهوم قوله تعالى«ولا تصل على أحد منهم مات أبداً» بناء على أن الذى يفيده المفهوم ضد حكم المنطوق وهو وجوب الصلاة على المؤمنين .

واللَّحْدُ أَحَبُّ إِلَى أَهْلِ العِلْمِ مِنَ الشَّقِّ وَهُوَ أَنْ يُحْفَرَ لِلْمَيِّتِ تَحْتَ الجَرْفِ فِي حَائِطِ قِبْلَةِ القَبْرِ ، وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ تُرْبَةً صُلْبَةً لَا تَتَهَيَّلُ وَلَا تَتَقَطَّعُ ، وَكَذَلِكَ فُعِلَ بِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم .

﴿بَابٌ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَائِزِ ، وَالدُّعَاءِ لِلْمَيِّتِ﴾

﴿تنبيهان : الأول﴾ لم ينبه المصنف على من هو أحق بالصلاة على الجنازة إماما وبينه خليل بقوله والأولى بالصلاة وصى رجى خيره ثم الخليفة لافرعه إلا أن يكون صاحب خطبة ثم أقرب العصبة كالنكاح كما قدمناه ﴿الثانى﴾ شروطها كشروط الصلاة ذات الأركان ولا تجب إلا على من غسل أو يمم على ظاهر كلام خليل وتجب قبل دفنه ، فإن دفن قبل الصلاة فيصلى على القبر حيث لم يتيقن ذهابه ولو بأكل السبع كما تأتى الإشارة إليه ولا تشترط فيها جماعة بل تستحب فط ، وإذا حصل للامام موجب الاستخلاف استخلف ، وإذا ذكر فائتة تمادى عليها لسهولة أمرها وطاب الإسراع بالجنائز . وأركانها المتفق عليها أربعة النيةوالتكبير والدعاء بعد كل تكبيرة ولو من المأموم وتسليمة خفيفة والمختلف فيه القيام إلا لعذر ، فان صلى عليهامن جلوس أوركوب اختياراً أعيدت هكذا قاله عياض وابن الحاج وزروق والقرافى وسند بناء على فرضيتها والمصنف لم يذكر من تلك الأركان إلا التكبير والدعاء والسلام حيث قال (و) عدد (التكبير على الجنازة أربع تكبيرات) على كل مصلّ ولو مأموما وتمنع الزيادة على الأربع كما قاله عياض لانعقاد الاجماع فى زمن عمر على الأربع واستقر فعله عليه الصلاة والسلام على الأربع ومضى عليه عمل الصحابة فلوزاد الإمام على الأربع لم ينتظره مأمومه بل يسلم قبلهسواء زاد عمداً أوسهواً وسواء كان يرى الزيادة مذهباً أم لا ، وأما لو نقص الامام فان كان عامداً فالظاهر بطلان صلاة المأموم تبعاً لبطلان صلاة إمامه ولو أتى المأموم بالرابعة ، وأما لونقص الامام ساهياً سبح له المأموم فإن لم يرجع كمل صلاتهوتبطل صلاة الإمام إذا سلم وطال إلا إن تذكر بالقرب فيبنى بأن يرجع بغير تكبير يكملها بتكبير الرابعة إن سلم بعد ثلاث ومثله المنفرد يسلم بعد تكبيرتين أو ثلاث ولا يتأتى هناسجود سهو فى زيادة كلام أو سلام لأنه إنما شرع فى ذات الركوع والسجود (و) يستحب له أن (يرفع يديه فى أولاهن) أى التكبيرات (وإن رفع فى كل تكبيرة فلا بأس) به إذ غاية ماحصل منه ترك المندوب ولأنه قد روىعن الإمام الرفع عند كل تكبيرة فلابأس لما غيره أفضل منه لأن الراجح الأول واقتصر عليه خليل حيث قال ورفع يديه فى أو لاهن .

والتَّكْبِيرُ على الجَنازَةِ أَرْبَعُ تَكْبِيراتٍ ، يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أُولاهُنَّ ، وَإِنْ رَفَعَ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ فَلا بَأْسَ ،

﴿تنبيهان : الأول﴾ قال سيدى أحمد زروق اختلف هل التكبيرة الأولى إحرام لصلاة الجنازة أو لا إحرام لها ؟ فعلى الأول لو حضرت جنازة بعد التكبيرة الأولى لم يجز إدخالها فى الصلاة بل يستأنف لها صلاة بعد السلام من الأولى فقد قال فى التهذيب لوحضرت جنازة ثانية بعد التكبيرة الأولى والشروع فى الدعاء فلا يشرك الإمام الثانيةمع الأولى فى الدعاءوقيل يجوز إدخالها فى الدعاء مع الأولى ونقله الزناتى فى شرحه لهذا الكتاب ولعل المعتمد عدم جواز إدخالها بل يجب أن يستأنف لها صلاة مستقلة وهو كلام التهذيب ﴿الثانى﴾ لم يبين المصنف النية وهى أحد أركانها ولعله لم ينبه عليها لأن ركنيتها ضرورية لأن الصلاة من أعظم الأعمال وصحتها بالنية قال العلامة خليل وركنها النية وأربع تكبيرات والدعاء وتسليمة خفيفة وسمع الإمام من يليه وصبر المسبوق للتكبير ودعا إن تركت وإلا والى والمصنف أشار إلى الدعاء فيما يأتى عند بيان صفة الصلاة فى قوله ويقال فى الدعاء على الميت بغير شئ محدود ، وصفة النية أن يقصد بقلبه الصلاة على هذا الميت الحاضر مع استحضار أنها فرض كفاية فإن غفل عن هذا الأخير لم يضر وتصح صلاته كما تصح لو صلى عليها مع اعتقاد أنها أنثى فتبين أنها ذكر أو بالعكس أوأنها فلان ثم تبين أنها غيره لأن مقصوده الشخص الحاضر بين يديه ، بخلاف مالو كان فى النعش اثنان أو أكثر واعتقد أن مافيه واحد فإنها

تعاد على الجميع حيث كان الواحد غير معين وإلا أعيدت على غير المعين الذى نواه، وأما لو نوى واحداً بعينه ثم تبين أنهما اثنان أو أكثر وليس فيهم أو فيهم من عينه فإنها تعاد على الجميع وأما لو نوى الصلاة على من فى النعش مع اعتقاد أنه جماعة ثم تبين أنه واحد أو اثنان صحت الصلاة لأن الواحد أو الاثنين بعض الجماعة وسياتى أن الدعاء واجب بعد كل تكبيرة ولو على المأموم فليس كقراءة أم القرآن خلف الامام بل تعاد الصلاة لتركه لأن كل واحد شافع مطلوب بالدعاء وإنما اختلف فى الدعاء بعد التكبيرة الرابعة وإليه الإشارة بقوله (وإن شاء) المصلى على الجنازة (دعا بعد الأربع) تكبيرات بما كان يدعو به بين التكبيرات أو بغيره (ثم يسلم وإن شاء سلم بعد الرابعة مكانه) من غير دعاء وهذا مذهب الجمهور ووجهه أن الدعاء فيها كالقراءة فى الصلاة ذات الركوع والسجود فكما لا قراءة بعد ركوع الرابعة مثلا لا دعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا ومقابله يدعو وهو قول سحنون واختاره اللخمى قال خليل ودعا بعد الرابعة على المختار (و) صفة الوقوف المندوب فى صلاة الجنازة أن (يقف الامام) ومثله المنفرد (فى) الصلاة على (الرجل عند وسطه وفى) الصلاة على (المرأة عند منكبيها) قال خليل ووقوف إمام بالوسط ومنكبى المرأة كما تقف المرأة فى صلاتها عليه لئلا يتذكر كل إن وقف عند وسط الميت ما يشغله ولا يشكل على هذا ما فى حديث سمرة « أن النبى 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 فى صلاة الجماعة ويظهر أن الصلاة على الخنثى المشكل كالصلاة على الرجل وكذا وقوفه عند صلاته منفرداً على جنازة سواء كانت رجلا أو امرأة وأما المرأة إذا صلت على امرأة فتقف حيث شاءت، ويستحب جعل رأس الميت على يمين المصلى إلا فيمن يصلى عليه فى الروضة الشريفة فانه يجعل رأس الميت على يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام لأن الذى يصلى فى الروضة يصير قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم فيه على يساره لأنه مع قبر الخلفاء والزوجات فى طرف المسجد على يسار المصلى فيها. أسأل الله تعالى أن يريه لمن لم يره (و) عدة (السلام من الصلاة على الجنازة تسليمة واحدة خفيفة) وروى خفية (للامام والمأموم) لكن الإمام يندب له أن يسمع من يليه قال خليل وتسليمة خفيفة وسمع الإمام من يليه ومعنى خفيفة أو خفية عدم الجهر بها من المأموم وليس هنا رد على الإمام لعدم ورود ذلك ولأن المطلوب المسارعة للدفن وتقدم أن السلام من أركانها وصفته كصفة سلام الصلاة معرفا بالألف واللام ثم شرع فى بيان الثواب المترتب على الصلاة بقوله (وفى الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط فى حضور دفنه) لما فى صحيح البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم « من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقراطين 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 أنها ثلاثة وأن أحد القيراطين لا يتوقف على الآخر وظاهر المصنف حصول ثواب قيراط الصلاة ولو لم يتبعها فى الطريق وهو مخالف لحديث البخارى المذكور فإنه 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 أنه 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

وَإِنْ شَاءَ دَعَا بَعْدَ الأَرْبَعِ ثُمَّ يُسَلِّمُ ، وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ بَعْدَ الرَّابِعَةِ مَكَانَهُ ، وَيَقِفُ الإِمَامُ فِي الرَّجُلِ عِنْدَ وَسَطِهِ ، وَفِي المَرْأَةِ عِنْدَ مَنْكِبَيْهَا وَالسَّلَامُ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى الجَنَائِزِ تَسْلِيمَةٌ وَاحِدَةٌ خَفِيفَةٌ لِلإِمَامِ وَالمَأْمُومِ ، وَفِي الصَّلَاةِ عَلَى المَيِّتِ قِيرَاطٌ مِنَ الأَجْرِ وَقِيرَاطٌ فِي حُضُورِ دَفْنِهِ ، وَذَلِكَ فِي التَّمْثِيلِ مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ ثَوَاباً ،

وأحد جبل بالمدينة المنورة وقال فيه صلى الله عليه وسلم « إن هذا الجبل يحبنا ونحبه » وخصه بالتمثيل إما لذلك وإما لأنه أكبر الجبال لأنه بلغ إلى الأرض السابعة ومتصل بجميع الجبال .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ القيراط المترتب على الصلاة أو الدفن قد علمت أنه لا يتوقف ثواب أحدهما على الآخر كما يفهم من حديث البخاري ﴿ الثاني ﴾ لو تعددت الأموات لتعدد قيراط الصلاة والدفن بتعددهم قال الفقيه أبو عمران وسيدي يوسف بن عمر يحصل له بكل ميت قيراط لأن كل ميت انتفع بدعائه وحضوره ﴿ الثالث ﴾ المقسم إلى هذه القراريط هو الأجر المترتب على الأفعال المتعلقة بالميت من تغميضه وتقبيله وشد لحييه ونزع ثيابه التي مات فيها ووضعه على مرتفع وتغسيله وحمله والمشي معه والصلاة عليه وحضوره ودفنه وحفر قبره وسده عليه وإهالة التراب فهذه خمسة عشر أمرا بل أربعة عشر فقط ولعله بقي منها تليين مفاصله برفق فمن أتى بالصلاة فله قيراط من خمسة عشر والخمسة عشر هي جملة الأجر ، ومن حضر الدفن فله قيراط منها ولا شك أنها متفاوتة بتفاوت ما ترتبت عليه وليس القيراط منسوبا إلى أربعة وعشرين قيراطا نبه على جميع ذلك العلامة ابن العماد ناقلا له عن بعض المالكية ﴿ الرابع ﴾ حضور الجنازة إما رغبة في أهلها أو خوفا منهم وإما رغبة في الأجر وإما مكافأة وعلى كل حال يحصل به القيراط المترتب على الصلاة أو على حضور الدفن وقصد أهلها أو المكافأة لا يضر لما في ذلك من صلة الحي والميت كما قال محمد بن سيرين ولا يشكل على هذا حديث البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم « من اتبع جنازة مسلم إيمانا واحتسابا الخ » لإمكان حمله على حصول الأجر الكامل . ولما كان من أركان الصلاة الدعاء وأنه يحصل ولو بعفا الله عنه أو رحمه الله نبه على ذلك بقوله (و) يجزي أن (يقال في الدعاء) في الصلاة (على الميت غير شيء محدود) أي أو معين ، فلو قال اللهم اغفر له أو اللهم ارحمه حصل الواجب لعدم اختصاصه بلفظ أو قدر ولذلك قال (وذلك كله واسع) في تحصيل الواجب (ومن مستحسن ما قيل في ذلك) أي الدعاء على الميت (أن يكبر) عند شروعه وجوبا لأن التكبير ركن كما بينا (ثم) الأولى الفاء بدل ثم لعدم التراخي (يقول الحمد لله الذي أمات ، وأحيا والحمد لله الذي يحيي الموتى) وهذا مأخوذ من قوله « وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون » فأطلق الموت على عدمه قبل إنشائهم وقيل الحمد لله الذي أمات من أراد إماتته وأحيا من أراد حياته والحمد لله الذي يحيي الموتى في الآخرة وقيل الحمد لله الذي أمات بالكفر وأحيا بالإيمان وقيل غير ذلك (له العظمة والكبرياء) مترادفان (و) له (الملك) بضم الميم استحقاق التصرف في سائر الكائنات من غير توقف على سبب باعث بل فاعل بالاختيار (و) له (القدرة) التامة المتعلقة بجميع الممكنات (و) له (الثناء) بالسين المهملة والمد . العلو والرفعة في الشرف والمنزلة لا في المكان ، وأما بالقصر فهو الضوء فلا تصح إرادته هنا (وهو على كل شيء) من الممكنات (قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت) البركة الخير والمنفعة (على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد) أي محمود (مجيد) أي معظم ومشرف وكريم قال ابن عمر وغيره هذه صيغة الصلاة الكاملة وهي أحسن من التي ذكرها في التشهد لأنه زاد في التشهد وارحم محمداً ولم تأت في طريق صحيح وليس فيها هنا لفظ في العالمين وزاد هناك وحذف أيضا لفظ وبارك على محمد وعلى آل محمد وإن كان الاعتراض إنما هو في زيادة وارحم محمداً فقط والأفضل الاقتصار على الواردة وترك ما لم يثبت وروده وتقدمت المناقشة في هذا الكلام فراجع ما تقدم لان المصنف إمام عظيم نفعنا الله ببركاته (اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك)

ويُقالُ فِي الدُّعاءِ عَلَى المَيِّتِ غيرُ شَيْءٍ مَحْدُودٍ ، وَذلكَ كُلُّهُ وَاسِعٌ ، وَمِنْ مُسْتَحْسَنِ ما قِيلَ فِي ذلكَ : أنْ يُكَبِّرَ ، ثُمَّ يَقُولَ : الحَمْدُ للهِ الَّذِي أماتَ وأحْيا والحَمْدُ للهِ الَّذِي يُحْيِي المَوْتَى ، لَهُ العَظَمَةُ والكِبْرِياءُ والمُلْكُ والقُدْرَةُ والثَّناءُ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، كَمَا صَلَّيْتَ وَرَحِمْتَ وَبارَكْتَ عَلَى إبْراهِيمَ وَعَلَى آلِ إبْراهِيمَ إنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ . اللَّهُمَّ إنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أمَتِكَ ،

ظاعره ولو كان من زنا وقيل يقتصر فى ولد الزنا على قوله إنه عبدك . واختلف أيضاً فى ندائه فى الآخرة فقيل ينادى باسم أمه وقيل باسم أبيه (أنت خلقته و) أنت (رزقته وأنت أمته) فى الدنيا (وأنت تحييه) فى الآخرة (وأنت أعلم بسره وعلانيته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه) أى اقبل دعاءنا له لأنه روى «من صلى عليه أربعون رجلا قبل الله شفاعتهم» ولذلك ينبغى لولى الميت الاجتهاد فى إحضار العدد المذكور . وظاهر كلام المصنف التعبير بهذا اللفظ ولو كان المصلى أدنى من الميت . وقال بعض الشيوخ إنما يقول جئناك شفعاء له إذا كان المصلى مساوياً أو أرفع رتبة وأما الأدنى فانما يقول جئنا مع الشفعاء له (اللهم إنا نستجير) أى نطلب الإجارة والأمن من عذابك حال كوننا متمسكين (بحبل جوارك) بكسر الجيم أى أمانك (له) وفى كلامه استعارة لأن الأشياء المتفرقة لا يجمع بعضها إلى بعض إلا بالحبل ، وبيان الاستعارة هنا أن العبد بعيد من الله بإساءته محجوب عنه فلا ينضاف إلى رحمته إلا بحبل عفوه وفضله فالاستعارة تصريحية فاضافة حبل إلى جوار بيانية (إنك ذو) أى صاحب (وفاء وذمة) أى عهد وقد وعد سبحانه وتعالى من مات على الإيمان بالمغفرة (اللهم قه) أى نجه (من فتنة القبر) بأن تثبته لجواب سؤال الملكين فى القبر أو تجعله ممن لا يسئل كالشهداء ، وأما ضمة القبر فلا بد منها وإن كانت تختلف باختلاف الدرجات لما قاله بعض العلماء لو نجى أحد منها سوى الأنبياء لنجى منها سعد بن معاذ الذى اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون ألفا من الملائكة وفى الحديث «لو أفلت منها أحد لأفلت منها هذا الصبى» وأما الأنبياء فقال بعضهم : لا يعلم أن للأنبياء فى قبورهم ضمة ولا سؤال لعصمتهم (و) قه (من عذاب جهنم اللهم اغفر له) بستر ذنوبه (وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله) بسكون الزاى أى الطف به حين وضعه فى قبره وحيداً فريداً بأن تريه فيه ما يؤنسه لأن النزل يطلق على حلوله فى قبره وإكرامه فيه برؤية ما يسره من العمل الصالح ويطلق النزل على ما يهيأ للنزيل (ووسع مدخله) أى قبره فهو بفتح الميم (واغسله بماء وثاج وبرد) بفتح الموحدة . والثاج والبرد ما آن منعقدان ينزلان من السماء ثم يذوبان ، والمعنى امح ذنوبه ولا تبق منها شيئا بقرينة (ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض) الوسخ (من الدنس) وإنما مثل بالثوب الأبيض لأنه الذى يظهر فيه أثر الغسل ، وهذا تمثيل للمخلوق وإلا فقد قال الزنا تى الله تعالى منزه عن ضرب الأمثال ، ولولا ورود تلك الالفاظ من الشارع لما جازت ويحتمل أن المعنى حتى يصير فى نظرنا كالثوب الأبيض الذى نشاهده خالصا من كل مناف للبياض وهو كناية عن الخلوص من الذنوب (وأبدله داراً خيراً من داره) بأن تجعل داره الجنة (و) أبدله (أهلا) أى قرابة فى الآخرة (خيراً من أهله) فى الدنيا (و) أبدله (زوجا خيراً من زوجه) لما يأتى من أن زوجته فى الدنيا قد تكون له فى الجنة إذا كانت من أهل الجنة مثله وإلا عوض خيراً منها أو كانت فى الدنيا ذات أزواج وصحت لغيره فيبدله خيراً منها أو لم يزوج فى الدنيا فيعوضه خيراً من التى كان يريد زواجها (اللهم إن كان محسنا) فى الدنيا لغيره (فزد فى إحسانه) أى فى الإحسان إليه فى الآخرة (وإن كان مسيئا فتجاوز عنه ، اللهم إنه قد نزل بك) ضيفا (وأنت خير) جواد (منزول به) فالضمير ليس لله (فقيرا إلى رحمتك) حال من فاعل نزل (وأنت غنى عن عذابه) لاستغنائك عن كل ما سواك (اللهم ثبت عند المسئلة) أى سؤال الملكين (منطقه ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به اللهم لا تحرمنا أجره) أى أجر الصلاة عليه وأجر مصيبته لان المؤمن مصاب فى أخيه المؤمن (ولا تفتنا بعده) بسبب مصيبته (تقول هذا) الدعاء وجوبا (بإثر كل تكبيرة) من التكبيرات الثلاث

بسيره وعلانيته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه . اللهم إنا نستجير بحبل جوارك له ، إنك 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 وبرد ونقه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره ، وأهلا خيراً من أهله ، وزوجا خيراً من زوجه . اللهم إن كان محسناً فزد فى إحسانه ، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه . اللهم إنه قد نزل بك وأنت خير منزول به ، فقيرا إلى رحمتك وأنت غنى عن عذابه ، اللهم ثبت عند

المسألة منطقه ، ولا تبتله فى قبره بما لا طاقة له به . اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفتنا بعده ، تقول هذا بإثر كل تكبيرة ،

الأول وأما الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فمندوبان والواجب الدعاء ولو فى حق المأموم كما قدمنا (وتقول بعد الرابعة) وجوباً على ما اقتصر عليه خليل (اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا إنك تعلم متقلبنا ومثوانا، و) اغفر (لوالدينا) بكسر الدال (ولمن سبقنا بالإيمان والمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات اللهم من أحييته منا فأحيه مواظباً (على الإيمان ومن توفيته منا فتوفه) بضم الهاء من توفه وبكسرها من أحيه لأنهما مبنيان على حذف حرف العلة وهى الياء من أحيه والألف من توفه (على الإسلام) وجمع بينهما تفننا لأنهما متلازمان شرعاً أو لاتحاد مايراد منهما. قال بعض العارفين من أراد أن يموت ولسانه رطب بذكر الله فيلزم ستة أشياء أو سبعة أن يقول عند ابتداء كل عمل بسم الله وعند فراغه من كل شئ الحمد لله وإذا استقبله مكروه يقول لاحول ولا قوة إلا بالله وإذا أصابته مصيبة قال إنا لله وإنا إليه راجعون وإذا عزم على فعل أو أمر فى غد قال إن شاء الله وإذا أذنب ذنباً قال أستغفر الله (و) تقول (أسعدنا 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 إلى وجهك الكريم، ولا يقال فى هذا تمنى الموت وهو منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم «لايتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن يقول اللهم أحينى ما كانت الحياة خيراً لى وتوفنى ما كانت الوفاة خيراً لى. لأنا نقول لايلزم من الدعاء بما ذكر التمنى لأن المراد بعد حصوله لأن كل واحد لابد له من الموت على أن ابن العربى يجوز تمنى الموت إذا بشر بالجنة للخروج من دار الشقاء إلى دار الراحة أو يكون الشخص ملابساً للمعاصى ولا يمكن احترازه عنها أو يندرس الحق وينتشر الباطل كزماننا هذا (ثم) بعد الفراغ من الدعاء (تسلم) على سبيل الوجوب تسليمة خفيفة لأنه أحد الأركان، قال ابن ناجى وماذكره المصنف من هذا الدعاء لاعمل 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 إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد فى إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، اللهم لاتحرمنا أجره ولا تفتنا بعده. قال مالك هذا أحسن ماسمعته من الدعاء على الجنازة.

﴿تنبيهان: الأول﴾ علم مما ذكرنا أن ابتداء الصلاة بالحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على جهة الندب والواجب إنما هو الدعاء حتى على المأموم قال خليل فى المستحبات وابتدأ بحمد وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وإسرار دعاء ﴿الثانى﴾ سكت المصنف عن قراءة أم القرآن وحكمها الوجوب عند الشافعى فى صلاة الجنازة وعند مالك الكراهة إلا إذا 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 لأنه إن لم يقرأ الفاتحة تكون الصلاة باطلة عند الشافعى فلا يصح اقتداؤه بالمالكى فيها وقولنا بعد شئ من الدعاء لأنه واجب عندنا كوجوب الفاتحة عند الشافعى فلا بد منهما حتى تصح الصلاة على المذهبين وما تقدم من التذكير فى الدعاء إذا كان الميت ذكراً (وإن كانت) الجنازة (امرأة

وَتَقُولُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَحَاضِرِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، إِنَّكَ تَعْلَمُ مُتَقَلَّبَنَا وَمَثْوَانَا، وَلِوَالِدَيْنَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالإِيمَانِ، لِلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالأَمْوَاتِ. اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِيمَانِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِسْلَامِ وَأَسْعِدْنَا بِلِقَائِكَ، وَطَيِّبْنَا لِلْمَوْتِ وَطَيِّبْهُ لَنَا وَاجْعَلْ فِيهِ رَاحَتَنَا وَمَسَرَّتَنَا ثُمَّ تُسَلِّمُ. وَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً

قلت) بعد الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (اللهم إنها أمتك ثم تمادى بذكرها على التأنيث) فتقول وبنت أمتك وبنت عبدك أنت خلقتها ورزقتها الخ (غير أنك لاتقول وأبدلها زوجاً خيراً من زوجها لأنها قد تكون زوجاً في الجنة لزوجها في الدنيا) وعبر بقد الدالة على التوقع لدخولها على المضارع لأن دخول الجنة متوقع لتوقفه على الموت على الإيمان وهو غير مقطوع به ، وأما لو كانت تزوجت بمتعدد في الدنيا لدخلها الخلاف المقرر عند أهل المذهب فيمن تكون له إلا أن تموت في عصمة واحد فإنها تكون له من غير نزاع إن كانا من أهل الجنة .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ سكت المصنف عما لو لم يعلم الميت هل هو ذكر أو أنثى والحكم فيه أن ينوي المصلي الصلاة على من حضر ويقطع النظر عن كونه ذكراً أو أنثى كأنه إذ لم يعلم هل هو واحد أو متعدد ينوي الصلاة على من في هذا النعش ويتمادى في الدعاء على التذكير في تحقق الإفراد ويجمع عند اعتقاد الجمع ويفرد عند الشك على معنى من حضر في هذا النعش لأن من تقع على الذكر والأنثى وعلى المتعدد والمحقق والمشكل فتقول في الدعاء على المثنى اللهم إنهما عبداك أو أمتاك وفي الجمع اللهم انهم عبيدك وأبناء عبيدك وفي الجمع المؤنث اللهم إنهن إماؤك وبنات إمائك وبنات عبيدك وإن اجتمع مذكر ومؤنث غلب المذكر على المؤنث . ﴿ الثاني ﴾ سكت المصنف أيضا كخليل عن مالو ظن الإمام وحدة الجنازة وظن المأمومون التعدد فتبين أنهم جماعة على اعتقاد المأمومين والحكم أنه إن كان ما نواه الإمام غير معين أعيدت الصلاة على الجميع وإن كان معينا أعيدت على من عداه لأن العبرة بما ظنه الإمام ولذلك لو اعتقد الإمام أن الذي في النعش جماعة واعتقد المأمومون أنه منفرد وتبين مطابقة اعتقاد الامام صحت الصلاة ولا تعاد كما لا تعاد إذا ظن الامام أو المنفرد أن من يصلي عليه جماعة فتبين أنهم أقل مما نوى وقد قدمنا فيما سبق ما يغني عن الاعادة فراجعه ثم أكد تعليل النهي السابق بقوله (ونساء الجنة مقصورات) أي محبوسات (على أزواجهن لايبغين) أي لا يرضين (بهم بدلا) لأن الجنة لا إكراه فيها ولا حزن وإنما الفرح والسرور ونيل ماتشتهيه الأنفس وأفضل خصال المرأة حبها لزوجها وهي صفة أهل الجنة فلا يتعلق قلبها فيها بغير حب زوجها. ولما ذكر أن نساء الجنة مقصورات على أزواجهن كان مظنة سؤال تقديره وأما الرجل فهل كذلك قال في الجواب (والرجل) ليس كالمرأة فانه (قد يكون له زوجات كثيرة في الجنة) زيادة على ماكان يحل له في الدنيا ولا يقال يلزم على هذا كثرة النساء في الجنة على الرجال وهو مخالف لحديث « اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها الرجال واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء » لأنا نقول المراد بالأزواج في كلام المصنف مايشمل الحور العين ولا يضر في هذا خبر أبي نعيم من أنه يزوج كل رجل من أهل الجنة أربعة آلاف بكر وثمانية أيّم ومائة حوراء لإمكان حمل كل في كلامه على الكل المجموعي لا الجميعي وإن جعلت قد في كلام المصنف للتقليل فلا يتأتى الإشكال (ولا يكون للمرأة) في الجنة (أزواج بل ولا اثنان) لأنه ليس فيها ماينفر منه الطبع لا لحرمة ذلك لانقطاع التكاليف بالموت ولذلك لا يتزوج الإنسان بنحو أمه وأخته لكراهة النفس ذلك . ثم شرع في بيان الأفضل عند تعدد الأموات في الصلاة على الجميع دفعة واحدة بقوله (ولا بأس) أي يستحب على المشهور (أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة) لفعل جمع من الصحابة وقد ماتت أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب زوج عمر بن الخطاب وولدها زيد بن عمر رضي الله عن الجميع في فور واحد وصلى عليهما صلاة واحدة وكان المتولي للامام زيد والمتولي للصلاة إماما عبد الله بن عمر وهو أخو زيد لأبيه وكان هناك الحسن والحسين وهما أخوا أم كلثوم ولم يكن الإمام منهما فدل ذلك على أن

قُلْتَ : اللَّهُمَّ إِنَّهَا أَمَتُكَ ، ثُمَّ تَتَمَادَى بِذِكْرِهَا عَلَى التَّأْنِيثِ غَيْرَ أَنَّكَ لَا تَقُولُ : وَأَبْدِلْهَا زَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهَا ، لِأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ زَوْجًا فِي الْجَنَّةِ لِزَوْجِهَا فِي الدُّنْيَا ، وَنِسَاءُ الْجَنَّةِ مَقْصُورَاتٌ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ لَا يَبْغِينَ بِهِمْ بَدَلًا وَالرَّجُلُ قَدْ يَكُونُ لَهُ زَوْجَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَلَا يَكُونُ لِلْمَرْأَةِ أَزْوَاجٌ ، وَلَا بَأْسَ أَنْ تُجْمَعَ الْجَنَائِزُ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ

الأولى بالإمامة ولىّ الذكر هكذا قال بعض شراح هذا الكتاب والذى ارتضاه العلامة خليل خلاف ذلك وأن الذى يلى الإمامة الأفضل ولو كان ولى المرأة. قال خليل عاطفا على المندوب وأفضل ولىّ ولو ولىّ المرأة قال الأجهورى 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 ولىّ زيد إماماً قال ابن رشد ولا حجة بتلك القضية لاحتمال أن الحسين إنما قدم ابن عمر لسنه ولإقراره بفضله لا لأنه أحق قاله الموّاق. ولما قدم أن الأفضل جمع الجنائز فى الصلاة ذكر هنا كيفية وضعهم أمام الإمام بقوله (و) يندب أن (يلى الامام) فى حال الصلاة (الرجال) فاعل يلى وظاهره ولو غير صالحين (إن كان فيهم) أى الجنائز (نساء وإن كانوا رجالا) ونساء ومعهم أطفال (جعل أفضلهم مما يلى الامام وجعل من دونه) فى الفضل من (النساء والصبيان من وراء ذلك) الفاضل مترتبين صفا واحداً (إلى القبلة) بحيث يصير الجميع أمام الإمام يلى الإمام الرجل والطفل خلفه والمرأة خلف الجميع. قال خليل يلى الإمام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك وأشار إلى كيفية أخرى بقوله (ولا بأس أن يجعلوا صفا واحدا) ممتداً من المشرق إلى المغرب (ويقرب إلى الإمام 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 إلى القبلة أو صفا من المشرق إلى المغرب وهو قول مالك من رواية أشهب وغيره وقيل الأفضل الصفة الأولى وقالها مالك أيضا ولذلك قال الفاكهانى ظاهر كلام المصنف ترجيح الصفة الأولى لتقديمه لها ولقوله فى الثانية ولا بأس المشعرة غالبا بالتمريض.

﴿تنبيه﴾ هذا إذا كانت الجنائز صنفا واحداً فان تفاوتوا فى الخصال الحميدة يلى الامام الأعلم ثم الأفضل ثم الأسنّ وقال فى الجواهر ويقدم بالخصال الدينية التى ترغب فى الصلاة عليه فان تساووا فى الفضل رجح بالسن فان تساووا أقرع بينهم إلا أن تتراضى الأولياء على خلاف ذلك، وقد قدمنا أن القرايط تتعدد بتعددهم وانظر هل تتفاوت بتفاوتهم فى الفضل أم لا؟ 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 الأفضل وأما جمعهم فى قبر لغير ضرورة فمكروه وإن كانوا محارم ولكن يتأكد ندب جعل شىء من التراب بينهم. وقال أشهب يكفى الكفن وكما يجوز جمع الأموات فى القبر للضرورة ولو أجانب يجوز جمعهم فى كفن للضرورة ويكره لغيرها. والدليل على ماذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول أيهما كان أكثر أخذاً للقرآن فاذا أشير إلى واحد قدمه فى اللحد.

﴿تنبيه﴾ ماذكره المصنف من جواز جمع الأموات فى قبر واحد للضرورة ويكره لغيرها محله إذا كان حصل دفنهم فى وقت واحد وأما لو أردنا دفن ميت على آخر بعد تمام دفنه فيحرم لأن القبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش مادام به إلا لضرورة فلا يحرم (ومن دفن) بعد الغسل (و) الحال أنه (لم يصل عليه وووارى فإنه يصلى على قبره) قال خليل ولا يصلى على قبر إلا أن يدفن بغيرها فيصلى على القبر ظاهره ولو كان عدم الصلاة عمداً كما أن ظاهره أن مجرد تمام الدفن مجوّز للصلاة على القبر وليس كذلك بل يجب إخراجه ولو تم دفنه إلا أن يخشى تغيره. قال ابن رشد والفوات الذى يمنع إخراج الميت من قبره للصلاة عليه خشية تغيره قاله ابن القاسم وسحنون وعيسى ومحل طلب الصلاة على القبر عند خشية تغيره إذا ظن بقاؤه أو شك فيه وأما لو تيقن ذهابه ولو بأكل سبع فانه لا يصلى عليه، وقولنا بعد الغسل

ويلى الإمامَ الرّجالُ إنْ كانَ فيهِمْ نساءٌ وإنْ كانُوا رِجالاً جُعِلَ أفْضَلُهُمْ مِمَّا يَلِى الإمامَ، وجُعِلَ مِنْ دُونِهِ النِّساءُ، والصِّبْيانُ مِنْ وَرَاءِ ذلكَ إلى القِبْلَةِ، ولا بَأْسَ أنْ يُجْعَلُوا صَفًّا واحِدًا، ويُقَرَّبُ إلى الإمامِ أفْضَلُهُمْ. وأمَّا دَفْنُ الجَماعَةِ فى قَبْرٍ واحِدٍ فيُجْعَلُ أفْضَلُهُمْ مِمَّا يَلِى القِبْلَةَ، ومَنْ دُفِنَ ولَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ ووُورِىَ فإنَّهُ يُصَلَّى على قَبْرِهِ،

للاحتراز عما لو دفن قبل غسله فانه لا يصلى على قبره ويجب إخراجه للغسل إلا أن يخشى تغيره فيسقطان لتلازمهما . قال العلامة الأجهورى 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 لأن الحكم للأكثر وينوى المصلى الصلاة على الجميع (واختلف فى الصلاة على مثل اليد والرجل) أو مادون الجلّ . والمشهور عدم الصلاة قال خليل ولا مادون الجل ولو كان معه الرأس قال العلامة الأجهورى وإنما لم يصل على مادون الثلثين لأدائه إلى الصلاة على الغائب وهى غير جائزة عند مالك رضى الله عنه وأصحابه واغتفر غيبة اليسير لأنه تبع ، وبهذا التوجيه اندفع استشكال التونسى بأن عدم الصلاة على مادون الجلّ يؤدى إلى عدم الصلاة على الميت بالكلية ووجه الدفع أن الصلاة على ما دون الجل تؤدى إلى الصلاة على الغائب وهى غير جائزة والصلاة قيل إنها سنة ولا يرتكب غير الجائز لسنة وبحث بعض الشيوخ فى ذلك قائلا إنما يتم هذا الكلام إذا كانت الصلاة على الغائب محرمة وأما على القول بكراهتها فلا ، كيف وقد قيل بوجوب الصلاة على الميت فاعمل هذا مبنى على القول بحرمتها وفيه شىء 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 الأرض رفعته له ورآه ونعاه لأصحابه فأمهم فى الصلاة عليه قبل أن يوارى ويدل على الخصوصية أنه 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 .

﴿باب فى﴾ صفة (الدعاء للطفل)

وهو من لم يبلغ من الذكور والإناث (و) فى حكم (الصلاة عليه وغسله) وإنما أفرده عما قبله للرد على من قال بعدم الصلاة عليه لأنها شفاعة وهو غير محتاج إليها . وردّ كلامه بأن الشفاعة قد تكون لمحض رفع درجات لا تتقيد بالمذنبين . وصفتها أن (تثنى على الله تبارك وتعالى) بأن تقول الحمد لله رب العالمين ندبا (وتصلى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم) كذلك (ثم) بعدها (تقول اللهم إنه عبدك وابن عبدك) وفى نسخة بالتثنية وقيل تقول فى ولد الزنا (وابن أمتك) بدل وابن عبدك (أنت خلقته ورزقته) ولو مات بعد الاستهلال لأن الله رزقه فى بطن أمه (وأنت أمته وأنت تحييه) فى الآخرة (اللهم فاجعله لوالديه) بكسر الدال (سلفا) أى مقدما بين أيديهم (وذخراً) بالذال المعجمة لأن المراد فى الآخرة بخلافه بالدال المهملة فانه فى الدنيا وقيل بالإهمال مطلقا (وفرطا) ذكره تأكيدا لسلفا لمرادفته له قال صلى الله عليه وسلم « أنا فرطكم على الحوض » أى متقدمكم (وأجرا) أى جزاء عظيما لما روى فى الخبر « لا يموت لأحد ثلاثة من الولد فيحتسبهم إلا كانوا له جنة من النار قالت امرأة واثنان يارسول الله قال واثنان ، وورد « لم تمسه النار إلا تحلة القسم » وهذا مع الصبر عند الصدمة الأولى ، وفى الصبر على المصيبة من الثواب ماليس فى الصبر على الطاعة (وثقل به موازينهم وأعظم) بكسر الظاء المشالة أى أكثر (به أجورهم ولا تحرمنا وإياهم أجره) أى أجر الصلاة عليه أو أجر المصيبة (ولا تفتنا وإياهم بعده) قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يقول ذلك الدعاء ولو كان المصلى أباً أو أما للطفل لأن هذا الدعاء هو المأثور ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم قال فى أذانه أشهد أن محمداً رسول الله وأما قوله فاجعله لوالديه سلفا يجب تقييده بالمسلم الأصلى وأما من أسلم من أولاد الكفار أو حكم بإسلامه

وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَنْ قَدْ صُلِّيَ عَلَيْهِ ، وَيُصَلَّى عَلَى أَكْثَرِ الْجَسَدِ ؛ وَاخْتُلِفَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى مِثْلِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ .

﴿بَابٌ فِي الدُّعَاءِ لِلطِّفْلِ وَالصَّلَاةِ ، عَلَيْهِ وَغُسْلِهِ﴾

تُثْنِي عَلَى اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، وَتُصَلِّي عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ أَنْتَ خَلَقْتَهُ وَرَزَقْتَهُ وَأَنْتَ أَمَتَّهُ وَأَنْتَ تُحْيِيهِ اللَّهُمَّ فَاجْعَلْهُ لِوَالِدَيْهِ سَلَفًا وَذُخْرًا وَفَرَطًا وَأَجْرًا وَثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمْ وَأَعْظِمْ بِهِ أُجُورَهُمْ وَلَا تَحْرِمْنَا وَإِيَّاهُمْ أَجْرَهُ ، وَلَا تَفْتِنَّا وَإِيَّاهُمْ بَعْدَهُ

اللَّهُمَّ أَلْحِقْهُ بِصَالِحِ سَلَفِ الْمُؤْمِنِينَ ، فِي كَفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ ، وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَعَافِهِ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ ، وَمِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ تَقُولُ ذَلِكَ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ ، وَتَقُولُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ : اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَسْلَافِنَا وَأَفْرَاطِنَا ، وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ . اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِيمَانِ ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَاغْفِرْ لِلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ ثُمَّ تُسَلِّمُ . وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ صَارِخًا وَلَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ وَيُكْرَهُ أَنْ يُدْفَنَ السِّقْطُ فِي الدُّورِ ، وَلَا بَأْسَ أَنْ يُغَسِّلَ النِّسَاءُ الصَّبِيَّ الصَّغِيرَ ابْنَ سِتِّ سِنِينَ أَوْ سَبْعٍ ،

تبعا للسابى فلا يقول ذلك عليه وإنما يقول اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده ويسقط وإياهم (اللهم ألحقه بصالح سلف) أولاد (المؤمنين فى كفالة) أى حضانة أبينا (إبراهيم) عليه الصلاة والسلام فى الجنة ، وذلك لأن نبينا صلى الله عليه وسلم رأى ليلة الإسراء شيخا فى السماء فى قبة خضراء وحوله صبيان فقال عليه الصلاة والسلام لجبريل من هذا فقال أبوك إبراهيم 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 داراً خيرا من داره وأهلا خيراً من أهله) بأن تجعله مجاورا لنحو الأنبياء والصالحين (وعافه من فتنة القبر) وهذا يقتضى أن الأطفال تسأل فى القبر (و) عافه (من عذاب جهنم) وهذا بناء على أن الأطفال 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 أنه تعالى له تعذيب الطائع (تقول ذلك) الدعاء (فى كل تكبيرة) أى بعد كل تكبيرة حتى الرابعة (و) قيل (تقول بعد الرابعة) بناء على أنه يدعو بعدها (اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ولمن سبقنا بالإيمان اللهم من أحييته منا فأحيه) بكسر الهاء (على الإيمان) الكامل (ومن توفيته منا فتوفه) بضم الهاء (على الإسلام) وهو السعادة العظمى (واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم) تسليمة خفيفة ويسمع الإمام جميع من يليه ، وهذا الدعاء اختاره المصنف لما قيل أن بعضه مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وبعضه عن بعض الصحابة والتابعين فلا ينافى أنه غير متعين بل الأفضل دعاء أبى هريرة كما قدمنا وإن كان يكفى مطلق دعاء كما قال المصنف فيما سبق بل لو قال : اللهم اعف عنه كفى وإن صغيراً .

﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر حكم اجتماع كبار وأطفال والمطلوب تقديم الدعاء للكبار على الأطفال أو يجمعهم فى دعاء واحد ويقول عقب ذلك : اللهم اجعل الأولاد سلفا لوالديهم وفرطا وأجرا وهكذا على جهة الندب فلا ينافى أنه لو جمع الجميع فى دعاء واحد أجزأ كما لو جهل كون الميت كبيراً أو طفلا فيدعو بنحو دعاء أبى 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 إلا أن تتحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة وووري ، وحكم غسل الدم الندب وحكم المواراة واللف بخرقة الوجوب ولا يسأل ولا يبعث ولا يشفع إن لم تنفخ فيه الروح (و) كما لا يصلى عليه لعدم استهلاله (لا يرث ولا يورث) لأن شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت مورثه واستهلاله قبل موته إلا الغرة فتورث عنه وإن نزل علقة أو مضغة لأنها مأخوذة عن ذاته والشرط لما يورث عنه مما فى يده (ويكره أن يدفن السقط فى الدور) وحقيقته من لم يستهل صارخا وهو مثلث السين المهملة وإنما كره دفنه فى الدور خوف امتهانه عند سقوط الحائط وإن اشترى شخص داراً فوجد فيها قبر سقط لا خيار له لأن قبره ليس حبسا بخلاف قبر المستهل وهو المراد بالكبير . قال ابن عرفة قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه . ثم شرع فى بيان شروط المباشر للتغسيل بقوله (ولا بأس) أى يجوز (أن يغسل النساء) الأجانب (الصبى الصغير ابن ست سنين أو سبع) قال خليل وجاز غسل امرأة ابن سبع قال شراحه وابن ثمان وروى ابن وهب وابن تسع ولو مع حضور الرجال ولا تكلف الغاسلة بستر عورته لأنه يجوز نظرهن إلى بدنه حيث لم يناهز الحلم قال اللخمى والمناهز كمكبر وهذا يقتضى أن ما دون المناهز

للحلم لها نظر عورته وله أن ينظر منها مابين سرتها وركبتها وهو يصدق بابن عشر أو اثنى عشر لأنه غير مناهز وجواز النظر لاينافى حرمة التغسيل لأن التغسيل فيه جس فهو أخص من النظر. فالحاصل أن ابن سبع أو ثمان تنظر المرأة عورته وتغسله والمناهز لاتنظر له ولا تغسله، والمجاوز للثمان ودون المناهز تنظر لعورته ولا تغسله. وقيدنا النساء بالأجانب للاحتراز عن المرأة المحرم فان لها تغسيل الرجل من محارمها إن لم يوجد رجل يغسله. قال خليل ثم أقرب أوليائه ثم أجنبى ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته؟ تأويلان ثم يمم لمرفقيه: ثم شرع فى تغسيل الذكر للأنثى بقوله (ولا يغسل الرجال الصبية) التى بلغت حد الشهوة كبنت ست أو سبع لحرمة نظرهم لها بقصد الالتلذاذ. وأما الرضيعة وما قاربها ممن لاتميل له النفس فيجوز قال خليل بالعطف على الجنائز ورجل كرضيعة (واختلف فيها) أى الصبية (إن كانت ممن لم تبلغ أن تشتهى) كبنت أربع أو خمس فقيل يحرم على الرجل تغسيلها وقيل يجوز (والأول) وهو حرمة تغسيلها (أحب إلينا) معاشر أصحاب الإمام كابن القاسم وأحب للوجوب. والحاصل أن الرضيعة ومن ألحق بها يجوز للرجل تغسيلها والتى 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 إنما هذا فى الرجال الأجانب وأما الرجل المحرم فله تغسيل المرأة من محارمه إن لم توجد امرأة قال خليل والمرأة أقرب امرأة ثم أجنبية ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها؛

﴿ خاتمة ﴾ لو ماتت امرأة وجنينها يضطرب فى بطنها فان أمكن إخراجه من محله فعل اتفاقا وإن لم يمكن فلا تدفن مادام حيا: واختلف هل تبقر بطنها لإخراجه حيث رجى خروجه حيا وهو قول سحنون وعزى لأشهب أيضاً وقيل لاتبقر 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 ويتبع قول أشهب ويدع قول ابن القاسم وهذا بخلاف من ابتلع مالا ولو مملوكا له فان بطنه تبقر حيث كان بال له. قال خليل وبقر عن مال كثر ولو بشاهد لاعن جنين وتؤولت أيضاً على البقر إن رجى وإن قدر على إخراجه من محله فعل ومثل المال الجواهر النفيسة ومن باب أولى الحيوان البهيمى يموت بلا ذكاة وولده يضطرب فى بطنه فلا نزاع فى جواز بقر بطن أمه حيث رجى خروجه حيا وانظر كيف تبقر بطن الميت لإخراج المال اتفاقا ويختلف فى بقرها لإخراج الجنين مع عظمة النفس وشرفها على المال ويمكن توجيه ذلك بما فيه ليونة بأن نفع المال محقق دون الجنين لاحتمال موته عند خروجه أو بعده بسرعة مع أذية الأم ببقر بطنها، ويؤذى الميت مايؤذى الحى.

ولما فرغ من الكلام على ركنى الاسلام وهما شهادتا الاسلام والصلاة شرع فى الثالث بقوله:

﴿ باب فى الصيام ﴾

وهو لغة الإمساك والترك والصمت ولوقوف الفرس، وشرعا الإمساك عن شهوتى البطن والفرج وما يقوم مقامهما من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بنية قبل الفجر أو معه فى غير أيام الحيض والنفاس وأيام العيد. وحكمة مشروعيته مخالفة النفس وكسرها وتصفية مرآة العقل وتنبيه العبد على مواساة الجائع وبين حكمه بقوله (وصوم شهر رمضان فريضة) على كل عاقل بالغ مطيق له غير مسافر سفر قصر، دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» وأما السنة فحديث «بنى الاسلام على خمس إلى قوله وصوم رمضان» وأما الاجماع فقد انعقد على فرضيته فمن جحده قتل كفراً إلا أن يتوب كسائر المرتدين ومن اعترف بوجوبه وامتنع من

وَلَا يُغَسِّلُ الرِّجَالُ الصَّبِيَّةَ؛ وَاخْتُلِفَ فِيهَا إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ أَنْ تُشْتَهَى، وَالأَوَّلُ أَحَبُّ إِلَيْنَا.

﴿ بَابٌ فِى الصِّيَامِ ﴾

صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ،

فعله عناداً أو كسلا فنقل ابن ناجى أنه يقتل حدا على المشهور لكن بعد تأخيره إلى أن يبقى من الليل مقدار مايوقع فيه النية ، وفرض فى السنة الثانية من الهجرة بعد ليلتين خلتا من شعبان وحين فرض رمضان كان الشخص مخيراً بين الصوم والإطعام ثم نسخ التخيير بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه» ووجب الصوم إلى الليل ، وأبيح الطعام والشراب والجماع إلى صلاة العشاء أو نوم ، أحدهما يحرم جميع ذلك فاختان عمر رضى الله تعالى عنه زوجته وكذبها فى أنها نامت ووطئها فنزل «علم الله إلى قوله : وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » وفى الذخيرة اختلف فى أول الصوم فى الاسلام فقيل عاشوراء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر. ورمضان اسم للشهر على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النيران وصفدت الشياطين » كما أن الصحيح جواز استعمال رمضان غير مضاف للشهر سواء كان هناك قرينة على الشهر أم لا ، لأن القول بأنه من أسمائه تعالى لم يصح. وسمى هذا الشهر برمضان لأنه يرمض الذنوب أى يحرقها وقيل غير ذلك. ولما بين حكم صوم رمضان شرع فى بيان مايثبت به بقوله (يصام) أى شهر رمضان (لرؤية الهلال) حيث كانت الرؤية من عدلين ومثل العدلين الجماعة المستفيضة أى الكثيرة الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب فإن خبرهم يفيد العلم أو الظن القريب منه ولا فرق فى ذلك بين زمن الصحو والغيم ولا بين البصر الصغير أو الكبير ومثل العدلين الواحد الموثوق بخبره ولو عبدا أو امرأة إذا كان المحل لايعتنى فيه بأمر الهلال فى حق أهل الرأى أو غيرهم وأما إذا كان المحل يعتنى فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد ولو فى حق أهله ولو صدقوه ولكن يجب عليه أن يرفع أمره إلى الحاكم ولا يجوز له الفطر فان أفطر كفر ولو متأولا لأن تأويله بعيد . قال خليل وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرهما فان أفطروا فالقضاء والكفارة إلا بتأويل فتأويلان والراجح وجوب الكفارة . فان قيل ماالفرق بين قبول قول المؤذن الواحد وعدم قبول قول الشاهد الواحد برؤية هلال رمضان فى المحل الذى يعتنى فيه بأمر الهلال مع أن كل واحد منهما مخبر بدخول وقت. فالجواب أن المؤذن يستند فى إخباره إلى أمر يطلع عليه غيره ولو أخطأ لنبهه غيره بخلاف الهلال ولا سيما جميع الناس تحرص على رؤية الهلال فهم كالمعارضين لمدعى الرؤية ويفهم من تعبير المصنف وغيره برؤية أنه لايعول على قول أهل الميقات إنه موجود ولكن لايرى لأن الشارع إنما يعول على الرؤية لاعلى الوجود خلافا لبعض الشافعية .

يُصَامُ لِرُؤْيَةِ الهِلَالِ وَيُفْطَرُ لِرُؤْيَتِهِ كَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ، أَوْ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا فَإِنْ غُمَّ الهِلَالُ فَيَعُدُّ ثَلَاثِينَ يَوْمًا مِنْ غُرَّةِ الشَّهْرِ الَّذِي قَبْلَهُ ثُمَّ يَصُومُ ،

﴿تنبيه﴾ سمى الهلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته ويسمى بذلك لثلاث ليال ثم بعد ذلك يسمى قمراً وسمى الشهر شهرا لشهرته (و) كما يجب الصوم لرؤية الهلال (يفطر لرؤيته) أى هلال شوال فالضمير للمقيد بدون قيده لأن الأول هلال رمضان والثانى هلال شوال ، وسواء (كان) رمضان (ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين يوما) لأن الشهر يأتى كاملا وناقصا قال ابن مسعود رضى الله عنه صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر ماصمنا معه ثلاثين ، ثم ذكر مفهوم قوله يصام لرؤيته بقوله (فإن غم الهلال) أى هلال رمضان بأن كثر الغيم مكانه ليلة الثلاثين مع رؤية هلال شعبان (فيعد) المكلف (ثلاثين يوما من غرة) أى أول الشهر (الذى قبله) وهو شعبان (ثم) بعد إتمام شعبان ثلاثين يوما (يصوم) أى يثبت صوم رمضان ليلة الواحد والثلاثين التى ابتداؤها من غرة شعبان ولو توالى الغيم شهورا ففى الطراز عن مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعا لحديث « الشهر تسعة وعشرون يوما فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين

يوما ولو توالى ثلاثة على الكمال لأن الأصل كمال الشهور ولا التفات إلى حساب المنجمين ولا لقول أهل الميقات إنه لايتوالى أكثر من أربعة أو خمسة على التمام ولا أكثر من ثلاثة على النقصان وإلى هذا كله الاشارة بقول خليل يثبت رمضان بكمال شعبان أو برؤية عدلين ولو بصحو بمصر ، فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا أو مستفيضة وعم إن نقل بهما عنهما لا بمنفرد إلا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره ، والضمير فى كذبا للعدلين ومثلهما مازاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة ، وقوله فان لم ير أى بغير العدلين اللذين ادعيا رؤيته وصامت الناس بشهادتهما ومع تكذيبهما صوم الناس برؤيتهما معتد به للضرورة ونظر الأجهورى فيما إذا رأى شخص الهلال وصام برؤية نفسه ولم ير بعد الثلاثين صحوا فهل يكذب نفسه أو يعمل على اعتقاده . وأما الجماعة المستفيضة وهم الذين يفيد خبرهم العلم أو الظن القريب منه فلا يحكم بتكذيبهم لإسلام جميعهم ولو كان فيهم النساء والعبيد .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ كما يثبت رمضان برؤية العدلين أو برؤية الجماعة المستفيضة أو بكمال شعبان ثلاثين يوما أو برؤية منفرد بمحل لايعتنى فيه بأمر الهلال يثبت بنقل عدلين أو جماعة مستفيضة عن عدلين أو عن جماعة مستفيضة ، لكن إن كان عن رؤية العدلين فلابد أن ينقل عن كل واحد اثنان . وإن كان عن حكم الحاكم أو عن الثبوت عند الحاكم . أو عن الجماعة المستفيضة فيكتفى ولو بواحد ولو فى محل يعتنى فيه بأمر الهلال وكذا يثبت برؤية المنائر موقودة حيث كانت لاتوقد إلا بعد الثبوت الشرعى كما عندنا بمصر ومثلها سماع المدافع فانها لاتضرب عند الغروب إلا لثبوت الشهر ﴿ الثانى ﴾ وجوب الصوم عندنا لايتوقف على حكم الحاكم فلو حكم مخالف بثبوته برؤية واحد فى محل يعتنى أهله برؤية الهلال ففى لزومه للمالكى وعدم لزومه تردد ولو أخبر الحاكم شخصاً بما ثبت عنده ، فان كان موافقا لمن أخبره فى المذهب فانه يلزمه الصوم ، وأما لو كان مخالفاً فى المذهب لمن أخبره فانه يسأله ، فان وجد الثبوت بشاهدين لزمه الصوم وبواحد جرى الخلاف المتقدم . ولو ادعى السلطان أو القاضى الرؤية فانه يكون من رؤية الواحد لا يعوّل عليه حيث كان المحل يعتنى فيه برؤية الهلال ولو صدقناه لايلزمنا الصوم خلافا لبعض المذاهب ﴿ الثالث ﴾ لو رأى شخص النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره بالصوم لايلزم الرائى ولا غيره إجماعا لاختلال ضبط النائم لا للشك فى رؤيته صلى الله عليه وسلم ألا ترى أنه لو أخبره بطلاق زوجته لم تحرم عليه إجماعا (وكذلك) أى وكما يجب الصوم لرؤية هلال رمضان أو لإتمام عدة شعبان ثلاثين يوماً ، يفعل (فى الفطر) فيجب برؤية عدلين أو جماعة مستفيضة لهلال شوال أو لإتمام ثلاثين يوما من غرة هلال رمضان لا برؤية منفرد . قال خليل ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور إلا بمبيح كمرض أو سفر ولكن يفطر بالنية لحرمة الامساك بالنية يوم العيد وظاهر كلام المصنف كخليل أنه لايثبت هلال شوال برؤية الواحد ولا فى محل لايعتنى فيه بأمر الهلال وهو كذلك حتى عند من يقول بثبوت رمضان بعدل واحد وهو ظاهر . ثم شرع فى الكلام على بعض شروط الصوم بقوله (وبيت الصيام) أى ينوى الصوم وجوبا (فى أوله) بعد ثبوته وغروب شمس آخر يوم من شعبان . قال خليل وصحته مطلقاً بنية مبيتة أو مع الفجر وكفت نية لما يجب تتابعه لامسرود ويوم معين ورؤية على الاكتفاء فيهما بنية . وصفتها أن ينوى التقرب إلى الله تعالى بأداء ما افترض عليه من استغراق النهار فى كل أيامه بالامساك عما يفطر ولا يلزم تعيين سنة رمضان كاليوم للصلاة فالمراد بالتبييت نية الصوم ليلا الذى أوله الغروب وآخره طلوع الفجر . والدليل على وجوب النية قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات »

وكذلكَ فِي الفِطْرِ ، وَيُبَيِّتُ الصِّيامَ فِي أوَّلِهِ ،

والدليل على وجوب التبييت قوله صلى الله عليه وسلم «لاصيام لمن لم يبيت الصوم» وإنما صحت مع الفجر لأن الأصل فى النية مقارنتها لأول العبادة وإنما اغتفر تقدمها فى الصوم لمشقة تحرّى الفجر (وليس عليه البيات) كل ليلة (فى بقيته) وكذلك كل صوم يجب تتابعه يكفى النية الواحدة قال خليل وكفت نية لما يجب تتابعه لامسرود ويوم معين والمنفى إنما هو وجوب التبييت كل ليلة فلاينافى أنه يستحب تبييتها كل ليلة لمراعاة الخلاف فان الشافعى وأبا حنيفة يقولان بوجوب النية كل ليلة ، وروى أيضاً عن مالك وإن كان خلاف مشهور مذهبه . وسبب الخلاف هل صوم رمضان عبادة واحدة أو كل يوم عبادة مستقلة فالمريض والمسافر إن تماديا على الصوم يجب عليهما النية فى كل ليلة لعدم وجوب التتابع فى حقهما ، وعند صحة المريض وقدوم المسافر يكفيهما نية لما بقى كالحائض تطهر والصبى يبلغ فى أثناء الصوم والكافر يسلم فى أثناء الشهر (و) يجب على كل من صام فرضاً أو نفلا أن (يتم الصيام إلى) تحقق دخول (الليل) لقوله تعالى « ثم أتموا الصيام إلى الليل» وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم» أى انقضى صومه ، وقوله إلى تحقق دخول الليل إشارة إلى خروج الغاية وإلى حرمة استعمال المفطر عند الغروب ويجب عليه القضاء من غير كفارة إلا أن يتبين أكله بعد الغروب فلا قضاء ويفهم من قوله إلى الليل أنه يكره له الوصال لخبر « لاتواصلوا» وإن أبيح له صلى الله عليه وسلم الوصال لأنه من خصوصياته . واعلم أن شروط الصوم ثلاثة أقسام أحدها شرط فى الوجوب فقط وهو اثنان البلوغ والقدرة على الصوم . وثانيها شرط فى الصحة فقط وهو أربع الاسلام والكف عن المفطرات والنية المبيتة والزمن القابل للصوم فيما ليس له زمن معين ثالثها فى الوجوب والصحة وهو ثلاثة أشياء العقل والنقاء من دم الحيض والنفاس ودخول وقت الصوم فيما له وقت معين كرمضان . ثم شرع فى بيان مايطلب من الصائم أو مريد الصوم بقوله (ومن السنة تعجيل الفطر) بعد تحقق الغروب بغروب جميع قرص الشمس لمن ينظره أو دخول الظلمة وغلبة الظن بالغروب لمن لم ينظر قرص الشمس كمحبوس بحفرة تحت الأرض ولا مخبر له وبعد ذلك فلاينبغى له تأخير الفطر كما يفعله بعض أهل التشديد ، وأما من يؤخره لعارض أو اختياراً مع اعتقاد أن الصوم قد انتهى بالغروب فلا كراهة فى فعله ويستحب فطره على شىء حلو ؛ ففى الحديث « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات فان لم يجد رطبات فتمرات فإن لم يجد حسى حسوات من ماء» والحسوات بالسين المهملة ومن كان بمكة فالمستحب فى حقه الفطر على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه وبين التمر فحسن وإنما ندب الفطر على التمر ومافى معناه من الحلويات لأنه يرد مازاغ من البصر بالصوم ويقول ندباً عند الفطر « اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فاغفر لى ماقدمت وما أخرت أو يقول اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله» فان للصائم دعوة مستجابة قيل هى بين رفع اللقمة ووضعها فى فيه (و) من السنة أيضا (تأخير السحور) بضم السين المهملة للفعل وبفتحها المأكول فى السحر . والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «لاتزال أمتى بخير ماعجلوا الفطر وأخروا السحور» وورد أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات قبل الصلاة وما ذكره المصنف من سنة تعجيل الفطر وتأخير السحور مثله فى القرطبية والجواهر لكن فى تعجيل الفطر والذى فى خليل أنهما مستحبان ولفظه وندب تعجيل فطر وتأخير سحور قال بعض شراحه وهو المذهب ، وقدر التأخير كما فى الحديث أن يبقى بعد الفراغ من الأكل والشرب إلى الفجر قدر مايقرأ القارئ خمسين آية ولعل المراد القارئ المتمهل فى قراءته .

وَلَيْسَ عَلَيْهِ الْبَيَاتُ فِي بَقِيَّتِهِ ، وَيُتِمُّ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ . وَمِنَ السُّنَّةِ تَعْجِيلُ الْفِطْرِ ، وَتَأْخِيرُ السُّحُورِ ،

﴿ تنبيهان :

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ تكلم المصنف على حكم تأخير السحور ولم يذكر حكم فعله ، وهذا الندب لخبر «تسحروا فإن في السحور بركة» لأنه يقوى على الصيام وينشط ﴿الثاني﴾ فهم من ندب أو سنة تعجيل الفطر تقديمه على صلاة المغرب وهو كذلك حيث وقع على نحو رطبات من كل ماخف وإلا قدمت الصلاة لأن وقت المغرب مضيق هذا هو المأخوذ من فعله صلى الله عليه وسلم خلافا للشافعي وابن حبيب من أئمتنا في تقديم الطعام إلا أن يحمل ماقالاه على الفطر بغير الفطر على الرطب أو الماء فلا يخالف ماقلناه . ولما كان يتوهم من طلب تأخير السحور جواز فعله عند الشك في الوقت قال (وإن شك) مريد السحور (في الفجر فلا يأكل) ولا يشرب ولا يفعل شيئاً من المفطرات ، ومثل الشك في الفجر الشك في الغروب والنهي للتحريم فيهما على المشهور في الأول واتفاقا في الثاني ، ووجه الفرق أن الأصل بقاء الليل وفي الثاني بقاء النهار ، وأيضا الله تعالى جعل غاية الصوم الليل لا الشك فيه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف مايترتب على من أكل مع الشك وهو القضاء إلا أن يتبين أن الأكل قبل الفجر أو بعد الغروب ولا كفارة على واحد منهما لأن الكفارة إنما تلزم المنتهك للحرمة ، وممن يجب عليه القضاء فقط من أكل على يقين ثم طرأ له الشك في الفجر أو الغروب واستمر على شكه . ﴿الثاني﴾ لو طلع الفجر وهو متلبس بالفطر فالواجب عليه إلقاء مافي فمه ونزع فرجه ولا قضاء عليه . فلو مكث قليلا متعمدا لزمه الكفارة قال خليل ولا قضاء في نزع مأكول أو مشروب طلوع الفجر . ﴿الثالث﴾ لو غره شخص وقال له كل مثلا فإن الفجر لم يطلع فأكل وتبين أنه طلع وجب القضاء على من أكل من غير كفارة ، وفي لزومها للغار ، قولان ، وأما لو أكره شخص شخصا على الأكل أو الشرب للزم المكره بالفتح القضاء ويلزم المكره بالكسر الكفارة بخلاف من أكره غيره على جماع امرأة لاتلزمه كفارة والفرق أن الاتتشارم معه نوع اختيار وإنما لم تلزمه الكفارة لأنه لم يتعمد . فالحاصل أن من أكره غيره على الجماع لايلزمه كفارة ولا يلزم المكره بالفتح أيضا لأن لزوم الكفارة مشروط بالتعمد (ولا يصام يوم الشك) أي يكره إذا صامه (ليحتاط) أي يحتسب (به من رمضان) وما ذكرناه من الكراهة هو ظاهر المدونة خلافا لابن عبد السلام في جزمه بالتحريم لخبر «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم» والمراد بيوم الشك صبيحة ليلة الثلاثين حيث تكون السماء مصحية ويشيع على ألسنة الناس الذين لاتقبل شهادتهم أن الناس قد رأوا الهلال لاصبيحة الغيم ومال إلى هذا ابن عبد السلام من أئمتنا قائلا وهو الأظهر عندي لأننا ليلة الغيم مأمورون بإكمال العدة ثلاثين يوما لخبر «فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان أو فاقدروا له» فان هذا يدل على أن صبيحة ليلة الثلاثين من شعبان عملا بالاستصحاب ولذلك قال بعض الشيوخ إن تفسير يوم الشك بما عند الشافعي إلى النفس أميل ، ومفهوم قول المصنف ليحتاط به أن الإمساك فيه ليتحقق لاينهى عنه بل مندوب قال خليل وندب إمساك ليتحقق (ومن صامه كذلك) أي للاحتياط (لم يجزه) لعدم جزم النية لعدم ثبوت الشهر وقت الشروع في الصوم (وإن وافقه من رمضان) خلافا لبعض الأئمة ، وهذا بخلاف من التبست عليه الشهور فتحرى شهراً وصامه ثم تبين أنه رمضان أنه يجزئه على المعتمد كما قال سحنون وإن كان خلاف قول شيخه ابن القاسم ووجه المعتمد أن المتحرى مأمور بالصوم وجازم بنيته بخلاف الصائم احتياطاً فإنه بمنزلة من سلم شاكا في إتمام صلاته فانها باطلة ولو تبين له الكمال وكذلك من شك في دخول الوقت وصلى في حال شكه فان صلاته تبطل ولو تبين وقوعها فيه . ولما كان محل النهي عن صوم يوم الشك مختصاً بالاحتياط قال (ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعل)

وَإِنْ شَكَّ فِي الْفَجْرِ فَلَا يَأْكُلُ ، وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ لِيُحْتَاطَ بِهِ مِنْ رَمَضَانَ ، وَمَنْ صَامَهُ كَذَلِكَ لَمْ يُجْزِهِ وَإِنْ وَافَقَهُ مِنْ رَمَضَانَ ، وَلِمَنْ شَاءَ صَوْمُهُ تَطَوُّعاً أَنْ يَفْعَلَ ،

أى لا يكره له ذلك قال خليل وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولنذر صادف لا احتياطاً بل قال بعض شراحه لا مفهوم لقوله صادف لما عرفت من الكراهة حيث صامه احتياطاً (ومن أصبح) أى دخل فى الصباح يوم الشك (فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له) فى أثناء النهار (أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه) لعدم تبييته النية الصحيحة (وليمسك) وجوبا (عن الأكل) والشرب وسائر المفطرات (فى بقيته و) يجب عليه أن (يقضيه) لفساد صومه والتمادى فيه لحرمة الشهر، وقول المصنف لم يأكل ولم يشرب لا مفهوم له بل ولو أصبح مفطراً ولذا قال العلامة خليل وإن ثبت نهاراً أمسك وإلا كفر إن انتهك بأن أفطر عالما بوجوب الامساك وحرمة الفطر ومثله المفطر نسيانا أو مكرهاً فى لزوم الكفارة إن انتهك كل بأن تمادى على الفطر عالما بوجوب الإمساك بعد زوال النسيان والإكراه بخلاف من جاز له الفطر من غير إكراه مع العلم برمضان كالمضطر والحائض والنفساء فلا كفارة على واحد بأكله أو شربه لعدم وجوب الامساك عليه بخلاف المفطر لإكراه أو نسيان أو للشك فى أن اليوم من رمضان. قال التادلى عبادتان يلزم التمادى فيهما بعد فسادها كما يجب فى صحيحهما وهما الصوم والحج بخلاف الصلاة فيجب قطع الفاسد منها ويحرم التمادى عليها، ووجه الفرق أن الصوم والحج فسادهما فى الغالب بشهوة البطن والفرج وشدة ميل النفس فأمر الشخص بالتمادى فيهما زجرا للنفس وإن وجب قضاؤهما بعد ذلك. ولما كان وجوب الامساك على من أكل نهارا فى رمضان مختصا بمن أفطر نسيانا أو مكرهاً لا من أبيح له الفطر مع العلم برمضان قال (وإذا قدم المسافر) من سفره الذى يجوز له فيه الفطر حالة كونه (مفطرا أو طهرت الحائض) أو النفساء (نهارا) ظرف لقدم وطهرت (فلهما) أى يجوز لهما التمادى على نحو (الأكل فى بقية يومهما) وكالمفطر لضرورة جوع أو عطش والمرضع يموت ولدها نهارا والمريض يقوى والصبى يبلغ ولم يكن بيت الصوم أو بيته وأفطر عمداً قبل بلوغه فلا يجب الامساك على واحد من هؤلاء بقية يومه بخلاف الصبى يبيت الصوم ويستمر صائما حتى بلغ أو أفطر ناسيا وأمسك فانه يجب عليه الامساك فى هاتين الصورتين قاله الأجهورى، والضابط فى ذلك أن كل من جاز له الفطر لعذر غير إكراه مع العلم برمضان وأحرى من ذى العذر المجنون والمغمى عليه لا يجب عليه الامساك بعد زوال عذره ولا يستحب بخلاف من يباح له لا مع العلم كالناسى أو لعذر إكراه وألحق بهما الشاك فى اليوم كما قدمنا، وضابط العلامة خليل محذوش منطوقا بالمكره ومفهوما بالمغمى عليه والمجنون لما قدمته لك من حكمهما.

﴿تنبيهان: الأول﴾ مما يتفرع على جواز استمرار الفطر للمسافر ومن معه جواز وطء كل زوجته التى طهرت من حيضها أو نفاسها يوم قدومه ويجوز لها تمكينه كما يجوز له وطء الصغيرة والمجنونة والكتابية التى لم تكن صائمة أو صائمة حيث لا يفسد الوطء صومها فى دينها لأنه لا يجوز له إكراهها على ما لا يحل لها فى دينها كما لا يجوز له منعها من التوجه إلى نحو الكنيسة أو من شرب خمر أو أكل خنزير ﴿الثانى﴾ وقع الخلاف فى الكافر يسلم فى نهار رمضان، فان قلنا بعدم خطابه لم يندب له الامساك كالصبى يحتلم نهاراً، وإن قلنا بخطابه ندب له الامساك بقية يومه ليظهر عليه علامة الإسلام بسرعة وإنما لم يجب عليه الإمساك ترغيباً له فى الإسلام ويستحب له قضاء يوم الإسلام دون ماقبله. ولما كانت التطوعات تصير عندنا واجبة الإتمام بالشروع فيها ويحرم تعمد فسادها قال (ومن أفطر) من المكلفين (فى تطوعه عامداً) عمداً حراماً فعليه القضاء كسائر التطوعات التى يتعمد إفسادها قال خليل وقضاء فى النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بتّ إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلفا فانهما

وَمَنْ أَصْبَحَ فَلَمْ يَأْكُلْ وَلَمْ يَشْرَبْ ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ لَمْ يُجْزِهِ وَلْيُمْسِكْ عَنِ الْأَكْلِ فِي بَقِيَّتِهِ وَيَقْضِيهِ. وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ مُفْطِرًا، أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ نَهَارًا فَلَهُمَا الْأَكْلُ فِي بَقِيَّةِ يَوْمِهِمَا، وَمَنْ أَفْطَرَ فِي تَطَوُّعِهِ عَامِدًا

إن أمراه بالفطر شفقة عليه قال مالك أحب إلى أن يطيعهما ويفطر وإن لم يحلفا ولا حرمة ولا قضاء ومثل الوالدين السيد مع عبده والمراد الوالدان دنية لا الجد ولا الجدة ، وأما الفطر لنحو حيض أو نفاس أو جوع أو مرض فلا يلزم به قضاء لأنه عمد غير حرام (أو سافر) عطف على أفطر (فيه) أى فى زمن تطوعه بالصوم (فأفطر) فيه عمدا لا لعذر بل (لسفره فعليه القضاء) لحرمة فطر المتطوع اختيارا لأن جواز الفطر فى السفر مختص برمضان لا فى غيره من نحو كفارة أو تطوع لأنه رخصة والرخص لا يقاس عليها ، فقوله فعليه راجع لمن أفطر فى تطوعه عامدا ولمن أفطر فى سفره فحذفه من الأول لدلالة الثانى لأنه جواب من الشرطية . فان قيل يشكل على كلام المصنف كخليل حديث « الصائم أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر » فانه يقتضى جواز الفطر للمتطوع وعدم لزوم القضاء فما الجواب . والجواب إن فى سند الحديث مقالا فلا يحتج به ، سلمنا صحته فلا دليل فيه لما فيه من المجاز والمجاز إما فى أوله وإما فى آخره ، وبيانه أن المراد بالصائم فيه إما مريد الصوم فيكون قوله إن شاء صام مستعملا فى حقيقته وإما أن يكون المراد بالصائم المتلبس بالصوم فيكون الصائم مستعملا فى حقيقته ويكون قوله إن شاء صام معناه استمر على صومه فيكون مجازاً وارتكاب المجاز فى أوله يعينه أدلة كثيرة منها « أوفوا بالعقود ، ولا تبطلوا أعمالكم » هكذا أجاب الناصر اللقانى وربما يعين فيه حديث أم هانئ « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعا بشراب فشرب منه ثم ناولها فشربت فقالت يارسول الله أنا كنت صائمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر » فلعل الصواب الجواب الأول الآيات السابقة ولما فى الموطأ وغيره « أن عائشة وحفصة رضى الله عنهما أصبحتا متطوعتين فأهدى لهما طعام فأفطرتا عليه فقال لهما اقضيا مكانه يوما آخر » فلو كان الفطر مباحا لم يازمهما القضاء ولأن العمل على ماقلنا ألا ترى لقول ابن عمر ذلك يلعب بصيامه ، وأيضا جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فان كان مفطراً فليأكل وإن كان صائما فليصل » أى فليدع إلى أهل الطعام وورد صريحا « فان كان صائما فلا يأكل » وملخص الجواب عن هذا الحديث أنه لا عمل عليه مع هذه الأدلة ثم صرح بمفهوم عامدا بقوله (وإن أفطر) فى تطوعه حال كونه (ساهيا) أو مكرها (فلا قضاء عليه) لعدم تعمده ولكن يجب عليه الإمساك بقية يومه . واختلف فى ندب قضائه على قولين ، ومثل الناسى المفطر لضرورة كجوع أو عطش أو لوجه كأمر شيخه أو أحد أبويه والمراد شيخه فى العلم أو الطريقة . ولما كان عدم لزوم القضاء فى الفطر لا على وجه العمد مختصا بالتطوع قال (بخلاف) صوم (الفريضة) فانه يجب قضاؤه ولو بفطر النسيان وسواء رمضان أو غيره من نحو كفارة أو نذر إلا المعين يفوت صومه لمرض أو حيض أو نسيان على ماقال خليل فلا يجب قضاؤه . ولما وقع الخلاف بين الأئمة فى حكم الاستياك فى حق الصائم أشار المصنف لبيان حكمه فى المذهب بقوله (ولا بأس بالسواك) أى الاستياك بعود ونحوه مما لا يتحلل منه شئ (للصائم فى جميع نهاره) قال خليل وجاز سواك كل النهار فلا بأس فى كلام المصنف بمعنى الإذن فلا ينافى أنه يتأكد ندبه فى وقت الصلاة ووقت الوضوء ولكن قبل الزوال وأما بعده فالجواز من غير ندب كما نبه عليه الأجهورى فى شرح خليل ، وقد يجب إذا توقف زوال مايبيح التخلف عن الجمعة عليه من نحو رائحة بصل أو ثوم ، وقد يحرم كالاستياك بالجوزاء ولو فى حق الصائم بغير رمضان بل ولو لغير صائم لتعليل حرمة الاستياك بها بأنها من زينة النساء لأنها تحمر الفم وحرره ، وقد يكره كالاستياك بالعود الأخضر الذى يتحلل منه شئ وإنما نص

أَوْ سَافَرَ فِيهِ فَأَفْطَرَ لِسَفَرِهِ ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ ، وَإِنْ أَفْطَرَ سَاهِياً فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ الْفَرِيضَةِ ، وَلَا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ لِلصَّائِمِ فِى جَمِيعِ نَهَارِهِ ،

المصنف كخليل على جواز الاستياك فى جميع النهار للرد على الشافعى وأحمد فى كراهته عندهما بعد الزوال لما فى الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام « لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » ودليلنا مافى الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أى لأوجبته عليهم وهذا يعم الصائم وغيره . وفى السنن الأربع عن عامر بن ربيعة « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا أحصى ولا أعد يستاك وهو صائم » وعن عمر رضى الله عنه « كان يستاك لكل صلاة وهو صائم » ولا دلالة للامامين ومن تبعهما فيما تمسكوا به لأن الخلوف لاينقطع مادامت المعدة موجودة ، فان قيل الخلوف أثر عبادة فلا يزال . فالجواب أن الأفضل فى التطوعات الاخفاء مخافة الرياء ولا يعترض على هذا بإبقاء دم الشهيد لأن الصائم مناج لربه فالمطلوب منه تطييب رائحة فمه بخلاف الشهيد ، وأيضا للشارع غرض فى بقاء دم الشهيد ليشهد له على الخصم يوم القيامة بفعله . ولا يقال كيف تكون الرائحة المنتنة حسا أطيب عند الله من ريح المسك مع علمه تعالى بأنها منتنة : لأنا نقول هذا من باب تشبيه الحسن الشرعى بالعرفى أى أن هذا المنتن عندنا فى الحسن أفضل وأحسن فى الشرع من ريح المسك عند الطبع لصبر الصائم عليه والصبر عمل صالح . وحاصل الجواب أنه ليس المراد بطيبه استلذاذه وإنما المراد بطيبه عند الله رضاه به وتناؤه على الصائم بسببه .

وَلَا تُكْرَهُ لَهُ الْحِجَامَةُ إِلَّا خِيفَةَ التَّغْرِيرِ ، وَمَنْ

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام فى كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك هل فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ ذهب ابن عبد السلام إلى أنه فى الآخرة واستدل برواية مسلم حيث قال « أطيب عند الله يوم القيامة » وقال ابن الصلاح إن ذلك فى الدنيا . وأقول لامانع من كونه أطيب عند الله فى الدنيا والآخرة بل الآثار دالة على ذلك ﴿ الثانى ﴾ الخلوف ريح متغير كريه الشم يحدث من خلو المعدة وهو بضم الخاء المعجمة وحكى عياض فتحها وهو خطأ (ولا تكره له) أى للصائم (الحجامة) ولا الفصادة (إلا خيفة التغرير) لأدائها إلى الفطر وربما أشعر قوله خيفة التغرير بأن هذا فى حق المريض وهو كذلك قال خليل وكره ذوق ملح وعلك ثم يمجه ومداومة حفر زمنه إلا لخوف ضرر ونذر يوم مكرر ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت وحجامة مريض فقط وأما الصحيح فلا تكره له إلا إذا شك فى السلامة وعدمها : والذى حرره الأجهورى فى شرح خليل أن الحجامة والفصادة يحرمان عند علم عدم السلامة حتى على الصحيح ويكرهان عند الشك فى السلامة ولو للصحيح ، وأما عند اعتقاد السلامة فالكراهة للمريض وعدمها للصحيح ، وجهه أن المريض لا يتأتى منه الجزم بالسلامة والمراد بالمريض من قام به المرض ومثله ضعيف البنية قال ابن عرفة وضعف بنية الصحيح وشيخوخته كالمريض .

﴿ تنبيه ﴾ إنما نص المصنف على خصوص الحجامة للرد على أبى حنيفة وجماعة فى قولهم إن الحجامة تفطر بنفسها أخذاً بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « أفطر الحاجم والمحتجم » وأجاب الجمهور بأنه منسوخ بحديث ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » أو أن النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على فطرهما بأكل أو شرب ، والحديث المذكور رواه أبو داود وأحمد والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم ، وأما قول الفاكهانى نقلا عن ابن معين فى الجواب إن حديث « أفطر الحاجم والمحتجم » لم يصح ، غير مسلم مع ذكر هؤلاء الجماعة له إلا أن يحمل قوله لم يصح على معنى لم يحكم أحد بتصحيحه فلا ينافى أنهم ذكروه وإن كان ضعيفا أو منسوخا كما تقدم (ومن

ذرعه) بالذال المعجمة أى خرج منه غلبة (القىء فى) صيام (رمضان) وأولى غيره (فلا قضاء عليه) لا وجوبا ولا ندبا ولو خرج متغيراً لكن بشرط أن لا يرجع منه شىء إلى حلقه ، فان رجع منه شىء فى حلقه كفر إن تعمد وإلا قضى ولو مع الشك فى الوصول . قال فى الذخيرة والقاس كالقىء وهو ما يخرج من فم المعدة عند امتلائها فان بلغ إلى فيه وأمكنه طرحه ولم يفعل فقال مالك لا قضاء عليه وكذلك البلغم يخرج من الصدر إلى طرف اللسان ويبلعه لا قضاء عليه ولو تمكن من طرحه ومثله النخامة ولو وصلت إلى طرف اللسان وتعمد ابتلاعها لا قضاء عليه فى شىء من ذلك خلافا لخليل فى إيجابه القضاء على من تمكن من طرحه . ومما لا قضاء فيه بالأولى الريق يتعمد جمعه فى فيه ويبلعه على أحد قولين وأظنه الراجح . ومما لا قضاء فيه ما غلب من ذباب أو دقيق أو جبس لصانعه أو بائعه كغبار الطريق يغلب الصائم ومما لا قضاء فيه الحقنة من الإحليل وهى عين الذكر ولو بمائع وأما من الدبر أو فرج المرأة ففيها القضاء ، ومما لا قضاء فيه أيضاً الجائفة حيث لم تصل إلى محل الطعام أو الشراب وكذا المنى أو المذى المستنكحين ولا فى نزع المأكول أو المشروب طلوع الفجر أى فى الزمن الذى يتصل به الفجر ثم ذكر مفهوم قوله ذرعه بقوله (وإن استقاء) بالمد أى استدعى خروج القىء (فقاء) أى خرج منه القىء (فعليه القضاء) بمجرد خروجه وظاهره ولو تيقن عدم رجوع شىء منه إلى حلقه . والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء عمداً فعليه القضاء » رواه أصحاب السنن والحاكم قال الترمذى حسن غريب وضعفه البغوى . ثم شرع فى أسباب تبيح الفطر بقوله (وإذا خافت الحامل) على نفسها أو (على مافى بطنها أفطرت) وجوبا ولو فى صيام رمضان حيث خافت هلاكا أو شديد أذى وندبا فيما دون ذلك (ولم تطعم) على المشهور وإنما تقضى فقط فى فطر رمضان وإنما لم تطعم لأنها مريضة ، وأشار إلى مقابل المشهور بقوله (وقد قيل تطعم) ومثل الحامل المريض قال خليل عطفاً على الجائز ولمرض خاف زيادته أو تماديه ووجب إن خاف هلاكا أو شديد أذى كحامل ومرضع لم يمكنهما استئجار أو غيره خافتا على ولديهما . ويدخل فى ذلك ما إذا شمت الحامل شيئا وتخشى إن لم تأكل منه سريعا ألقت مافى بطنها وأما الصحيح يلحقه المشقة بدوام صومه فلا يجوز له الفطر إلا لخوف الموت أو حدوث المرض على أحد قولين .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ الخوف المجوز للفطر هو المستند صاحبه إلى قول طبيب ثقة حاذق أو لتجربة من نفسه أو لإخبار ممن هو موافق له فى المزاج كما قالوه فى التيمم ﴿ الثانى ﴾ استعمل المصنف لفظة « ما » فى قوله مافى بطنها إما على القليل أو نظراً إلى الحال لأن الجنين فى حكم غير العاقل (و) يؤذن (للمرضع إن خافت على ولدها) المشقة الشديدة بإدامة الصوم (ولم تجد من تستأجره له أو) وجدته ولكن (لم يقبل غيرها) أو قبل لكن لم تجد أجرة لمن لم ترض بدونها (أن تفطر) وجوبا إن خافت عليه الهلاك أو شديد الأذى وندبا فيما دون ذلك ولذلك قلنا يؤذن ليشمل (و) يجب عليها أن (تطعم) مدا كل يوم بخلاف الحامل ، والفرق أن الحامل ملحقة بالمريض وهو لا إطعام عليه ، ومثل الأم فى ذلك المستأجرة للرضاع حيث احتاجت للأجرة أو لكون الولد لا يقبل غيرها كما قاله خليل فى توضيحه وبعض شراح هذا الكتاب ونظيرها الحصاد الذى يخرج للحصاد بأجرته المحتاج إليها فانه يجوز له الخروج إليه ولو أدى إلى فطره حيث يضطر إلى الأجرة لكن بشرط تبييت الصوم ولا يجوز له الفطر بالفعل إلا عند حصول المشقة فليس كالمسافر ومثله صاحب الزرع حيث لا يمكنه التخلف عن الخروج للخوف على زرعه فافهم .

ذَرَعَهُ القَيْءُ فِي رَمَضَانَ ، فَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ ، وَإِنِ اسْتَقَاءَ . فَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ وَإِذَا خَافَتِ الحَامِلُ على مافي بَطْنِهَا أَفْطَرَتْ وَلَمْ تُطْعِمْ وَقَدْ قِيلَ تُطْعِمُ وَلِلْمُرْضِعِ إِنْ خَافَتْ على وَلَدِهَا ، وَلَمْ تَجِدْ مَنْ تَسْتَأْجِرُهُ لَهُ ، أَوْ لَمْ يَقْبَلْ غَيْرَهَا أَنْ تُفْطِرَ وَتُطْعِمَ .

﴿ تنبيه ﴾ إذا استؤجرت المرضع فان الأجرة تكون من مال الولد حيث كان له مال لأنها كالنفقة والأب لا يلزمه الإنفاق عليه مع وجود مال له ، وأما إن لم يكن له مال فمن مال الأب فان لم يكن للأب مال فمن مال الأم هكذا اقتصر عليه ابن عرفة فيكون مقيداً لترجيح القول بتقديم مال الأب على مال الأم ، والخلاف فى مال الأم التى يلزمها الرضاع وإلا اتفق على تقديم مال الأب على مال الأم وكل من قيل بأنه يطعم فالإطعام فى حقه واجب إلا فى حق الشيخ الكبير وأشار إليه بقوله (ويستحب للشيخ الكبير إذا أفطر أن يطعم) مدا عن كل يوم وإنما يكتفى بالإطعام إذا كان لا يستطيع الصوم جملة ، وأما لو كان يقدر عليه ولو فى غير رمضان لوجب عليه القضاء ولا إطعام عليه . ومثل الشيخ الكبير من لا يستطيع ترك الماء لشدة العطش فى جميع الزمن قال خليل عاطفا على المندوب وفدية لهرم وعطش وقول المدونة ولا فدية على من لم يستطع الصوم ومراده عدم الوجوب فلا ينافى الندب كما قال المصنف . والحاصل أن كل من جاز له الفطر لمرض أو سفر أو مشقة لا إطعام عليه إلا من يسقط عنه الصوم لكبر أو عطش كما تقدم وإلا الحامل والمفرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر وبين قدره بقوله (والإطعام فى هذا) المذكور (كله) أى المندوب والواجب (مدّ) بمده عليه الصلاة والسلام (عن كل يوم يقضيه) إن كان يجب عليه القضاء فلا يرد الشيخ الهرم والعطش فانهما يطعمان ولا يقضيان لسقوط الصوم عنهما لعدم إطاقتهما المشروطة فى وجوب الصوم ويكون الإخراج مع القضاء أو بعده فيمن عليه القضاء لأنه لا يجزئ الإطعام إلا بعد الوجوب ويجب أن يدفع لكل مسكين مدا واحداً فلا يصح إعطاء المد لأكثر من واحد ولا إعطاء أكثر من مد لواحد فان فعل لم يعتد بالزائد (وكذلك) يجب أن (يطعم من فرط فى قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر) قال خليل عاطفا على الواجب وإطعام مد بمده عليه الصلاة والسلام لمفرط فى قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد إن أمكن قضاؤه لشعبان لا إن اتصل مرضه مع القضاء أو بعده ، وهذا شروع فى الكفارة الصغرى ، والمعنى أن من فرط فى قضاء رمضان إلى أن دخل عليه رمضان آخر فانه يجب عليه التكفير بإخراج مد عن كل يوم يقضيه يدفعه لمسكين واحد ، فان أعطى المدّ لاثنين كمل لكل واحد وإن أعطى مدين لواحد انتزع واحداً إن كان باقيا وبين له أنه كفارة ، وفهم من قوله فرط أنه تمكن من القضاء فى آخر شعبان بقدر ما عليه من الأيام . فلو أخر القضاء حتى بقى من شعبان قدر ما عليه من الأيام فمرض أو سافر أو حاضت حتى دخل رمضان لم يلزم كفارة لعدم التفريط وأما لو أخره ناسيا حتى دخل رمضان لكان مفرطا قاله الحطاب فى شرح خليل بخلاف التأخير لإكراه أو جهل فلا كفارة لأن الكفارة الكبرى إذا كانت لا تجب بالفطر مع الإكراه أو الجهل فأحرى الصغرى ، ومن العذر تأخير الحامل القضاء لتأخير وضعها حتى دخل رمضان لأنها مريضة .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ اعلم أن التفريط الموجب للكفارة إنما ينظر فيه لشعبان الوالى لعام القضاء خاصة ، فمن اتصل مرضه برمضان الوالى لعام القضاء وفرط فى العام الثانى حتى دخل رمضان السنة الثالثة فانه لا كفارة عليه لأنه لا يتعدد المد بتعدد السنين التى فرط فيها وإنما يلزمه مد إذا فرط فى القضاء فى شعبان الوالى لعام القضاء ﴿ الثانى ﴾ لم يبين المصنف زمن القضاء وبينه خليل بقوله بزمن أبيح صومه تطوعا فلا يقضى فى رابع النحر ولا فى سابقيه ولا فيما وجب صومه ولو بنذر ويصح فى يوم الشك لأنه يصام تطوعا . ولما كان يتوهم طلب الصبيان للصوم كسائر التطوعات قال

وَيُسْتَحَبُّ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ إِذَا أَفْطَرَ أَنْ يُطْعِمَ ، وَالإِطْعَامُ فِي هَذَا كُلِّهِ مُدٌّ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ يَقْضِيهِ ، وَكَذَلِكَ يُطْعِمُ مَنْ فَرَّطَ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ رَمَضَانُ آخَرُ ،

(ولا

(ولا صيام على الصبيان) لاوجوبا ولا ندبا (حتى يحتلم الغلام) أو يرى علامة للبلوغ سواه (و) حتى (تحيض الجارية) أو ترى علامة سوى الحيض قال خليل والصبي لبلوغه لثمان عشرة أو الحلم أو الحيض أو الحمل أو الإنبات ومفهوم الصيام أن غيره من الصلاة وشروطها وما يتعلق بها ليس كذلك فيندب للولى أن يأمرهم به ويندب لهم فعله ويكتب لهم ثوابه كما تقدم والفرق بين الصوم ونحو الصلاة مشقة الصوم دون الصلاة وأيضا تكرار الصلاة فناسب أمرهم بها ليتمرنوا عليها كما تقدم قال العلامة الأجهورى ويفهم من كلامهم أنه لاثواب فى صيام الصبيان لعدم أمرهم به والثواب إنما يكون فى فعل مايؤمر به الفاعل ويفهم من حديث «ألهذا حج؟ قال نعم ولك أجر» أنه يندب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه كلام الأجهورى. وأقول لعل الفرق مامر مشقة الصيام دون الحج لأن الحج وإن عظمت مشقته إنما هى لغير الصبى وأما هو فيحمله الولى فيما لايطيق قال خليل وحمل مطيق ورمى الخ والأحسن أن يقال لايلزم من قوله صلى الله عليه وسلم إن له حجا ولمن أحجه أجراً أنه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لأنهم لم ينصوا على أنه يندب للولى إحجاج الصغير وإنما نصوا على أنه إذا اتفق أن الولى أخذ الصغير معه إلى الحج يأمره بالاحرام إن كان مميزا وينوى إدخاله فى حرمات الحج إن كان لا تمييز عنده لحرمة الحرم وعدم جواز دخول مكة بلا إحرام لغير المصطفى صلى الله عليه وسلم ومن استثنى ممن هو متردد عليها كما هو مبين فى محله وحرره وأشار إلى مفهوم حتى يحتلم بقوله (وبالبلوغ) وهو قوة تحدث فى الصغير يخرج بها من حال الطفولية إلى حال الرجولية وقد قدمنا علاماته (لزمتهم) أى فرضت وتحتمت عليهم (أعمال الأبدان) كالصلاة والصوم والحج وسائر المأمورات وشروطها وجميع ماتتوقف صحتها عليه ولامفهوم لأعمال الأبدان بل أعمال القلوب كالنية وسائر المعتقدات الواجبة الاعتقاد، ولا يرد لزوم العدة والإحداد للصغيرة ولزوم نفقة الأبوين وصدقة الفطر لان المخاطب بذلك الولى أو أن المراد بأعمال الأبدان خصوص الصيام وما أشبه من نحو الصلاة والغزو والحج من كل مايتوقف على البلوغ فلا ترد تلك المذكورات وقوله (فريضة) بالنصب على الحال المؤكدة لعاملها لأن اللزوم والفريضة مترادفان واستدل على ذلك بقوله (قال الله سبحانه وتعالى: وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا) فى كل الأوقات «كما استأذن الذين من قبلهم» وهم الكبار فوجوب الاستئذان بالبلوغ علامة على لزوم سائر الفرائض. إذ لاقائل بالفرق بين حكم وحكم لكن يشكل الاستدلال بتلك الآية لما تقرر من أن شرط الدليل المطابقة للمدلول أو كونه أعم. ووجوب الاستئذان أخص من المدلول الذى هو سائر الفرائض وأجيب بأنه مطابق من جهة المعنى ولذلك قال الأجهورى وهذا الاستئذان من حيث المعنى مطابق للدعوى وإن كان لفظه أخص فهو من باب يؤخذ من النص معنى يعمه. وسبب نزول تلك الآية أن النبى صلى الله عليه وسلم أرسل يتيما إلى عمر فدخل عليه وهو مكشوف فتغيظ من دخوله عليه فى تلك الحالة من غير استئذان فذهب إلى المصطفى يسأله عن ذلك فوجدها قد نزلت، والخطاب للرجال والنساء بتغليب الذكور على الاناث.

﴿تنبيهان: الأول﴾ ظاهر قول المصنف وبالبلوغ لزمتهم الخ أن لزوم الأعمال يحصل بمجرد البلوغ وهو كذلك حيث وجدت الشروط وانتفت الموانع، فلا يرد عدم لزوم الصوم إذا بلغ بعد طلوع الفجر لفوات وقت النية التى شرطها أن تكون مبيتة فلا يلزمه إمساك ولاقضاء. ﴿الثانى﴾ إذا ظهر الحمل بأنثى فى أول الحجة وجب عليها قضاء رمضان لأنه لايظهر إلا بعد ثلاثة أشهر فقد تبين

وَلا صِيام على الصِّبْيان حتى يَحْتَلِم الغُلامُ وتَحيض الجارِيَةُ، وبالبُلُوغ لَزِمَتْهُمْ أعْمالُ الأبْدان فَرِيضَةً. قالَ اللهُ سُبْحانَهُ وتَعالى: وَإذا بَلَغَ الأطْفالُ مِنْكُمُ الحُلُمَ فَلْيَسْتأْذِنُوا،

أنها بلغت من ابتداء رمضان أو قبله فإن ظهر فى نصف الحجة وجب عليها قضاء نصفه (ومن أصبح) أى طلع عليه الفجر (جنبا) فى زمن صومه (ولم يتطهر أو) أصبحت (امرأة حائض طهرت) أى طاهرة لرؤيتها علامة الطهر ونيتهما الصوم (قبل الفجر و) الحال أنهما (لم يغتسلا إلا بعد الفجر أجزأهما صوم ذلك اليوم) لوقوع النية قبل الفجر ولا يضر الإصباح بلا غسل ولو مع العلم بالجنابة وانقطاع الحيض ليلا قال خليل وجاز إصباح بجنابة والجواز لا ينافى كون الأفضل الاغتسال ليلا والدليل على ما ذكره المصنف خبر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير احتلام فى رمضان ثم يصوم » وأما صحة صوم الحائض إذا طهرت قبل الفجر فمتفق عليه إذا كان طهرها فى زمن يسع الغسل، وعلى المشهور إذا كان فى زمن بحيث تدرك فيه النية وإذا شكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده وجب عليها الإمساك والقضاء: الإمساك لاحتمال طهرها قبل الفجر ، والقضاء لاحتمال طهرها بعده وهذا بخلاف الصلاة فلا يلزمها قضاؤها إذا شكت هل طهرت قبل خروج وقتها أو بعده والفرق أن الحيض يمنع أداء الصلاة وقضاءها وأما الصوم فإنه يمنع أداءه لا قضاءه فلذلك وجب عليها قضاء الصوم عند الشك لأنها تقضى أيام الحيض المحقق فأيام الشك فيه أحرى . فان قيل الحيض يمنع صحة الصوم والصلاة ووجوبهما فما وجه الفرق بين قضاء الصوم دون الصلاة ؟ فالجواب أن قضاء الصوم بأمر جديد لعدم تكرره بخلاف الصلاة (ولا يجوز) لأحد بل ولا يصح (صيام يوم الفطر ولا يوم النحر) لما صح من نهيه عليه الصلاة والسلام عن صومهما وللاجماع على تحريم صومهما . واختلف هل المنع للتعبد أو معلل بضيافة الله لعباده فى هذين اليومين ؟ فعلى الأول لا قضاء على ناذرهما ، وعلى الثانى وجوب القضاء عليه .

﴿ تنبيه ﴾ إنما قلنا ولا يصح لأنه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة كالصلاة فى الدار المغصوبة لأن النهى هنا عن ذات العبادة الموصوفة بكونها فى ذلك الزمان ومثلها المنهى عنها لذات المكان كالفريضة على ظهر الكعبة، وأما الصلاة فى الدار المغصوبة فإنما نهى عنها لأمر عارض وهو الاستيلاء على ملك الغير لا لذات زمانها ولا لذات مكانها ألا ترى أنه يحرم الاستيلاء على محل الغير ولو بغير صلاة (ولا) يجوز أيضا ولا تصح أن (يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر إلا) أن يصومهما (المتمتع) أو القارن (الذى لا يجد هديا) وكذلك كل من حصل منه نقص فى حج متقدم على الوقوف بعرفة وعجز عن الهدى فانه يصوم عشرة أيام ثلاثة فى الحج وسبعة إذا رجع من منى كما يأتى فى باب الحج وأشار إليه خليل بقوله وصام أيام منى بنقص فى حج إن تقدم على الوقوف وسبعة إذا رجع من منى ولم تجز إن قدمت على وقوفه والأصل فى حرمة صومهما لغير نحو المتمتع قوله صلى الله عليه وسلم « إنها أيام أكل وشرب » وفى الصوم إعراض عن ضيافة الله تعالى وقيل تحريم صومهما لمحض التعبد ، وتظهر ثمرة الخلاف فى ناذر صومهما فعلى أنه معلل يجب على ناذرهما قضاؤهما . وعلى التعبد لا قضاء .

﴿ تنبيه ﴾ علم من رفعنا يومان بالنيابة عن فاعل يصام ورفع المتمتع بالفاعلية لفعل محذوف استقامة الكلام وصحة الإعراب وإن كان لفظ المصنف رحمه الله بحسب ظاهره يخالف قاعدة النحو المقررة فى الاسم الواقع بعد إلا مع التفريغ فان القاعد إعرابه على ما يقتضيه ما قبلها لو كانت إلا محذوفة المشار إليه بقول الخلاصة :

وإن يفرغ سابق إلا لما ... بعد يكن كما لو الا عدما

وهذا أولى من قول بعضهم : الصواب بناء يصوم للفاعل ونصب اليومين وصفتهما ورفع المتمتع على الفاعلية بيصوم وما فى المصنف زلة قلم لأن هذا من ضروريات المصنف ، وما أجاب به بعض

وَمَنْ أَصْبَحَ جُنُباً وَلَمْ يَتَطَهَّرْ ، أَوِ امْرَأَةٌ حَائِضٌ طَهُرَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ وَلَمْ يَغْتَسِلا إِلاَّ بَعْدَ الْفَجْرِ أَجْزَأَهُمَا صَوْمُ ذَلِكَ الْيَوْمِ ، وَلا يَجُوزُ صِيَامُ يَوْمِ الْفِطْرِ ، وَلا يَوْمِ النَّحْرِ ، وَلا يُصَامُ الْيَوْمَانِ اللَّذَانِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ إِلاَّ الْمُتَمَتِّعُ الَّذِى لا يَجِدُ هَدْياً ،

الشيوخ من تخريجه على رفع رجال على قراءة يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال بالبناء للمجهول ورفع رجال على الفاعلية بفعل محذوف لايصح هنا لوجود إلا قبل المرفوع وتفريغ العامل وهذا توضيح لتصويب سيدى يوسف بن عمر (واليوم الرابع) ليوم النحر (لايصومه متطوع) أى يكره على المشهور ، ووجه الفرق بين الرابع وسابقيه أن التعجيل يسقط رميه فهو أضعف رتبة منهما (و) إنما (يصومه من نذره) ولو قصداً قال خليل ورابع النحر لناذره وإن تعيينا وإنما لزم الناذر صومه مع كراهته والنذر لايلزم الوفاء به إلا إذا كان مندوبا أو مسنونا قبل النذر قال خليل وإنما يلزم به ماندب نظراً إلى كونه مطاق عبادة ويفهم من لزوم الوفاء بنذره قصدا لزومه فى ضمن سنة معينة منذورة بالأولى وأما لو نذر سنة مبهمة أو شهرا مبهما فلا يصومه (أو) أى وكذا يصومه (من كان فى صيام) غير منذور لكن (متتابع) وجوبا (قبل ذلك) أى قبل مجئ الرابع كمن صام شوالا وذا القعدة عن كفارة ظهار أو قتل ثم مرض ثم صح فى ليلة الرابع فانه يصومه ويلزم من صومه لناذره جواز صومه للمتمتع بالأولى عن سابقيه فتلخص أن الرابع يكره صومه ويصح لناذره ولنحو المتمتع وكل من كان فى صيام متتابع وإنما قلنا غير منذور لتقدم المنذور .

والْيَوْمُ الرَّابِعُ لَايَصُومُهُ مُتَطَوِّعٌ وَيَصُومُهُ مَنْ نَذَرَهُ أَوْ مَنْ كَانَ فِي صِيَامٍ مُتَتَابِعٍ قَبْلَ ذَلِكَ وَمَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ نَاسِيًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطْ ، وَكَذَلِكَ مَنْ أَفْطَرَ فِيهِ لِضَرُورَةٍ مِنْ مَرَضٍ ،

﴿تنبيه﴾ علم من كلام المصنف وغيره أن صيام السنة على أقسام : واجب كصوم رمضان وحرام كيومى العيد ومكروه كأيام الليالى البيض وستة من شوال لمن يقتدى به أو يعتقدها غير مندوبة وجائز لنحو المتمتع كثانى النحر وثالثه وجائز لثلاثة أشخاص الناذر والمتمتع والصائم لأيام واجبة التتابع اتصل بها وهو رابع النحر وما رغب الشارع فيه بخصوصه كعرفة وعاشوراء وما يصام على وجه الاحتياط كيوم الشك وما رغب فيه الشارع لاعلى وجه الخصوص كصيام بعض أيام غير ماسبق أوالدهر (ومن أفطر فى نهار رمضان) حال كونه (ناسيا) الصوم (فعليه القضاء فقط) خلافا لمن قال بعدم لزوم القضاء كالشافعى وخلافا لمن قال عليه القضاء مع الكفارة ولذلك رد المصنف عليهما بقوله فقط ولكن يجب عليه الإمساك لحرمة الزمن فان تمادى على الفطر غير متأول لزمه الكفارة وأما لو تمادى على الفطر متأولا بأن ظن إباحة الأكل لمن أفطر ناسيا فلا كفارة عليه لأن هذا تاويل قريب ، والدليل على ماقاله المصنف من عدم لزوم الكفارة قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه» والمرفوع الاثم فلذا ارتفعت الكفارة واحترز بقوله فى نهار رمضان عن الفطر فى قضائه ففى لزوم قضاء القضاء فيلزمه يومان وعدم لزومه فيلزمه يوم فقط خلاف ، وعما لو أفطر فى التطوع ناسيا فانه يمسك وجوبا ولا قضاء عليه ومثله فى عدم القضاء الزمن المنذور المعين يفطر فيه ناسيا على ماقال خليل أو يفوت صيامه لحيض أو نفاس أو لمرض المشار إليه بقول خليل إلا المعين لمرض أو حيض أو نسيان وسيأتى مفهوم أفطر ناسيا وهو المتعمد فعليه القضاء والكفارة (وكذلك) أى عليه القضاء فقط (من أفطر فيه) أى فى نهار رمضان (لضرورة) يشق معها الصوم وبينها بقوله (من مرض) يخشى بالصوم زيادته أو تاخير برئه واستند فى ذلك لتجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق أو موافق له فى المزاج وحكم الفطر الوجوب إن خاف الهلاك أو شديد الأذى قال خليل ووجب إن خاف هلاكا أو شديد أذى وأما إن لم يخش ذلك ولكن يشق عليه الصوم فله الفطر ويقضى أو يمسك . وأما المرض الخفيف الذى لايشق معه الصوم فيحرم لأجله الفطر فان أفطر كفر مع القضاء ومفهوم لضرورة أن الصحيح الذى يحصل

له المشقة بالصوم لا يجوز له الفطر إلا أن يضطر بحيث يخشى الهلاك أو شديد الأذى الذى لا يستطيع الصبر معه على الصوم . ولما قدم أن الصائم تطوعا لا يجوز له الفطر فى السفر اختياراً وكان يتوهم عدم الجواز لصائم رمضان بالأولى رفع ذلك الإيهام بقوله (ومن سافر) أى أنشأ السفر أو دخل عليه رمضان وهو مسافر (سفراً تقصر فيه الصلاة) بأن كان مباحا ومسافته أربع برد ذهابا بأن قصدت دفعة (فله أن يفطر وإن لم تنله) أى تلحقه (ضرورة وعليه القضاء) لما فى صحيح مسلم أن أبا سعيد قال « غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » (و) لكن (الصوم أحب إلينا) معاشر المالكية لمن قوى عليه وفطره مكروه لقوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » ولا يشكل عليه أفضلية قصر الصلاة على الإتمام لأن الذمة تبرأ مع القصر ، بخلاف الفطر لا براءة معه ففضل الصيام لبراءة الذمة به وأشار بقوله أحب إلينا إلى الرد على ابن حنبل وابن الماجشون ومن وافقهما حيث قالوا إن الأفضل الفطر لما فى الصحيح وغيره أنه عليه الصلاة والسلام قال « ليس من البر الصيام فى السفر » وأجاب أصحاب المشهور بأن الفقهاء أوّلت كل مادل على أفضلية الفطر على من يشق عليه الصوم ويتضرر به لاشتغاله بنحو القتال بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم « تقووا لعدوكم » وأشار خليل إلى هذه المسألة بقوله عاطفا على الجائز وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه وإلا قضى ولو تطوعا ولا كفارة إلا أن ينويه بسفره ومعنى الشروع قبل الفجر أن يصل إلى محل بدء القصر قبل طلوع الفجر ومعنى الفطر قبل الفجر تبييت الفطر وأما لو كان يعلم أن الفجر يطلع عليه قبل وصوله إلى محل بدئه لم يجز له تبييت الفطر وإن بيته كفر ولو متأولا وكأن جواز تبييت الفطر مشروط بمن يعلم أنه يجاوز محل بدء القصر قبل الفجر وأما من يعلم أنه لا يصل إلى محل بدء القصر إلا بعد الفجر فانه يجب عليه تبييت الصوم ولا يحل له الفطر إلا لضرورة كالحاضر . والحاصل أن من يصل إلى بدء القصر قبل الفجر يجوز له تبييت الفطر فان بيت الصوم لم يجز له الفطر إلا لضرورة كغير المسافر لأنه شدد على نفسه بتبييت الصوم فان أفطر اختياراً كفر وأما من يعلم أنه لا يصل إليه إلا بعد الفجر فهذا يجب عليه تبييت الصوم فان بيت الفطر كفر ولو كان متأولا . لأنه رفع نية الصوم نهاراً وأما لو بيت الصوم عملا بالواجب عليه لم يجز له الفطر لغير ضرورة فان أفطر كفر إن أفطر قبل عزمه على السفر ولو تأول وإن أفطر بعد شروعه فلا كفارة وإن لم يتأول وإن أفطر بعد عزمه وقبل شروعه فان لم يكن متأولا كفر وإلا فلا إن سافر من يومه .

وَمَنْ سافَرَ سَفَرًا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلاةُ فَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ ، وَإِنْ لَمْ تَنَلْهُ ضَرُورَةٌ وَعَلَيْهِ القَضَاءُ ، والصَّوْمُ أَحَبُّ إِلَيْنا

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ يقطع جواز الفطر ما يقطع جواز قصر الصلاة المشار إليه بقول خليل وقطعه نية إقامة أربعة أيام صحاح ولو بخلاله إلا العسكر بدار الحرب ﴿ الثانى ﴾ من أراد إدامة الصوم فى سفر القصر وجب عليه تبييت النية فى كل ليلة لانقطاع وجوب التتابع بسفر القصر ﴿ الثالث ﴾ ظاهر كلام المصنف أن كل من سافر على هذا الوجه يجوز له الفطر بالشرط الذى ذكرناه ولو أنشأ السفر لأجل الفطر ونظر فيه بعض الشيوخ قائلا لو تعمد السفر لأجل الافطار كمن أخرت الصلاة لحيض فحاضت أو تصدق بماله ليسقط عنه الحج أو أخر الصلاة فى الحضر ليصليها مقصورة فى السفر . اللخمى وجميع ذلك مكروه وفى كلام غيره أنه مأثوم ولا يجب عليه الصوم فى السفر ولا يصلى أربعاً ولا تقضى الحائض لكن يناقض ذلك من أبدل إبلا بذهب فرارا من الزكاة أو من جمع أو فرق فى الخلطة فراراً وأصل المذهب المعاملة بنقيض القصد الفاسد . قال بعض الشيوخ وفطر هذا لا يتأتى على المشهور من أنه لا يجوز الفطر فى السفر المكروه أو الحرام هذا ملخص

كلام

كلام الحطاب . ولما كان يتوهم من قصر جواز الفطر فى السفر على سفر القصر لزوم الكفارة لمن أفطر فى غيره مطلقاً قال (ومن سافر أقل من) مسافة (أربعة برد فظن أن الفطر مباح له فأفطر فلا كفارة عليه) لعدم انتهاكه بل هو من أصحاب التأويل القريب وهو ما استند صاحبه لسبب موجود (و) إنما (عليه القضاء فقط) من غير خلاف (و) مثله (كل من أفطر متأولا) تأويلا قريبا (فلا كفارة عليه) ومثل خليل لأصحاب التأويل القريب بقوله لا إن أفطر ناسيا أو لم يغتسل إلا بعد الفجر أو تسحر قربه أو قدم ليلا أو سافر دون القصر أو رأى شوالا نهاراً فظن الاباحة بخلاف بعيد التأويل وهو ما لم يوجد سببه ففيه الكفارة وأشار إليه خليل بقوله بخلاف بعيد التأويل كراو لم يقبل أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل أو حجامة أو غيبة وكذا من رأى هلال رمضان ولم يرفع شهادته على المعتمد وكذا من أكل بعد ثبوت الصوم نهارا مع العلم بوجوب الإمساك فيجب على كل ممن ذكر الكفارة ولو أفطر ظانا الإباحة إلا من حجم أو احتجم وأفطر ظانا الإباحة فلا كفارة عليه على المعتمد وهو قول ابن القاسم لاستناده إلى سبب موجود فهو من أمثلة التأويل القريب خلافا لخليل فى مشيه على كلام ابن حبيب وهو خلاف المشهور كما أن قوله أو تسحر قرب الفجر خلاف المعتمد والمعتمد أن من تسحر قرب الفجر وأفطر عليه الكفارة بخلاف من تسحر فى الفجر ويفطر ظانا الإباحة فانما عليه القضاء فقط ، فتلخص أن صاحب التاويل القريب لا يلزمه كفارة بخلاف البعيد فإطلاق المصنف فى التأويل غير مسلم (وإنما الكفارة) واجبة (على من أفطر) فى رمضان الحاضر (متعمداً بأكل أو شرب أو جماع) أو أفطر متاولا تاويلا بعيداً . قال خليل وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل فى رمضان فقط جاعا أو أكلا أو شرباً بفم فقط أو رفع نية نهاراً أو كان فطره باستياك بجوزاء أو تعمد إخراج منىّ وإن بإدامة فكر أو نظر . والحاصل أن شروط الكفارة خمس : العمد والاختيار والانتهاك للحرمة والعلم بحرمة الموجب الذى فعله وإن جهل وجوب الكفارة بخلاف جهل رمضان فيسقطها اتفاقا وخامس الشروط كون الفطر فى رمضان الحاضر وحيث كانت الكفارة عن الكفر فتجب (مع القضاء) قال خليل ويجب معها القضاء إن كانت له وأما لو كفر عن غيره كما لو أكره زوجته أو غيرها على الجماع ، لم يلزمه القضاء وإنما القضاء عليها .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يقيد الأكل بالفم اعتمادا على المتعارف ، من أن الأكل والشرب إنما يكونان بالفم وأما لو أفطر بما وصل من أنفه أو أذنه أو عينه أو رأسه كدهن المرأة رأسها نهاراً بما يصل إلى حلقها لوجب القضاء فقط ، ويشترط فى لزوم الكفارة بالأكل أو الشرب وصول المأكول أو المشروب إلى الجوف فلا كفارة بما يصل إلى الحلق ورده ، وإن لزم القضاء بوصول المتحلل إلى الحلق وإن لم يصل إلى الجوف بخلاف غير المتحلل ، نحو الدرهم يصل إلى حلقه ويرده فلا قضاء ولا كفارة ، ويشترط فى الجماع الموجب للكفارة كونه موجبا للغسل على الفاعل لا إن وطىء الصائم البالغ غير المطيقة ولم ينزل ولا كفارة على كبيرة وطئها صبى ولم تنزل ومع المذى القضاء ﴿ الثانى ﴾ إذا عرفت ما ذكرناه لك ممن تلزمه الكفارة علمت أن حصر المصنف الكفارة فى تعمد الأكل والشرب والجماع غير مسلم إلا أن يجاب بأنه نظر إلى الغالب فلا ينافى أنها قد تجب بغير ما ذكره ﴿ الثالث ﴾ لم يتعرض المصنف لحكم ما إذا تعدد منه موجب الكفارة ، ومحصله أنها لا تتعدد بتعدد الأكلات أو الوطئات ولا

وَمَنْ سافَرَ أقَلَّ مِنْ أرْبَعَةِ بُرُدٍ ، فَظَنَّ أنَّ الفِطْرَ مُباحٌ لَهُ فَأفْطَرَ ، فَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ القَضاءُ فَقَطْ وكُلُّ مَنْ أفْطَرَ مُتَأوِّلاً فَلا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ ، وإنَّما الكَفَّارَةُ على مَنْ أفْطَرَ مُتَعَمِّداً بِأكْلٍ أوْ شُرْبٍ أوْ جِماعٍ مَعَ القَضاءِ ،

بأكل ووطء فى يوم واحد ولو كان أخرج للأول كفارة قبل فعل الثانى وإنما تتعدد بتعدد الأيام وهذا حكم الكفارة عن نفسه وأما لو أوجب الكفارة على غيره فتتعدد عليه بتعدد المكفر عنه ﴿الرابع﴾ قد ذكرنا أن من شروط الكفارة الانتهاك وشرطه أن يكون بالظاهر وفى نفس الأمر للاحتراز عما لو تعمد الفطر فى يوم ثم تبين أنه يوم عيد أو أفطرت المرأة متعمدة ، ثم تبين أنها حائض قبل ذلك فلا كفارة عليها خلافا لحديس ومن وافقه بخلاف من أفطرت متعمدة ، ثم يأتيها بعد فطرها الحيض فى ذلك اليوم فانها تكفر ﴿الخامس﴾ صريح المصنف كغيره أن الكفارة إنما تلزم بالأكل أو غيره بعد حصوله وأما لو عزم على الأكل أو الجماع فلا يلزمه ولا القضاء كمن عزم على نقض وضوئه ولم يحصل منه الناقض بالفعل ولا يعدّ قصده الأكل أو الشرب رفضا وإنما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة إليه . ولما فرغ من بيان موجب الكفارة شرع فى بيانها بقوله (والكفارة) الكبرى (فى ذلك) المذكور من الأكل وما ذكر معه أحد ثلاثة أشياء فى حق الحر الرشيد وأشار إلى أولها بقوله (وإطعام) أى تمليك (ستين مسكينا) أحرارا مسلمين ، والمراد بالمسكين مايشمل الفقير وثانى مفعولى إطعام (مدا لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم) فلا يجزئ غداء وعشاء خلافا لأشهب كما لا يجزئ دفعها لأقل من ستين ولا لأكثر ويسترجع من كل واحد منهم مازاد على المد إن كان بين له أنه كفارة وبقى بيده وكمل الستين فان ذهب من يده فلا يتبع به لأنه المسلط له فى إتلافه ويكمل لمن أخذ الناقص كما ذكروه فى كفارة اليمين ، ومقدار المدّ رطل وثلث بالبغدادى وهو ملء اليدين المتوسطتين لامقبوضتين ولا مبسوطتين ، وهل تكون من عيش المكفر أو من غالب عيش أهل البلدة عند الاختلاف ؟. قال اللخمى يجزئ ذلك على الخلاف فى زكاة الفطر وهى على التخيير على مشهور المذهب ، وأفضل أنواعها الإطعام فلذلك صدّر به وقال (فذلك) أى الإطعام (أحب إلينا) معظم أصحاب الإمام مالك والمصنف منهم وإنما كان الإطعام أفضل ، لأنه أعم نفعا وأفضلية فى حق الفقير والغنى على مشهور المذهب قال خليل وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل فى رمضان فقط جماعا أو أكلا أو شربا بفم فقط بإطعام ستين مسكيناً لكل مد وهو الأفضل أو صيام شهرين متتابعين أو عتق رقبة كالظهار ومقابل المشهور ماأجاب به يحيى ابن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه جاريته فى نهار رمضان من لزوم تكفيره بالصوم وسكت الحاضرون ثم سألوه لم لم تخيره فقال لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروا عليه . قال القرافى مامعناه أن الكفارات شرعت للزجر والملوك لاتنزجر بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ماهو زاجر لهم وهذا من النظر فى المصلحة ولا تأباه القواعد ولعله غير منافٍ فتخيير لإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها هذا ملخص كلام القرافى وأشار إلى ثانى أنواعها بقوله (وله) أى الحر الرشيد (أن يكفر بعتق رقبة) مؤمنة سليمة من العيوب ومحررة لخصوص الكفارة ورتبته تلى رتبة الإطعام فى الأفضلية لأن فيه منفعة للغير فى الجملة . وأشار إلى ثالث الأنواع بقوله (أو) يكفر بـ(صيام شهرين متتابعين) بنية التتابع والكفارة وقيدنا بالحر الرشيد للاحتراز عن العبد فانما يكفر بالصوم إلا أن يعجز عنه أو يمنعه سيده لإضراره بخدمته فيبقى فى ذمته إلى أن يأذن له سيده فى الإطعام وللاحتراز عن السفيه فان وليه يأمره بالصوم فان لم يقدر عليه أو أبى كفر عنه بأدنى النوعين أى قيمة الإطعام أو الرقبة وهذا فى تكفير الشخص عن نفسه ، وأما لو كفر عن غيره فانما يكفر عنه بالاطعام أو العتق ، إن كان المكفر عنه حراً ، أو بالإطعام فقط إن كان رقيقاً كما لو وطئ أمته فى نهار رمضان .

والكَفَّارَةُ فِى ذلكَ إطْعامُ ستِّينَ مِسْكِيناً مُدٌّ لِكُلِّ مِسْكِينٍ بِمُدِّ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم ، فذلكَ أحَبُّ إلَيْنا ، ولَهُ أنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ ، أوْ صِيامِ شَهْرَيْنِ مُتَتابِعَيْنِ

﴿تنبيه﴾

وَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا كَفَّارَةٌ ، وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ لَيْلًا فَأَفَاقَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الصَّوْمِ ، وَلَا يَقْضِي مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا مَا أَفَاقَ فِي وَقْتِهِ . وَيَنْبَغِي لِلصَّائِمِ أَنْ يَحْفَظَ لِسَانَهُ وَجَوَارِحَهُ ،

﴿تنبيه﴾ كما يلزم المتعمد للفطر الكفارة يلزمه الأدب أيضا قال خليل وأدب المفطر عمدا إلا أن يأتي تائباً قال شراحه ولو كان فطره بما يوجب حدا فيجتمع عليه عقوبة المال وهي الكفارة وعقوبة البدن وهي الحد والأدب فهذه ثلاثة أشياء ، فان جاء تائبا سقط الأدب فقط ويلزمه الحد والكفارة كما يسقط الأدب إن جاء مستفتياً لئلا يؤدي إلى عدم الاستفتاء لأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤدب الأعرابيّ الذي جاء مستفتياً والله أعلم . ولما كانت الكفارة مختصة بالفطر في رمضان الحاضر شرع في محترزه بقوله (وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة) لا وجوباً ولا ندباً خلافا لمجاهد القائل بوجوبها ، ووجه المشهور ماقاله الفاكهاني من أن الكفارة سببها انتهاك حرمة رمضان بإفساد الصوم فيه والوقت الحاضر له حرمة وإنما وقع خلاف في لزوم قضاء القضاء على قولين قال خليل وفي لزوم قضاء القضاء خلاف فعلى اللزوم يلزمه يومان يوم للأصل ويوم للمفسد وقيل يوم فقط والقولان جاريان في الفطر عمدا أو سهوا على ماارتضاه السنهوري والشيخ أحمد الزرقاني ومثل قضاء رمضان قضاء النفل المفسد . ولما كان الاغماء مسقطا لوجوب الصوم كسائر العبادات لشرطية العقل فيها وكان يتوهم سقوط قضائه كالصلاة قال (ومن أغمي عليه ليلا) في شهر رمضان (فأفاق بعد طلوع الفجر) ولو يسيراً (فعليه قضاء الصوم) لفوات محل النية الذي هو الليل ففي المدونة أن الصائم إذا طرأ عليه الاغماء قبل الفجر وزال بعده بيسير لم يصح صومه وعليه القضاء لمقارنة الاغماء لوقت النية زاد ابن حبيب ولا يؤمر بالكف عن الاكل بقية النهار ومن باب أولى إذا استمر الاغماء إلى غروب الشمس. والحاصل أنه إذا أغمي عليه جلّ اليوم ولو سلم أوله أو أغمي عليه دون الجل ولم يسلم أوله بل طلع الفجر وهو مغمى عليه يجب عليه القضاء وأما لو أغمي عليه دون الجل وسلم قبل الفجر أو استمر سالماً ناويا الصوم ثم طرأ عليه الاغماء في أثناء النهار الخ فلا قضاء عليه قال خليل لا إن سلم أوله ولو أغمي عليه نصفه وأشعر قول المصنف ومن أغمي عليه الخ أن من سكر بحرام ليلا واستمر على سكره عليه القضاء من باب أولى لتسببه نص عليه اللخمي ولم يجز له استعمال الفطر بقية يومه ، وأما السكران بحلال فكالمجنون والمجنون في التفصيل كالمغمى عليه على المعتمد. وأما النائم يمضي عليه أيام وهو نائم بعد تبييت النية فلا قضاء عليه لصحة صومه وبقاء تكليفه وإنما الساقط عن النائم الاثم فقط حتى لو بيت النية بعد ثبوت الشهر ونام جميعه صح صومه ورئت ذمته ، وليس السكران بحلال كالنائم بل كالمجنون كما علمت فما في شرح شيخ مشايخنا الأجهوري من أنه كالنائم زلة قلم (ولا يقضي) أي المغمى عليه (من الصلوات) فرضاً (إلا ما أفاق في وقته) ولو الضروري وإنما كرر المصنف هذه الجملة لينبه على مخالفة الصوم للصلاة وإنما سقطت الصلاة دون الصوم لتكررها بخلاف الصوم ألا ترى أن الحائض والنفساء يقضيانه دون الصلاة .

﴿تنبيه﴾ كان الأنسب للمصنف أن لو قال ولا يطالب المغمى عليه بفعل شيء من الصلوات إلا ما أفاق في وقته لأن القضاء عبارة عن الإتيان بما خرج وقته وما أفاق في وقته أداء لا قضاء . ثم شرع في بيان مايطلب من الصائم وماينهى عنه مبتدئا بالأول بقوله (وينبغي للصائم) أي يطلب منه (أن يحفظ) أي يصون (لسانه وجوارحه) عما لا ثواب في فعله وعطف الجوارح على اللسان من عطف العام على الخاص وهو أحسن من اقتصار خليل على اللسان حيث قال وكف لسان وفسرنا ينبغي بيطلب لأن مالا ثواب في فعله منه ما هو واجب الترك كالغيبة والنميمة ومنه ماتركه مندوب وهو كل ماليس

بحرام ولو مباحا لغير الصائم كترك الإكثار من الكلام المباح وإنما خص رمضان بالذكر وإن شاركه غيره فى هذا لأن المعصية فيه أشد إذ المعاصى تغلظ بالزمان والمكان فمن عصى الله فى الحرم أعظم حرمة ممن عصاه خارجا عنه ومن عصاه فى مكة أعظم حرمة ممن عصاه فى خارجها. والجوارح سبعة: السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج واللسان بعضها وإنما أفرده مع دخوله فيها لأنه أعظمها آفة فقد ورد عن مالك بن دينار أنه قال: إذا رأيت قساوة فى قلبك ووهناً فى بدنك وحرماناً فى رزقك فاعلم أنك تكلمت فيما لا يعنيك فبالجملة اللسان شر الجوارح فإن استقام استقامت الجوارح وروى البيهقى فى الشعب «إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليتق الله فى النصف الباقى» قيل النصف الباقى اللسان فيتعين على أهل الفضل والصلاح أن يقلوا الكلام فيما لا يعنى ويتأكد ذلك فى حق الصائم. وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل إنى صائم والرفث الجماع والفحش من القول كلام النساء فى الجماع وقوله فليقل إنى صائم أى بلسان حاله لا بلسان مقاله (و) مما ينبغى للصائم أيضاً أن (يعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه وتعالى) قال بعض الشيوخ من زائدة وما موصولة لأن المعنى وينبغى للصائم أن يعظم شهر رمضان الذى عظمه الله سبحانه وتعالى إذ أنزل فيه القرآن وأنزل فيه التوراة والانجيل والزبور وهذا من أعظم الأدلة على تعظيمه. وخصه بايجاب الصوم فيه بقوله «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» وتعظيم الصائم له بتمييزه بفعل المبرات وكثرة العبادات وتلاوة القرآن وصحح بعض الشيوخ كلام المصنف بادعاء أن من بمعنى فى وهى متعلقة بيعظم والمعنى وينبغى للصائم أن يعظم فى شهر رمضان ما عظم الله من القرآن والتسبيح والصلاة وتعظيمها بالإكثار منها فى شهر رمضان ويكره تعظيمه بغير ما عظم الله ككثرة وقيد النار فى المساجد وتزويقها ببعض فرش نفيسة (و) ينبغى للصائم ولو غير رمضان أن (لا يقرب) بفتح الياء والراء على الافصح مبنى للفاعل الذى هو (الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة المذة فى نهار رمضان) لان قرب النساء ذريعة إلى إفساد الصوم ولم يعلم من كلامه عين الحكم ومحصله أن قربهن بوطء حرام على المكلف وأما بغيره من المقدمات فمكروه مع علم السلامة وحرام عند عدم علمها قال خليل عاطفاً على المكروه ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت وقولنا ولو فى غير رمضان دفعاً لما قد يتوهم من اختصاصه بصيام رمضان لان الكلام فيه (و) مفهوم فى نهار رمضان أنه (لا يحرم) ولا يكره شىء من (ذلك) المذكور من وطء وغيره (عليه فى ليله) لقوله تعالى «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم» اللهم إلا أن يكون معتكفاً أو محرماً أو صائماً فى كفارة ظهار أو قتل فيستوى عنده الليل والنهار فلا يطأ المظاهر منها ولو ليلا.

ويُعَظِّمَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مَا عَظَّمَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَلَا يَقْرَبُ الصَّائِمُ النِّسَاءَ بِوَطْءٍ وَلَا مُبَاشَرَةٍ، وَلَا قُبْلَةٍ لِلَذَّةٍ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ وَلَا يَحْرُمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ فِي لَيْلِهِ،

﴿تنبيه﴾ اعترض ابن الفخار كلام المصنف حيث قيد القبلة بكونها للذة فانه يقتضى إباحتها بدون اللذة مع أن اللذة قد تحدث عندها وإن لم يقبل بقصدها فالصواب المنع مطلقاً عند علم عدم السلامة والكراهة عند علم السلامة كما قدمنا عن خليل حيث قال بالعطف على المكروه ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت وظاهر كلام المصنف النهى عن القبلة لكل صائم ولو نفلا لحرمة إبطال التطوعات عندنا اختيارا كما أن ظاهره سواء كان الصائم شاباً أو شيخاً كبيرا وهو كذلك على المشهور وظاهر كلامه أن التفكر أو النظر ليس منهياً عنه وجعلهما ابن الحاجب كالقبلة وخليل أيضا وجعل اللخمى النظر المستدام كالقبلة هذا ملخص كلام ابن الفخار بتصرف وإيضاح

وأقول: كلام ابن الفخار المتضمن عدم جواز القبلة ولو لغير قصد اللذة موافق لكلام خليل كما قدمنا وأما الشاذلى فتمحل للمصنف جواباً وقال كأنه احترز بقوله للذة عن القبلة للوداع أو الرحمة مما لا التذاذ به عادة وارتضى تقييده الأجهورى فلا ينافى عدم جوازها لغير الوداع أو الرحمة ولو بغير قصد اللذة (ولا بأس أن يصبح) الصائم (جنباً من الوطء) وأولى من الاحتلام قال خليل عاطفا على الجائز وإصباح بجنابة والمراد بلا بأس وبالجواز فى كلام خليل عدم الكراهة فلا ينافى أنه خلاف الأولى. ولما قدم أن الصائم ينهى عن مقدمات الجماع ولو مع علم السلامة شرع فى الحكم المترتب على من ارتكبها بقوله (ومن التذ فى نهار رمضان بمباشرة) ولو ببعض أعضائه كرجله (أو قبلة فأمذى لذلك) المذكور (فعليه القضاء) ولو نسى كونه فى رمضان وقيل لاقضاء على الناسى ومفهوم كلامه أنه لو لم يمذ لاقضاء عليه وإن أنعظ وهى رواية ابن وهب وأشهب عن مالك فى المدونة وقال ابن القاسم عليه القضاء بالإنعاظ ومشى عليه ابن عرفة فى تعريف الصوم ولكن قال بعض المحققين قاعدة شيوخ المذهب تقديم ماروواه غير ابن القاسم فى المدونة على مايقوله ابن القاسم فى غيرها، ومثل الإمذاء بالمباشرة الإمذاء بالفكر والنظر ولو لم يدمهما على مافى بعض شراح خليل وفى الأجهورى هنا فان كان عن فكر غير مستدام أو نظر غير مستدام فلا يجب القضاء وإنما يستحب فقط قال الأقفهسى وأقول ظاهر كلام خليل لزوم القضاء مطلقاً لأنه سوّى بين الفكر والقبلة ولا شك أنه إن أمذى قضى من غير شرط استدامة (و) مفهوم أمذى أنه (إن تعمد ذلك) المذكور من المقدمات (حتى أمنى فعليه الكفارة) مع القضاء على مشهور المذهب وتعبيره بحتى يوهم أنه لاتجب الكفارة بخروج المنى بمجرد القبلة أو المباشرة وليس كذلك إذ المعتمد لزوم الكفارة بتعمد إخراج المنى بالقبلة أو المباشرة أو الملاعبة من غير شرط عادة ولا استدامة. وأما تعمد إخراجه بنظر أو فكر فلا بد من الاستدامة ممن عادته الإنزال بهما أو استوت حالتاه وأما من كانت عادته السلامة مع إدامتهما فتخلفت وأمنى فقولان استظهر اللخمى منهما عدم لزوم الكفارة ونقل بعض كلام اللخمى عاما فى جميع مقدمات الوطء وهو أظهر وأما من أمنى بتعمد نظرة واحدة ففى المدونة لا كفارة عليه وهو المعتمد ومقابله للقابسى ومحل الخلاف فيمن عادته الإمناء بمجرد النظر وإلا اتفق على عدم لزوم الكفارة، هذا ملخص كلام اللخمى مع بيان الراجح ثم شرع فى حكم التراويح المعروفة بقيام رمضان بقوله (ومن قام رمضان) أى صلى فيه التراويح ويقال لها القيام (إيمانا) أى مصدقا بالأجر الموعود عليه (واحتسابا) أى مخلصا فى فعله ومحتسباً أجره على الله تعالى ولم يفعله لرياء ولا سمعة (غفر له ماتقدم من ذنبه) هذا جواب من الشرطية وهذا لفظ حديث فى الصحيحين وفى الموطأ عن أبى هريرة رضى الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرغب فى قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة فيقول من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه» والمراد ذنوبه الصغائر وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أو عفو الله. وأما تبعات العباد فلا يكفرها التوبة بل لابد من استحلال أربابها لأن حقوق العباد لايقال لها ذنوب إنما الذنب إثم الجرأة فهذا يكفر بالتوبة أو غيرها من نحو الحج بناء على أنه يكفر الكبائر لكن حمل الذنوب على الصغائر وإن كان واجباً لأنها التى تكفر بالقيام يلزم عليه إشكال وهو أنه قد تقدم أن الصغائر تغفر باجتناب الكبائر وكذلك بالوضوء وبالصلوات الخمس وغيرها مما نص الشارع على أنه من المكفرات فأين الصغائر التى يكفرها القيام؟ وقد سبق هذا الاشكال بعينه فى بحث العقيدة. وأحسن مايجاب به عن هذا الاشكال أن يقال الذنوب كالأمراض

وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصْبِحَ جُنُباً مِنَ الوَطْءِ.
وَمَنِ التَّذَّ فِي نَهارِ رَمَضَانَ بِمُباشَرَةٍ أَوْ قُبْلَةٍ فَأَمْذَى لِذلِكَ فَعَلَيْهِ القَضاءُ،
وَإِنْ تَعَمَّدَ ذلِكَ حَتَّى أَمْنَى فَعَلَيْهِ الكَفّارَةُ
وَمَنْ قامَ رَمَضانَ إِيمانًا وَاحْتِساباً غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ،

والمكفرات كالأدوية لها فمن الذنوب مالا يكفره إلا الوضوء ومنها مالا يكفره إلا الصوم ومنها مالا يكفره إلا القيام ، ويشهد لهذا الجواب حديث « إن من الذنوب مالا يكفره الصوم ولا الصلاة وإنما يكفره السعى على العيال » ومن فعل شيئا من المكفرات ولم يكن عليه شئ من الذنوب يرفع له بها درجات وحكم القيام الذى أراده المصنف الندب ويتأكد الندب فى رمضان حتى قال ابن عبدالبر إن حكمه السنية ولكن الذى رجحه خليل الندب حيث قال ووقته وقت الوتر بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر فلا يصلى قبل العشاء ولا بعد عشاء مقدمة على محلها لضرورة . واختلف هل الاشتغال به أفضل أو مذاكرة العلم لأنه فرض وفعله مستحب ؟ قولان . ولما شاع فى الأمصار تحديده بعشرين ركعة غير الشفع والوتر وكان يتوهم عدم حصول ذلك الثواب بأقل منها دفعه بقوله (وإن قمت فيه) أى فى رمضان (بما تيسر) من الصلاة ولو أقل من عشرين ركعة (فذلك) الذى تيسر لك (مرجو فضله) أى ثوابه لاشتمال كل ركعة على قيام وسجود وقراءة والله يضاعف لمن يشاء ورجاء الفضل من القيام القليل لاينافى أن الكثير أكثر ثوابا (و) مرجو (تكفير الذنوب به) وإنما قال مرجو فضله ولم يجزم بحصوله لما تقرر من أن الإثابة على الأعمال الصالحة غير مقطوع بها إذ الإثابة عليها متوقفة على الإخلاص والقبول ولذلك نصوا على أن العاقل ينبغى أن يجعل عمله دائما فى حضيض النقصان وغير بالغ درجة الكمال لعل البارى سبحانه وتعالى يتفضل عليه بالقبول والاحسان . ثم شرع فى بيان المحل الذى يندب فعل القيام فيه بقوله (و) يجوز فعل صلاة (القيام فيه) أى فى رمضان (فى) سائر (مساجد الجماعات) وإن كانت مساجد خطب ويجوز فعله (بإمام) فهو مستثنى من كراهة صلاة النافلة جماعة المشار إليه بقول خليل وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر لاستمرار العمل على الجمع فيها فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ويستحب أن يكون الامام ممن يحفظ القرآن لاستحباب ختمه فى صلاة التراويح ليسمع جميعه المأمومون . ولما كان فعلها فى البيوت أفضل قال (ومن شاء قام) أى صلى التراويح (فى بيته) ولو بإمام (وهو أحسن) أى أفضل من فعلها فى المسجد (لمن قويت نيته وحده) ومعنى قويت نيته أن يكون عنده نشاط فى فعلها فى بيته قال خليل عاطفا على المندوب المتأكد : وتراويح وانفراد فيها إن لم تعطل المساجد قال شراحه وندب الانفراد مقيد بمن ينشط لفعلها فى بيته وبعدم تعطيل المسجد من فعلها فى البيوت وبأن لا يكون آفاقيا وهو بالمدينة المنورة وإلا كان فعلها فى المسجد أفضل وإنما كان فعلها فى البيوت مع القيود أفضل للسلامة من الرياء لأن صلاة الجلوة على النصف من صلاة الخلوة ولما فى الصحيحين « أفضل الصلاة صلاتكم فى بيوتكم إلا المكتوبة » قال الفاكهانى والأصل فى قيام رمضان أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه التراويح ليلتين وقيل ثلاثا فى المسجد ثم امتنع من الخروج فى الثالثة وقيل فى الرابعة لما بلغه ازدحامهم فلما أصبح قال رأيت الذى صنعتم ولم يمنعنى من الخروج إلا أنى خشيت أن تفرض عليكم كما أشار إليه الأجهورى بقوله :

وفيه قد صلى نبى الرحمه ... قيامه بليلتين فاعلمه
أو بثلاث ثم لم يخرج له ... خشية أن يفرض عليهم فعله
ثمة كان الجمع فيه من عمر ... لما وعاه عن على من خبر
من أنه ينزل أملاك كرام ... برمضان كل عام للقيام
فمن لهم قد مس أو مسوه ... يسعد والشقوة لاتمروه

وَإِنْ قُمْتَ فِيهِ بِمَا تَيَسَّرَ فَذَلِكَ مَرْجُوٌّ فَضْلُهُ ، وَتَكْفِيرُ الذُّنُوبِ بِهِ وَالْقِيَامُ فِيهِ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ بِإِمَامٍ ، وَمَنْ شَاءَ قَامَ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ أَحْسَنُ لِمَنْ قَوِيَتْ نِيَّتُهُ وَحْدَهُ

والحاصل

والحاصل أن صلاة التراويح لها أصل فى الشرع وقول عمر فيها نعمة البدعة هذه ليس راجعاً لأصلها وإنما أراد بقوله نعمت البدعة جمعهم على إمام على سبيل المواظبة فى المسجد لأنهم حين امتنع المصطفى صلى الله عليه وسلم من الخروج صاروا يصلونها فرادى فى بيوتهم ثم بعد سنتين حصل الأمن من خشية فرضيتها لعدم تجديد الأحكام بعد موت المصطفى عليه الصلاة والسلام أمرهم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بفعلها جماعة ولعله قصد بذلك إشهارها والمداومة عليها وإحياء المساجد بفعلها لأن إخفاءها ذريعة لإهمالها وتضييعها . فان قيل كيف يقول الرسول عليه الصلاة والسلام إنما منعنى من الخروج إليكم خشية فرضها عليكم مع مافى الحديث حين فرض الصلوات الخمس من قوله تعالى «هن خمس لا يبدل القول لدىّ» الخ. فالجواب أن المراد خشية فرضها فى خصوص رمضان وأما الصلوات الخمس فمفروضة فى اليوم والليلة على الدوام ، أو أن المراد خشية فرضها عليكم فى جماعة وقيل غير ذلك . فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم إنما منعنى من الخروج خشية فرضها الخ يقتضى أن فعلها فى المسجد أفضل فكيف تقولون فعلها فى البيوت أفضل. فالجواب أن المصطفى عليه الصلاة والسلام قد يفعل المفضول للتشريع ففعله لها فى المسجد من الواجب عليه ، عليه الصلاة والسلام وخلاف الأفضل فى حقنا . ثم شرع فى بيان عدد الركعات التى كان يفعلها المصطفى وواظب عليها السلف الصالح بعده بقوله (وكان السلف الصالح) وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم (يقومون فيه) فى زمن خلافة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبأمره كما تقدم (فى المساجد بعشرين ركعة) وهو اختيار أبى حنيفة والشافعى وأحمد والعمل عليه الآن فى سائر الأمصار (ثم) بعد صلاة العشرين (يوترون بثلاث) من باب تغليب الأشرف لأن الثلاث وتر لأن الوتر ركعة واحدة كما مر ويدل على ذلك قوله (ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام) استحبابا ويكره الوصل إلا لاقتداء بواصل وقال أبو حنيفة لا يفصل بينهما وخير الشافعى بين الفصل والوصل واستمر عمل الناس على الثلاثة والعشرين شرقا وغربا (ثم) بعد وقعة الحرة بالمدينة (صلوا) أى السلف غير الذين تقدموا لأن المراد بهم هنا من كان فى زمن عمر بن عبد العزيز (بعد ذلك) العدد الذى كان فى زمن عمر بن الخطاب (ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر) والذى أمرهم بصلاتها كذلك عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه لما رأى فى ذلك من المصلحة لأنهم كانوا يطيلون فى القراءة الموجبة للسآمة والملل فأمرهم بتقصير القراءة وزيادة الركعات ، والسلطان إذا نهج منهجاً لا تجوز مخالفته ولا سيما عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه . وهذا اختاره مالك فى المدونة واستحسنه وعليه عمل أهل المدينة ورجح بعض أتباعه الأول الذى جمع عمر بن الخطاب الناس عليه لاستمرار العمل فى جميع الأمصار عليه ولذلك صدّر به خليل بقوله ثلاث وعشرون بالشفع والوتر (وكل ذلك) أى العدد من العشرين أو الستة والثلاثين (واسع) أى جائز وهذا غير ضرورى الذكر (و) يستحب أن (يسلم من كل ركعتين) ويكره تأخير السلام بعد كل أربع حتى لو دخل على أربع ركعات بتسليمة واحدة الأفضل له السلام بعد كل ركعتين . ولما بين قدر ما فعله الصحابة ومن بعدهم من السلف الذين كانوا فى زمن عمر بن عبد العزيز شرع فى بيان عدد ما كان يفعله المصطفى صلى الله عليه وسلم فى رمضان وفى غيره بقوله (وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها مازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ولا فى غيره على اثنتى عشرة ركعة بعدها الوتر) قال بعض الشيوخ وما قالته عائشة هو أغلب أحواله صلى الله عليه وسلم فلا يعارض ماروى عنها بخمس عشرة وسبع عشرة وروى غيرها من أزواجه أنه رجع إلى تسع ثم إلى سبع وليس اختلافا حقيقيا.

وكان السلف الصالح يقومون فيه فى المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث، ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام ، ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر ، وكل ذلك واسع ، ويسلم من كل ركعتين ، وقالت عائشة رضى الله عنها: مازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان ولا فى غيره على اثنتى عشرة ركعة بعدها الوتر

بل اختلاف بحسب اعتبارات فانه صلى الله عليه وسلم كان أول مايبدأ إذا دخل المسجد بعد العشاء بتحية المسجد وإذا قام يتهجد افتتح ورده بركعتين خفيفتين لينشط وإذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتى الفجر فتارة عدها بفعله فى ليلة وهو سبع عشرة وتارة أسقط تحية المسجد فعد ثلاث عشرة وفى هذا جمع بين كثير مما ورد :

﴿ خاتمة ﴾ قال الباجى فى شرح الموطأ : هذا القيام الذى تقومه الناس برمضان فى المساجد مشروع فى السنة كلها يوقعونه فى بيوتهم وإنما جعل ذلك فى المساجد برمضان لكى يحصل لعامة الناس فضل القيام بالقرآن كله ويسمعون كلام ربهم فى أفضل الشهور اه ونحو هذا لابن الحاج فى المدخل قال العلامة التتائى ولما سمع بعض الفضلاء هذه الفائدة أنكرها غاية الإنكار حتى أوقفناه على أنها من كلام الباجى وابن الحاج .

ولما فرغ من الكلام على أحكام الصيام شرع فى الاعتكاف لأنه لابد له من الصيام فقال :

﴿ باب فى) ذكر أحكام (الاعتكاف ﴾

(بابٌ فِي الاعْتِكافِ) والاعْتِكافُ مِنْ نَوافِلِ الخَيْرِ ، والعُكُوفُ المُلازَمَةُ

وهو لغة مطلق اللزوم لخير أو شر ، وشرعا قال ابن عرفة : لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعتاده الممنوع فيه والمراد باللزوم الإقامة واحترز بمسجد مباح عن ملازمة غير المباح كملازمة نحو الكعبة من المساجد المحجورة فلا يصح الاعتكاف فيها ، والمراد بالقربة القاصرة الصلاة والذكر وتلاوة القرآن ويكره فعل غيرها كاشتغال كثير بعلم أو كتابة ، ومعزوم بالرفع صفة للزوم وقوله سوى وقت خروجه لجمعة الخ مستثنى من اللزوم أى فلا تجب إقامته فى المعتكف وقت خروجه لصلاة الجمعة بل يخرج للجمعة ويرجع ولا يبطل اعتكافه ويتم على مامضى هكذا جرى عليه ابن عرفة وضعف الأشياخ كلامه فى هذا والمعتمد بطلان اعتكافه لخروجه لصلاة الجمعة ولذلك أوجبوا عليه الاعتكاف فى محل فيه خطبة إذا نذر أياما تأخذه فيها الجمعة وإلا خرج وبطل اعتكافه كما مشى عليه خليل . وقوله أو لمعتاده بنون وبعدها مثناة أى مقصوده الممنوع فى المسجد فلا تلزم الإقامة زمنه بل يخرج لقضاء حاجته من بول أو غيره كخروجه لغسل جنابة من احتلام فى المسجد أو لمرضه الذى لايستطيع معه المكث فى المسجد وإذا خرج لشئ من ذلك لم يبطل اعتكافه . وأشار إلى حكم الاعتكاف بقوله (والاعتكاف من نوافل الخير) المطلوبة للشارع على جهة الاستحباب على ماهو ظاهر من كلامه واستظهره خليل فى توضيح ابن الحاجب قائلا إذ لو كان سنة لما واظب السلف على تركه ، وخالف ابن العربى وقال إنه سنة ، قال ابن عبد السلام وهو مقتضى الآثار لفعله صلى الله عليه وسلم مداوماً عليه ، وقال ابن عبد البر فى الكافى إنه سنة فى رمضان جائز فى غيره أى جوازاً راجحاً فلا ينافى أنه مندوب . وحكمة مشروعيته التشبه بالملائكة الكرام فى استغراق الأوقات بالعبادة وحبس النفس عن شهواتها واللسان عن الخوض فيما لايعنى وفسره المصنف بقوله (والعكوف الملازمة) من مسلم مميز لمسجد مباح بمطلق صوم ولو كان منذورا لقربة قاصرة وهى الصلاة والذكر وقراءة القرآن . قال خليل وكره فعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعيادة وجنازة ولو لاصقت وكاشتغال بعلم وكتابته وإن مصحفاً إن كثر إلا أن يكون فقيرا فيباح له لتعمشه كما لايكره له الاشتغال بالعلم المتعين ويدخل فى المميز الذكر والأنثى البالغ وغيره الحر والعبد بإذن سيد .

﴿ تنبيه ﴾ إذا علمت ماقررناه ظهر لك أن فى كلام المصنف التعريف بالأعم لأنه لم يبين الذى

يطلب من المعتكف ملازمته والذى ينهى عنه كتعريف الإنسان بأنه حيوان وفيه خلاف والأكثر على منعه وهذا معنى قول الشاذلى إن المصنف عرف الاعتكاف بالمعنى اللغوى. وأقول فى جوابه ذكر التعريف بعد قوله الاعتكاف من نوافل الخير يرشد إلى المراد وهو أن المراد الملازمة على القربة القاصرة كما بيناه وحينئذ فليس فى كلامه التعريف بالأعم لأن الفقيه ليس من دأبه بيان المعنى اللغوى وإنما غرضه بيان المعنى الشرعى، وفيه أيضاً تقديم التصديق على التصور لأنه قال أولا والاعتكاف من نوافل الخير وهذا تصديق والتصور قوله والعكوف الملازمة هكذا قال بعضهم . والصواب أن الذى فى كلامه تقديم التصديق على التصوير لا على التصور والممنوع الثانى لا الأول لأن قوله والعكوف الملازمة تصوير لا تصور وأشار إلى شروطه بقوله (ولا اعتكاف يصح) عندنا (إلا بالصيام) ولو رمضان قال خليل وصحته بمطلق صوم ولو نذرا (ولا يكون إلا متتابعاً) إن نذر تتابعه أو أطلق بأن قال لله على اعتكاف شهر مثلا قال خليل عاطفاً على ما يلزم وتتابعه فى مطلقه وأما لو نذر أن يعتكف مدة مفرقة فلا يلزم تتابعها بخلاف من نذر صيام شهر أو سنة من غير اعتكاف وأطلق لا يلزمه تتابعه والفرق بين الاعتكاف والصوم أن الصوم إنما يفعل بالنهار فكيفما أتى به برئت ذمته فرقه أو تابعه بخلاف الاعتكاف يستغرق الليل والنهار فكأن حكمه يقتضى التتابع اعتباراً بأجل الدين والإجازة والخدمة والأيمان نحو والله لا أكلم زيداً ثلاثه أيام فيحنث إن كلمه فى لياليها كما يحنث بكلامه فى النهار (و) من شروط صحته أيضاً أنه (لا يكون إلا فى المساجد) المباحة فلا يصح فى بيت ولا فى مسجد محجور ولا فى سطح المسجد ولا فى بيت قناديله ولو كان المعتكف امرأة واشتراط المسجد (كما قال الله سبحانه وتعالى : وأنتم عاكفون فى المساجد) وإطلاق المسجد يعم كل جزء منه وهذا لا ينافى استحباب عجزه ولما كانت المساجد شاملة للجوامع ذوات الخطب وغيرها والاعتكاف تارة يستلزم الجمعة وتارة لا وكان الأول يجب فيه الجامع دون الثانى قال: (فان كان) أى محل مريد الاعتكاف المفهوم من المقام (بلداً فيها الجمعة) وكان مريد الاعتكاف ممن تلزمه صلاة الجمعة ونوى أو نذر اعتكاف أيام تدركه فيها الجمعة (فلا يكون) اعتكافه (إلا فى الجامع) لأجل صلاة الجمعة فلو اعتكف فى مسجد لا خطبة فيه وجب عليه الخروج لصلاة الجمعة ويبطل اعتكافه على المعتمد خلافاً لما قاله ابن عرفة فلو لم يخرج لم يبطل اعتكافه وإن حرم عليه لأن ترك الجمعة صغيرة والاعتكاف إنما يبطل بارتكاب الكبيرة ، اللهم إلا أن يتركها ثلاث مرات متواليات وإلا جرى الخلاف فى بطلانه بالكبيرة ثم استثنى من قوله إنه لا يكون إلا فى الجامع قوله (إلا أن ينذر) أو ينوى (أياماً لا تأخذه فيها الجمعة) فانه يصح اعتكافه فى أى مسجد . ثم بين أقل ما يستحب من الاعتكاف بقوله (وأقل ماهو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام) هذا هو المعتمد لأن مالكا أنكر مقابله وقال أقله عشرة أيام لأنه صلى الله عليه وسلم لم يعتكف أقل منها وأكثره شهر ويكره مازاد عليه وقال ابن الحاجب أكمله عشرة أيام وأقله يوم وليلة ويكره مازاد على عشرة ونقل هذا عن مالك أيضا فتلخص أن له قولين فى أقله وتظهر فائدة الخلاف فى الأقل فيمن نذر اعتكافاً أو دخل فيه ولم يعين عدداً فعلى كلام المصنف يلزمه اعتكاف عشرة أيام لأنها أقل المستحب وعلى قول ابن الحاجب يلزمه يوم وليلة لأنهما أقل المستحب عنده (ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه) مع ليلة فيلزمه دخول المعتكف قبل الغروب أو معه (و) كذا (إن نذر) اعتكاف (ليلة) فقط (لزمه يوم وليلة) قال خليل ولزم يوم إن نذر ليلة وكذا عكسه بخلاف مالو نذر بعض يوم

وَلَا اعْتِكَافَ يَصِحُّ إِلَّا بِصِيَامٍ ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مُتَتَابِعاً ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْمَسَاجِدِ كَمَا قَالَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ. فَإِنْ كَانَ بَلَداً فِيهِ الْجُمُعَةُ فَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْجَامِعِ إِلَّا أَنْ يَنْذُرَ أَيَّاماً لَا تَأْخُذُهُ فِيهَا الْجُمُعَةُ ، وَأَقَلُّ مَا هُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَ الِاعْتِكَافِ عَشَرَةُ أَيَّامٍ ، وَمَنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ يَوْمٍ فَأَكْثَرَ ، لَزِمَهُ ، وَإِنْ نَذَرَ لَيْلَةً لَزِمَهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ

أو بعض ليلة فلا يلزمه شيء إلا أن ينوى الجوار فيلزمه ما نوى وإنما لزمه الأمران بنذر أحدهما لأن الليلة يعبر بها عن يومها كما فى القرآن والسنة قال تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة» الآية اتفق المفسرون وغيرهم على أن المراد الأيام ولياليها، وفى الحديث «من صام رمضان وأتبعه بستّ من شوال» فان الستة بلياليها من شوال . فان قيل قد علم من كلامه أن نذر أقل من عشرة أيام غير مستحب بل صرح بعضهم بكراهته فكيف يلزمه الوفاء بنذره مع قول خليل وإنما يلزم به ماندب. فالجواب أن فى ذلك الأقل شائبتين شائبة كونه مطلق عبادة وشائبة التحديد بهذا القدر المخصوص فيلزم الناذر الوفاء به للشائبة الأولى كما قالوه فى ناذر رابع النحر يلزمه الوفاء به مع كونه مكروها قبل النذر ومثل كلام المصنف فى لزوم الوفاء لو نذر أكثر من مدة الاعتكاف . ثم شرع فى بطلان الاعتكاف بقوله (ومن أفطر فيه) أى فى زمن اعتكافه (متعمدا فليبتدئ اعتكافه) لبطلانه بتعمد إفساد الصوم ومفهوم متعمدا لو بطل صومه بغير تعمد وبغير وطء ومقدماته كأكله ناسيا وكمرض أو حيض فلا يبتدئه لعدم بطلانه ويقضى بعد زوال عذره اليوم الذى حصل فيه الفطر واصلا له باعتكافه حيث كان الصوم فرضا بحسب الأصل كرمضان أو منذورا ولو معينا فلو أمرناه بالبناء فنسى ابتداء اعتكافه ولا يعذر بالنسيان الثانى بخلاف من ذكر نجاسة وهمّ بغسلها فنسى وشرع فى الصلاة بعد النسيان الثانى فصلاته صحيحة ويعيد ندباً فى الوقت لخفة أمر النجاسة لما قيل من أن إزالتها سنة أو مندوبة وأما لو كان الصوم الذى اعتكف فى زمنه تطوعاً ففيه تفصيل فان كان الفطر بأكل أو شرب على وجه السهو فكذلك يقضيه لما معه من التفريط وإن كان الفطر لحيض أو نفاس أو مرض لم يلزم قضاؤه. فإن قلت كيف يقضى ما أفطر فى زمنه لمرض أو حيض مع كونه منذورا معينا وفات. فالجواب أن الصوم لما انضم له الاعتكاف تقوّى جانبه فلزم قضاؤه ولو منذوراً معيناً ويجرى مثل هذا الجواب والسؤال فى وجوب القضاء على من أفطر فى التطوع ناسياً. ويجاب بأن الصوم لما كان شرطا فى الاعتكاف ووجب قضاء الاعتكاف وجب قضاء الصوم بطريق التبع وإنما سقط القضاء بالحيض والنفاس حيث كان الصوم تطوعا ولزم مع الفطر بالنسيان لما مر من أن الناسى عنده نوع من التفريط مع انضمام وجوب قضاء الاعتكاف المنذور ، وقيدنا بغير الوطء ومقدماته لأن عمدها وسهوها سواء وإليهما الإشارة بقوله (وكذلك) أى يبتدئ الاعتكاف (من جامع فيه ليلا أو نهارا ناسيا أو متعمدا) ومثل الجماع قبلة لشهوة واللمس ببعض جسد من يلتذ به مع قصد للذة أو وجدانها فذكر الوطء وصف طردىّ لا إن قبل من لا تشتهى أو لوداع أو رحمة ولم يجد لذة قال أبو عمر إن وطء المكرهة والنائمة كغيرهما فى بطلان اعتكافهما بخلاف احتلامهما وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل وصحته بعدم وطء وقبلة شهوة ولمس وإن لحائض ناسية. واعلم أن هذه المذكورات تبطل الاعتكاف ويبتدئه ولو كانت لا تبطل الصوم كما لو وقعت من المعتكف ليلا أو فى تطوع نهارا نسيانا ومما يبطل الاعتكاف تعمد السكر ولو ليلا ولو صحا قبل الفجر وأما سكره بحلال فانما يبطل اعتكاف يومه إن حصل السكر نهاراً كالجنون والإغماء فيجرى فيه من التفصيل ماجرى فيهما ، وأما الكبائر غير المفسدة للصوم كالقذف والغيبة فقيل كالسكر بالحرام وقيل ليست كذلك لزيادته عليها بتعطيل الزمن . وأما الصغائر فلا تبطل الاعتكاف اتفاقا ثم شرع فى أعذار لا تبطله وإنما تمنع إما الجلوس فى المسجد أو الصوم بقوله (وإن مرض) المعتكف مرضا يمنعه من المكث فى المسجد أو من الصوم دون المكث فى المسجد أو جنّ أو أغمى عليه

وَمَنْ أَفْطَرَ فِيهِ مُتَعَمِّدًا فَلْيَبْتَدِئْ اعْتِكَافَهُ ، وَكَذَلِكَ مَنْ جَامَعَ فِيهِ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ مُتَعَمِّدًا وَإِنْ مَرِضَ

(خرج إلى بيته) وجوبا مع المرض المانع من المكث فى المسجد مع جواز المانع من الصوم فقط وفى الرجراجى أنه يجب عليه المكث فى المسجد مع المانع من الصوم فقط (فاذا صح) من مرضه ورجع إلى معتكفه سريعاً (بنى على ماتقدم) من اعتكافه والمراد بالبناء فى كلامه الإتيان ببدل مافات بالعذر سواء كان على وجه القضاء بأن كانت أيام معينة وفاتت أولا على وجه القضاء بأن كانت الأيام غير معينة بل مضمونة (وكذلك إن حاضت المعتكفة) تخرج إلى بيتها كما يخرج المريض (وحرمة الاعتكاف عليهما) أى على المريض مادام (فى المرض وعلى الحائض) مادامت (فى الحيض) فلا يجوز لواحد منهما أن يفعل ما لا يفعله المعتكف (وإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض) وصلة طهرت وأفاق (فى ليل أو نهار رجعا) وجوبا (ساعتئذ) أى وقت طهرت الحائض أوأفاق المريض والمراد بعد طهرها وبرء المريض (إلى المسجد) وإن لم يعتدّا بيوم الرجوع قال خليل وبنى بزوال إغماء أو جنون كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد وخرج وعليه حرمته فان أخره بطل إلا ليلة العيد ويومه وظاهر كلام خليل والمصنف أن المعتكف إذا أخر الرجوع يبطل اعتكافه ولو لعذر من نسيان أو إكراه ويستأنف إلا أن يكون التأخير لخوف على نفسه كما قاله عبد الحق فلا يبطل اعتكافه كما لا يبطل بالتأخير إذا صادف زوال العذر ليلة العيد أو يومه فلا يبطل اعتكافه ولو أخر الرجوع حتى مضى العيد وتالياه فى الأضحى لعدم صحة صوم ذلك الزمن بخلاف لو طهرت الحائض أو النفساء أو صح المريض وأخر كل الرجوع إلى المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لأحد.

﴿تنبيهان: الأول﴾ علم مما قررنا به كلام المصنف أن البناء فى كلامه مصروف عن ظاهره إلى معنى أعم وأن مثل المرض الإغماء والجنون نعم كلامه ككلام خليل شامل لما إذا كان الاعتكاف بصوم فرض بحسب الأصل كرمضان أو بنذر لكن إن كانت أيامه مضمونة أى غير معينة لافرق بين حصول العذر قبل دخول المسجد أو بعده وأما لو كانت معينة فلا يجب البناء إلا إذا حصل العذر بعد دخول المسجد وأما لو حصل قبل الدخول فى المعتكف ففيه ثلاثة أقوال المعتمد منها عدم لزوم القضاء ﴿الثانى﴾ فى كلام المصنف بعض تكرار بيانه أنه قال أولا فى المريض فاذا صح بنى ثم أعاده ثانيا فى قوله وإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض هكذا قال بعض، وظهر لنا جواب يندفع به دعوى التكرار وهو أن القصد من إعادته ثانياً الإشارة إلى وجوب رجوعه سريعاً إلى المسجد لأنه لم يعلم من قوله أولا إذا صح بنى وجوب الرجوع سرعة فنبه عليه ثانياً ثم شرع فى بيان مايجوز للمعتكف الخروج لأجله وما لا يجوز بقوله (ولا يخرج المعتكف من معتكفه) أى محل اعتكافه لأن الخروج مناف للملازمة (إلا لحاجة الإنسان) التى لا يجوز فعلها فى المسجد كبول وما لا غنى له عن تحصيله كشراء مأكوله ومشروبه لكن بشرط أن لا يجاوز محلا قريبا يمكن الشراء منه فالمراد بحاجته مايحمله على الخروج فيشمل الخروج للوضوء والغسل لجنابته أو عيده أو جمعته أو تبرده لحر أصابه كما قاله فى الطراز من رواية ابن وهب ولو كانت هذه المذكورات فى الحمام وقول الشامل ولا يدخل المعتكف الحمام محمول على من يمكنه التطهر فى بيته أو فى محل أقرب منه ويجوز له أيضاً الخروج لغسل ثيابه التى أصابتها نجاسة ولا غنى له عنها ويجوز له انتظار تجفيفه إن لم يمكنه الاستنابة لغيره ويجوز له أيضاً الخروج لمرض أبويه أو أحدهما أو لحضور جنازة أحدهما وإن بطل اعتكافه وإذا ماتا معا لا يخرج لجنازتهما ولا لأداء شهادة وإن وجبت ويؤديها فى المسجد وإذا خرج لشىء مما لا يجوز الخروج إليه بطل اعتكافه.

خَرَجَ إلى بَيْتِهِ، فإذا صَحَّ بَنَى على ماتَقَدَّمَ وكذلكَ إنْ حاضَتِ المُعْتَكِفَةُ، وحُرْمَةُ الاعْتِكافِ عَلَيْهِما فِي المَرَضِ وعَلى الحائِضِ فِي الحَيْضِ فإذا طَهُرَتِ الحائِضُ أوْ أفاقَ المَرِيضُ فِي لَيْلٍ أوْ نَهارٍ رَجَعا ساعَتَئِذٍ إلى المَسْجِدِ ولا يَخْرُجُ المُعْتَكِفُ مِنْ مُعْتَكَفِهِ إلاَّ لِحاجَةِ الإنْسانِ،

﴿تنبيهات : الأول﴾ يستحب لمريد الاعتكاف أن يحصل جميع ما يحتاج إليه قبل دخوله المعتكف ويكره دخوله غير مكفي ﴿الثاني﴾ إذا أراد المعتكف أن يأكل أو يشرب فيأكل في أي محل من المسجد ويجوز له الأكل في رحابه أو في المنارة ويغلقها عليه فان أكل خارجه بين يديه كره له ذلك وأما لو أكل خارجا عما بين يديه فانه يبطل اعتكافه ﴿الثالث﴾ إذا خرج المعتكف على وجه غير مبطل لاعتكافه كخروجه لبعض حوائجه ولمانع حصل له كحيض أو إغماء أو جنون وقضى حاجته أو زال مانعه وقلنا يرجع سريعا هل يجب عليه الرجوع إلى المسجد الذي كان فيه أولا ، أو يجوز له الذهاب إلى أي مسجد حيث كان مثل الأول في القرب أو أقرب ؟ توقف في ذلك شيخ مشايخنا الأجهوري والذي يظهر لي عدم تعيين الأول حيث وجد مثل الأول في القرب أو أقرب وحرر المسئلة وهذا بخلاف ما لو ابتدأ اعتكافه في مسجد وأراد أن يخرج منه لا لعذر بل لمجرد الانتقال ليكمل فيه اعتكافه فلا يجوز له على ما يظهر ويبطل اعتكافه لأنه لو كان يجوز له الانتقال إلى محل آخر اختياراً لما وجب على ناذر أيام تدركه فيها الجمعة الاعتكاف في محل خطبة . ثم بين الزمن الذي يطلب من مريد الاعتكاف الدخول فيه بقوله (وليدخل) مريد الاعتكاف (معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يبتدىء فيها اعتكافه) ليستكمل الليلة وحكم الدخول في ذلك الوقت الوجوب إن كان الاعتكاف منذوراً والندب إن لم يكن منذوراً ، وعلى الوجهين لو أخر دخوله ودخل قبل الفجر أجزأه . قال خليل وصح إن دخل قبل الفجر لأنه أدرك محل النية بل ولو دخل مع الفجر بناء على صحتها مع الفجر لكن مع الإثم على التأخير في الاعتكاف المنذور وإنما أجزأه مع مخالفته الواجب بناء على أن أقله يوم . ثم شرع في بيان ما ينهى المعتكف عن فعله فقال (ولا يعود مريضا) أي على جهة الكراهة والمراد في المسجد لا إن كان خارجه فيمنع ويبطل اعتكافه وأما سلامه على من بقربه فلا بأس به ولا يقوم من محله للتعزية ولا للتهنئة وهذا حيث كان المريض غير أبويه وأما هما أو أحدهما فقد مر أنه يجب عليه الخروج لعيادتهما أو لجنازة أحدهما ويبطل اعتكافه كخروجه لصلاة الجمعة فانه واجب ويبطل اعتكافه (ولا يصلي) المعتكف (على جنازة) ولو لا صقت ولو جنازة جار أو صالح والمراد يكره إلا أن تتعين فيجب عليه الصلاة عليها كما يجب عليه أن يخرج لتجهيزها إن تعين عليه ويبطل اعتكافه واتفق الشيوخ على جواز حكايته الآذان لأنه ذكر . ولا يقال الصلاة على الجنازة مشتملة على تكبير وهو ذكر . لأنا نقول : هي تقتضي المشي والانتقال من محله والمخالطة للناس المنافي كل منهما للاعتكاف . ولا يقال الصلاة على الجنازة أحب من النفل إذا قام بها الغير إن كان الميت جاراً وصالحا وقلتم هنا يكره مطلقا . لأنا نقول ذلك في حق غير المعتكف والله أعلم (و) كذا (لا يخرج لتجارة) أي يكره إذا كان محلها قريبا من المسجد بحيث يكون بين يديه وأما لو كان خارجا عن ذلك فيمنع ويبطل اعتكافه كما تقدم في خروجه لأكله ومفهوم للتجارة أنه لو كان لنحو أكله فلا ينهى عنه قال في المدونة ولا بأس أن يشتري ويبيع الشيء الخفيف من عيشه الذي لا يشغله وأما شراؤه أو بيعه للتجارة داخل المسجد فيكره أيضا فلا مفهوم لقوله يخرج . فالحاصل أنه يكره بيعه أو شراؤه للتجارة مطلقا أي سواء كان خارج المسجد أو داخله ويجوز لغيرها مما لا يستغني عنه ولو خارجه بحيث لا يجاوز محلا قريبا يمكن الشراء منه ويشترط أن لا يجد من يشتري له وقد سئل مالك أيجلس مجالس العلماء ويكتب العلم فقال لا يفعل إلا الأمر الخفيف والترك أحب إلي قال ابن القاسم في المجموعة ولا يخرج لمداواة رمد بعينيه وليأته من يعالجه ولا يصعد لتأذين بمنار

وَلْيَدْخُلْ مُعْتَكَفَهُ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَبْتَدِئَ فِيهَا اعْتِكَافَهُ ، وَلَا يَعُودُ مَرِيضًا ، وَلَا يُصَلِّي عَلَى جَنَازَةٍ ، وَلَا يَخْرُجُ لِتِجَارَةٍ ،

أوسطح . قال خليل مشيراً إلى مايكره للمعتكف بقوله وكره أكله خارج المسجد واعتكافه غير مكفى ودخوله منزله وإن لغائط واشتغاله بعلم وكتابته وإن مصحفاً إن كثر ، وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعيادة وجنازة ولو لاصقت وصعوده لتأذين بمنار أوسطح وإخراجه لحكومة إن لم يلد به . وأشار إلى الجائز بقوله : وجاز إقراء قرآن وسلامه على من بقربه وتطيبه وأن ينكح وينكح وأخذه إذا خرج لكغسل جمعة ظفراً أوشاربا وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه وندب إعداد ثوبه ومكثه ليلة العيد (ولا شرط) معمول به (فى الاعتكاف) قال الجزولى صورته أن يقول أعتكف الأيام دون الليالى أو بالعكس أو أعتكف عشرة أيام إلى أن يبدو لى فهذا لايجوز ، وإن وقع ونزل فأقوال ثلاثة المشهور منها أنه يبطل الشرط ويصح الاعتكاف وكذا لو شرط أنه إن عرض له أمر يوجب القضاء فلا قضاء عليه لم يفده ولا فرق فى ذلك بين أن يشترط ذلك قبل دخول المعتكف أو بعده قال ابن عرفة وشرط منافيه لغو . وقال خليل وإن شرط سقوط القضاء لم يفده (ولا بأس) أى يندب (أن يكون) المعتكف (إمام المسجد) ولو راتبا لأن الصلاة لاتنافى الاعتكاف وإنما استحب كونه إماما لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمّ فى زمن اعتكافه ولايفعل لنفسه إلا ما كان راجح الفعل فما فى خليل من كراهة ذلك خلاف المشهور . وأما إقامة الصلاة أو صعوده للأذان على منار أوسطح فمكروهان لأن ماذكر ليس من شأن المعتكف . ثم شرع فى بيان مايباح له فعله بقوله (وله أن يتزوج) أى يباح للمعتكف عقد النكاح سواء كان رجلا أو امرأة (أو) أى ويباح له أن (يعقد نكاح غيره) قال خليل وله أن ينكح وينكح بشرط أن يفعل ذلك فى مجلسه من غير تشاغل به بأن كان مجرد إيجاب وقبول ، وأما لوعقد بغير مجلسه فإن كان فى المسجد كره وإن كان خارجه حرم وبطل اعتكافه . وهذا بخلاف المحرم بنحو حج أو عمرة فإنه لاينكح ولاينكح . والفرق أن المعتكف منعزل عن الناس بخلاف المحرم ولأن مفسدة الإحرام أشد من مفسدة الاعتكاف ، ومما يجوز للمعتكف قراءة القرآن على غيره وسماعه من غيره وسلامه على من بقربه من صحيح أو مريض . ثم بين وقت خروجه من المسجد بعد تمام اعتكافه بقوله (ومن اعتكف) بالنذر أو على وجه التطوع عشرة أيام (أول الشهر) رمضان أو غيره (أو وسطه) وأتمها (خرج) جوازا (من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره) لانقضاء اعتكافه بغروب شمس آخر يوم ، وفهم من قوله بعد غروب الشمس أنه لايجوز الخروج قبل الغروب وهو كذلك من غير خلاف (و) أما (إن اعتكف بما) أى فى زمن يتصل فيه (اعتكافه بيوم الفطر) المراد أن يكون آخره غروب الشمس ليلة عيد الفطر والنحر كمن اعتكف العشر الأخير من رمضان أو الأول من ذى الحجة (فليبت) على جهة الندب (ليلة) يوم عيد (الفطر) أوالنحر (فى المسجد) الذى اعتكف فيه وإنما استحب له البيات فى المسجد (حتى يغدو منه الى المصلى) ليصل عبادة بعبادة . قال مالك رضى الله عنه : بلغنى أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك عند اعتكافه العشر الأخير من رمضان :

﴿ خاتمة ﴾ يتأكد ندب الاعتكاف فى شهر رمضان والأفضل منه العشر الأخير لأجل طلب ليلة القدر وهى الليلة التى يقدّر فيها سبحانه وتعالى جميع الأمور والأحكام الجارية فى مخلوقاته فى السنة المقبلة المشار إليها بقوله تعالى «فيها يفرق كل أمر حكيم» ومعنى تقدير الأمور تلك الليلة سوقها الى مواقيتها وتنفيذ القضاء المقدر لأن الله تعالى قدر الأشياء قبل خلق السموات والأرض لأن العالب كونها فيه لخبر « التمسوها فى العشر الأواخر» وهى الليلة المباركة التى أنزل فيها القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ثم كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجما بعد نجم

وَلَا شَرْطَ فِي الِاعْتِكَافِ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَكُونَ إِمَامَ الْمَسْجِدِ ، وَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَوْ يَعْقِدَ نِكَاحَ غَيْرِهِ ؛ وَمَنِ اعْتَكَفَ أَوَّلَ الشَّهْرِ أَوْ وَسَطَهُ خَرَجَ مِنِ اعْتِكَافِهِ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِهِ ، وَإِنِ اعْتَكَفَ بِمَا يَتَّصِلُ فِيهِ اعْتِكَافُهُ بِيَوْمِ الْفِطْرِ فَلْيَبِتْ لَيْلَةَ الْفِطْرِ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى يَغْدُوَ مِنْهُ إِلَى الْمُصَلَّى .

على قدر الحاجة وكان نزول أوله وآخره فى عشرين سنة ، وما قدمناه هو أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف . قال مالك والشافعى وأحمد وأكثر أهل العلم إنها لاتختص بليلة وعلى القولين لاتلزم ليلة بعينها بل تنتقل فإذا كانت فى سنة فى ليلة تكون فى سنة فى ليلة أخرى وهى باقية إلى يوم القيامة على الصواب بدليل حثه صلى الله عليه وسلم على التماسها وما ورد من رفعها فالمراد رفع تعيينها خلافا لمن قال برفعها جملة وسميت ليلة القدر لتقدير الكائنات فيها من أرزاق وغيرها وإظهارها للملائكة ؛ وسبب امتنان الله تعالى بتلك الليلة على أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنه صلى الله عليه وسلم نظر فى أعمار من مضى من الأمم وتعجب من طولها مع قصر أعمار أمته وعدم بلوغها عمر الأوائل فأعطاه الله تعالى ليلة القدر التى هى خير من ألف شهر ، ومعنى ذلك أن العمل الصالح فى ليلة القدر خير من عمل ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والمراد عمل ليلها ونهارها كما أن المراد بالألف شهر مايشمل الليل والنهار . ووقع خلاف هل يحصل الثواب المذكور لمن عمل عالما بها أو يحصل لكل من صدر منه العمل ولو لم يشعر بها ، والصواب من ذلك الخلاف حصول الثواب مطلقا لكن ثواب من عمل مع العلم بها بظهور شئ من علاماتها أتم من ثواب من لم يعلم ، وعلاماتها كثيرة : منها أن المياه المالحة تعذب تلك الليلة ثم ترجع إلى أصلها . ومنها أن الشمس لاتطلع يومها على قرنى شيطان بخلاف يوم غيرها . ومنها اقشعرار وبكاء . ومنها أن تلك الليلة تكون مشرقة نيرة ومعتدلة لاحارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرى فيها نجم وتطلع الشمس صبيحتها مشعشعة حمراء لاشعاع لها وكان عليه الصلاة والسلام يأمر من رأى علامة ليلة القدر أن يقول : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنى ، وقالت عائشة رضى الله عنها لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله إلا العفو والعافية . هذا ماخص الكلام على ليلة القدر قال الباجى مقتضى هذا اختصاص هذه الأمة بها وثواب العمل فيها أكثر من ثوابه فى ألف شهر ليس فيها ليلة قدر وعدة الألف شهر بالسنين ثلاث وثمانون سنة .

ولما فرغ من الكلام على معظم أركان الإسلام بعد الشهادتين وهو الصلاة والصوم شرع فى الزكاة وكان الأنسب تقديمها بعد الصلاة وتأخير الصوم عنها كما فى حديث «بنى الإسلام على خمس» ولعله إنما أخرها عن الصوم لمناسبة الصوم للصلاة فقال :

﴿ باب فى زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين ﴾

﴿ باب فى) بيان أحكام (زكاة العين ﴾

(والحرث والماشية وما يخرج من المعدن و) فى (ذكر) أحكام وقدر (الجزية و) فى بيان قدر (ما يؤخذ من تجار) بضم التاء جمع تاجر كفاجر وفجار ويقال تجار بكسرها كصاحب وصحاب (أهل الذمة و) من تجارة (الحربيين) وستأتى الزيادة على ماترجم له وهى أحكام الركاز وزكاة العروض . والزكاة فى اللغة النمو والزيادة يقال زكا الزرع وزكا المال إذا كثر . وفى الشرع بالمعنى الاسمى جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ، وبالمعنى المصدرى إخراج جزء من المال الخ ووجه تسمية الجزء زكاة على ما قال ابن رشد أن فاعلها يزكو بفعله عند الله أى يرفع بذلك عند الله تعالى كما يشهد بذلك قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» وقيل لنمو ذلك الجزء فى نفسه عند الله لخبر «من تصدق بكسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا كان كأنما يضعها فى كف الرحمن يربيها له كما يربى أحدكم فلوه» بفتح الفاء والواو المشددة « أو فصيله حتى تكون مثل الجبل» وقيل غير ذلك . وبدأ بحكمها فقال (وزكاة) بالرفع لأنه مبتدأ وهى بمعنى تزكية (العين) أعنى الذهب والفضة (والحرث) وهى سائر الحبوب المعروفة

والثمار

والثمار وذوات الزيوت الآتى بيانها (والماشية) وهى خصوص بهيمة الأنعام لاغيرها من الخيل والبغال وخبر المبتدأ (فريضة) ولو كانت الماشية معلوفة أو عاملة ولو كان الحرث فى أرض خراجية ، دل على فرضيتها الكتاب والسنة والإجماع ، وفرضت فى ثانية الهجرة بعد زكاة الفطر ، أما الكتاب فآيات كثيرة منها « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، وأما السنة فحديث الصحيحين « بنى الاسلام على خمس إلى قوله وإيتاء الزكاة » وأما الاجماع فقال القرافى اتفقوا على وجوبها فمن جحدها فهو كافر ، إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام وأما من أقر بوجوبها وامتنع من أدائها فإنها تؤخذ منه كرهاً وإن بقتال وتجزيه . وفرضيتها على غير الأنبياء ، ولوجوبها شروط ستة : الإسلام بناء على عدم خطاب الكفار والملك التام والنصاب ومرور الحول فى غير المعدن ومجىء الساعى فى الماشية وعدم الدين فى العين ، والمشهور خطاب الكفار بفروع الشريعة فيكون الإسلام شرطاً فى صحة الزكاة بخلاف خطابهم بالإيمان فانه متفق عليه وقولنا على غير الأنبياء لما قاله ابن عطاء الله من أن الأنبياء لاملك لهم مع الله لأنهم يشهدون أن جميع ما بأيديهم من ودائع الله يبذلونه فى محله ولأن الزكاة إنما شرعت طهرة لما عساه أن يكون ممن وجبت عليه والأنبياء مبرءون من الدنس لعصمتهم . قال بعض الشيوخ وهذا بناء ابن عطاء الله على مذهب إمامه من عدم ملك الأنبياء ومذهب الشافعى خلافه ثم بين وقت وجوب إخراج الزكاة فى الحبوب بقوله (فأما زكاة الحرث) كالقمح والشعير والسلت والقطانى السبعة وذوات الزيوت والثمار الآتية (فيوم حصاده) لقوله تعالى «وآتوا حقه يوم حصاده» وقولنا وقت وجوب إخراج الزكاة لأن وقت الوجوب يدخل بمجرد الإفراك . قال العلامة خليل والوجوب بإفراك الحب وطيب الثمر فما أكل بعد الإفراك زمن المسغبة من القمح والشعير والفول يجب عليه أن يتحراه ويؤدى زكاته من جنسه حبا ناشفا أو من ثمنه إن باعه كما يجب عليه أن يتحرى ما تصدق به أو ما استأجر به ، وأما الثمار فوقت الوجوب فيها يوم الطيب . قال مالك إذا زهت النخل وطاب الكرم واسود الزيتون أو قارب وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجب فيه الزكاة (و) أما تزكية (العين) غير المعدن (والماشية ففى) تمام (كل حول مرة) حيث لاساعى فى الماشية وإلا فبعد حضوره وعده حيث أمكن حضوره وحضر بالفعل . فالحاصل أن العين إنما تزكى بعد تمام اثنى عشر شهراً وكذا الماشية التى لاساعى لها أو لا يمكن وصوله وإلا فبعد وصوله بعد تمام الحول . قال خليل وهو شرط وجوب إن كان وبلغ ، فان تخلف وأخرجت أجزأ الإخراج ولو تخلف لغير عذر ومحل الاجزاء إن أثبت المخرج الاخراج بالبينة فان أخرجت قبل مجىء الساعى دون تخلف فلا تجزىء بخلاف التى لاساعى لها فيجزىء إخراجها ولو قبل تمام الحول حيث كان التقدم بيسير كالشهر . قال خليل أو قدمت بكشهر فى عين وماشية ، ولما فرغ من بيان وقت إخراجها شرع فى بيان قدر النصاب وهو القدر الذى إذا بلغه المال وجبت زكاته بقوله (ولا) تشرع (زكاة فى الحب) الذى فيه الزكاة ، وهو القمح والشعير والسلت والأرز والدخن والذرة والعلس والقطانى السبعة التى هى العدس واللوبيا والترمس والحمص والبسلة والفول والجلبان وذوات الزيوت وهى حب الفجل الأحمر والسمسم المعبر عنه بالجاجلان والقرطم والزيتون (والتمر) والزبيب فهذه عشرون نوعا لاغيرها من نحو بزر كتان أو سلجم أو بزر فجل أبيض ولا فى فواكه كرمان أو خوخ كما يأتى فى كلامه (فى أقل من خمسة أوسق) بناء على مشهور المذهب من أن النصاب تحديد والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين « ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة » ورواية مسلم « ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق » والأوسق جمع وسق بفتح الواو على اللغة المشهورة ومقابل المشهور

والماشية فريضة ، فأما زكاة الحرث فيوم حصاده ، والعين والماشية ففى كل حول مرة ، ولا زكاة فى الحب والتمر فى أقل من خمسة أوسق ،

يقول النصاب تقريب فتجب عند النقص اليسير . ولما كانت الأوسق قد لا تعرف فى بعض البلاد فسر قدرها بالكيل بقوله (وذلك) المذكور من الخمسة أوسق قدره بالكيل (ستة أقفزة) جمع قفيز وهو ثمانية وأربعون صاعا وربع قفيز فالستة أقفزة (وربع) قفيز هى الخمسة أوسق وقدرها بالكيل المصرى على ما حرره شيخ مشايخنا الأجهورى بالأقداح أربعمائة قدح وبالأرادب أربعة أرادب وويبة لكبر الكيل فى زمنه عما كان فى الأزمنة السابقة فلا ينافيه ضبط العلامة خليل فى زمنه الأوسق بالكيل المصرى ستة أرادب ونصف ويبة (والوسق) قدره بالصيعان (ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وهو) أى صاع النبى صلى الله عليه وسلم (أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) والمد حفنة وهى ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين، ووزنه رطل وثلث بالبغدادى ، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادى وحينئذ فالخمسة أوسق بالأرطال الشرعية ألف وستمائة رطل كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما بالوزن المكى والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أحد عشر درهما . ووزن الدرهم خمسون وخمساحبة من متوسط الشعير، وأما بالأرطال المصرية فالخمسة أوسق كما قال الأجهورى ألف رطل وأربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلا . فعلم أن الخمسة أوسق بالصيعان ثلاثمائة صاع وبالأمداد ألف مد ومائتا مد . وبما ذكرنا علم قدر النصاب بالكيل الشرعى والمصرى ، وبالوزن الشرعى والمصرى .

وذلك ستة أقفزة وربع قفيز. والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام ، ويجمع القمح والشعير والسلت فى الزكاة ، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق ، فاليزك ذلك ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف القدر المأخوذ من النصاب وهو العشر فيما سقى بغير مشقة فيدخل أرض السيح أى الماء الجارى وما سقى من السماء وما سقى بقليل ماء كالذرة الصيفى بأرض مصر فانه يصب عليه قليل ماء عند وضع حبه فى الأرض ثم لا يسقى بعد ذلك ونصف العشر فيما سقى بمشقة كالدوالیب والدلاء والأصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « فيما سقت السماء والعيون العشر » وما سقى بالنضح نصف العشر وإن سقى بهما فعلى حكمهما حيث تساويا أو تقاربا فيؤخذ العشر من ذى السيح ونصفه من ذى الآلة وإن سقى بأحدهما أكثر فقيل الحكم للأكثر ويلغى الأقل وقيل لا تبعية وتعتبر القسمة . قال خليل وإن سقى بهما فعلى حكمهما وهل يغلب الأكثر خلاف ﴿ الثانى ﴾ شرط اعتبار الخمسة أوسق أن تكون خالصة من التبن الذى لا تخزن به وأن تكون مقدرة الجفاف فيما أكل أخضر كفريك وشعير أو فول أو كان مما لا يجف أصلا كعنب وزيتون وبلح مصر أو مما يجف كعنب وبلح غير مصر وأكل قبل جفافه ﴿ الثالث ﴾ شرط وجوبها فى الحبوب ، والثمار أن تكون مزروعة وأما ما وجد من الحبوب والثمار نابتا فى الجبال والأراضى المباحة فلا زكاة فيه . قال الشيخ أحمد الزرقانى ابن يونس : قال مالك وما يجمع من الزيتون والتمر والعنب فى الجبال فلا زكاة فيه وإن بلغ خرصه خمسة أوسق ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه ، لأن الأرض كلها لله ولرسوله قال محمد إلا ما كان من ذلك بأرض العدو فان فى جميع ما سميت لك الخمس إن جعل فى الغنائم ثم شرع فيما يضم بعضه إلى بعض لكمال النصاب ومالا يضم بقوله (ويجمع القمح والشعير والسلت) وهو المعروف بشعير النبى صلى الله عليه وسلم إذا لم يكمل النصاب من كل واحد بانفراده وصلة يجمع (فى الزكاة) لتقارب منفعتها ولذلك جعلت فى البيع جنسا بحيث يحرم التفاضل فى بيع بعضها ببعض (فاذا اجتمع من جميعها) بعد الضم (خمسة أوسق) فأكثر (فليزك ذلك) المجموع ويخرج من كل نوع بحسابه : قال خليل وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا أو نوعين وإلا فمن أوسطها فان أخرج عن أحدها من غيره فان أخرج من الأعلى عن الأدنى أجزأ بخلاف عكسه ويجب الضم ولو

زرعت ببلدان . قال خليل وتضم القطانى كقمح وشعير وسلت وإن ببلدان إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر لأن الحصد فى الحبوب كالحول وإن زرع أحدهما بعد حصاد الآخر فلا ضم فاذا زرع فى ثلاثة أماكن وزرع الثانى قبل حصاد الأول وزرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثانى فان كان فى كل واحد نصاب فلا إشكال وإن لم يكن فى كل واحد نصاب فانه ينظر إن كان فى الأول وسقان وفى الثالث وسقان أيضا وفى الوسط وهو الثانى ثلاثة أوسق فانه يضم لكل منهما ويزكى الجميع لكن يشترط فى الضم أن يبقى من حب الأول إلى حصاد الثانى ما يكمل به النصاب فلابد فى زكاة الجميع عند ضم الوسط لكل منهما أن يبقى حب السابق لحصد اللاحق ، فان لم يكن فى الوسط مع كل واحد على البدلية نصاب مثل أن يكون فى كل واحد من الثلاثة وسقان فلا زكاة فى الجميع وأما لو كان يكمل النصاب من الوسط مع أحدهما دون الآخر مثل أن يكون فى الوسط ثلاثة أوسق وفى الأول اثنان وفى الثالث واحد أو بالعكس فنص اللخمى لا زكاة على القاصر والذى استظهره ابن عرفة إن كمل النصاب من الأول والوسط زكى الثالث معهما وإن كمل من الثالث والوسط زكاهما دون الأول . قال بعض ولعل الفرق أنه إذا كمل النصاب من الأول والثانى ، فالأول مضموم للثانى فالحول للثانى وهو خليط للثالث وإذا كمل من الثانى والثالث فالمضموم الثانى للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للأول به وهو فرق جيد (وكذلك تجمع) لتكميل النصاب (أصناف التمر) كالصيحانى فانه يضم للبرنى والعجوة لأن الضابط أن الأنواع المتقاربة فى المنفعة يضم بعضها لبعض مراعاة لحق الفقراء ويخرج من كل نوع بحسابه إلا إذا زادت على نوعين فمن أوسطها كما يأتى ويفهم من كلامه أن القمح وما معه لا يضم لأصناف التمر وهو كذلك (وكذلك تجمع أصناف القطنية) بكسر القاف وفتحها لبعضها بشرط زرع المضموم قبل حصاد المضموم إليه كما تقدم فى كلام خليل فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكى وإلا فلا لأنها فى الزكاة جنس واحد رفقا بالفقراء بخلاف البيع وتجمع القطنية على قطانى وهى كل ماله غلاف كالبسيلة والحمص والعدس والجلبان والفول والترمس واللوبيا وسميت بالقطانى لأنها تقطن بالمكان أى تقيم به وليس منها الجلجلان ولا حب الفجل ولا الكرسنة وتقدم أنه عند الضم يخرج من كل نوع بحسابه وإن أخرجت من بعض الأنواع فقط أجزأ إن كان المخرج منه أعلى من المخرج عنه (وكذلك) تجمع (أصناف الزبيب) بعضها إلى بعض فيضم الجعرور لغيره والأسود للأحمر فان اجتمع الصاب زكى وإلا فلا . ولما فرغ مما يضم بعضه إلى بعض شرع فيما لا يضم بقوله (والأرز) مبتدأ وقوله (والدخن والذرة) معطوفان عليه وجملة (كل واحد منها صنف) خبر المبتدأ (لا يضم) شىء من تلك المذكورات (إلى الآخر فى الزكاة) كما أنها أجناس فى البيع يجوز التفاضل فيما بينها (وإذا كان فى الحائط أصناف) مختلفة بالجودة والرداءة (من التمر) وكمل النصاب بضم بعضها إلى بعض (أدى) أى أخرج المالك (الزكاة عن الجميع من وسطه) أى التمر ومثل أصناف التمر فى الإخراج من الوسط أصناف الزبيب على ما رجحه بعضهم وإنما أجزأ ذلك رفقا بالمزكى وبالفقراء إذ لو أخذ من الأعلى عن الجميع لأضر برب المال أو من الأدنى عن الجميع لأضر بالفقراء فكان العدل الوسط وسكت عما لو أخرج عن كل واحد بحسبه ولم يخرج من أوسطها لوضوح أمره وهو الجواز لأنه الأصل ومفهوم كلام المصنف لو كان الحائط كله جيدا أو كله رديئا لأخذ منه على المشهور ومفهوم أصناف لو اجتمع صنفان فقط جيد ورديء ففى الجواهر يؤخذ من كل بقسطه ولا ينظر للأكثر ومفهوم أصناف التمر أن أصناف الحبوب ليست كذلك بل يؤخذ من كل بحسبه . قال

وكذلك تُجْمَعُ أَصْنافُ التَّمْرِ ، وكذلك تُجْمَعُ أَصْنافُ القِطْنِيَّةِ ، وكذلك أَصْنافُ الزَّبيبِ . والأُرْزُ ، والدُّخْنُ والذُّرَةُ كُلُّ واحِدٍ مِنْها صِنْفٌ لا يُضَمُّ إلى الآخَرِ فِي الزَّكاةِ وَإِذا كانَ فِي الحائِطِ أَصْنافٌ مِنَ التَّمْرِ أَدَّى الزَّكاةَ عَنِ الجَمِيعِ مِنْ وَسَطِهِ

خليل وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا أو نوعين وإلا فمن أوسطها . ولما كان المعتبر فى النصاب الكيل والإخراج تارة من الحب وتارة من غيره أشار للثانى بقوله (ويزكى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق) مقدرة الجفاف فاذا قال المخرص إنه بعد الجفاف يبلغ خمسة أوسق (أخرج) المالك زكاته (من زيته) إن كان فى بلد له فيها زيت ولو كان زيته رطلا ولا يجزئ الإخراج من حبه ولا عمه على مذهب المدونة وهو المشهور وما يأتى عن المصنف ضعيف فلو قال الخارص إنه يقصر عن الخمسة أوسق فلا زكاة فيه ولو كثر زيته ، والقدر الذى يخرج من زيته العشر إن سقى بغير مشقة ونصفه إن سقى بها والنقض والعصر على ربه (و) كذلك (يخرج) جزء الزكاة (من الجلجلان) وهو السمسم (ومن حب الفجل) الأحمر إذا بلغ حب كل خمسة أوسق (من زيته) وظاهره سواء كان زيته يستعمل فى الأكل أو غيره على المشهور .

﴿ تنبيه ﴾ ظاهر كلام المصنف أنه لا يجزئ الإخراج من حب ماذكر وليس كذلك بل المعتمد إجزاء الإخراج من حبهما ومثلهما القرطم فتستثنى هذه من ذوات الزيوت لأنها تراد لغير العصر كثيرا فليست كالزيتون الذى له زيت فانه يتعين الإخراج من زيته كتعين الإخراج من ثمن ماليس له زيت منه (فاذا باع ذلك) المذكور من حب الخمسة أوسق قبل العصر (أجزأه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله) تعالى هذا ضعيف والمعتمد أنه لا يخرج إلا من زيته كما صدر به بقوله ويزكى الزيتون إلى قوله من زيته . والحاصل أن الزيتون إذا كان له زيت يتعين الإخراج من زيته ولا يجزئ الإخراج من حبه ولا ثمنه إذا باعه وإن كان فى بلد لا زيت له فيها كزيتون مصر فيخرج من ثمنه من غير خلاف ومثله مالا يجف من رطب مصر وعنبها وحمصها وفولها وفريكها إذا بيعت قبل جفافها إلا أن هذه يجوز إخراج زكاتها حبا يابسا كما تقدم فى نحو الجلجلان. ولما قدمنا أن المزكى من أنواع النبات عشرون نوعا وكانت غير معلومة صريحا من كلامه نص على مالا زكاة فيه بقوله (ولا زكاة فى الفواكه) كانت تيبس كالبندق أولا كالخوخ والرمان (و) كذا لا زكاة فى (الخضر) كالبطيخ والخيار والبقول كالبصل لقول عائشة رضى الله عنها « جرت السنة أن لا زكاة فى الخضر على عهده عليه الصلاة والسلام وعهد الخلفاء بعده » ولما فرغ من الكلام على مايزكى من الحبوب ومالا يزكى شرع فى الكلام على زكاة العين وبيان قدر النصاب منها بقوله (ولا زكاة من الذهب) مسكوكا أو غيره (فى أقل من) وزن (عشرين دينارا) شرعية بناء على المشهور من أن النصاب تحديد (فاذا بلغت) العين من الذهاب وزن (عشرين دينارا ففيها نصف دينار) وهو (ربع العشر) ووزن الدينار الشرعى أربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من متوسط الشعير فوزنه من الحبات اثنان وسبعون حبة من متوسط الشعير وأما الدنانير المصرية الموجودة فى زماننا من سكة محمد وإبراهيم فقد صغرت عن الشرعية حتى صار النصاب منها ثلاثة وعشرين دينارا ونصف دينار وخروبة وسبعى خروبة كما حرره علامة الزمان الأجهورى . ولما كانت العين لا وقص فيها قال (فما زاد) على العشرين دينارا (فبحساب ذلك وإن قل الزائد ولا زكاة فى الفضة فى أقل من) وزن (مائتى درهم) شرعية ووزنه خمسون وخمسا حبة من متوسط الشعير ووزن المائتين الشرعية من الدراهم المصرية فى زماننا على ماحرره الأجهورى مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم وثمن درهم (وذلك) القدر المذكور فى حد النصاب وهو المائتا درهم (خمس أواق والأوقية) بضم الهمزة وتشديد الياء وزنها بالدراهم الشرعية (أربعون درهما) شرعة لأن الحاصل من ضرب

ويُزَكَّى الزَّيْتُونُ إذَا بَلَغَ حَبُّهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ أُخْرِجَ مِنْ زَيْتِهِ ، وَيُخْرِجُ مِنَ الْجُلْجُلَانِ ، وَمِنْ حَبِّ الْفُجْلِ مِنْ زَيْتِهِ ، فَانْ بَاعَ ذَلِكَ أَجْزَأَهُ أَنْ يُخْرِجَ مِنْ ثَمَنِهِ إِنْ شَاءَ اللهُ ؛ وَلَا زَكَاةَ فِي الْفَوَاكِهِ وَالْخُضَرِ ؛ وَلَا زَكَاةَ مِنَ الذَّهَبِ فِي أَقَلَّ مِنْ عِشْرِينَ دِينَارًا فَاذَا بَلَغَتْ عِشْرِينَ دِينَارًا ، فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ رُبُعُ الْعُشْرِ ، فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ ، وَلَا زَكَاةَ مِنَ الْفِضَّةِ فِي أَقَلَّ مِنْ مِئَتَيْ دِرْهَمٍ وَذَلِكَ خَمْسُ أَوَاقٍ ، وَالْأُوقِيَّةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا

الخمسة فى الأربعين مائتان ويقال لها دراهم الكيل لأن بها تقدر المكاييل الشرعية من أوقية ورطل ومد وصاع والضارب لها الناقش عليها علامة الإسلام عبد الملك بن مروان ولما ضربها جاءت على حساب خمسين وخمسى حبة وهى وزن الدرهم الشرعى . ثم بين وزن الدراهم ببيان صفتها بقوله (من وزن سبعة أعنى أن السبعة دنانير) الشرعية (وزنها عشرة دراهم) شرعية لأن وزن السبعة دنانير خمسمائة حبة وأربع حبات ووزن العشرة دراهم كذلك وذلك أنك إذا اعتبرت ما فى سبعة دنانير وما فى عشرة دراهم من الحبات وجدتهما عدداً واحداً لأن وزن الدرهم كما تقدم خمسون وخمساحبة من الشعير المتوسط وكل دينار وزنه اثنان وسبعون شعيرة وإذا ضربت عشرة عدد الدراهم فى خمسين خرج من ذلك خمسمائة وتبقى الأخماس وهى عشرون خمسا الحاصلة من ضرب العشرة فى الخمسين بضم الخاء بأربع حبات فالجملة خمسمائة وأربع حبات وإذا ضربت سبعة عدة الدنانير فى اثنين وسبعين عدة حبات الدينار يخرج هذا العدد وهو خمسمائة وأربع حبات فاتفقت السبعة دنانير والعشرة دراهم فى عدة الحبوب . وحاصل مراد المصنف أن الدرهم سبعة أعشار الدينار والدينار مثل الدرهم وثلاثة أسباع مثله فكل سبعة دنانير وزنها وزن عشرة دراهم فكأن المصنف قال والمراد بتلك الدراهم التى كل عشرة منها وزن سبعة دنانير وقولنا بين وزن الدراهم هو المتبادر من كلامه ويحتمل أنه قصد بقوله من وزن سبعة بيان نوع دنانير الزكاة وهذا الاحتمال بعيد لوجود الفاصل . والأصل فى الصفة الاتصال بالموصوف فالمتعين هو الأول ولذلك تعقب سيدى يوسف ابن عمر كلام المؤلف بأنه مشكل من وجهين أحدهما قوله من وزن سبعة أحال فيه مجهولا على مجهول لأنه لم يبين وزن الدرهم ولا وزن الدينار . والثانى قوله من وزن سبعة يظهر منه أنه أحال الدراهم على الدنانير وقوله أعنى يظهر منه أن الدنانير يفسرها بالدراهم فهى من مشكلات الرسالة كما قاله ابن غازى وغيره (فاذا بلغت هذه الدراهم) التى وزن كل عشرة منها سبعة دنانير (مائتى درهم ففيها ربع عشرها) وهو (خمسة دراهم) لأن عشر المائتين عشرون والخمسة ربعها وهذا مستغنى عنه بقوله ولا زكاة فى أقل من مائتى درهم . ولما كانت العين لا وقص فيها قال (فما زاد فبحساب ذلك) قال العلامة خليل وفى مائتى درهم شرعى أو عشرين ديناراً فأكثر وجمع منهما بالجزء ربع العشر قال بعض شيوخ ابن عبد السلام بعد قوله فما زاد فبحسابه وهذا فيما يمكن إخراج ربع عشره ومالا يمكن إخراج ربع عشره يشترى به نحو طعام مما يمكن قسمه على أربعين جزءا والدليل على ذلك كله ما أخرجه الترمذى وأبو داود عن علىّ رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «قد عفوت عنكم وعن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الورق من كل أربعين درهما درهم وليس فى تسعين ومائة شىء فاذا بلغت مائتى درهم ففيها خمسة فما زاد فبحساب ذلك»

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ما ذكره المصنف فى تحديد النصاب إنما هو باعتبار الدراهم الشرعية كما عرفت ، وأما بالدراهم المصرية فالنصاب مائة وخمسة وثمانون درهماً ونصف درهم وثمن درهم وذلك لنقص الدرهم الشرعى عن الدرهم المصرى خروبة وعشر خروبة ونصف عشر خروبة وأما مقدار النصاب من الفضة العددية المسماة بالأنصاف فهو ستمائة وستة وستون نصفاً وثلثا نصف قاله بعض شيوخ شيوخنا . وأقول الظاهر أو المتعين التعويل على ما يساوى المائتى درهم شرعية وزنا لأن الأنصاف لا ضبط لها لاختلافها بالصغر والكبر فكل من ملك ذلك الوزن وجبت عليه الزكاة ولا يعول على العدد إذ الأنصاف المخصوصة قد لا يعدل الألف منها وزن مائتى درهم من الشرعية

مِنْ وَزْنِ سَبْعَةٍ ، أَعْنِى أَنَّ السَّبْعَةَ دَنَانِيرَ وَزْنُهَا عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَاذَا بَلَغَتْ هَذِهِ الدَّرَاهِمُ مِئَتَىْ دِرْهَمٍ ، فَفِيهَا رُبُعُ عُشْرِهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ ، فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ ،

وأما مقداره من القروش فينضبط لانبضاطها بالوزن وإلا اختلف باختلاف نوعها فالكلاب والريال اثنان وعشرون وربع لاتفاقهما وزناوأما البنادقة فالنصاب منها عشرون وأبوطاقة اثنان وعشرون. ﴿الثانى﴾ أفهم قوله فاذا بلغت هذه الدراهم مائتى درهم الخ أنها لو نقصت عن ذلك لازكاة فيها وليس كذلك بل المسقط للزكاة إنما هو النقص الذى يحطها فى الرواج عن زنة الكاملة لا الذى تروج معه كالكاملة فانه لايسقطها قال خليل مبالغاً فى وجوب الزكاة أونقصت أو برداءة أصل أو إضافة وراجت ككاملة، وأما إن لم ترج كالكاملة فان زكاتها تسقط إن كان نقصها حسيا وأما لو كان معنويا فيعتبر الخالص منها. فان كان نصابا زكى وإلا فلا. وإليه الإشارة بقول خليل وإلا حسب الخالص فان قيل زكاة الناقصة التى تروج كالكاملة مناف لما تقدم من أن النصاب تحديد على المشهور لا تقريب. فالجواب أن هذا مبنى على مقابل المشهور ولا إشكال لأنهم كثيرا مايبنون مشهورا على ضعيف أو أن النقص اليسير الذى تروج معه رواج الكاملة بمنزلة العدم كنقص المكيال المتعارف. ﴿الثالث﴾ أفهم اقتصاره كغيره من المصنف على الذهب والفضة أن الفلوس الجدد لازكاة فيها وهو كذلك قال فى الطراز المذهب لازكاة فى أعيانها وظاهره ولو تعومل بها عددا خلافا لبعض الشيوخ. ولما كان اختلاف قدر النصاب من العينين موهما لعدم جواز جمع النصاب منهما دفعه بقوله (و) يجوز أن (يجمع الذهب والفضة) لنقص كل عن النصاب (فى الزكاة) رفقاً بالفقراء فقد مضت السنة أن النبى صلى الله عليه وسلم ضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب وأخرج الزكاة عنهما. ثم فرّع على الجمع قوله (فمن كان له) من الورق وزن (مائة درهم) من الفضة (و) له من الذهب وزن (عشرة دنانير) أو عنده مائة وثمانون درهما وعنده دينار يساوى عشرين درهما (فليخرج من كل مال ربع عشره) لكن بالتجزئة والمقابلة بأن يجعل كل دينار فى مقابلة عشرة دراهم لأن دينار الزكاة بعشرة دراهم لابالجودة والرداءة قال خليل وفى مائتى درهم شرعى أو عشرين دينارا فأكثر ويجمع منهما بالجزء ربع العشر وإن لطفل أومجنون.

﴿تنبيهان: الأول﴾ ربما يفهم من قول المصنف فليخرج من كل عدم جواز إخراج أحدهما عن الآخر وليس كذلك قال خليل وجاز إخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته مطلقاً. وأما إخراج الفلوس الجدد عن الذهب أو الفضة فلا يجوز ابتداء ويجزئ بعد الوقوع كما قاله المصنف فى نوادره ﴿الثانى﴾ فهم من جعل العشرة دنانير مقابلة المائة درهم فى تكميل النصاب أن صرف دينار الزكاة عشرة دراهم كدينار الجزية بخلاف صرف دينار غيرهما فانه اثناعشر درهما. ولما فرغ من الكلام على زكاة الحبوب والعين شرع فى الكلام على العروض بقوله (ولا زكاة فى) أعواض (العروض) ومثلها الكتب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التى لازكاة فى أعيانها والمراد بالعروض هنا ماعدا النقود وماشية الأنعام وألحق بها مافى عينه الزكاة ونقص عن النصاب أوكمل وأخرجت زكاة عينه كالحب المزكى حين التصفية فانها لاتجب زكاة عينه مرة أخرى وإنما قدرت فى أعواض العروض لأن ذات العروض لا زكاة فيها ولو نوى بها المالك التجارة (حتى تكون) أى تصير تلك المذكورات (للتجارة) بأن ينوى حين استحداث ملكه التجارة فانه يخاطب بزكاة عوضه إذا باعه ولو صاحب نية التجارة غيرها كنية قنية أو غلة أوهما وأما لو استحدث ملكه بنية القنية أو الاغتلال أو بلا نية أصلا فلا زكاة عليه اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم «لازكاة على المسلم فى فرسه ولا عبده». واعلم أن التجارة على قسمين إما احتكار بأن ينتظر بالبيع الربح ورصد

ويُجْمَعُ الذَّهَبُ والفِضَّةُ فِي الزَّكَاةِ، فَمَنْ كَانَ لَهُ مِئَةُ دِرْهَمٍ، وَعَشَرَةُ دَنَانِيرَ، فَلْيُخْرِجْ مِنْ كُلِّ مَالٍ رُبُعَ عُشْرِهِ، وَلَا زَكَاةَ فِي العُرُوضِ حَتَّى تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ،

الأسواق وإما إدارة بأن يبيع ولو بالرخص ، وللقسمين شروط أربعة : أولها أن يكون العرض ملك بمعارضة مالية لا إن ملك بإرث أو هبة أو صدقة أو بمعاوضة غير مالية كالمأخوذ من خلع فلا زكاة عليه إذا باعه ولو نوى به حين تملكه التجارة بل ثمنه فائدة يستقبل حولا من يوم قبضه فلو أخر ثمنه لازكاة عليه ولو أخر قبضه هروبا من الزكاة على المعتمد . الثانى أن يكون نوى بشرائه التجارة ولو صاحب نيتها نية غيرها كما قدمنا : الثالث أن يكون أصله عينا اشتراه بها ولو كانت أقل من نصاب أو عرضا ملكه بمعاوضة ولو للقنية ثم باعه واشترى به ذلك العرض بقصد التجارة : الرابع أن يبيع ذلك العرض بعين لا إن لم يبعه أو باعه بغير عين إلا أن يقصد ببيعه بغير العين الهروب من الزكاة والبيع لافرق بين الحقيقى منه والمجازى بأن يستهلكه شخص ويأخذ التاجر قيمته لكن إن كان التاجر محتكراً فلا زكاة عليه حتى يبيع بنصاب لأن عروض الاحتكار لا تقوّم وإن كان مديراً فيكفى فى وجوب الزكاة فى حقه مطلق البيع ولو كان ثمن ما باعه أقل من نصاب لأنه يجب عليه تقويم بقية عروضه . وبدأ بحكم عروض الاحتكار بقوله (فإذا بعتها) أو استهلكها شخص وأخذت قيمتها أى عروض التجارة على وجه الاحتكار (بعد حول فأكثر) ابتداؤه (من يوم أفدت) أى ملكت (ثمنها) إن لم تكن زكيته (أو) من يوم (زكيته فى ثمنها الزكاة) حيث كان الثمن عينا لا إن كان عرضا إلا أن يقصد بأخذ العرض ثمنا الهروب من الزكاة فتجب عليه (لحول واحد) سواء (أقامت قبل البيع حولا أو أكثر) ويشترط فى وجوب الزكاة على المحتكر أن يكون باع بنصاب كما قدمنا ، واحترز بقوله بعتها بعد حول عما لو باعها قبل تمام الحول فانه لا يزكى إلا بعد تمامه .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ إذا عرفت ماقدمته لك من الشروط ظهر لك مافى كلامه من الإجمال الحامل عليه الاختصار ﴿الثانى﴾ ربما يفهم من كلام المصنف ولو بالعناية جواز الاحتكار وهو كذلك عند مالك ولو فى الأطعمة لكن يقيد الجواز بما إذا لم يترتب عليه ضرر بالناس وإلا فلا يجوز وذلك بأن يشترى جميع مافى السوق بحيث لا يترك لغيره شيئا مما يحتاجون إليه فيمنع ولا يمكن إلا من شراء قدر حاجته وثنى بالكلام على عروض الإدارة بقوله (إلا أن تكون مديراً) أى محرصا على سرعة البيع بحيث (لا يستقر) أى لا يمكث (بيدك عين ولا عرض) بل تبيع ولو بلا ربح وتخلفه بغيره كالعطارين والزباتين ونحوهم من كل ما لا يرصد الأسواق (فانك) يامدير إذا بعت بنقد ولو درهما (تقوّم عروضك) قيمة عدل تراعى فيها الزمان والمكان فى (كل عام) والتقويم عام فى سائر عروضه المعدة للتجارة ولو طعام سلم ولو بارت عنده سنين لأن بوارها وكسادها لا ينقلها للقنية ولا للاحتكار وكذا ديونه التى على الناس المؤجلة الكائنة من بيع كانت عروضا أو نقوداً حيث كانت مرجوّة لكن العرض يوم بعين والنقد بعرض ثم بنقد لا ديونه الغير المرجوّة ولا دين القرض وأما ديونه الكائنة من بيع إذا كانت من النقد الحالّ المرجو فالمعتبر عددها وأما دين القرض فلا يزكى إلا بعد قبضه لسنة من أصله ولو مكث أعواما على المدين (و) بعد الفراغ من التقويم (تزكى ذلك) القدر المجموع من القيم (مع مابيدك من العين) الناضة عندك وكذلك النقد الحالّ المرجو المعد للنماء لا إن كان سلفا على الناس فلا يعتبر عدد الحالّ منه ولا يقوّم المؤجل على مشهور المذهب وتأوّلته المدونة بتقويم المؤجل .

فإذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أفدت ثمنها أو زكيته فنى ثمنها الزكاة لحول واحد أقامت قبل البيع حولا أو أكثر ، إلا أن تكون مديراً لا يستقر بيدك عين ، ولا عرض ، فإنك تقوّم عروضك كل عام ، وتزكى ذلك مع ما بيدك من العين ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما مر أن المدير لا يلزمه تقويم عروضه إلا إن باع شيئا ولو بدرهم حيث قبضه ولو أتلفه سريعاً بعد قبضه لا إن لم يبع شيئا أو باع عروضه بعروض فلا زكاة عليه إلا أن يقصد بالبيع بالعروض الهروب من الزكاة ﴿ الثاني ﴾ قول المصنف كل عام لم يبين أول العام إحالة على المحتكر من أنه يزكي من يوم تزكية الأصل أو ملكه ﴿ الثالث ﴾ لو باع العروض بعد التقويم فزاد ثمنها على قيمتها فلا زكاة عليه في الزيادة قال خليل ثم زيادته ملغاة بخلاف حلي التجر كما أنها لو بيعت ببخس فلا تسترد الزيادة من الفقير ﴿ الرابع ﴾ لو كان المدير كافراً وأسلم وباع بعين فهل يقوم عروضه لحول من يوم إسلامه أو يستقبل بثمنه حولا من يوم القبض؟ قولان. وأما الكافر المحتكر فانه يجب عليه الاستقبال بالثمن حولا من يوم القبض قولا واحداً كالفائدة وأما العين لا تزكى كغيرها إلا بعد مضي عام وكان حول الربح والنتاج حول أصله قال (وحول ربح المال حول أصله) فيضم لأصله قال خليل وضم الربح لأصله كغلة مكترى للتجارة ولو ربح دين لا عوض له عنده فاذا استلف قدراً ولو أقل من نصاب واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلفه عشرين ديناراً مثلا بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى سلعة بقدر في ذمته ثم باعها بعد حول بثمن زائد على ثمنها نصابا فانه يجب عليه الزكاة وفائدة بناء حوله على حول أصله أنه لو كان أصله أقل من نصاب وكمل به النصاب وجبت الزكاة بعد تمام الحول لأن الربح كامن في أصله وهذا بخلاف ربح الفوائد فانه يستقبل به كما يستقبل بها قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو غير مزكى كثمن مقتنى وحقيقة ربح المال الذي حوله حول أصله كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهبا أو فضة.

﴿ تنبيه ﴾ لم يبين المصنف رحمه الله حول أصله وفيه تفصيل لأن أصله إما أن يكون عينا تسلفها أو عرضا تسلفه أو عرضا اشتراه للتجارة أو عرضا اشتراه للقنية وبدا له التجر فيه فالحول في الأول من يوم القرض وفي الثاني من يوم التجر وفي الثالث من يوم الشراء وفي الرابع من يوم البيع (وكذلك) أي مثل ربح المال (حول نسل الأنعام) هو (حول الأمهات) ولو كانت الأمهات أقل من نصاب فمن كان عنده ثلاث من الإبل فولدت ما يكمل النصاب أو كان عنده عشرون من الضأن فولدت تمام النصاب وجبت الزكاة بعد تمام حول الأمهات لأن نسل الحيوان كربح المال يضم لأصله وظاهره ولو كان النسل من غير نوع الأمهات فلو نتجت الإبل غنما أو البقر إبلا نصابا لكان حول النسل حول الأمهات لكن يراعى النصاب من كل نوع على حدته، وأما بالنسبة لتكميل النصاب فلا بد أن يكون النسل من نوع الأصل فلا تضم الإبل للبقر ولا عكسه كما يأتي في كلامه.

﴿ خاتمة ﴾ لم ينبه المصنف على حكم مالو استفاد شيئا وفيه تفصيل فإن كان ما استفاده عينا بأن ورث نقداً أو وهب له أو باع دارا أو ثوبا أو قبض أجرة فإنه يستقبل حولا من يوم القبض قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو ثمن غير مزكى وأما لو كان ما استفاده ماشية فان كان عنده من نوعها نصاب ضمها إليه وزكاها لحول الأصل. قال خليل وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم لا لأقل والفرق بين فائدة العين وفائدة الماشية أن زكاة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم لخرج الساعي في كل زمن وفيه مشقة عليه بخلاف زكاة العين فانها موكولة لأربابها.

ولما قدمنا أن من شروط وجوب الزكاة في العين عدم الدين قال (ومن له مال) أي من العين (تجب فيه الزكاة) لكونه نصابا (و) لكن (عليه) دين مثله أي قدره كأن يكون عنده عشرون ديناراً وعليه مثلها أو ما قاومته ذلك (أو) أقل منه لكن (ينقصه عن مقدار مال الزكاة) أي عن النصاب

وَحَوْلُ رِبْحِ الْمَالِ حَوْلُ أَصْلِهِ وَكَذَلِكَ حَوْلُ نَسْلِ الْأَنْعَامِ حَوْلُ الْأُمَّهَاتِ ، وَمَنْ لَهُ مَالٌ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ ، أَوْ يَنْقُصُهُ عَنْ مِقْدَارِ مَالِ الزَّكَاةِ ،

مثل أن يكون عنده عشرون دينارا وعليه نصف دينار (فلا زكاة عليه) لخبر « إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه » ولما ورد عن عمر رضى الله عنه أنه كان يقول على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه أحد : هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه فان فضل له ماتجب فيه الزكاة فليزكه ثم لاشيء عليه حتى يحول عليه الحول .

﴿ تنبيه ﴾ ظاهر إطلاق المصنف فى الدين شموله لدين الزكاة وهو كذلك فاذا تجمد عليه من الزكاة مايعادل ماعنده من العين النصاب أو ينقصه عن النصاب فلا زكاة عليه وشموله للحالّ والمؤجل ولو مهر زوجته المؤجل لموت أو فراق على مذهب من يراه لادين كفارة أو هدى أو نذر فلا يسقط زكاة ماعنده والفرق أن دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الإمام العادل ، وتؤخذ ولو كرها بخلاف نحو الكفارة والنذر . ولما كان إسقاط الدين الزكاة من العين مشروطا بعدم وجود ما يجعل فى مقابلة الدين من العروض قال (إلا أن يكون عنده) أى من له مال وعليه دين قدره ولو ينقص النصاب (مما لا يزكى) وبينه بقوله (من عروض مقتناة) كثياب (أو رقيق أو حيوان مقتنى أو عقار أو ريع مافيه وفاء لدينه) أو معشر وإن زكى أو معدن أو قيمة كتابة أو غير ذلك مما يباع على المفلس (فليزك مابيده من المال) ويجعل ما عنده من المذكورات فى مقابلة الدين لكن بشرط أن يكون حال الحول على ما يجعل فى الدين .

﴿ تنبيه ﴾ قوله إلا أن يكون عنده مما لا يزكى الخ الظرف خبر يكون مقدم على الاسم وما فيه وفاء اسمها مؤخر وقوله مما لا يزكى رتبته التأخير لأنه بيان لما الواقعة اسما ففى كلامه تقديم وتأخير تقديره إلا أن يكون عنده مافيه وفاء مما لا يزكى من عرض الخ وأشار إلى مفهوم قوله مافيه وفاء لدينه بقوله (فان لم تف عروضه) التى عنده (بدينه) بأن زاد الدين الذى عليه على قيمة العروض التى عنده فإنه يجعل العروض فى مقابلة بعضه و(حسب بقية دينه) مما خرج عن قيمة العرض (فيما بيده) من المال (فإن بقى بعد ذلك) المحسوب فى الدين (مافيه الزكاة زكاه) مثال ذلك أن يكون عنده ثلاثون دينارا وعليه عشرون دينارا وعنده من العروض التى تباع فى الدين وحال عليه الحول مايوفى عشرة تبقى عشرة من الدين يحسبها ويأخذها من الثلاثين التى عنده ويعطيها لصاحب الدين يبقى بعد وفاء الدين عشرون فيزكيها ومفهوم كلامه إذا لم يبق مافيه الزكاة تسقط عنه الزكاة مثال ذلك أن يكون عنده عشرون وعليه عشرون دينارا وعنده من العروض مايفى بعشرة يبقى من الدين عشرة يعطيها من العشرين التى عنده يفضل له بعد وفاء الدين عشرة لازكاة فيها . ولما قدم أن الدين إنما يسقط زكاة العين فقط ذكر محترزها بقوله (ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ولا معدن ولا ركاز فمن خرج من زرعه خمسة أوسق أو وجد فى ماشيته نصابا وعليه دين يزيد على قيمة ذلك فانه يجب عليه إخراج الزكاة ويوفى دينه من الباقى . قال خليل ولا تسقط زكاة حرث ولا ماشية ومعدن بدين أو فقد أو أسر وظاهره كالمصنف ولو استدان الدين لإحياء الزرع أو الماشية أو استعان به على إخراج المعدن وهو كذلك إذ لم يقيده أحد فيما نعلم والفرق بين هذه المذكورات وبين العين أن هذه أمور ظاهرة وزكاتها موكولة إلى الساعى يأخذها قهرا بخلاف العين فان زكاتها موكولة إلى أمانة أربابها لخفائها فيقبل قولهم فى أن عليهم ديناً كما يقبل قولهم فى إخراجها وهذا توجيه لما فرق به ابن القاسم فانه قال لأن السنة جاءت بإسقاط الدين لزكاة العين بخلاف غيرها . قال القرافى كان النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعمر بن

فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ مِمَّا لَا يُزَكَّى مِنْ عُرُوضٍ مُقْتَنَاةٍ أَوْ رَقِيقٍ أَوْ حَيَوَانٍ مُقْتَنَاةٍ أَوْ عَقَارٍ أَوْ رَيْعٍ مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِدَيْنِهِ ، فَلْيُزَكِّ مَا بِيَدِهِ مِنَ الْمَالِ فَإِنْ لَمْ تَفِ عُرُوضُهُ بِدَيْنِهِ حَسَبَ بَقِيَّةَ دَيْنِهِ فِيمَا بِيَدِهِ فَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ زَكَّاهُ وَلَا يُسْقِطُ الدَّيْنُ زَكَاةَ حَبٍّ وَلَا تَمْرٍ وَلَا مَاشِيَةٍ

عبد العزيز يبعثون الخراص والسعاة ولا ينقصون شيئا لأجل الدين من ثمرة ولا من ماشية وكانوا يسألونهم عن الدين فى العين .

﴿ تنبيه ﴾ وقع الخلاف فى إسقاط الدين لصدقة الفطر وظاهر المذهب عدم إسقاطها بالدين لوجوب تسلف الصاع عنه فى الحال للقادر على وفائه فى المستقبل واقتصر على هذا القول خليل . ولما ذكر أن المدير إذا نض له شيء من المال تجب عليه زكاة جميع ماعنده وماله من الدين المرجو كل عام بخلاف المحتكر إنما يزكى إذا باع بنصاب شرع فى الكلام على حكم دينه بقوله (ولا زكاة عليه) أى المحتكر ومثله المقرض (فى دين) له على آخر مادام على المدين سواء كان ثمن سلعة باعها المحتكر ، أو عينا أقرضها له (حتى يقبضه) عينا وبالغ على عدم الزكاة قبل القبض بقوله (وإن أقام أعواما) فان قبضه عينا (فانما يزكيه لعام واحد) من يوم ملك أو زكى الأصل (بعد قبضه) حقيقة أو حكما . قال خليل وإنما يزكى دين إن كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبض عينا ولو بهبة أو إحالة لسنة من أصله فأفاد أنه إنما يزكى بشروط : منها أن يكون أصل هذا الدين عينا بيده أو بيد وكيله أو عرضا من عروض التجارة فأقرض العين أو باع العرض لا إن كانت العين بيد غيره من نحو إرث أو كان العرض الذى باعه عرض قنية فلا زكاة إلا بعد استقبال حول من يوم قبض المال الموروث أو ثمن الساعة التى كانت للقنية ومن الشروط : أن يقبض الدين حقيقة وهو واضح أو حكما بأن وهبه المحتكر لغير المدين وقبضه الموهوب له فان المحتكر يزكيه لكن من غيره إلا أن يكون الواهب أراد أن الزكاة منه وأولى لو شرط ذلك الواهب وأما لو وهبه للمدين فلا زكاة على الواهب . ومن القبض الحكمى الإحالة فان كان للمحتكر مائة دينار على شخص ومضى لها حول فأكثر وعليه مائة دينار حال حولها فأحال بالتى عليه على التى له فعلى المحتكر المحيل زكاة المائة التى له على المحال عليه بمجرد الحوالة لأن قبول المحال للحوالة بمنزلة قبض المحيل وهذا بخلاف المال الموهوب لا يزكيه الواهب حتى يقبضه الموهوب له قال ابن الحاجب الدين المحال به يزكيه ثلاثة فى عام واحد : المحيل والمحال والمحال عليه لكن المحيل يزكيه من غيره والمحال عليه كذلك حيث كان عنده ما يجعله فى مقابلته والمحال يزكيه منه ومفهوم هذا الشرط لا زكاة ولو أخر المحتكر قبضه هروبا من الزكاة ، ومن الشروط أن يقبض عينا لا إن قبض عرضا بدله فلا زكاة عليه إلا بعد بيعه فانه يزكيه لسنة من يوم قبضه ومن الشروط أن يكون المقبوض من الدين نصابا أو يكون عنده ما يكمل النصاب ولو فائدة جمعها مع المقبوض ملكا وحولا فاذا وجدت هذه الشروط وجبت زكاته لعام واحد من يوم ملك أو زكى أصله ولو تلف المقبوض أولا أو آخرا أو هما حيث حصل التمكن من الإخراج لا إن تلف النصاب أو بعضه سريعا .

﴿ تنبيه ﴾ حملنا كلام المصنف على دين القرض ودين المحتكر لقوله حتى يقبضه لأن المدير يزكى كل عام حيث نض له شيء من المال ولو درهما ولو الدين الذى لم يقبض إما عدده إن كان نقدا حالا مرجوا وإما قيمته إن كان عرضا أو نقدا مؤجلا مرجوا وأما ما كان من إرث ونحوه فسيأتى ثم شبه فى دين المحتكر قوله (وكذلك العرض) الذى بيده للاحتكار لا يزكيه (حتى يبيعه) بعين ويكون نصابا فيزكيه لسنة واحدة وهذا مكرر مع قوله سابقا فاذا بعتها بعد حول فأكثر من يوم أفدت ثمنها أو زكيته ففى ثمنها الزكاة لحول واحد قامت قبل البيع حولا أو أكثر فتلخص من الكلام السابق أن المدير يزكى كل سنة إذا نض له شيء ما من المال ويقوم عروضه والمحتكر لا يزكى إلا إذا باع بنصاب . ولما فرغ من الكلام على الدين الناشيء عن عروض التجارة شرع فى الكلام على ما كان من إرث أو هبة فقال

وَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِي دَيْنٍ حَتَّى يَقْبِضَهُ وَإِنْ أَقَامَ أَعْوَاماً فَإِنَّمَا يُزَكِّيهِ لِعَامٍ وَاحِدٍ بَعْدَ قَبْضِهِ وَكَذَلِكَ الْعَرَضُ حَتَّى يَبِيعَهُ ،

(وإن كان الدين أو العرض) حاصلا (من إرث) أو هبة أو صدقة أو أرش جناية أو مهر أو خلع أو صلح عن دم خطأ أو عمد أو عمل يد (فليستقبل) المالك (حولا بما يقبض منه) أى من ثمن ما باعه لأنه فائدة . قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو غير مزكى كثمن مقتنى وهو كقول ابن عرفة فى تعريفها : ما ملك لا عن عوض ملك لتجر ولا بد من الاستقبال حولا كاملا بثمن ماذكر بعد قبضه عينا ولو فرّ بتأخير القبض أعواما . قال العلامة بهرام فى شامله وإن ورث عينا استقبل بها حولا كاملا من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أعواماً أو علم به أو وقف له على المشهور الجارى على المذهب خلافا لما فى خليل .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا أن مايتحصل للانسان من عمل يده يبتدئ به ومثله فيما يظهر مايقبضه من وظائفه أو جوامكه لصدق حد الفائدة عليه . ولما كان الخطاب بالزكاة وضعيا لايشترط فيه تكليف المالك قال (وعلى الأصاغر) وهم غير البالغين ومثلهم المجانين (الزكاة فى أموالهم فى الحرث والعين والماشية) لكن اتفاقا فى الحرث والماشية لنموّها بنفسهما وعلى مذهب مالك والشافعى وأحمد فى العين ، ولذلك قال خليل فى العين وإن لطفل أو مجنون دليلنا قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» ظاهرها العموم فى الصغير والكبير . وفى الموطأ عن ابن عمر : اتجروا فى أموال اليتامى لئلا تأكلها الزكاة . والمخاطب بالإخراج الولى فالمعتبر مذهبه فاذا كان مذهبه يرى الوجوب وجب عليه الإخراج ثم إن لم يكن فى البلد حاكم أو كان مذهبه يرى الوجوب فلا حاجة إلى رفع وأما لو كان فى البلد من يرى سقوط الزكاة عن مال الصغير فلا يخرج حتى يرفع لمن يرى الوجوب كما لو جهل فينبغى الرفع إليه لعله ممن لايرى الزكاة على الأصاغر فيمنعهم من إخراجها كما يفعله بخمر يجدها فى التركة لاحتمال أن يرى تحليلها لإراقتها فيضمنها إن أراقها (و) على الأصاغر أيضاً (زكاة الفطر) لكن المطالب بالاخراج من تلزمه نفقتهم كما يأتى فى باب زكاة الفطر ولما قدمنا أن من شروط وجوب الزكاة الحرية قال (ولا زكاة على عبد) لاشائبة حرية فيه (ولا عمن فيه بقية رق) كالمكاتب والمدبر والمعتق بعضه وأم الولد ولا فيما يربيه للتجارة بلا خلاف لعدم تمام ملكه ولا زكاة على سيده أيضاً فيما بيده ولو انتزعه منه استقبل به والدليل على عدم الوجوب على العبد فى ماله قوله تعالى « عبدا مملوكا لايقدر على شىء» وخبر لا النافية متعلق (فى ذلك) المتقدم (كله) من حرث وماشية أو عين ولا يدخل تحت اسم الاشارة زكاة الفطر لأن الباب لزكاة الأموال (فاذا أعتق) العبد ولم يشترط سيده أخذ ماله (فليأتنف حولا من يومئذ) أى من يوم نجز عتقه (بما يملك) فى الحال (من ماله) الذى فيه الزكاة لأنه يوم كمل ملكه بناء على أن من ملك أن يملك يعدّ مالكا ومعلوم أن الاستقبال فيما يشترط فى تزكيته مرور الحول كالعين والماشية وأما الثمار والحبوب فينظر إن عتق قبل الطيب وجبت عليه الزكاة وإن عتق بعد الطيب لازكاة عليه وقيدنا بقولنا ولم يشترط الخ لما تقرر فى المذهب من أن مال العبد يكون له فى العتق إن لم يشترطه السيد بخلاف البيع فان مال العبد يبقى لسيده بعد بيعه إن لم يشترطه المشترى .

﴿ تنبيه ﴾ قد علمت من قولنا فى الحال دفع ماقد يتوهم من أن المراد يملكه فى المستقبل بعد العتق دون ما كان يملكه فى يده حين العتق لأن هذا لايصح ، لأن المصنف لم يأت بما يدل على الاستقبال وأيضاً قرينة الحال تعين ماقلنا من أن الكلام فى المال الكائن بيده زمن الرقية ، فنسخة يملك كنسخة ملك بلفظ الماضى . ولما كانت الماشية التى فى عينها الزكاة بهيمة الأنعام خاصة قال (ولا زكاة على أحد

وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ أَوِ الْعَرَضُ مِنْ مِيرَاثٍ فَلْيَسْتَقْبِلْ حَوْلاً بِمَا يَقْبِضُ مِنْهُ ، وَعَلَى الأَصَاغِرِ الزَّكَاةُ فِي أَمْوَالِهِمْ فِي الْعَيْنِ وَالْحَرْثِ وَالْمَاشِيَةِ وَزَكَاةُ الْفِطْرِ ، وَلَا زَكَاةَ عَلَى عَبْدٍ ، وَلَا عَلَى مَنْ فِيهِ بَقِيَّةُ رِقٍّ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ ، فَإِذَا أُعْتِقَ فَلْيَأْتَنِفْ حَوْلاً مِنْ يَوْمِئِذٍ بِمَا يَمْلِكُ مِنْ مَالِهِ وَلَا زَكَاةَ عَلَى أَحَدٍ

فِي عَبْدِهِ وَخَادِمِهِ وَفَرَسِهِ وَدَارِهِ ، وَلَا مَا يُتَّخَذُ لِلْقِنْيَةِ مِنَ الرِّبَاعِ وَالْعُرُوضِ وَلَا فِيمَا يُتَّخَذُ لِلِّبَاسِ مِنَ الْحَلْيِ ، وَمَنْ وَرِثَ عَرَضًا أَوْ وُهِبَ لَهُ ، أَوْ رَفَعَ مِنْ أَرْضِهِ زَرْعًا فَزَكَّاهُ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يُبَاعَ وَيَسْتَقْبِلَ بِهِ حَوْلًا مِنْ يَوْمِ يَقْبِضُ ثَمَنَهُ ، وَفِيمَا يُخْرَجُ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ الزَّكَاةُ

في عبده) لذكر (وخادمه) الأنثى ولو قال في رقيقه لشملهما (و) لا زكاة على أحد أيضاً في (فرسه) لقوله صلى الله عليه وسلم «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» وفي رواية زيادة «إلا صدقة الفطر» (و) لا زكاة على أحد أيضاً في (داره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض المقتناة) ينبغي رجوع المقتناة لكل ما تقدم سوى الرباع وأما المتخذ للتجارة من تلك المذكورات فالزكاة في قيمته أو ثمنه على ما تقدم من تنويع التجارة إلى إدارة واحتكار . والمنفي زكاة عينه ولا يخفى ما في كلام المصنف من التكرار (ولا) زكاة أيضاً على أحد (فيما يتخذ للباس من الحلي) المباح سواء كان مقتنى أو متخذا للكراء كان لرجل أو امرأة وسواء كان باقياً على حاله أو تكسر إلا أن ينوى عدم إصلاحه فتجب زكاته كما لو تهشم ولو نوى إصلاحه وقيدنا بالمباح للاحتراز عن المحرم الاستعمال ففيه الزكاة ولو كان مرصعاً على جوهر فيزكى زنته إن أمكن نزعه بغير فساد وإلا تحرى . والمحرم على المرأة غير الملبوس كالمرود والمكحلة وآلة نحو الأكل ، وعلى الرجل خاتم الذهب أو الخنجر أو الركاب ولو كان المحرم معدا للعاقبة ليجعل صداقا أو منويا به التجارة ففي جميع ذلك الزكاة ، وليس من الحلي ما تجعله المرأة على رأسها من القروش أو الفضة العددية أو الذهب المسكوك فان عليها فيه الزكاة بخلاف ما صاغته لتلبسه لبنتها إذا كبرت أو وجدت فانه لا زكاة فيه بخلاف الرجل يشترى أو يصوغ حلياً لما يحدثه الله له من الأولاد أو الإماء فعليه فيه الزكاة .

﴿تنبيه﴾ حلي في كلام المصنف يحتمل أن يكون بفتح الحاء وسكون اللام على وزن ثدى فيكون مفردا ويحتمل أن يكون بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء فيكون جمعاً وقد تكسر الحاء في الجمع ، مثل عصى وقرىء بذلك «من حليهم عجلا» بالضم والكسر (ومن ورث عرضاً أو وهب) بالبناء للمجهول ونائب الفاعل ضمير العرض والضمير في (له) عائد على من (أو رفع) بالبناء للفاعل أي حصد (من أرضه زرعاً فزكاه فلا زكاة عليه في شيء من ذلك) المذكور من عرض أو زرع فيما يستقبل من الزمان ولو مضى أعوام (حتى يباع) ذلك المذكور بعين نصاب (ويستقبل به) أي بالثمن المفهوم من البيع (حولا من يوم يقبض) المالك (ثمنه) لأن ثمن ما ذكر كالفائدة يستقبل به كما مر ، لا إن لم يقبضه ولو هاربا أو باع بعروض فلا زكاة عليه ؛

﴿تنبيه﴾ هذه المذكورات لم يحترز المصنف بها عن شيء لأنه لم يقل أحد بزكاة عين العروض وإنما ذكرها لينبه على أن ثمنها بعد بيعها فائدة يجب الاستقبال به وأما قوله من زرعه فالتقييد به بالنظر إلى الغالب فلا ينافي أن ما اشتراه ليأكله أو وجده نابتا في الجبل كذلك لا زكاة في عينه لما مر من أن الحب الذي يزكى ما زرعه الإنسان لا ما وجده نابتا في أرض مباحة فإن هذا لا زكاة فيه كما قاله مالك وقال بعض الشراح احترز بذلك عما لو اكترى أرضا ليزرعها بنية التجارة فإنه يزكيه مرتين : إحداهما زكاة عينه إن كان نصابا ، والثانية ثمنه إذا باع بنصاب بعد الحول إن كان محتكراً أو يقومه كل سنة إن كان مديرا ونض عنده شيء كما تقدم المشار إليه بقول خليل وإن اكترى وزرع للتجارة زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية . ثم شرع في الكلام على المعدن فقال (وفيما يخرج) بالبناء للمفعول والنائب ضمير المستتر في يخرج عائد على ما (من المعدن) بكسر الدال من عدن بفتح الدال في الماضي يعدن بكسرها في المضارع إذا أقام به قال البساطي والقياس إن كان اسم مكان الفتح كمذهب ومقعد ثم بين المخرج منه بقوله (من ذهب أو فضة) وقوله (الزكاة) بالرفع مبتدأ خبره قوله فيما يخرج وتقدير الكلام والزكاة واجبة فيما يخرج من معدن الذهب والفضة

وإنما قدم الخبر للحصر أى لا يزكى من المعادن إلا معدن الذهب والفضة كقول خليل وإنما يزكى معدن عين لا معدن نحاس ولا رصاص قال فى المدونة ولا زكاة فى معادن الرصاص والنحاس والحديد والزرنيخ واللؤلؤ وسائر الجواهر ، قال فى الجلاب لأنها عروض وأشار إلى أن قدر النصاب من المعدن كغيره بقوله (إذا بلغ) الخارج منه (وزن عشرين ديناراً) إن كان معدن ذهب (أو) بلغ وزن (خمس أواق فضة) إن كان معدن فضة وقوله (ففى ذلك ربع العشر) جواب إذا الشرطية والتقدير إذا خرج من معدن العين النصاب ففيه ربع العشر لا الخمس خلافا لأبى حنيفة . ولما كان الحول لا يشترط فى زكاة المعدن قال (يوم خروجه) وقيل إنما تجب بتصفيته قال خليل وفى تعلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته تردد وتظهر فائدة الخلاف إذا رفع من المعدن شيئا ولم يضعه إلا بعد حول من يوم خروجه ، فمن قال الوجوب بالتصفية يقول يزكيه مرة واحدة . ومن قال الوجوب بخروجه كالمصنف يقول يزكيه مرتين . وتظهر أيضا فيما لو أنفق منه شيئا بعد الإخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا (وكذلك) يجب ربع العشر (فيما يخرج) منه (بعد ذلك) أى بعد تمام النصاب حيث خرج (متصلا به) بأن كان بعض الخارج لكونه من عرقه (وإن قل) قال خليل وضم بقية عرقه وإن تراخى العمل وإنما وجب زكاة الخارج بعد تمام النصاب وإن قل لأنه كالدين يزكى المقبوض منه بعد النصاب وإن قل . وأشار إلى مفهوم متصل بقوله (فإن انقطع نيله) أى عرقه الذى فى المعدن لأن النيل يسمى عرقا بأن ترك العمل (بيده وابتدأ غيره لم) يجب عليه أن (يخرج شيئا حتى يبلغ) الخارج (مافيه الزكاة) بأن بلغ نصابا لأن ماخرج من معدن أو عرق لا يضم لغيره قال خليل لا معادن ولا عرق لآخر بل يعتبر كل عرق على حدته وإن تراخى العمل فيه . والحاصل أن الصور ثلاث : إحداها أن يتصل العمل والنيل ويخرج نصاب فالزكاة حتى فى الخارج بعد النصاب وإن قل . ثانيها أن ينقطع النيل ويتصل العمل فالمذهب لا زكاة فى الثانى حتى يبلغ نصابا لا أقل لأنه لا يضم نيل لغيره . ثالثها أن ينقطعا معا فلا زكاة فى الثانى حتى يبلغ نصابا اتفاقا .

﴿تنبيهات : الأول﴾ يستثنى من المعدن الندرة فإن الواجب فيها الخمس لا الزكاة قال خليل وفى ندرته الخمس كالركاز . والندرة بفتح النون وسكون الدال : القطعة الخالصة من الذهب أو الفضة ويدفع ذلك الخمس للامام إن كان عدلا وإلا فرق على فقراء المسلمين والأربعة أخماس حكمها حكم المعدن يقطعها الإمام لمن شاء ﴿الثانى﴾ فهم من قوله يزكى الخارج اشتراط كون الواجد ممن تجب عليه الزكاة بأن يكون حرا مسلماً لأن المعدن شبيه بالزرع لا يزكيه نصرانى ولا عبد ﴿الثالث﴾ إذا كان المخرج المعدن جماعة اعتبر ملك كل على انفراده كالشركاء فى الزرع أو فى الماشية أو فى العين لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصاباً ﴿الرابع﴾ لم يتكلم المصنف على حكم المعادن الموجودة فى الأراضى والحكم فيها جميعها للامام يقطعها لمن يشاء قال خليل وحكمه للامام يقطعه لمن يعمل فيه باجتهاد الإمام إما حياة المعطى بالفتح أو مدة من الزمان أو يوكل من يعمل فيه للمسلمين وإنما جعل للامام ولم يستحقه واجده لما يحصل فيه من الهرج والفتن بين الناس فالواجد له لا يتصرف حتى يخبر به الإمام ويمكنه منه ويحوزه لأن عطايا الإمام تفتقر للحوز كعطية غيره على المشهور إلا أن يوجد فى أرض الصلح المملوكة لمعين أو غيره فحكمه للصالح أو وارثه لا للامام . ولما فرغ من الكلام على زكاة غير الماشية شرع فى الكلام على الجزية وكان الأنسب تأخير الكلام عليها بعد الجهاد لتسببها عنه ويقدم الكلام على زكاة الماشية والفطرة وتنقسم إلى صلحية وعنوية . فالصلحية ما التزم

إذا بلغ وزن عشرين ديناراً أو خمس أواق فضة ، ففى ذلك ربع العشر يوم خروجه ، وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلاً به وإن قل فإن انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئا حتى يبلغ ما فيه الزكاة

كافر منع نفسه أداءه على إبقائه بلده تحت حكم الإسلام بحيث تجرى عليه أحكامه ، والعنوية مالزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه ، مأخوذة من المجازاة والجزاء بمعنى المقابلة لأنهم أعطوا المال فى مقابلة الإيمان ومجازاة لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى بلادنا وشرعت فى السنة الثامنة وقيل التاسعة من الهجرة ، ومدتها مغياة بنزول عيسى عليه السلام وبعد نزوله لا يقبل منهم جزية وإنما يطالبهم عليه السلام بالإيمان وإلا قتلهم . وحكم ضربها الجواز وقد يعرض وجوبها إذا كانت المصلحة للمسلمين فى ضربها . وأشار إلى من تؤخذ منه بقوله (وتؤخذ الجزية) صلحية أو عنوية (من رجال أهل الذمة) والمراد بهم كل كافر يصح سبيه ولو قرشيا وطريقة ابن رشد مخالفة لمشهور المذهب (الأحرار البالغين) العقلاء فلا تؤخذ من المجانين ولا ممن لا يصح سبيه كالمعاهد قبل انقضاء مدة عهده والمرتد لعدم صحة سبيهما ويشترط فيمن تؤخذ منه أيضاً أن يكون مخالطا لأهل دينه وأن يكون قادراً على أدائها فلا تؤخذ من المنعزل بدير أو صومعة كالرهبان ولا من العاجز عن أدائها ويشترط أيضا أن لا يكون ممن أعتقه مسلم فى بلاد الإسلام بخلاف كافر أعتقه كافر أو مسلم فى بلاد الحرب فتؤخذ منه فتلخص أن شرط المأخوذ منه الجزية عنوية أو صلحية الذكورة والحرية والبلوغ والعقل وصحة سبيه وعدم عتق مسلم له فى بلاد الإسلام والقدرة على الأداء والمخالطة لأهل دينه ولو راهب كنيسة بخلاف راهب الدير أو الصومعة فلا تؤخذ منهما لعدم مخالطتهما قال خليل عقد الجزية إذن الإمام لكافر صح سبيه حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم سكن غير مكة والمدينة واليمن ثم ذكر محترزات القيود السابقة بقوله (ولا تؤخذ) الجزية (من نسائهم) أى رجال أهل الذمة (و) لا تؤخذ من (صبيانهم و) لا من (عبيدهم) ولا من الرهبان المنعزلين إلا أن يكون ترهبهم طرأ بعد ضربها فلا يمنع لاتهامهم على قول الأخوين وعند ابن القاسم تسقط بالترهب فإذا بلغ الصبى أو عتق العبد فإنها تؤخذ منهما سريعا كما لو أفاق المجنون ولا ينتظر بالأخذ مرور الحول (وتؤخذ) الجزية (من المجوسى) نسبة إلى محلة لقوله صلى الله عليه وسلم فى شأنهم «سنوا لهم سنة أهل الكتاب» قال كثير من العلماء معنى ذلك فى أخذ الجزية منهم وليسوا أهل كتاب فعلى هذا لم تتعد السنة إلى ذبائحهم وهذا قول مالك وجمهور الصحابة (وتؤخذ) الجزية أيضا (من رجال نصارى العرب) لأنه صلى الله عليه وسلم أخذها من نصارى نجران ولا فرق بينهم وبين نصارى الروم أو قريش .

وَتُؤْخَذُ الْجِزْيَةُ مِنْ رِجَالِ أَهْلِ الذِّمَّةِ الْأَحْرَارِ الْبَالِغِينَ ، وَلَا تُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَصِبْيَانِهِمْ وَعَبِيدِهِمْ وَتُؤْخَذُ مِنَ الْمَجُوسِ وَمِنْ نَصَارَى الْعَرَبِ

﴿تنبيهات : الأول﴾ سكت المصنف عن العاقد لها مع الكفار وقد نص عليه العلامة خليل بأنه الإمام فلو عقدها مسلم غير الإمام بغير إذن الإمام لم يصح عقده لكن لا يجوز قتل الكافر المأذون له من غير الإمام ولا أسره ويفعل به غير القتل والأسر . وسكت عن محل إقامتهم مع أداء الجزية وبينه خليل أيضا بأنه غير جزيرة العرب التى هى مكة والمدينة واليمن وأما هذه الأماكن الثلاثة فلا يجوز سكناهم فيها ولا يدفنون بها إن ماتوا وإن كان يمضى بعد الوقوع ولا يخرجون من قبورهم إلا الميت فى الحرم فلا بد من إخراجه منه ولو بعد دفنه كما قاله السنهورى فى شرح خليل لخبر «لا يبقين دينان بجزيرة العرب» نعم يجوز لهم المرور إذا كان لمصلحه (الثانى) قال بعض العلماء مفسدة الكفر أعظم مفسدة فكيف تقرهم عليها بأخذ المال مع وجوب درء المفسدة . وأجاب العلامة القرافى بعد استشكاله المسألة بأن هذا من باب التزام المفسدة الدنيا لتوقع المصلحة العليا لأن الكافر إذا قتل انسد باب الإيمان فشرعت الجزية لرجاء الإسلام من ذريته إن لم يسلم هو بعد اطلاعه على محاسن الإسلام ﴿الثالث﴾ قال بعض الأكابر وما الحكمة فى تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى بعد

قبول الجزية وبينه ابن بطال بقوله السر فى ذلك الاستغناء عن المال بعد نزول عيسى عليه السلام لأنه يفيض ويكثر فى أيامه حتى لا يقبله أحد فلا يقبل من الكافر إذ ذاك إلا الايمان أو يقتله . وأجاب ولى الدين القرافى بأن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم من التوراة والإنجيل لتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فإذا نزل عيسى انقطعت شبهتهم بحصول معاينته. ثم ذكر القدر المأخوذ بقوله (و) قدر (الجزية) العنوية (على أهل الذهب أربعة دنانير) فى كل سنة عن كل واحد (و) قدرها (على أهل الورق) أى الفضة (أربعون درهما) هذا هو القدر الذى فرضه عمر رضى الله عنه بحضرة الصحابة من غير نكير ، وأما إن لم يكن عندهم إلا المواشى فلم يبين المصنف حكمه ونقل بعض عن سحنون أن عليهم ما أرضاهم عليه الإمام من إبل أو بقر أو غنم وقصرنا الكلام على العنوية المأخوذة ممن فتحت بلدهم قهراً للاحتراز عن الجزية الصلحية وهى المأخوذة ممن منعوا أنفسهم وحفظوها وطلبوا الإقامة بأماكنهم فلا تحديد فيها وإنما يلزمهم ما شرطوه على أنفسهم ورضى به الإمام أو من يقوم مقامه ، إذ له أن لا يرضى ويقاتلهم وإن أطاق لهم الإمام وأطلقوا له ولم يسموا قدراً حين الصلح فيلزمهم ما يلزم العنوى .

والجِزْيَةُ على أهْلِ الذَّهَبِ أرْبَعَةُ دَنانِيرَ وعَلى أهْلِ الوَرِقِ أرْبَعُونَ دِرْهَمًا ، ويُخَفَّفُ عَنِ الفَقِيرِ ويُؤْخَذُ مِمَّنْ تَجِرَ مِنْهُمْ مِنْ أُفُقٍ إلى أُفُقٍ عُشْرُ ثَمَنِ ما يَبِيعُونَهُ ،

﴿ تنبيه ﴾ لم يبين المصنف هل تؤخذ فى أول العام أو آخره وبينه العلامة خليل بقوله والظاهر آخرها، قال ابن رشد والباجى لا نص لمالك وأصحابه، وظاهر المذهب والمدونة أنها تؤخذ بآخر العام كالزكاة ، ولم يبين المصنف أيضاً صفة أخذها وبينها خليل بقوله مع الإهانة عند أخذها ولذا لا تصح النيابة فى دفعها وينبغى أن يبسط الكافر كفه بها ويأخذها المسلم من كفه لتكون يد المسلم هى العليا ، والقدر المذكور إنما يجب على الغنى بقرينة قوله (ويخفف عن الفقير) قال خليل ونقص الفقير بوسعه ولا تزاد، فإن لم يكن له قدرة على شىء سقطت عنه كما تسقط بالإسلام صلحية أو عنوية، وظاهر كلامهم ولو ظهر منه التحليل بالاسلام على إسقاط ما كان منكسراً وهو كذلك بخلاف ما إذا قصد بترهبه فى دير أو صومعة التحيل على إسقاطها ولعل وجه الفرق أن الراهب باق على كفره فى الجملة بخلاف من نطق بالاسلام .

﴿ خاتمة ﴾ يجب على الإمام عند ضرب الجزية أن يلزمهم بلبس علامة تميزهم عن المسلمين وبترك ركوب الخيل والبغال والسروج وإنما يركبون الحمير على نحو البرذعة وأرجلهم من جهة واحدة وبالمشى فى جنب الطريق وبالتأدب مع المسلمين كما يجب علينا الذب عن أذيتهم لعصمتهم بدفع الجزية . فإن صدر منهم ما ينافى الواجب عليهم عزرهم الإمام إلا أن يكون ناقضاً لعهدهم كقتالهم المسلمين ومنع الجزية أو إكراه حرة مسلمة على الزنا فإنه يقتل إلا أن يسلم ويجب لها من ماله الصداق وولدها منه على دينها لا بغصب أمة مسلمة قاله ابن المواز ولا بغصب حرة ذمية، وخرج بالإكراه الطوع فليس نقضاً عند مالك خلافا لابن وهب قال ذلك كله التتائى فى شرح خليل . ولما كان يتوهم من عصمتهم وحرمة التعرض حتى لأموالهم عدم جواز أخذ العشر منهم دفعه بقوله (و) يجوز أن (يؤخذ ممن تجر) بفتح الجيم فى الماضى وضمها فى المضارع (منهم) أى أهل الذمة لا بالمعنى السابق بل بمعنى جميع أهل الذمة ذكوراً أو إناثاً صغاراً أو كباراً أحراراً أو عبيداً (من أفق) بضم الفاء ويجوز إسكانها أى إقليم (إلى أفق) أى إقليم آخر والأقاليم خمسة مصر والشام والعراق وبر الأندلس وبر المغرب ، والاعتبار بهذا لا بالسلاطين إذ لا يجوز تعدد السلطان، وقيل يجوز عند تنائى الأقطار ، وأما الأفق فى باب أوقات الصلاة فالمراد به الجو الذى بين السماء والأرض وفى باب الحج المراد به البلد فالأفق له معان ثلاثة (عشر ثمن ما يبيعونه) من غير الطعام أو من الطعام فى غير مكة

والمدينة وما اتصل بهما من قراهما بدليل مايأتى وسواء كان ماقدموا به عينا أو عرضا إذا قدموا بعين وأخذوا بدلها عرضاً فإنه يؤخذ منهم عشر العرض لاعشر قيمته هذا هو المشهور ، وأما ما يشترونه فيؤخذ منهم عشر قيمته لاعشر ثمنه ، قال سيدى يوسف بن عمر فى كلام المصنف إجمال وذلك لأنه إما أن يشترى من إقليمه ويبيع فى غيره من بلاد المسلمين وهذا لايؤخذ منه شئ حين الشراء ويؤخذ منه إذا باع ، وإما أن يشترى من غير إقليمه ويبيع فى إقليمه فهذا يؤخذ منه فى الشراء ولا يؤخذ منه إذا باع وإما أن يشترى من غير إقليمه ويبيع فى إقليم آخر فهذا يؤخذ منه حين الشراء وحين البيع فيؤخذ منه عشر ثمن ما باع وعشر قيمة ما اشترى بمنزلة ما إذا وقع كل واحد فى إقليمه فهذه أقسام ثلاثة ، وبقى قسمان آخران : أحدهما أن يتجر فى إقليمه من أعلاه إلى أسفله وهذا لايؤخذ منه شئ لأنه فى إقليمه . وشرط أخذ العشر مركب من أمرين : أحدهما انتقاله من أفق إلى آخر ، والثانى انتفاعه إما بالبيع أو الشراء . ثانيهما أن يتجر فى غيره إقليمه من أعلاه إلى أسفله فهذا يؤخذ منه مرة واحدة حين الشراء ولا يؤخذ منه حين البيع لأنه باع واشترى فى إقليم واحد ولو اشترى بعين قدم بها سلماً فالمشهور أنه لايؤخذ منه عشرها .

﴿تنبيه﴾ الدليل على جواز أخذ العشر قوله صلى الله عليه وسلم «ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى» ولأنه إجماع الصحابة ومشى عليه الأئمة ، ويؤخذ العشر (وإن اختلفوا) أى كرروا التجارة (فى السنة مراراً) فيؤخذ منهم فى كل مرة عشر ثمن ما باعوه خلافا لمن قال إنما يؤخذ منهم فى السنة مرة واحدة . وهو الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عن الجميع ، وإنما يؤخذ منهم عند التكرار لحصول النفع لهم فى كل مرة ، وفهم من قوله عشر ثمن الخ أن الغلات التى تحصل من كراء الدواب المعدة للتجارة لايؤخذ منهم عشرها (وإن حملوا) أى أهل الذمة مطلقاً (الطعام إلى مكة والمدينة خاصة) وألحق بهما القرى المتصلة بهما (أخذ منهم نصف العشر من ثمنه) لاجميع العشر ترغيبا لهم فى الجلب إليهما لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام ، ومفهوم الطعام أن غيره يؤخذ من ثمنه جميع العشر كالعرض والبن .

﴿تنبيه﴾ ظهر مما قررنا أن المراد بالطعام جميع المقتات أو مايجرى مجراه كالقطانى والأدهان خلافاً لمن خصه بالحنطة والزيت ، ومقتضى التعليل أن الحربيين إذا حملوا الطعام إلى هذين الموضعين كأهل الذمة يؤخذ منهم نصف عشر الثمن . ولما قدم بيان مايؤخذ من أهل الذمة شرع فى بيان مايؤخذ من الحربيين بقوله (ويؤخذ من تجار الحربيين) وهم القادمون من دار الحرب إلينا بأمان (العشر) من نفس السلع التى قدموا بها ولو لم يبيعوا (إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك) أى العشر ، فإن نزلوا على أن يدفعوا أكثر من العشر فيجوز أخذه . وحاصل المعنى أن الحربى إذا اتجر إلى بلاد الإسلام ودخل على شئ يعطيه فانه يلزمه ولو أكثر من العشر ولا يجوز أخذ زائد عليه ، وعند عدم تعيين جزء يؤخذ منهم العشر إلا أن يؤدى الإمام اجتهاده إلى أخذ أقل فليقتصر عليه على المشهور لأن النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام ، قال ابن القاسم لاحد للمأخوذ منهم سواء كان قبل النزول أو بعده ، فتلخص أن أهل الذمة إنما يؤخذ منهم عشر الثمن إذا اشتروا من أفق وباعوا فى أفق آخر وأما الحربيون فلا فرق بين أن يبيعوا فى بلد واحد أو فى جميع بلاد المسلمين إنما يؤخذ منهم عشر الأعيان لابشرط أكثر أو أقل إلا فى الطعام المحمول إلى مكة والمدينة فكأهل الذمة ، والفرق أن بلاد الإسلام كالبلد الواحد بالنسبة لأهل الحرب بخلاف أهل الذمة فلا يكمل النفع لهم إلا بالانتقال من أفق إلى آخر وباعوا بالفعل .

وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِى السَّنَةِ مِرَارًا ، وَإِنْ حَمَلُوا الطَّعَامَ خَاصَّةً إِلَى مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ أُخِذَ مِنْهُمْ نِصْفُ الْعُشْرِ مِنْ ثَمَنِهِ ، وَيُؤْخَذُ مِنْ تُجَّارِ الْحَرْبِيِّينَ الْعُشْرُ إِلَّا أَنْ يَنْزِلُوا عَلَى أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ .

﴿تنبيه﴾ لم يبين المصنف مما يتعلق بهل الحرب إلا حكم ماقدموا به من السلع التي يحل للمسلمين تملكها لولا الأمان ولم يبين حكم العين التي قدموا بها إلى بلاد الإسلام ليشتروا بها والحكم أنه يؤخذ منهم عشر القيمة ، وقيدنا بالتي يحل تملكها الخ للاحتراز عما لايحل تملكه شرعاً كالخمر والخنزير ، وحكمه أنه إذا كان هناك أهل ذمة يشترونه منهم فانهم يتركون ويمكنون من الدخول به ويؤخذ منهم عشر الثمن بعد البيع ، وإن لم يكن من يشتريه في بلد المسلمين من أهل الذمة فانهم يردون به ولا يمكنون من الدخول به هذا ملخص مايتعلق بما يؤخذ من أهل الذمة والحربيين ، وأما المسلمون فقد قام الإجماع على عدد جواز أخذ شيء منهم لخبر «إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور» وحينئذ فما يؤخذ في زماننا منهم عند نزول قوافل البن أو القماش فهو من المنكرات المجمع على تحريمها ، فان كان مع استحلال الأخذ فكفر وإن كان مع الاعتراف بحرمته فهو عصيان يستحق آخذه التعزير بعد الرجوع بعينه أو مثله أو قيمته كالغاصب . ثم شرع في مسألة زيادة على ماترجم له بقوله (وفي الركاز . وهو) لغة ماوضع في الأرض وما يخرج من المعدن من القطع الخالصة من الذهب أو الورق . واصطلاحاً (دفن) بكسر الدال بمعنى مدفون (الجاهلية) خاصة بخلاف الكنز فانه يطلق على دفن الجاهلية ودفن أهل الإسلام . واختلف في الجاهلية فقيل ماقبل الإسلام وقيل الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم ، وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية وهذا الثاني كلام أبي الحسن شارح المدونة (الخمس على من أصابه) أي وجده حراً كان أو عبداً مسلماً كان أو كافراً غنياً أو فقيراً أو مدينا سواء كان نصابا أو لا سواء كان عينا أو عرضا ، فالنحاس والرصاص والحديد والرخام يسمى ركازاً ، ولا فرق بين تحقق كونه دفن جاهلي أو شك فيه لعدم علامة تدل عليه لأن الغالب في الموجود في الأرض كونه من دفن الجاهلية وأشعر كلام المصنف أنه ليس حكماً للامام كالمعدن بل الباقي بعد إخراج خمسه لواجده ولو عبداً أو كافراً حيث وجده في أرض لامالك لها كموات أرض الإسلام أو في العرب التي لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها ، وأما لو وجد في أرض مملوكة فيكون مافيه لمالك الأرض ولو جيشنا ، وتعبيره بدفن يوهم أن ماوجده على ظهر الأرض وليس عليه علامة مسلم أو ذمي ليس من الركاز وليس كذلك بل هو منه ، فلو قال المصنف وفي مال الجاهلي الخمس لشمل المدفون وغيره لقول المدونة ماوجد على وجه الأرض من مال جاهلي أو بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده بخمس ، وأما ماوجد وعليه علامة مسلم أو ذمي فهو لقطة سواء وجد مدفونا أو على ظهر الأرض يجب على واجده تعريفه سنة وإنما كان مال الذمي كالمسلم لأنه محترم بحرمة الإسلام لدخوله تحت حكم المسلمين .

﴿تنبيهات : الأول﴾ لم يبين المصنف من يأخذ الخمس ، والذي يأخذه الإمام العدل يصرفه في مصارفه ، وإن لم يوجد الإمام العدل فانه يجب على واجده التصدق به على المساكين ﴿الثاني﴾ محل تخميسه مالم يحتج لنفقة كثيرة وإلا فيزكى قال خليل وفي ندرة المعدن الخمس كالركاز وهو دفن جاهلي وإن بشك أو قل أو وجده عبد أو كافر إلا كبير نفقة أو عمل في تخليصه فالزكاة ، لقول مالك الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعته من أهل العلم يقولون إن الركاز إنما هو دفن يوجد من دفن الجاهلية مالم يطلب بمال ، وأما ماطلب بمال وتكلف كثير فليس بركاز وإنما فيه الزكاة بعد وجود شروط الزكاة حيث استأجر عن العمل لا إن عمل بنفسه أو عبيده فلا يخرج عن الركاز ﴿الثالث﴾ يستثنى من الركاز الذي يخمس ماوجد مدفونا في أرض الصلح سواء كان من دفنهم أو من دفن

وفي الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه .

غيرهم فهذا لايخمس على المشهور ولا يكون لواجده وإنما هو لأهل الصلح جميعا إلا أن يجده رب دار منهم بها فانه يختص به ، فلو لم يكن منهم فهو لهم ﴿الرابع﴾ ماطرحه البحر فى جوانبه من نحو اللؤلؤ والجواهر وكل نفيس مما لم يوجد عليه علامة مسلم أو ذمى فانه يكون لواجده بلا تخميس قال خليل وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس فلو رآه جماعة فهو لمن بادر إليه كالصيد يملكه المبادر له ولو رآه غيره قبله ، وأما مايتركه صاحبه بالبر وبعلم أنه لمسلم أوذمى ثم يأخذه آخر فأشار ابن عرفة إلى حكمه بقوله سمع ابن القاسم لمن أسلم دابة فى سفر آيسا منها أخذها ممن أخذها وأنفق عليها وعاشت وعلى ربها دفع كلفة الذى أخذها كأجرة قيامه عليها إن قام عليها كربها ولابن رشد كلام تركناه خوف الإطالة وسمع ابن القاسم أيضا لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذه ممن غاص عليه وحمله بغرم أجرها وأجرى فيها أيضا ابن رشد خلافا كالسابقة ، ولسحنون من أخرج ثوبا من جنب وأبى من رده إلى ربه وطرحه فى الجب فطلبه ربه فلم يجده فعليه إخراجه ثانيا وإلا ضمنه محمد إن أخرجه فله أجره إن كان ربه لا يصل إليه إلا بأجر ، وسمع ابن القاسم أيضا لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه ممن احتمله بغرم أجره ولابن رشد فيها كلام سوى هذا ، وإنما ذكرنا تلك المسائل لعزة وجودها فى صغار الكتب . ولما فرغ من الكلام على ماكان الأولى تأخيره لزيادته على الترجمة وعدم مناسبته لما اشتملت عليه شرع فى الكلام على باقى ماتجب فيه الزكاة فقال :

﴿ بابٌ فِي زَكاةِ المَاشِيَةِ ﴾

وَزَكاةُ الإبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ فَرِيضَةٌ ، وَلا زَكاةَ مِنَ الإبِلِ فى أقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذَوْدٍ ،

﴿ باب فى ﴾ بيان (زكاة الماشية) وقدر النصاب

وهى فى اصطلاح الفقهاء لاتطلق إلا على الإبل والبقر والغنم ، وهى التى تجب فيها الزكاة فلا تجب فى خيل وبغال وحمير وإنما وجبت فيها دون غيرها لوجود كمال النماء فيها من لبن وصوف ونسل وغير ذلك من أنواع الانتفاع بخلاف غيرها من بقية أنواع الحيوان ، وكرر بيان الحكم بقوله (وزكاة) مبتدأ أى تزكية (الإبل والبقر والغنم) وهى المرادة بالماشية وخبر المبتدأ (فريضة) بالكتاب والسنة والاجماع كما قدمنا ولا فرق عند مالك بين المعلوفة والسائمة ولا بين العاملة والمهملة خلافاً لأبى حنيفة والشافعى رضى الله عن الجميع ؛ دليلنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام «فى أربعين شاة شاة وفى أربع وعشرين من الابل فدونها الغنم فى كل خمس شاة» وهو مقدم على مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام «فى سائمة الغنم الزكاة» لقيام الاجماع على تقديم المنطوق على المفهوم فى باب الاحتجاج . والجواب على تقدير حجية المفهوم أن التقييد بالسائمة خرج مخرج الغالب لا للاحتراز لأن الغالب فى الأنعام فى أرض الحجاز السوم ، والتقييد إذا كان بالنظر للغالب لا يكون حجة بالإجماع . وبدأ بالكلام على بيان فروض أنصبة الإبل اقتداء بالحديث إذ فعل ذلك صلى الله عليه وسلم فى كتاب الصدقة المكتوب لعمرو بن حزم . وفروض زكاتها إحدى عشر فريضة : أربعة منها المأخوذ فيها من غير جنسها ويسمى المزكى بها شنقاً بفتح الشين المعجمة وبالنون ، وسبعة الزكاة فيها من جنسها . وبدأ بالأولى وهى الأربعة بقوله (ولا زكاة فى الإبل فى أقل من خمس ذود) الرواية المشهورة المعروفة عند الجمهور إضافة خمس إلى ذود فهو من إضافة العدد إلى المعدود كقولهم خمسة أبعرة وخمس جمال نوق وروى بتنوين خمس وذود بدل منه ، والذود بذال معجمة ودال مهملة ، قال الأصمعى : الذود من ثلاث إلى عشرة ؛ قال سيبويه تقول ثلاث ذود بحذف التاء من ثلاثة لأن الذود مؤنث ولا مفرد له من لفظه كرهط وقوم على المشهور . والدليل

على ماذكر المصنف قوله صلى الله عليه وسلم « ليس فيما دون خمس ذود صدقة » أى زكاة فما فى المصنف حديث مع تغيير لبعض ألفاظه بناء على جواز رواية الحديث بالمعنى بخلاف القرآن . ثم فسر الذود بقوله (وهى) أى الذود (خمس من الإبل) فاذا بلغت هذا العدد (ففيها شاة جذعة أو ثنية) وهما ماأوفى سنة ودخل فى الثانية دخولا بيناً والتاء فيهما للوحدة لأنه لافرق فى الإجزاء بين الذكر والأنثى ، وتؤخذ (من جلّ غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز) فان كان جلها المعز أخذ منها شاة ولا نظر إلى غنم المالك فان تطوع وأخرج ضائنة فتجزى لأن الضائنة أفضل لأن الضابط فى هذا الباب أنه إن أخرج غير ماطلب منه فان كان الذى أخرجه أحظ للفقراء أجزأ وإلا فلا ، ويستمر أخذ الشاة (إلى تسع) إلا أن الخمس هى النصاب والأربع وقص (ثم) إن زادت على التسع (فى العشر شاتان) ويستمر أخذها (إلى) أن تبلغ (أربع عشرة ، ثم) إذا زادت واحدة وجب عليه (فى خمس عشرة ثلاث شياه إلى تسع عشرة ، فاذا كانت) أى صارت (عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين) فالوقص فى هذه كالتى قبلها أربع وليس فيها إلا الغنم بالإجماع وكان الأصل الاخراج منها لكن الشارع خفف عن المالك رفقا به فاذا شدد على نفسه وأخرج منها فالأصح إجزاء البعير عن الشاة الواحدة حيث ساوت قيمته قيمة الشاة ، فاذا زادت الابل بحيث زادت على الأربع والعشرين زكيت من جنسها لأنه كلما عظمت النعم وزاد المال تنبغى الزيادة فى القدر الواجب تعظيما لشكر المنعم وذلك فى سبع فرائض تزكى من جنسها أشار إلى أولها بقوله (ثم) إذا زادت الإبل على أربع وعشرين يكون الواجب (فى خمس وعشرين بنت مخاض) وهى التى حملت أمها بعدها (و) لذا بين سنها بقوله (هى بنت سنتين) أى وقت سنة ودخلت فى الثانية لأن عادة الناقة تربى ولدها سنة وتحمل فى الثانية وحين حملها يكون الجنين كمخض بطنها فلذلك تسمى المخرجة بنت مخاض ويشترط فيها أن تكون سليمة من العيوب التى تمنع الإجزاء فى الضحية (فان لم تكن) أى توجد بنت مخاض ، (فيها) أى فى الخمس والعشرين أو وجدت لكن معيبة (فابن لبون ذكر) يؤخذ عوضا عن بنت المخاض فان لم يوجد عنده تعينت بنت المخاض أحب أو كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما ، فان أتاه فى تلك الحالة بابن لبون ذكر فذلك إلى الساعى إن رأى أخذه نظراً جاز وإلا لزمه بنت مخاض ، فلو لم يلزم الساعى صاحب الإبل بنت مخاض حتى أتاه بابن اللبون أجبر على قبوله بمنزلة مالو كان موجودا فيها ابتداء ويستمر أخذها (إلى خمس وثلاثين) لأن الوقص فى هذه الفريضة عشرة (ثم) إن زادت على ذلك فعليه (فى ست وثلاثين بنت لبون وهى بنت ثلاث سنين) أى أتمت سنتين ودخلت فى الثالثة ، وسميت بذلك لأن أمها ذات لبن ، فلو لم توجد عنده أو وجدت معيبة لم يؤخذ عنها حق بخلاف ابن اللبون فتقدم أنه يؤخذ عن بنت المخاض . قال فى الذخيرة والفرق أن ابن اللبون يمتنع من صغار السباع ويرد الماء ويرعى الشجر فعادلت هذه الفضيلة فضيلة أنوثة بنت المخاض والحق لايختص بمنفعة ، وغاية أخذ ابن اللبون (إلى خمس وأربعين) لأن الوقص هنا تسع (ثم) إذا زادت على ذلك فعليه (فى ست وأربعين حقة) بكسر الحاء المهملة (وهى التى يصلح على ظهرها الحمل) أى استحقت أن تركب ويحمل عليها (ويطرقها الفحل) فلو دفع عنها بنتى لبون لم يجزئا خلافاً للشافعى وظاهره ولو عادات قيمتها قيمة الحقة (وهى) أى الحقة (بنت أربع سنين) المراد أتمت ثلاثا ودخلت فى الرابعة ، ويستمر يدفعها (إلى) تمام (ستين) لأن الوقص هنا أربع عشرة (ثم) إذا زادت واحدة على الستين فعليه (فى إحدى وستين جذعة وهى بنت خمس سنين) المراد

وهى خمس من الإبل فففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز إلى تسع ثم فى العشر شاتان إلى أربعة عشر ، ثم فى خمسة عشر ثلاث شياه إلى تسعة عشر فإذا كانت عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين ، ثم فى خمس وعشرين بنت مخاض ، وهى بنت سنتين ، فإن لم تكن فيها فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين ، ثم فى ست وثلاثين بنت لبون ، وهى بنت ثلاث سنين إلى خمس وأربعين ثم فى ست وأربعين حقة ، وهى التى يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل ، وهى بنت أربع سنين إلى ستين ، ثم فى إحدى وستين جذعة ، وهى بنت خمس سنين

دخلت فى الخامسة ، سميت جذعة لأنها تجذع أى تسقط سنها وينبت غيرها وهى آخر الأسنان التى تؤخذ فى الزكاة من الابل ، وغاية أخذها (إلى) تمام (خمس وسبعين) لأن الوقص فى هذه أربع عشرة كالتى قبلها (ثم) إذا زادت على الخمس وسبعين فعليه (فى ست وسبعين بنتا لبون) يستمر أخذها (إلى) تمام (تسعين) لأن الوقص فى هذه أربع عشرة أيضاً (ثم) إذا زادت واحدة فعليه (فى إحدى وتسعين حقتان) وغاية أخذها (إلى) تمام (عشرين ومائة) فالوقص فى هذه تسع وعشرون (فما زاد على ذلك) أى المائة والعشرين ولو واحدة على ماهو ظاهر لفظه (ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون) وما ذكره المصنف من أن الواجب يتغير بمطلق الزيادة على المائة والعشرين ولو واحدة هو قول ابن القاسم فيجب عنده فى المائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين ثلاث بنات لبون من غير تخيير للساعى ، والذى ارتضاه مالك وهو المشهور كما قاله فى المقدمات أن الزيادة التى يتغير بها الواجب هى زيادة العشرات على المائة والعشرين ، وأما زيادة أقل من عشرة على المائة والعشرين فالساعى بالخيار بين أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون ، وجرى عليه العلامة خليل حيث قال وفى مائة وإحدى وعشرين إلى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعى لى أن قال ثم فى كل عشر يتغير الواجب فيتغير فى مائة وثلاثين فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة . فالحاصل أن الذى قال به ابن القاسم مخالفا لشيخه أن فى المائة وإحدى وعشرين إلى تسع عشرين ثلاث بنات لبون من غير تخيير وهو قول ابن شهاب قال ابن القاسم وبه أقول . والذى قاله مالك ومشى عليه خليل أن فى المائة وإحدى وعشرين إلى تسع الخيار للساعى فى أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون وهذه إحدى المسائل الأربع التى أخذ ابن القاسم فيها بغير قول الامام وباقيها فى التتائى فى شرح هذا الكتاب . وسبب الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم بعد أن أوجب فى المائة والعشرين حقتين «فما زاد ففى كل خمسين حقة وفى كل أربعين بنت لبون» هل هو محمول على مطلق الزيادة فيتغير الفرض بالزيادة على المائة والعشرين ولو بزيادة الواحدة فيؤخذ ثلاث بنات لبون وهو قول ابن القاسم تبعاً لابن شهاب من غير تخيير للساعى أو زيادة العشرات وهو مارواه أشهب وابن الماجشون عن مالك فلا ينتقل الفرض حتى تصير مائة وثلاثين فالواجب حقة وبنتا لبون الحقة فى خمسين وبنتا لبون فى الثمانين ، ثم إذا زادت عشر أبدل بنت اللبون بحقة فاذا صار جميع الواجب حقاقا بأن بلغت مائة وخمسين ثم زادت عشرة بدل الحقاق ببنات لبون وزاد واحدة من بنات اللبون ثم إذا زادت عشرة بدل بنت لبون بحقة ثم كذلك ، ففى المائة والأربعين حقتان وبنت لبون فاذا زادت عشرة فثلاث حقاق فاذا زادت عشرة فأربع بنات لبون ثم كذلك ثم لا يعمل بهذا الضابط بعد المائتين لأن الواجب فى مائتين وخمسين خمس حقاق فاذا زادت عشرة فلو عملنا به لزم وجوب ست بنات لبون وقد علمت وجوبها فى مائتين وأربعين وفى مائتين من الابل الخيار للساعى بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون هذا إن وجد السنان أو فقدا ، فان وجد أحدهما وفقد الآخر خير رب المال بين دفع الموجود ويتعين على الساعى أخذه ، وإن أراد أن يكلف نفسه ويشترى السن الواجب فلا حظر . ولما فرغ من الكلام على زكاة الابل شرع فى الكلام على زكاة البقر ونصبها ثلاثة وثلاثون وأربعون . وما زاد والذى يزكى به شيئان من نوعها تبيع ومسنة وبدأ بأقل النصب بقوله (ولا زكاة فى البقر فى أقل من ثلاثين) بقرة بل لابد من بلوغ الثلاثين (فاذا بلغتها) وصارت ثلاثين (ففيها تبيع) بمثناة فوقية بعدها باء موحدة ، سمى بذلك لأنه

إلى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ ثُمَّ فِى سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ ثُمَّ فِى إِحْدَى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلَى عِشْرِينَ وَمِئَةٍ ، فَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَفِى كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ ، وَفِى كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ . وَلَا زَكَاةَ مِنَ الْبَقَرِ فِى أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِينَ فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا تَبِيعٌ :

يتبع أمه أو لتبعية قرنية أذنيه ، والتبيع (عجل جذع) أى ذكر فلا تجزىء الأنثى (قد أوفى سنتين) على الصحيح خلافاً لعبد الوهاب فى قوله إنه ماأوفى سنة ودخل فى الثانية (ثم كذلك) يؤخذ التبيع (حتى تبلغ) أى تكمل بقر المزكى (أربعين) فاذا بلغت أربعين صار نصابا آخر (فيكون فيها مسنة) والوقص هنا تسعة (ولا تؤخذ إلا أنثى) خلافاً لابن حبيب فى تجويزه أخذ الذكر والأول لمالك رضى الله تعالى عنهما (و) المسنة (هى بنت أربع سنين) أى دخلت فى الرابعة وليس المراد وقتها ولذا غاير فى التعبير (وهى ثنية) أى تسمى بذلك لأنها زالت ثناياها (فما زاد) على أربعين يتغير الواجب (ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع) فيما يمكن فيه ذلك وذلك نحو سبعين فان فيها مسنة وتبيعاً فاذا زادت عشرة ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة ففيها ثلاثة أتبعة فاذا زادت عشرة ففيها تبيعان ومسنة فاذا زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا زادت عشرة بأن صارت مائة وعشرين فيخير الساعى بين أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات إن وجدا أو فقدا ويتعين أحدهما منفرداً كما يخير فى مائتى الابل فى أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون . قال العلامة خليل وفى مائة وعشرين كمائتى الابل .

﴿ تنبيه ﴾ إذا علمت ماقررنا به كلام المصنف ظهر لك أن توله فما زاد ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع ليس على ظاهره لاقتضائه أن فى مائة وسبعين خمسة أتبعة مع أن الخمسة أتبعة تجب فى مائة وخمسين لأنها ثلاثون خمس مرات فيلزم أن عشرين لازكاة فيها ، وقد أجاب بعضهم بصحة هذا الضابط بأن جعل فى المائة والسبعين مسنتان وثلاثة أتبعة فلم يبق منها شىء بغير زكاة ولعل الحامل المصنف على ارتكاب تلك الضوابط المنقوضة فى بعض الأحيان مراعاة حال الطالب لأنه يكتفى ببعض الأمثلة ولا شك أن الضابط ولو كان منقوضاً يصدق ببعض أمثلة صحيحة . ثم شرع فى نصاب الغنم فقال (ولازكاة) واجبة (فى الغنم حتى تبلغ) أى تكمل عند المخاطب بالزكاة (أربعين شاة) وهذا لفظ حديث خرجه البخارى وغيره وورد أيضا بلفظ «فى أربعين شاة شاة» (فاذا بلغتها ففيها شاة جذعة أو ثنية) ولو معزاً وهى الموفية سنة على المشهور من الأقوال الواردة فى تفسير الجذع والشاة تطلق على الذكر والأنثى والضأن والمعز ، فقوله جذعة أى سنها سن الجذعة أو الثنية لاخصوص الأنثى ، فقوله أو ثنية مستغنى عنه بلفظ شاة . ويستمر أخذ الشاة (إلى عشرين ومائة ، فاذا بلغت) أى كملت غنم المزكى وصارت (إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان) وتستمر الشاتان (إلى مائتى شاة) فالوقص هنا ثمانون (فاذا زادت) غنم المزكى على المائتين (واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة) وتسعة وتسعين (فما زاد) على الثلثمائة مع التسعة والتسعين بأن كملت أربعمائة (ففى كل مائة شاة) قال خليل الغنم : فى أربعين شاة شاة وفى مائة وإحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وشاة ثلاث شياه وفى أربعمائة أربع ثم لكل مائة شاة وهو أظهر من كلام المصنف لأن قوله إلى ثلثمائة يوهم أن الثلثمائة غاية أخذ الثلاث شياه وهو قول ضعيف والمشهور الذى هو مذهب الجمهور كمالك وأبى حنيفة والشافعى خلافه وأن الثلاث يستمر أخذها إلى ثلثمائة وتسعة وتسعين ولا يؤخذ لكل مائة شاة إلا بعد تمام الأربعمائة كما قررنا به كلام المصنف فالوقص فى هذا الفرض الرابع مائتان غير شاتين وعلى ظاهر كلام المصنف الضعيف تسعة وتسعون فتلخص أن فروض الغنم أربعة وأربعون ومائة وإحدى وعشرون ومائتان وشاة إلى ثلثمائة وتسعة وتسعين وما زاد على ذلك كأربعمائة أو خمسمائة لكل مائة شاة كما قال المصنف والوقص فى هذا الفرض الرابع مائتان غير شاتين . ولما فرغ من فروض أنواع الماشية الثلاثة شرع فى حكم مابين الفرائض وهو الوقص فقال (ولا زكاة فى الأوقاص) جمع وقص بفتح القاف وتسكينها خطأ وهذا حيث لاخلطة فلا ينافى أنها

عِجْلٌ جَذَعٌ قَدْ أَوْفَى سَنَتَيْنِ ، ثُمَّ كَذَلِكَ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ فَيَكُونَ فِيهَا مُسِنَّةٌ ، وَلَا تُؤْخَذُ إِلَّا أُنْثَى ، وَهِيَ بِنْتُ أَرْبَعِ سِنِينَ ، وَهِيَ ثَنِيَّةٌ فَمَا زَادَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ ، وَفِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ وَلَا زَكَاةَ فِي الْغَنَمِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ شَاةً ، فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا شَاةٌ جَذَعَةٌ أَوْ ثَنِيَّةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِئَةٍ فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَمِئَةٍ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِئَتَيْ شَاةٍ ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِ مِئَةٍ فَمَا زَادَ فَفِي كُلِّ مِئَةٍ شَاةٌ ، وَلَا زَكَاةَ فِي الْأَوْقَاصِ ،

قد تزكى عندها (وهو) فى اللغة من وقص العنق الذى هو القصر لقصوره عن النصاب : وفى اصطلاح الفقهاء (ما بين الفريضتين من كل الأنعام) وقوله من كل الأنعام ليس الاحتراز لأن غيرها مما يزكى كالحرث والماشية والعين لا وقص فيها . ولما كانت الحبوب المتقاربة فى الانتفاع يضم بعضها لبعض ليكمل النصاب بين أن الماشية كذلك بقوله (ويجمع الضأن والمعز) وهما معروفان (فى الزكاة) إذا نقص كل صنف عن النصاب لأن الجنس جمعهما فى قوله عليه الصلاة والسلام فى أربعين شاة شاة (و) كذلك تجمع فى الزكاة (الجواميس والبقر) لأن اسم الجنس جمعهما فى قوله عليه الصلاة والسلام «فى كل ثلاثين من البقر تبيع» (و) كذلك تجمع (البخت) وهى الإبل ذات السنامين (والعراب) وهى الإبل ذات السنام الواحد، وإنما جمعهما لصدق لفظ الابل على الصنفين فى قوله عليه الصلاة والسلام «فى كل خمس من الابل شاة» ولم يبين المصنف المأخوذ منه عند الاجتماع وأشار إليه خليل بقوله وخير الساعى إن وجبت واحدة وتساويا كعشرين ضائنة ومثلها معزاً وإن لم يتساويا فمن الأكثر كعشرين ضائنة وثلاثين معزاً أو بالعكس أخذ الشاة من الأكثر، وإن وجبت شاتان فإن استوى الصنفان كاحدى وستين ضائنة ومثلها معزاً أخذ من كل صنف شاة وكذا إن لم يتساويا حيث كان الأقل نصابا وهو غير وقص كمائة ضائنة وأربعين معزاً أو بالعكس، فلو كان الأقل نصابا ولكن وقصاً كمائة وإحدى وعشرين ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس أخذت الشاتان من الأكثر وأولى لو كان الأقل دون نصاب وأما لو وجب ثلاث فان تساوى الصنفان كمائة وشاة من الضأن ومثلها من المعز أخذ من كل صنف شاة وخير الساعى فى الثالثة وإن لم يتساويا، فان كان الأقل نصاباً وهو غير وقص كمائة وسبعين معزا وأربعين من الضأن أو كان وقصاً أو غير نصاب فالحكم فى الجميع أخذ كل الواجب من الأكثر وإن وجب أربع شياه فيأخذ من كل مائة شاة والمائة الملفقة من الصنفين يأخذ واجبهما من أيهما عند التساوى ومن أكثرهما عند الاختلاف . ثم شرع فى زكاة الخلطة وهى كما قال ابن عرفة اجتماع نصابى نوع نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال (وكل خليطين) فى ماشية الأنعام فانهما كالمالك الواحد فيما يجب فان أخذ الساعى الواجب من ماشية أحدهما (فانهما يترادان بالسوية) فان كان لواحد أربعون شاة ولخليطه مثلها فان الساعى يأخذ واحدة على كل واحد نصفها . قال خليل وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما، ولو انفرد وقص لأحدهما فى القيمة كأن يكون لأحدهما تسع من الإبل وللآخر ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها وكذا إذا انفرد أحدهما بالوقص على المشهور من أن الأوقاص مزكاة كأن يكون لأحدهما تسع وللآخر خمس، فان أخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة أسباع من أربعة عشر سبعاً من قيمة الشاتين أو من صاحب الخمسة يرجع على صاحبه بتسعة أسباع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سبعاً أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التى أخذها الساعى وكل ذلك مبنى على تزكية الأوقاص وعلى مقابله يكون على كل واحد شاة . ولما كان من شروطها أن يملك كل نصابا قال (ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) ومن شروطها النية لأنها توجب تغيير الحكم فتفتقر إلى نية كالصلاة . ومنها أن يكون الخليطان حرين مسلمين، فلو كان أحدهما رقيقاً أو كافرا زكى الحر المسلم ماشيته على حكم الانفراد، ومنها أن يجتمعا فى الأكثر من خمسة أشياء الماء والمراح والمبيت والراعى والفحل لهما أو لأحدهما إن كان يضرب فى الجميع برفق . ومنها أن لا يقصدا بها الفرار من تكثير الواجب كما يأتى . ومنها أن يكون الحول مر على ماشية كل ،

وَهِيَ مَا بَيْنَ الْفَرِيضَتَيْنِ مِنْ كُلِّ الْأَنْعَامِ ، وَيُجْمَعُ الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ فِي الزَّكَاةِ وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ وَالْبُخْتُ وَالْعِرَابُ ، وَكُلُّ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَادَّانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ ، وَلَا زَكَاةَ عَلَى مَنْ لَمْ تَبْلُغْ حِصَّتُهُ عَدَدَ الزَّكَاةِ ،

ولو وقعت الخلطة فى أثنائه ومنها اتحاد نوعها بأن يجوز جمعها فى الزكاة لا بقر مع غنم أو إبل فإن كان الفحل واحدا اشترط اتحاد الصنف فاذا وجدت هذه الشروط صارا كالمالك الواحد فيما وجب من قدر وسن وصنف . مثال الأول لو كانوا ثلاثة لكل واحد أربعون ضأنا الواجب شاة على كل ثلثها فالخلطة أفادت التخفيف ، والثانى كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من الإبل الواجب عليهما جذعة بعد أن كان الواجب على كل بنت لبون ، والثالث كأن يكون لواحد ثمانون من الضأن ولآخر أربعون من المعز الواجب شاة من الضأن على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر ثلثها . ولما كان من الشروط أن لا يقصد بالخلطة الفرار قال (ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة) وهذا حديث ولفظه «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية» (و) محل النهى عن (ذلك) التفريق (إذا قرب الحول) فإنه قرينة على قصد التقليل بسبب الهروب ، ولذلك قال بعض ويثبت الفرار بالاقرار أو القرينة أو القرب الموجب تهمتهما على أحد أقوال خمسة .

﴿ تنبيه ﴾ قوله خشية الصدقة مفعول لأجله منصوب ليجمع أو يفرق ، ومعنى خشية الصدقة الخوف من كثرتها عند عدم التفرق إذا كانت مفيدة للتقليل أو عند عدم الاجتماع إذا كانت تفيد التخفيف كأن يكون لكل واحد أربعون فلا يجوز اختلاطهما للخوف من دفع كل واحد واحدة عند عدم الخلطة . ثم فرع على ما إذا ارتكبا النهى بالخلطة قوله (فإذا كان ينقص أداؤها) بسبب (افتراقهما) افتراقا منهيا عنه (أو) كان ينقص أداؤها (بـ)سبب (اجتماعهما) ففرقا ما كان مجتمعا أو جمعا ما كان مفرقا (أخذا بما كان عليه قبل ذلك) هذا جواب إذا واسم الإشارة راجع لما ذكر من الاجتماع والافتراق ، مثال النقص بالتفريق أن يكون لواحد مائة شاة ولخليطه كذلك فيفترقان فى آخر الحول ليجب عليهما شاتان فيؤخذ منهما ثلاث معاملة لهما بنقيض قصدهما ، ومثال الجمع ثلاثة رجال متفرقين لكل واحد أربعون فيجتمعون فى آخر الحول ليجب عليهم شاة فيؤخذ من كل واحد واحدة ، فمعنى خشية الصدقة خشية تكثيرها ، ومفهوم خشية الصدقة أنهم لو تفرقوا أو اجتمعوا لعذر لاحرمة ويصدقون فى العذر من غير يمين إن كانوا مأمونين ظاهرى الصلاح وإلا فيمين ومثله فى عدم النهى عن الافتراق أو الاجتماع لو اتحد الواجب . ثم شرع فى بيان ما يجزئ وما لا يجزئ بقوله (ولا) يجوز أن (تؤخذ فى الصدقة السخلة) أى الصغيرة من الضأن والمعز (و) إن كانت (تعد على رب الغنم) فاذا وجد عنده عشرون من الغنم وولدت كمل النصاب ولو قرب الحول وجب شاة وسط (و) كذا (لا) يجوز أن (تؤخذ العجاجيل) جمع عجل وهو الذى لم يبلغ سن التبيع (فى) صدقة (البقر ولا الفصلان فى) صدقة (الابل) والفصيل مادون ابن المخاض (و) إن كانت (تعد عليهم) فى تكميل النصاب ، ولو كانت مواشيه كلها سخالا أو عجاجيل أو فصلانا لوجبت الزكاة ويكلف شراء الوسط لقول خليل ولزم الوسط ولو انفرد الخيار أو الشرار إلا أن يرى الساعى أخذ المعيبة لا الصغيرة (ولا يؤخذ تيس) وهو فحل المعز (ولا هرمة) أى هزيلة (ولا الماخض) أى الحامل (ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التى تربى ولدها ولا خيار أموال الناس) كثيرة اللبن . والحاصل أنه لا يجوز أخذ الشرار مراعاة لحق الفقراء ولا الجياد مراعاة لحق أرباب المواشى . قال القرافى فان أعطى واحدة من الخيار طيبة بها نفسه جاز ذلك وإن أعطى من الشرار فلا يجزئ ، وإن كانت كلها خياراً أو شراراً لزم الوسط على المشهور فان امتنع أجبر على ذلك وتقدم أنه

ولا يُفَرَّقُ بينَ مُجْتَمِعٍ ، وَلا يُجْمَعُ بينَ مُفْتَرِقٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ ، وَذلكَ إذَا قَرُبَ الحَوْلُ ، فإذَا كانَ يَنْقُصُ أدَاؤُهُما بافْتِرَاقِهِما أوْ باجْتِماعِهِما أُخِذَا بِما كانا عَلَيْهِ قَبْلَ ذلكَ ، وَلا تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ السَّخْلَةُ ، وَتُعَدُّ على رَبِّ الغَنَمِ وَلا تُؤْخَذُ العَجاجِيلُ فِي البَقَرِ وَلا الفُصْلانُ فِي الإبِلِ ، وَتُعَدُّ عَلَيْهِمْ وَلا يُؤْخَذُ تَيْسٌ وَلا هَرِمَةٌ وَلا الماخِضُ وَلا فَحْلُ الغَنَمِ وَلا شاةُ العَلَفِ ، وَلا التِي تُرَبِّي وَلَدَها ، وَلا خِيارُ أمْوالِ النَّاسِ ،

يجوز للساعى أخذ المعيبة كالعوراء والجرباء إن رأى فى ذلك نظراً وليس له أخذ الصغيرة ، والفرق أن المعيبة بلغت سن الإجزاء بخلاف الصغيرة وظاهر كلامهم عدم إجزاء الصغيرة ولو رضى الفقير بأخذها لأن بلوغ السن فى الزكاة كالضحية والهدى الواجب شرط (ولا يؤخذ فى ذلك) المذكور من السن الواجب عليه فى زكاة الماشية من إبل أو بقر أو غنم (عرض) وهو ماقابل العين ، ولا يجزئ إن وقع من غير خلاف (و) كذا (لا) يؤخذ (ثمن) أى قيمة السن الواجب فان وقع فقولان فى الطوع بدفعها المشهور منهما الإجزاء مع الكراهة (فان أجبره) أى رب الماشية (المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال أى الساعى (على أخذ الثمن فى) زكاة (الأنعام أو غيرها) من الحرث والفطرة (أجزأه إن شاء الله تعالى) وشرط إجزاء الثمن عن الأنعام والحرث مشروط بكونه قدر القيمة فأكثر وأن يكون بعد الحول وأن يصرفه فى مصارفها وفى قوله « إن شاء الله » إشارة إلى قوة الخلاف . وحاصل مايتعلق بهذه المسئلة أن إخراج العين عن الحرث والماشية يجزئ مع الكراهة على المشهور وإخراج العرض عنهما أو عن العين لا يجزئ من غير نزاع وكذا إخراج الحرث أو الماشية عن العين وكذا إخراج الحرث عن الماشية أو عكسه ، واحترزنا بتخفيف الصاد فى ضبط كلام المصنف للاحتراز عن المصدق بتشديد الصاد فانه المزكى (ولا يسقط الدين) فاعل يسقط المبنى للفاعل ومفعوله (زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ولا معدن وإنما يسقط زكاة العين وهذا محض تكرار مع ماتقدم .

وَلا يُؤْخَذُ فِى ذلكَ عَرَضٌ وَلا ثَمَنٌ ، فإنْ أجْبَرَه المُصَدِّقُ على أخْذِ الثَّمَنِ فِى الأنْعامِ وغيرِها أجْزَأهُ إنْ شاءَ اللهُ ، وَلا يُسْقِطُ الدَّيْنُ زَكاةَ حَبٍّ وَلا تَمْرٍ وَلا ماشِيَةٍ .

﴿خاتمة﴾ تشتمل على مسائل تركها المصنف خوفاً من التطويل وأردنا ذكرها لشدة الحاجة إليها : منها النية وتكون عند دفعها أو عزلها ولو ضاعت قبل دفعها للفقير من غير تفريط ، وصفتها أن ينوى إخراج ماوجب عليه ، فلو دفع مالا لفقير غير ناو به بالزكاة ثم لما طلب الزكاة أراد جعل ماأخرجه من غير نية زكاة لم يكفه وليس له الرجوع به على الفقراء لأن العطايا لوجه الله أو المعطى بالفتح تلزم بالقبول ولا فرق بين كون ترك النية قصداً أو جهلا أو نسياناً خلافاً لبعض الشيوخ ، وينوى عن المجنون والصغير وليهما ، وإنما أجزأت مع الإكراه على أخذها لأن نية الإمام أو الفقير المكروه على أخذها كافية لأنها تؤخذ بعد وجوبها قهراً على صاحب المال قال خليل وأخذت كرهاً وإن بقتال . ومن المسائل وجوب تفرقتها بموضع الوجوب وهو الموضع الذى فيه المال وفيه المالك والمستحقون بالنسبة للحرث والماشية حيث كان لهما ساع : وأما النقد وعروض التجارة فهو موضع المالك كالحرث والماشية إن لم يكن ساع ، وفى حكم موضع الوجوب ماقرب منه وهو مادخل مسافة القصر ، وأما الخارج عن مسافة القصر فلا يجزئ نقل الزكاة إليه إلا أن يعدم المستحق بموضع الوجوب أو قربه أو يكون مساوياً لفقراء موضع الوجوب وأولى لو كان أعدم فتجزئ فى الجميع . ومن المسائل أن يدفعها بعد الحول فلا تجزئ المقدمة عنه قبل الوجوب بالإفراك وطيب الثمر ولو بقليل بخلاف مالو أخرجها بعدهما وقبل التصفية فلا شك فى إجزائها ، وأما فى العين . ومنها عروض التجارة ومثلها الماشية حيث لاساعى لها فيجزئ دفعها للمستحقين قبل تمام الحول بالزمن اليسير كالشهر . وأما تسميتها للأخذ لها ففى مختصر البرزلى فتوى شيوخنا أن الزكاة لاتجزئ حتى يسميها الدافع للفقير أو يعلمه بذلك وظاهر كلام العلامة خليل عدم اشتراط ذلك بل كرهه بعضهم لما فيه من كسر خاطر الفقير . ومن المسائل التى تركها المصنف بيان مصرفها إلى من يستحقها وتصرف له وهو الأصناف الثمانية المذكورة فى آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » ولا يلزم تعميم تلك الأصناف الثمانية

بل يستحب خلافاً لبعض الأئمة . ومنها لو مات شخص قبل إخراجها وبعد وجوبها ، فان كانت حرثا أو ماشية لاساعى لها أخذت من رأس المال كالعين إن اعترف بحلولها وأوصى باخراجها ؛ وأما لو مات المالك قبل الوجوب ففى الحرث يزكيها الوارث إن خرج له نصاب أو كان عنده زرع آخر يخرج منهما نصاب ، وأما فى الماشية فان كان عند الوارث نصاب ضمها إليه وزكى عند تمام الحول ولو قرب من الموت وأما لو كان لاشىء عنده سواها أوكان عنده أقل من نصاب لاستقبل حولا كاملا من يوم كمال النصاب أو ملكه ، وأما لو كان المال عينا ومات مالكه قبل مرور الحول لاستقبل الوارث به ولا يضمه لما عنده من النصاب لأن فائدة العين يستقبل بها والفرق أن العين شأنها عدم الساعى بخلاف الماشية ، وإنما عبرنا بشأنها للاشارة إلى أن فائدة الماشية تضم ولو لم يكن لها ساع لكن إن ضمت لنصاب زكيت معه عند تمام حول النصاب وإن كان المضمومة إليه أقل من نصاب فيستقبل بالجميع حولا كاملا من يوم الكمال . هذا إيضاح هذه المسألة وقل أن تجده فى محل على هذا الوجه . ولما فرغ من الكلام على زكاة الأموال شرع فى زكاة الأبدان فقال :

﴿ باب فى) حكم (زكاة الفطر ﴾

﴿بابٌ فِي زَكاةِ الفِطْرِ﴾ وَزَكاةُ الفِطْرِ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ ، فَرَضَهَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم

ويقال لها صدقة الفطر ويقال لها الفطرة بكسر الفاء أو الخلقة فتكون على حذف مضاف أى زكاة الخلقة . والفطرة لفظة مولدة لاعربية ولامعربة بل اصطلح عليها الفقهاء والمعربة هى الكلمة الأعجمية التى استعملتها العرب كل فيما وضعت له عند العجم . وفرضت فى ثانية الهجرة سنة فرض صوم رمضان . وسبب مشروعيتها لتكون طهرة للصائم من اللغو والرفث وللرفق بالفقراء فى إغنائهم عن السؤال فى هذا اليوم . قال ابن الأعرابى الصوم موقوف على زكاة الفطر ، فان أخرج زكاة الفطر قبل صومه ، وعرف ابن عرفة زكاة الفطر بالمعنى المصدرى بقوله إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعا من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصود وجوبه عليه وبالمعنى الأسمى صاع من غالب القوت أوجزئه المسمى بالجزء الخ فلا تدفع إلا لمن لايملك شيئاً كما يرشد له حديث « أغنوهم عن ذل السؤال فى ذلك اليوم » هذا مايفهم من قول ابن عرفة فقير لقوت يوم الفطر فليس المراد فقير الزكاة وقوله وجزء الخ أشار به إلى مايخرج عن العبد المشترك فانه بحسب الجزء ، وبدأ المصنف بحكمها بقوله (وزكاة الفطر سنة واجبة) أى مفروضة بالسنة بدليل قوله (فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعبارة خليل ظاهرة ونصها يجب بالسنة صاع أوجزؤه فضل عن قوته وقوت عياله وإن بتسلف . ففى الموطأ عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل مسلم حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » وحمل الفرض على التقدير بعيد خصوصاً وقد خرج الترمذى « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادى فى فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم » هكذا فى التتائى والشاذلى قال الأجهورى فى شرح خليل وفيه نظر فالصواب أن الذى فى خبر الترمذى « فجاج المدينة » لأن الجمهور على فرضها فى السنة الثانية من الهجرة ومن المعلوم أن مكة كانت حينئذ دار حرب فلا يبعث مناديا ينادى فى أزقتها هذا ملخص كلام الأجهورى . فالحاصل أنها واجبة بالسنة وقيل وبالقرآن أيضا إما بآية « قد أفلح من تزكى » أو بآية « وآتوا الزكاة » لعمومها ولكن إذا تركها أهل بلد لايقاتلون عليها كما لايقاتلون على ترك صلاة العيد بخلاف الأذان والجماعة فيقاتلون على تركها ورجح بعض أنهم يقاتلون عليها بناء على وجوبها كما قاله الأجهورى وعدم القتال على تركها على القول بسنيتها وإن كان خلاف المعتمد ولذلك لايكفر منكر وجوبها بخلاف منكر مشروعيتها ولعله وجه

شهرة مشروعيتها دون فرضيتها وقوله فى الحديث «صاعا هكذا» روى بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف تقديره وجعلتها صاعا وأعربه بعضهم حالا وروى بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى وهى صاع وليس خبر الصدقة وإنما خبرها على كل مسلم ولعل هذا اللفظ رواية للحديث بالمعنى وإلا فنص الموطأ «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا» الخ وصلة فرضها (على كل كبير أو صغير ذكر أو أنثى حر أو عبد) كائنين (من المسلمين) ومعلوم أن الوجوب متعلق بولى الصغير وسيد العبد ومفعول فرض (صاعا عن كل نفس بصاع النبى صلى الله عليه وسلم، وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم) وتقدم أن كل مد رطل وثلث بالبغدادى. قال فى القاموس نقلا عن الداودى: الصاع الذى لا يختلف فيه أربع حفنات بكفى الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبى صلى الله عليه وسلم وقدر الصاع بالكيل المصرى قدح وثلث كما قرره شيخ مشايخنا أبو الإرشاد على الأجهورى نعلى تحريره الربع المصرى يجزئ عن ثلاثة أشخاص، وتكره الزيادة على الصاع إذا كانت محققة وقصد بها الاستظهار على الشارع كالزيادة فى التسبيح والتحميد والتكبير على الثلاثة والثلاثين، وأما الزيادة لا على أن الإجزاء يتوقف عليها فلا كراهة وإنما يجب الصاع على من فضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد فان لم يكن إلا قوت يوم العيد لم تلزمه زكاة إلا أن يجد من يسلفه مع قدرته على الوفاء فى المستقبل بناء على عدم سقوطها بالدين ويفهم من هذا أنه لو لم يقدر على كل الصاع بل على بعضه يجب عليه إخراج ماقدر عليه منه. ثم شرع فى بيان ماتخرج منه صدقة الفطر بقوله (وتؤدى) أى تخرج زكاة الفطر (من جل) أى غالب (عيش أهل ذلك البلد) الذى فيه المزكى أو المزكى عنه سواء ماثل قوته أو كان أدنى من قوته أو أعلى، فان كان قوته أعلى من قوت غالب أهل البلد استحب له الإخراج منه، وإن كان دون قوتهم وأخرج منه فان كان اقتياته لعجزه عن قوتهم أجزأه وإن كان لشح أو كسر نفس أو عادة فلا يجزئه ويجب عليه شراء الصاع من قوتهم لأن الإخراج من الغالب الجيد واجب إلا لعجز عنه. ثم بين مايغلب منه القوت بقوله (من بر أو شعير) وهما معروفان (أو سلت) وهو شعير لاقشر له (أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز) فهذه تسعة أنواع لا يجزئ غيرها مع وجود واحد منها وزاد ابن حبيب عاشراً أشار له المصنف بصيغة التمريض بقوله (وقيل إن كان العلس) بفتح العين واللام المخففة وبعدها سين مهملة (قوت قوم أخرج) أى الصاع (منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) وهو طعام أهل صنعاء ويجب فى هذا الصاع أن يكون على الحالة التى يطحن عليها ولذلك تستحب غربلته إن كان غلثاً إلا أن يزيد غلثه على الثلث فتجب غربلته قال القرافى ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم فيجزئ عندنا وعند الشافعى:

﴿تنبيهات: الأول﴾ علم مما قررنا به كلام المصنف أنه متى وجد نوع من هذه التسعة لا يجزئ غيرها ولو اقتيت ذلك الغير، وأما عند وجودها كلها أو بعضها فيجب الإخراج من الغالب افتياتاً فان أخرج من غيره أجزأ إن كان أعلى أو مساويا وكذا إن كان أدنى مع عجزه عن شراء المساوى كما مر وأما لو لم يوجد واحد منها فإنه يجب الإخراج من أغلب مايقتات من غيرها ولو لحما أو زيتا لكن يخرج منه مقدار عيش الصاع من القمح وزنا لأن عيش الصاع من القمح أكثر وظاهر كلامهم أنه لا يعتبر الشبع ﴿الثانى﴾ صفة الإخراج من هذه المذكورات أن يخرج من حبها فلا يجزئ الإخراج من خبزها ولا من دقيقها إلا أن يعتبر مافى الصاع الحب من الدقيق ويخرج ربعه مع الصاع الدقيق

على كل كبير أو صغير، ذكر أو أنثى، حر أو عبد من المسلمين صاعاً عن كل نفس بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من بر أو شعير أو سلت أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز؛ وقيل إن كان العلس قوت قوم أخرج منه، وهو حب صغير يقرب من خلقة البر،

أو الخبز ﴿ الثالث ﴾ لم يبين المصنف هل المراد عيش البلد فى جميع العام أو فى خصوص رمضان قال ابن ناجى وكان شيخنا يعجبه اعتباره فى خصوص رمضان لأن زكاة الفطر طهرة للصائمين فيعتبر مايؤكل فيه، وأيضا إنما يقتاتون فى رمضان أحسن الأقوات. ولما كان قول المصنف « فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير أو عبد » يوهم أن الصغير والرقيق هما المخاطبان وليس كذلك قال (و) يجب أن (يخرج عن العبد سيده) ولو مدبراً أو أم ولد أو آبقا مرجوّا أو مبيعاً بالخيار أو أمة مبيعة فى زمن مواضعتها لأن ضمانها من بائعها أو مخدما ترجع له رقبته وإلا وجبت على من تصير له رقبته، وأما عبيد العبيد فلا يلزم السيد الأعلى ولا الأسفل الإخراج عنهم ولا يلزم الإخراج عن أنفسهم والمشترك والمبعض بقدر الملك، ولا شىء على العبد فيما قابل جزءه الحر كما لايلزم العبد الإخراج عن زوجته (و) كذلك الولد المسلم (الصغير) الذى (لامال له) يجب أن (يخرج عنه والده) حتى يبلغ قادرا على الكسب والأنثى حتى يدخل بها الزوج البالغ الموسر أو تطلبه للدخول بها مع بلوغه وإطاقتها، ومفهوم كلامه أن الصغير الذى له مال لم يلزم والده الإخراج عنه لسقوط نفقته عنه، ومفهوم الصغير أن الكبير لايجب على أبيه الإخراج عنه ولو كان فقيرا حيث بلغ قادرا على الكسب لا إن بلغ زمنا أو مجنونا لأن الزكاة تابعة لوجوب النفقة. (و) الحاصل أنه يجب أن (يخرج الرجل) المراد المالك (زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته) بقرابة كأبويه دنية الفقيرين أو زوجته ولو كانت الزوجة أمة أو غنية فى العصمة أو مطاقة طلاقا رجعيا لامطلقة طلاقا بائنا ولو كانت حاملا وكما يلزمه الإخراج عن أبيه الفقير يخرج عن زوجته وخادمه وكما لاتتعدد نفقة خادم الزوجة لاتتعدد فطرتها إلا أن تكون ذات قدر (و) كذا يلزم المالك أن يخرج (عن مكاتبه وإن كان لاينفق عليه) زمن الكتابة (لأنه عبد له) مابقى عليه درهم أو لأنه كان حط عنه جزءا من الكتابة فى نظير النفقة، ويخرج عن كل شخص ممن ذكر من النوع الذى يأكل منه المخرج عنه واحترز بتلزمه نفقته عن القريب الذى لاتلزمه نفقته كالأبوين الموسرين وكالأجداد ولو فقراء والحواشى فلا يلزم الشخص الاخراج عن واحد منهم لعدم وجوب نفقتهم كما لايلزم الشخص إخراج فطرة من تلزمه نفقته بالالتزام. ثم شرع فى بيان زمن إخراجها بقوله (ويستحب) لمن وجب عليه إخراج زكاة الفطر عن نفسه أو عن غيره (إخراجها) أى دفعها للمساكين الذين لايملكون قوت يوم الفطر (إذا طلع الفجر من يوم الفطر) وقبل صلاة العيد ، وفى المدونة وقبل الغدوّ إلى المصلى ليأكل منها الفقير قبل ذهابه إلى المصلى لما فى مسلم من أنه صلى الله عليه وسلم « كان يأمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى » وفى رواية عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « من أداها قبل الصلاة فهى مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات » ويجوز إخراجها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين .

﴿ تتمة ﴾ لم يذكر المصنف وقت وجوبها وبينه خليل بقوله وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف أى هل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها بأول ليلة العيد وهو غروب شمس آخر يوم من رمضان ولايمتد وقت الوجوب أو يتعلق بفجر يوم العيد خلاف، وتظهر فائدة الخلاف فيمن كان من أهلها وقت الغروب وصار من غير أهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع أو يعتق وعكسه كمن تزوجها أو ملكها بعد الغروب وقبل الفجر أى وبقيت للفجر إذ لو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين ولذا قال بعض الشيوخ فمن ليس من أهلها

وَيُخْرِجُ عَنِ الْعَبْدِ سَيِّدُهُ ، وَالصَّغِيرُ لامالَ لَهُ يُخْرِجُ عَنْهُ وَالِدُهُ ، وَيُخْرِجُ الرَّجُلُ زَكَاةَ الفِطْرِ عَنْ كُلِّ مُسْلِمٍ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ ، وَعَنْ مُكَاتَبِهِ ، وَإِنْ كَانَ لا يُنْفِقُ عَلَيْهِ لأَنَّهُ عَبْدٌ لَهُ ، وَيُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُهَا إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ ،

وقت الغروب على الأول أو وقت الفجر على الثانى سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد فمن مات أو بيع أو طلقت بائنا أو أعتق قبل الغروب سقطت عنه وعن المطلق والبائع والمعتق اتفاقا وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقا وفيما بينهما القولان فتجب فى تركة الميت وعلى المعتق وعلى المطلق وعلى المالك هو البائع على الأول وعلى المشترى والعتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثانى وإن ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا وفيما بينهما القولان الوجوب على الثانى لا على الأول والظاهر أن من قارنت ولادته الغروب أو طلوع الفجر أو مات أو فقد فيهما بمنزلة من ولد قبلهما أو مات أو فقد قبلهما انظر الأجهورى فى شرح خليل (ويستحب الفطر فيه) أى فى عيد الفطر (قبل الغدو) أى الذهاب (إلى المصلى) ويستحب كونه على تمرات قال البغوى ويأكلهن وترا (وليس ذلك) أى استحباب الفطر (فى الأضحى) بل المستحب فيه تأخير الفطر لخبر الدارقطنى « أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع ليأكل من كبد الأضحية» وإنما استحب المبادرة بالفطر فى عيد الفطر ليفرق بين زمان الفطر والصوم (ويستحب فى) حق كل مريد لصلاة (العيدين) الفطر والأضحى (أن يمضى) إلى المصلى (من طريق ويرجع فى) طريق (أخرى) أى غير التى مضى منها إلى المصلى وتقدم هذا فكان المصنف فى غنية عن إعادته .

﴿ خاتمة ﴾ تشتمل على مسائل لها مزيد تعلق بالباب : منها أنه يستحب لمن كان مسافرا أن يعجل الاخراج عن نفسه وعن أهله المخاطب بالاخراج عنهم ولا يؤخر الاخراج حتى يرجع إلى بلده ونيته عنهم كافية لكن يخرج مما يقتاته أهل بلدهم فلو أخرج عنه أهله أجزأ بشرط الاخراج مما يأكله وبشرط أن يكون أوصاهم أو كانت عادتهم الاخراج عنه وإلا لم يصح لفقد النية ممن لم تجب نفقته على المخرج بخلاف من تجب نفقته على المخرج فنية المخرج كافية. ومنها أن صدقة الفطر لا تسقط عمن خوطب بها بمضى زمنها بخلاف الضحية لأن هذه فرض وتلك سنة والفرض لا يسقط إلا بفعله . ومنها أنها لا تدفع إلا لمن لا يملك قوت يوم الفطر على ما قال ابن عرفة وقيل تدفع لفقير لا يملك نصابا وإن كان لا يكفيه جميع عامه لحكاية اللخمى الاتفاق على أنها لا تدفع لمالك النصاب قال خليل فى بيان من تصرف له وإنما تدفع لحر مسلم فقير فلا تدفع لجاب ولا مفرق ولا يشترى منها رقيق ولا غير ذلك سوى ما تقدم .

ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بأركان الاسلام الأربعة شرع فيما يتعلق بالركن الخامس فقال .

﴿ باب فى) الكلام على (الحج والعمرة ﴾

أما الحج فهو لغة مطلق القصد أو بقيد التكرار . وأما فى الاصطلاح فقال ابن عرفة يمكن رسمه بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر ذى الحجة وحده بزيارة وطواف ذى طهر أخص بالبيت عن يساره سبعاً بعد فجر يوم النحر والسعى من الصفا إلى المروة . ومنها إليه سبعاً بعد طواف لا بقيد وقته بإحرام فى الجميع والمراد بالطهر الأخص هو ما كان من الحدث الأصغر والأكبر أو من الحدث والخبث لأن الطواف كالصلاة ، ومعنى لا بقيد وقته أن الطواف الذى تتوقف عليه صحة السعى لا يتقيد بكونه بعد فجر يوم النحر بخلاف طواف الإفاضة لا بد أن يكون بعد فجر يوم النحر. وأما العمرة فهى لغة الزيادة. واصطلاحا عبادة يلزمها طواف وسعى مع إحرام وحدها عبادة ذات إحرام وطواف وسعى وبدأ ببيان حكم الحج بقوله (وحج) أى قصد (بيت الله الحرام الذى ببكة) للعبادة المخصوصة التى مر حدها وبكة بالباء الموحدة ويقال مكة بالميم فهما لغتان وقوله الذى ببكة وصف كاشف لأن بيت الله الحرام

وَيُسْتَحَبُّ الفِطْرُ فِيهِ قَبْلَ الغُدُوِّ إلى المُصَلَّى ، ولَيْسَ ذلكَ فِى الأَضْحَى ، ويُسْتَحَبُّ فِى العِيدَيْنِ أنْ يَمْضِيَ مِنْ طَرِيقٍ ، ويَرْجِعَ مِنْ أُخْرَى .

﴿ بابٌ فِى الحَجِّ والعُمْرَةِ ﴾

وَحَجُّ بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ الَّذِى بِبَكَّةَ

إنما هو فى مكة فقط وإضافته إلى الله تعالى للتشريف وخبر حج الواقع مبتدأ (فريضة) على الفور على تشهير العراقيين وعلى التراخى على تشهير المغاربة إلا أن يخاف الفوات فيتفق على أنه على الفور دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة حتى صار وجوبه كالمعلوم من الدين بالضرورة أما الكتاب فقوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » وأما السنة فأحاديث كثيرة : منها ما رواه مسلم والنسائى من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فقال رجل أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا وقال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم » وفى بعض الروايات زيادة « فمن زاد فتطوع » وأما الإجماع فقال ابن بشير أجمعت الأمة على وجوبه على الجملة فمن جحده أو شك فيه فهو كافر يستتاب فإن لم يتب قتل ومن أقر بوجوبه وامتنع من فعله فالله حسبه ولا يتعرض له بناء على تراخيه ولأن الاستطاعة قد لا تكون موجودة فى نفس الأمر . ولما كان الحج أشق أركان الإسلام قال (على كل من استطاع إلى ذلك) البيت (سبيلا) معمول استطاع على حذف مضاف أى سلوك سبيل أى طريق حالة كون ذلك المستطيع (من المسلمين) بناء على عدم خطاب الكفار بفروع الشريعة والمشهور خطابهم بفروعها فالإسلام شرط فى صحته فقط كسائر العبادات وفائدة الوجوب عليهم مع عدم صحته منهم عقابهم ، ووصف المسلمين بقوله (الأحرار البالغين) فلا يجب على الرقيق ولا على الصبى وإن صح منهما قال العلامة خليل وصحتهما أى الحج والعمرة بالإسلام فيحرم الولى عن الرضيع والمجنون المطبق بخلاف المغمى عليه وإن أيس من إفاقته ، وأما شرط الوجوب فأشار إليه خليل أيضا بقوله وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف وقت إحرامه بلا نية نفل ووجب باستطاعة بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال ، فتلخص أن شرط الصحة الإسلام فقط وشرط الوجوب فقط الاستطاعة وإذن ولى السفيه ، وشرط الوجوب مع وقوعه فرضا الحرية والتكليف وقت الإحرام ، وشرط وقوعه فرضا فقط عدم نية النفلية . ثم بين ماتبرأ به الذمة من فريضة الحج بقوله (مرة) منصوب على المفعول المطلق المبين للعدد عامله فريضة أى وحج بيت الله الحرام فريضة على المستطيع مرة (فى عمره) وما زاد على ذلك ففرض كفاية على جميع المسلمين فإن حصل القيام به من بعض الناس كان نافلة من غيره كما أن سنة العمرة تحصل بمرة كما يأتى وما زاد عليها يقع نافلة حيث حصلت فى عام آخر لأنه يكره تكرارها فى العام الواحد إلا لعارض كمن تكرر دخوله الحرم ودخل قبل أشهر الحج . واختلف هل فرض الحج قبل الهجرة ونزل قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت » تأكيداً له أو بعدها سنة خمس أو ست وصححه الشافعى أو ثمان أو تسع وصححه فى الإكمال؟ أقوال وحج عليه الصلاة والسلام حجة واحدة وهى حجة الوداع فى السنة العاشرة وهذا بالنسبة لما بعد الهجرة فلا ينافى أنه حج قبلها مرات واعتمر أربع مرات كما قال أنس عمرة الصد عن البيت حين أحرم بها وصده المشركون وعمرته أيضا من العام المقبل وعمرته مع حجته وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة فى ذى القعدة . ثم بين السبيل الذى يكون بالتمكن منه مستطيعا بقوله (والسبيل) لا بالمعنى السابق بل بمعنى الاستطاعة بدليل عطف الزاد وما بعده عليه عبارة عن اجتماع أربعة أمور : أحدها (الطريق السابلة) أى المأمونة فان لم يأمن فيها على نفسه أو ماله سقط عنه الحج إلا أن يكون الخوف من لص أو عشار يأخذ شيئا قليلا لا يجحف بمال المأخوذ منه وعلم أنه لا يعود ثانيا فلا يسقط عنه الحج وأما إن علم رجوعه أو شك فيه فانه لا يجب معه الحج على المعتمد لأن الاستطاعة مشروطة بالأمن

فَرِيضَةٌ على كُلِّ مَنِ اسْتَطَاعَ إلى ذلكَ سَبِيلاً من المُسْلِمِينَ الأحْرَارِ البالِغِينَ مَرَّةً فِي عُمْرِهِ ، والسَّبِيلُ : الطَّرِيقُ السَّابِلَةُ ،

وعند الشك لا أمن والقلة بالنظر للمأخوذ منه المال وشعر سقوط الحج بأخذ من ذكر على الوجه المسقط أن ما يأخذه الجند من الحجاج ليدفعوا عنهم كل يد عادية جائز لشبهة بالنفقة اللازمة فى الكراع والسلاح والزاد ذكره سند عن أبى بكر محمد بن الوليد (و) ثانى الأمور (الزاد المبلغ) أى الموصل (إلى مكة) ولو بثمن ولد زنا من أمته أو ما يباع على المفلس كتبه ولو المحتاج إليها أو ثوبى جمعته إن كثرت قيمتهما وداره وماشيته بل ولو كان يقدر على الزاد المبلغ من صنعة تقوم به حيث كان يظن عدم كسادها بشرط أن لا تكون ترزى به وربما يتوهم من قوله المبلغ إلى مكة أنه لا يعتبر فى الاستطاعة وجود ما يرد به وليس كذلك بل لابد من القدرة عليه حيث كان يحتاج إليه قال خليل واعتبر ما يرد به إن خشى ضياعا وحينئذ فيعتبر القدرة على ما يوصله ويرد به إلى أقرب مكان يمكن التمعش فيه بما لا يزرى به من الحرف وظاهر كلام المصنف كغيره وجوب الحج على القادر على الزاد المبلغ على الوجه الذى ذكرنا ولو كان أعزب ويحتاج إلى النكاح بما معه وهو كذلك حيث لم يخش على نفسه العنت كما أنه يجب عليه الحج بما معه ولو كان يحتاج إلى إنفاقه على أولاده أو أبويه أو زوجاته ولو خشى تطليقهن عليه قال العلامة خليل وإن بافتقاره أو ترك ولده للصدقة إن لم يخش هلاكا وهذا كله بناء على وجوب الحج على الفور وأما قدرته بالدين أو قبول العطية من الغير ولو من الابن لأبيه كما هو المنقول عن مالك وأبى حنيفة أو بالسؤال فلا تكون استطاعة ولو كانت عادته السؤال قال خليل لا بدين أو عطية أو سؤال مطلقا خلافا لابن عرفة حيث قال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ورجح بعض شيوخ شيوخنا كلام ابن عرفة وهو المشهور وظاهر كلام خليل بل هو صريحه أنه لا يعد استطاعة وهو الذى يقتضيه كلامهم فى غير موضع فيعول عليه (و) ثالث الأمور (القوة على الوصول إلى مكة) على الوجه المعتاد من غير مشقة عظيمة إذ لا يشترط انتفاؤها جملة وإلا سقط الحج عن غالب الناس المستطيعين إذ لابد من أصل المشقة لقوله تعالى «وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس» ولو كان صاحب القوة المذكورة أعمى يجد قائدا ويجد أجرته عند الحاجة إليهما، ومفهوم كلامه أن من لا قوة له على الوصول جملة أوله لكن مع مشقة عظيمة لا يكون مستطيعا وإن كان يسقط عنه الفرض إن تكلف المشقة وحج كمن فرضه الصلاة من جلوس وتكلف القيام وقولنا على الوجه المعتاد للاحتراز عمن قدر على الوصول بنحو طيران فلا يعد مستطيعا شرعا وإن كان يسقط عنه الحج إن فعل وقوله إلى مكة كان الأولى إليها لأن المحل للضمير والقوة المذكورة (إما) لتمكنه من الوصول (راكبا) لدابة أو سفينة (أو راجلا) أى ماشيا على رجليه لمن له قدرة لأن الاستطاعة عند مالك لا يشترط فيها وجود راحلة بل القدرة على الوصول من غير عظيم مشقة ورابع الأمور أن تكون تلك المذكورات (مع صحة البدن) فالمريض لا يجب عليه الحج وإن وجد الزاد والراحلة ولو أسقط قوله مع صحة البدن لكان أحسن لأن ذكره بعد قوله والقوة على الوصول إلى مكة يشبه التكرار.

والزاد المبلغ إلى مكة والقوة على الوصول إلى مكة إما راكبا أو راجلا مع صحة البدن،

﴿تنبيهان: الأول﴾ علم من تفسيرنا السبيل بالاستطاعة أن فى كلامه شبه استخدام لأن السبيل فى الأول الطريق المسلوك والسبيل الثانى بمعنى الاستطاعة التى هى أخص من ذلك وبهذا التقرير يستقيم كلام المصنف مع كلام خليل فى تفسير الاستطاعة المشترطة فى وجوبه حيث قال ووجب باستطاعة بقوله بامكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال الخ ويكون قول المصنف

والسبيل جملة مستأنفة قصد بها تفسير الاستطاعة فكأنه قال والاستطاعة المفهومة من استطاع الطريق المأمونة والزاد والقوة على الوصول مع صحة البدن وإنما أطلنا فى ذلك لركاكة التركيب على من ليس له معرفة بالتراكيب ﴿الثانى﴾ يفهم من قوله راكباً أو راجلا أن البحر كالبر لأن الركوب شامل لركوب السفينة كما ذكرنا وهو كذلك قال خليل والبحر كالبر إلا أن يغلب عطبه وإلا أن يكون يلزم على السفر فيه تضييع الصلاة أو ركن من أركانها لكميد ويفهم منه أيضا أن المرأة كالرجل لعموم من استطاع إلا أن يكون المحل بعيداً فيلزم الحج الرجل دون المرأة كما لا يلزمها فى سفر البحر إلا أن تخص بمكان فيلزمها وعلى كل حال لابد فى سفرها من محرم أو زوج أو رفقة مأمونة فانها تقوم مقام المحرم أو الزوج عند تعذرهما لكن فى حج الفرض دون النفل .

﴿فائدة﴾ وقع خلاف فيمن غصب مالا وحج به فعند مالك والشافعى يسقط لصحته به وعند أحمد لا يسقط لبطلانه عنده والله أعلم . ولما فرغ من الكلام على من يجب عليه الحج وهو المستطيع وبين الاستطاعة شرع فى بيان صفة الحج لكن قد تقرر أن من أراد الشروع فى شئ ينبغى له أن يعرف أركانه قبل الشروع فى صفته ونحن نبين المطلوب فنقول : اعلم أن أركان الحج أربعة الإحرام وطواف الإفاضة والسعى بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ويفوت الحج بفوات اثنين وهما الإحرام والوقوف وأما الطواف والسعى فلا يفوت الحج بفواتهما بل يأتى بهما ولو فات العام وحقيقة الاحرام فى اللغة الدخول فى الحرم أو فى حرمة الحج أو الصلاة وشرعا قال خليل فى مناسكه هو الدخول بالنية فى أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به فالقول كالتلبية والفعل كالتوجه إلى الطريق . وقال ابن عرفة صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا وإلقاء الشعث والطيب ولبس الذكر المخيط والمحيط والصيد لغير ضرورة ولا يبطل بما يمنع فقال (وإنما يؤمر) القادم من أفقه إلى الحج أو العمرة (أن يحرم من الميقات) المعروف لبلده الذى قدم منه الآتى بيانه ويكره إحرامه قبله وإن كان يصح ويحرم عليه مجاوزة الميقات بلا إحرام ويجب عليه الرجوع ليحرم من الميقات ولا دم عليه لأن برجوعه قبل إحرامه فى الحرم نزل منزلة من أحرم من الميقات ابتداء وأما لو أحرم فى الحرم لوجب عليه الدم ولو رجع إلى الميقات بعد الاحرام ومحل وجوب الرجوع على من جاوز الميقات حلالا أن لا يخاف فوات الحج أو رفقته برجوعه وإلا أحرم من الحرم ومضى فى الحرم ويلزمه الدم وإنما حرم مجاوزة الميقات بلا إحرام لأن الجواز من خصوصياته عليه الصلاة والسلام . واستثنى العلماء المترددين على مكة كالمتسببين بالفواكه والخضر والحطابين والخارج من مكة رافضا سكناها ويرجع لها لحاجة نسيها وخرج منها سريعا وكذا من خرج منها إلى محل قريب ورجع منه قبل أن يقيم زمنا كثيراً فلا إحرام على واحد من هؤلاء .

وإنما يؤمر أن يحرم من الميقات ،

﴿تنبيه﴾ لم يبين المصنف إلا مكان الاحرام وسكت عن زمانه ونحن نبينه أكمل بيان فنقول : اعلم أن وقت الاحرام بالحج الذى يكره تقدمه عليه شوال إلى طلوع فجر يوم النحر وهذا لا يختلف باختلاف أهل الآفاق بخلاف ميقاته المكانى فان خالف وأحرم قبل شوال كره وانعقد كما يكره إيقاعه قبل مكانه الآتى فى كلامه وأما إحرامه بالعمرة فوقته الزمن كله ولو فى يوم النحر أو يوم عرفة إلا من كان محرما بحج أو عمرة فلا يصح إحرامه بها إلا بعد تحليل الحج أو بعد فراغ العمرة كما سنوضحه عند الكلام عليها ولم يبين المصنف أيضاً إلا مكان إحرام القادم ولم يبين مكان إحرام

المقيم بمكة ومحله المسجد الحرام . قال خليل ومكانه له المقيم مكة وندب المسجد ولو كان المقيم من غير أهلها ومثل المقيم بها من قرب منها كالمنوى والمزدلفى وكل من منزله فى الحرم وأما لو أراد المقيم الاحرام بالعمرة أو بالحج والعمرة فيخرج إلى الحل . قال خليل ولها وللقران الحل والجعرانة أولى ثم التنعيم وهو المعروف اليوم بمساجد عائشة وتطلق عليه العامة العمرة ولما كان ميقات أهل الآفاق المكانى مختلفاً باختلافهم بينه بقوله (وميقات أهل الشام و) أهل (مصر و)أهل(المغرب) ومن خلفهم من أهل الأندلس وأهل الروم والتكرور (الجحفة) بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة وبالفاء قرية خربت بين مكة والمدينة على خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة سميت بذلك لأن السيل أجحفها فيجب عليهم أن يحرموا منها حيث مروا بها (فإن مروا) أى أهل الشام ومصر والمغرب ومن معهم (بالمدينة) المشرفة (فالأفضل لهم أن يحرموا من ميقات أهلها) وهو(من ذى الحليفة) لأنه صلى الله عليه وسلم أحرم منها وإنما ندب الاحرام فى حق هؤلاء ولم يجب عليهم لأن ميقاتهم أمامهم ولهذا لو أرادوا أن يذهبوا إلى مكة من طريق آخر بحيث لايمرون على ميقاتهم ولا يجاوزونه لوجب عليهم الاحرام من ذى الحليفة كما يجب فى حق غيرهم كما يأتى فى كلام المصنف. والحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلفة وهو فى الأصل اسم ماء لبنى جشم بالجيم والشين المعجمة وهـذا الميقات أبعد المواقيت من مكة لأنه على عشر أو تسع مراحل من مكة ومن المدينة على سبعة أو ستة أو أربعة أميال ويسمى مسجدها مسجد الشجرة وقد خرب وبها بئر تسميها العوام بئر على ولهذا الميقات خصوصية على غيره لأن المحرم منه يحرم من حرم ويحل فى حرم ففيه شرف الابتداء والانتهاء وأيضاً هو ميقانه صلى الله عليه وسلم (وميقات أهـل العراق) وفارس وخراسان والمشرق ومن وراءهم (ذات عرق) بكسر العين المهملة موضع بالبادية كان قرية وخربت على مرحلتين من مكة يقال إن بناءها تحول إلى جهة الكعبة فيتحرى مريد الاحرام مكان القرية القديمة ويحرم منه لأن هذه المواقيت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فلو تحولت البلد أو تغير اسمها فالمعتبر المحل الأصلى . قال الشافعى ومن علامات ذات عرق المقابر القديمة (و) ميقات(أهل اليمن) والهند (يلملم) بفتح المثناة التحتية واللام الأولى والثانية والميم بينهما ساكنة وآخره ميم : جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة (و) ميقات (أهل نجد) اليمن ونجد الحجاز (قرن) بفتح القاف وسكون الراء يقال له قرن المنازل لاقرن الثعالب ، وعن الخليل أنه يقال له قرن المنازل والثعالب وهو جبل صغير منقطع عن الجبال . قال خليل فى التوضيح إنه أقرب المواقيت لمكة لأنه على مرحلتين منها . وأويس القرنى ليس منسوباً إليه وإنما هو منسوب إلى قبيلة قرن ، بفتح الراء بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب رضى الله عنه . والدليل على تحديد تلك المواقيت مافى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن أراد الحج أو العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ الاحرام حتى أهل مكة من مكة » فى الحج وأما العمرة فيخرج يحرم بها من الحل قال صاحب الإكمال هذا التحديد من معجزاته صلى الله عليه وسلم لأنه حدد المواقيت لأهل العراق قبل أن يفتح البلاد ، ونحوه قول ابن بزيزة علمه بالوحى فى فتح المدائن والأقطار لأمته والمذهب أنه تحديد كما قال القرافى ولابن حبيب تقريب ويروى أن الحجر الأسود كان له نور فى أول أمره

وَمِيقاتُ أَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالمَغْرِبِ الجُحْفَةُ ، فإنْ مَرُّوا بالمَدِينَةِ ، فالأفْضَلُ لَهُمْ أنْ يُحْرِمُوا مِنْ مِيقاتِ أَهْلِها مِنْ ذِى الحُلَيْفَةِ وَمِيقاتُ أَهْلِ العِراقِ ذَاتُ عِرْقٍ ، وأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمُ ، وأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ .

يصل اخره لهذه الحدود فمنع الشارع مجاوزتها المريد الحج بلا إحرام تعظيما لتلك الآيات ولما قدم أن نحو المصرى والشامى إذا مرّ بالمدينة يندب له الاحرام من ذى الحليفة وكان غيرهم يجب عليه قال (ومن مرّ من هؤلاء) الجماعة أعنى أهل العراق وأهل اليمن وأهل نجد (بالمدينة) المشرفة (فواجب عليه أن يحرم من ذى الحليفة) وعلل وجوب الإحرام منه بقوله (إذ لا يتعداه إلى ميقات) بالتنوين (له) بخلاف نحو المصرى إذا مر عليه يصير ميقاته أمامه ، فلذا ندب له الإحرام منه ولم يجب عليه .

﴿تنبيهان : الأول﴾ لم يبين المصنف محل إحرام من مسكنه بين تلك المواقيت ومكة والحكم فيه أنه يحرم من منزله ويندب له الإحرام من الأبعد لمكة من منزله أو المسجد ويحرم عليه تأخير الإحرام عن منزله كما يحرم على أهل المواقيت تأخير الاحرام عن المواقيت ويلزم من أخر الاحرام حتى جاوز منزله وأحرم منه الدم كما يلزم من جاوز الميقات حلالا وأحرم منه وكل من سار من طريق غير الموصلة للميقات يجب عليه الاحرام عند محاذاته الميقات المعدّله ولو مرّ فى البحر . قال خليل وحيث حاذى واحدا أو مر ولو ببحر أى يجب عليه الاحرام حينئذ إلا لمصرى يمرّ بالحليفة فهو أولى وإن لحائض ﴿الثانى﴾ يستحب لمريد الإحرام من ميقاته أن يبادر بالاحرام منه كما يستحب تقديم العبادة فى أول وقتها ويستحب له أيضاً إزالة شعثه كقلم أظافره وإزالة أدرانه وشعره ماعدا رأسه فالأفضل إبقاؤه وتلبيده بصمغ أو غاسول ليلتصق بعضه ببعض لأنه يحرم عليه زمن الاحرام ستره بأى ساتر ولو غير مخيط أو أو محيط ويستحب له أيضا ترك التلفظ عند الاحرام بل يقتصر على النية كما يكره له التلفظ بنويت فى الصلاة أو الصوم إلا أن يكون موسوساً أو يقصد مراعاة الخلاف فلا حرج عليه لأن مراعاة الخلاف مندوبة . ولما بين مكان الاحرام وبينا زمانه شرع الآن فى صفته وذكر سننه بقوله (ويحرم الحاج أو المعتمر) سيأتى معنى يحرم أى ينوى ماأراد من حج أو عمرة (بإثر صلاة فريضة أو نافلة) والمعنى أنه يسن لمن أراد أن يحرم بحج أو عمرة أن يوقع إحرامه عقب صلاة ركعتين وإن أحرم عقب صلاة فريضة حصلت السنة وإن كان الأفضل إيقاعه عقب صلاة تخصه خلافاً لظاهر تخيير المصنف فلو كان الوقت لا يصلى فيه أخر الإحرام إلا أن يخاف فوات أصحابه أو ضايقه الوقت أحرم بغير صلاة وقوله يحرم باثر صلاة ليس على ظاهره من إحرامه بعد السلام بل حتى يستوى على راحلته إن كان له راحلة يركبها أو حتى يشرع فى مشيه حالة كونه (يقول لبيك اللهم لبيك لبيك) يقولها مرة بعد أخرى اللهم (لاشريك لك لبيك) ومعنى لبيك أجبتك يا الله إجابة بعد إجابة أو لازمت الإقامة على طاعتك ، من ألب بالمكان إذا لزمه وأقام به ولفظها مصدر كبقية أخواتها وهى مثناة لفظاً ومعناها التكثير لاخصوص الاثنين ، نظير كرتين فى آية «ثم ارجع البصر كرتين» ويداه بمعنى نعمه مبسوطتان إذ نعمه لاتحصى والبصر لا يرجع كليلا من كرتين خلافاً ليونس فى قوله إن أصله لبى اسم مفرد مقصور قلبت ألفه بالإضافة للضمير كألف لدى وعلى فى لديه وعليه ورد عليه بقلب ألفه عند الإضافة للظاهر كما فى لبى يدى مسور بخلاف ألف لدى وعلى (إن الحمد) بفتح همزة أن على التعليل ويروى بالكسر لأنه ثناء وإخبار فهو استئناف عاريا على التعليل إشارة إلى استحقاق الحمد على كل حال وهو اختيار الجمهور حتى قال الخطابى إن الفتح رواية العامة لأنه يلزم عليه أن الحمد إنما هو لخصوص هذا البيت والواقع أن البارى سبحانه يستحق الحمد حتى لذاته (والنعمة لك) بنصب لفظ النعمة على المشهور لعطفه على منصوب إن قل الاستكمال ومقابل المشهور جواز الرفع على الابتداء وخبره لك

وَمَنْ مَرَّ مِنْ هَؤُلَاءِ بِالْمَدِينَةِ فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ إِذْ لَا يَتَعَدَّاهُ إِلَى مِيقَاتٍ لَهُ ، وَيُحْرِمُ الْحَاجُّ أَوِ الْمُعْتَمِرُ بِإِثْرِ صَلَاةِ فَرِيضَةٍ أَوْ نَافِلَةٍ ، يَقُولُ : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ

وخبر إن محذوف دل عليه ما بعده ومعنى النعمة لك أنها منسوبة لك لأنك المنعم على الحقيقة وإن وصلت لنا من يد غيرك لأنك الخالق والعبد كاسب ولا يلزم من الكسب الخلق على مذهب أهل السنة (والملك) بالنصب ويجوز بمرجوحية الرفع بالعطف على محل اسم إن ، قال فى الخلاصة :

وجائز رفعك معطوفا على منصوب إن بعد أن تستكملا

والمعنى أن الخلق والتصرف التام فى جميع الكائنات لك واختار بعضهم الوقف على قوله والملك يبتدئ بقوله (لاشريك لك) أى فيه وهذه تلبية الرسول عليه الصلاة والسلام وهى من سنن الاحرام كما جرى عليه خليل وقيل واجبة وهو الذى رجحه شراح المختصر للزوم الدم بتركها أول الاحرام مع الطول لأن تركها أوله مع الطول ينزل منزلة تركها جملة ولا يقال على القول الأول كيف يلزم الدم بترك السنة . لأنا نقول هى سنة شهر القول بوجوبها ويطرد هذا الجواب فى لزوم الدم لمن ترك سنة المشى فى الطواف مع القدرة ويستحب الاقتصار على ماذكر لقول مالك الاقتصار عليها أفضل وعنه كراهة الزيادة وعنه الإباحة . وسببها أن إبراهيم عليه السلام لما أمره الله ببناء البيت فبناه فلما أتمه أمره الله أن ينادى فى الناس بالحج فقال يارب وأين يبلغ صوتى فقال عليك النداء وعلينا البلاغ فقيل إنه صعد على المقام وقيل على جبل أبى قبيس فنادى أيها الناس إن الله بنى بيتاً فحجوه فكانوا يجيبون من مشارق الأرض ومغاربها ومن بطون النساء وأصلاب الرجال فمن أجابه مرة فإنه يحج مرة ومن أجابه أكثر فإنه يحج على عدد ما أجاب ثم بين معنى قوله فيما سبق ويحرم الحاج أو المعتمر بقوله (وينوى) مريد الاحرام (ما أراد من حج أو عمرة) لأن الاحرام هو الدخول بالنية فى أحد النسكين مع قول متعلق به كالتلبية أو فعل كالتوجه وهذا هو الإحرام الذى لاخلاف فيه واقتصر عليه خليل حيث قال وإنما ينعقد بالنية وإن خالفها لفظه ولا دم وإن بجماع مع قول أو فعل تعلقا به وأما النية بدون القول والفعل ففى انعقاده بها خلاف والمشهور انعقاده لأنه ظاهر المدونة بل قال المواق إنه نصها ولما كان لمطلق الاحرام خمس سنن الغسل المتصل بالإحرام ولو من الحائض والصغير والهيئة المطلوبة بعد التجرد ممن يحرم من لبس الإزار والرداء والنعلين المعروفين بالحدوة كنعال التكرور لاماسيره عريض كالتاسومة وهذه السنة خاصة بالرجل لأن المرأة لاتتجرد عند إحرامها بل تكشف وجهها وكفيها فقط وتقليد مامعه من الهدايا وإشعاره إن كان مما يشعر وإيقاعه عقب صلاة ويندب كونها نفلا والتلبية المتصلة به ويكفى فى أدائها ولو على وجوبها المرة وأشار إلى بعضها بقوله (ويؤمر أن يغتسل) مريد الإحرام على جهة السنية (عند الاحرام قبل أن يحرم) وهو سنة لكل إحرام فى حق كل أحد كما قدمنا ويتدلك فيه لأنه لم يحرم وهو للنظافة ولذا يطلب من نحو النفساء ولو فقد الماء أو القدرة على استعماله لايتيمم وليس على تاركه كباقى الاغتسالات دم والدليل على طلبه من نحو النفساء مافى الموطأ أن أسماء بنت عميس حين ولدت ذكر ذلك أبو بكر رضى الله تعالى عنه للرسول عليه الصلاة والسلام فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل وإذا جهلت الحائض أو النفساء الغسل حين أحرمت فقال مالك تغتسل إذا علمت وكذا وغيرها ويستحب عند غسله كما تقدم تقليم أظفاره وحلق عانته وقص شاربه بخلاف شعر رأسه فالأفضل إبقاؤه (و) يجب على مريد الإحرام إن كان مكلفاً وعلى وليه إن كان صغيرا أن (يتجرد من مخيط الثياب) ومن محيطها وإن بعضو أو نسج أو زر أو عقد لقول عبد الحق أربعة أشياء تفعل عند الميقات : التجرد أولا من مخيط الثياب ، ثم الغسل ، ثم الصلاة ، ثم الاحرام . ويلبس الإزار

والمُلْكُ لاشَرِيكَ لكَ .
ويَنْوِى ما أرَادَ مِنْ حَجٍّ أوْ عُمْرَةٍ ، ويُؤْمَرُ أنْ يَغْتَسِلَ عِنْدَ الإحْرَامِ قَبْلَ أنْ يُحْرِمَ ، ويَتَجَرَّدَ مِنْ مَخِيطِ الثِّيابِ ،

فى وسطه ونعلين كنعال التكرور ولما كانت اغتسالات الحج ثلاثة آكدها الغسل عند الإحرام لأنه سنة فى حق كل أحد وقد تقدم والغسل لعرفة وسيأتى فى كلامه والغسل لدخول مكة أشار إليه بقوله (ويستحب له) أى للمحرم ولو بعمرة (أن يغتسل لدخول مكة) إن كان ممن يخاطب بالصلاة لأنه فى الحقيقة للطواف فلذا لا يطلب من نحو حائض لمنعها من دخول المسجد ولا يتدلك فى هذا الغسل ويستحب فعله بذى طوى مثلث الطاء وهو مقصور وهو واد من أودية مكة لا يقصر المسافر حتى يجاوزه فهو من أرباضها كما قاله الأصمعى . قال خليل ولدخول غير حائض مكة بذى طوى . قال الأجهورى ولو قال وبطوى بحرف العطف لأفاد أنه مستحب ثان لما ورد عن ابن عمر رضى الله عنه كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذى طوى فاذا صلى الصبح اغتسل ومن لم يأت على ذى طوى اغتسل من مقدار ما بينهما (و) إذا شرع فى التلبية فانه (لا يزال) أى يستمر (يلبى دبر الصلوات) ولو نوافل . قال خليل وجددت بتغير حال وخلف صلاة (وعند) طلوع (كل شرف) أى جبل وفى بطون الأودية (وعند ملاقاة الرفاق) جمع رفقة بضم الراء ونقل كسرها أى الجماعة سموا بذلك لأنهم يترافقون فى السير ويرتفق بعضهم ببعض وعند القيام من النوم وعند سماع تلبية الغير وحكم كل ذلك الندب وقيل السنية ويفهم من كلام المصنف كغيره أن طلب تجديد التلبية إنما هو فى حق الذاهب محرماً وأما لو نسى حاجة ورجع إليها فقال مالك رضى الله عنه لا يلبى لأن هذا السعى ليس من سعى الاحرام وقال مالك رضى الله عنه ولا يرد الملبى سلاما حتى يفرغ خلافاً للشافعى ونظيره عندنا المؤذن وليس فى التلبية دعاء ولا صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لم يفعل عليه الصلاة والسلام فى تلبيته شيئاً من وذلك وأمر المناسك اتباع وهذا لا ينافى ماورد أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله الرضوان والجنة لأن هذا بعد قطع التلبية ولما كان يتوهم من طلب التلبية على الوجه السابق طلب ملازمتها قال (وليس عليه) أى المحرم لا وجوباً ولا ندبا (كثرة الإلحاح) أى الملازمة (بذلك) أى بالتلبية بل يكره ذلك لما يلزم على ملازمتها من الملالة بل المستحب التوسط فى التلبية بحيث لا يكثر حتى يلحقه الضجر ولا يترك زمناً طويلا حتى تفوته الشعيرة كما يندب له التوسط فى تصويته بها فلا يبالغ فى رفعه ولا فى خفضه وهذا فى حق الرجل فى غير المسجد لأنه لا يجوز رفع الصوت فيه إلا المسجد الحرام ومسجد منى لأنهما بنيا للحج وقيل للأمن فيهما من الرياء وأما المرأة فتسمع نفسها بالتلبية لأن صوتها عورة وتطلب التلبية حتى من الجنب والحائض لأنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضى الله عنها حين حاضت افعلى ما يفعله الحاج غير أنك لا تطوفى بالبيت . ثم شرع فى بيان أماكن تترك فيها التلبية بقوله (فاذا دخل) المحرم بحج مفردا أو قارنا (مكة أمسك) أى كف ندباً (عن التلبية حتى يطوف ويسعى) وظاهر كلام المصنف أنه يقطع التلبية بمجرد دخول مكة وهو ماشهره ابن بشير ومقابله لا يقطعها حتى يبتدئ الطواف وهو مذهب المدونة وإلى هذين الاشارة بقول خليل وهل لمكة أو للطواف ؟ خلاف وإنما ندب قطع التلبية للطواف والسعى لطلب الدعاء والابتهال والتضرع فى حال فعلهما فيكره الاشتغال فى فعلهما بغير ذلك على أن الطواف كالصلاة كما فى الحديث والصلاة لا تلبية فيها وقيدنا المحرم بالحج للاحتراز عن المحرم بالعمرة فقط سواء أحرم بها مع التمكن من الحج أو أحرم بها لفوات الحج فانه إنما يلبى لحرم مكة وإليه أشار خليل بقوله ومعتمر الميقات وفائت الحج للحرم وليس المراد به المسجد بل المراد به مكة . واعلم أن محرم مكة يلبى بالمسجد فى ابتداء أمره وينتهى إلى رواح مصلى عرفة كالمحرم من الميقات وأما المعتمر من الميقات سواء أدرك الحج أو فاته وتحلل بفعل عمرة فانه يلبى إلى البيوت ، وأما

وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ لِدُخُولِ مَكَّةَ ، وَلَا يَزَالُ يُلَبِّي دُبُرَ الصَّلَوَاتِ وَعِنْدَ كُلِّ شَرَفٍ وَعِنْدَ مُلَاقَاةِ الرِّفَاقِ وَلَيْسَ عَلَيْهِ كَثْرَةُ الْإِلْحَاحِ بِذَلِكَ ، فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ أَمْسَكَ عَنِ التَّلْبِيَةِ حَتَّى يَطُوفَ وَيَسْعَى ،

المحرم بالحج من عرفة فانه يلبي حتى يصل إلى محل الوقوف ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قاله في الجلاب ويدل على أن كلام المصنف في المحرم بالحج قوله (ثم يعاودها) أي التلبية أي يأتي بها (حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها) وإلى هذا أشار خليل بقوله وعاودها بعد سعي لرواح مصلى عرفة وأما المعتمر فلا يتأتى ذلك فيه لانقضاء عمرته بتمام سعيها ولا يشكل على هذا قوله فيما يأتي والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا لأن المراد من جهة الأركان ويدل عليه لفظ يفعل والتلبية قول وما ذكره المصنف من استمرار التلبية إلى حصول الزوال والرواح إلى المصلى هو مختار ابن القاسم ورجع إليه مالك وقد انتهت التلبية للحج لأنه لاتلبية بعد الرواح إلى المصلى حتى تكره الاجابة بالتلبية عند النداء لأنه من فعل الأعاجم وأما إجابة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه وأشعر قول المصنف ثم يعاودها أن الكلام فيمن كان محرماً بالحج إمامن الميقات أو من مكة فهذا يلبي إلى مصلى عرفة ولا يعاودها بعد ذلك وسكت عن حكم المحرم بالحج من عرفة والحكم فيه كما تقدم يلبي حتى يصل إلى محل الوقوف إن أحرم قبله ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قدمنا عن الجلاب ثم شرع في بيان الباب الذي يندب دخولها منه والخروج منها منه بقوله (ويستحب) لكل مريد حج أو عمرة (أن يدخل مكة) نهاراً وأن يدخلها (من كداء) بالفتح والمد مع الصرف وعدمه وكداء هي (الثنية) أي الطريق (التي بأعلى مكة) ويسمونها اليوم باب المعلى ولا فرق بين كون الداخل أتى من طريق المدينة أو غيرها بل يستحب لجميع أهل الآفاق اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده وهذا هو المشهور كما قاله الفاكهاني ولعل السر في دخول المصطفى صلى الله عليه وسلم من هذا المحل لما قيل من أن نسبة باب البيت إليه كنسبة وجه الانسان إليه وأماثل الناس إنما يقصدون بالبناء للمجهول من جهة وجوههم لامن ظهورهم وأيضاً هذا الموضع دعا فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم فقيل له أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا الآية ألا ترى أنه قال يأتوك ولم يقل يأتوني (وإذا خرج) أي أراد الخروج من مكة (خرج من كدى) بضم الكاف والقصر مع التنوين ولعله للرواية والدال مهملة مع مفتوح الكاف ومضمومها وهي الثنية التي بأسفل مكة ويعرف هذا المحل اليوم بباب شبيكة وهو باب بني سهم والخروج منه حكمه الندب اقتداء به صلى الله عليه وسلم قال بعض العلماء وفي ذلك مناسبة حسنة باب الدخول كداء المفتوح الكاف وباب الخروج كدا المضموم الكاف لأن المناسب للداخل الفتح وللخارج الضم (وإن لم يفعل) ماندب له في الدخول والخروج بل خالف (في الوجهين فلا حرج عليه) أي لاإثم عليه ولا دم وهذا من باب التصريح بما لايتوهم، ولما فرغ من بيان مايستحب دخول مكة منه من الأبواب أو الخروج شرع في بيان ندب المسارعة إلى دخول مسجدها وبيان مايستحب الدخول منه من أبوابه بقوله (قال) أي الامام مالك ولعله لم يظهره للعلم به (فاذا دخل) المحرم بحج أو عمرة (مكة فليدخل المسجد الحرام) سريعاً ولا يقدم عليه إلا ما لابد منه كأكل خفيف أو حط رحله لأنه المقصود بالذات فالتأخر عنه إساءة أدب ولما كان له أبواب عدة بين مايندب الدخول منه بقوله (ومستحسن) أي مستحب (أن يدخل) أي الذي دخل مكة محرما بحج أو عمرة المسجد الحرام (من باب بني شيبة) وهو المعروف اليوم بباب السلام لدخوله صلى الله عليه وسلم منه وإذا خرج منه فيستحب الخروج من باب بني سهم وجرى خلاف في استحباب رفع اليدين عند رؤية البيت فاستحبه ابن حبيب ونفاه مالك وإلى جميع ذلك قال خليل عاطفا

ثُمَّ يُعاوِدُها حتى تَزُولَ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَيَرُوحُ إلى مُصَلاَّها، وَيُسْتَحَبُّ أنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءِ الثَّنِيَّةِ التي بِأعْلَى مَكَّةَ، وَإذَا خَرَجَ خَرَجَ مِنْ كُدًى، وَإنْ لَمْ يَفْعَلْ فِي الوَجْهَيْنِ فَلا حَرَجَ، قال: فإذَا دَخَلَ مَكَّةَ فَلْيَدْخُلِ المَسْجِدَ الحَرَامَ ومُسْتَحْسَنٌ أنْ يَدْخُلَ مِنْ بابِ بَنِي شَيْبَةَ

على المندوب ودخول مكة نهارا والبيت ومن كداء بالمد والفتح والمسجد من باب بنى شيبة وخروجه من كدا بضم الكاف والقصر ولما كانت تحية مسجد مكة الطواف بين مايفعله مريد الطواف قبل الشروع فيه بقوله (فيستلم) أى يقبل على جهة السنية (الحجر الأسود) بمجرد دخول المسجد (بفيه إن قدر) على ذلك وفى جواز التصويت وكراهته قولان وأما تقبيله فى غير الشوط الأول فمندوب ولا بأس بتقبيله بغير طواف لكن ليس ذلك من شأن الناس ونصواهنا على كراهة تقبيل المصحف والخبز كما يكره امتهانه أى الخبز على المعتمد والدليل على طلب تقبيل الحجر مافى الصحيحين « أن عمر رضى الله تعالى عنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله وقال إنى أعلم أنك حجر لاتضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك » ويقال « إن عليا رضى الله عنه قال له بل يضر وينفع لأن الله تعالى لما أخذ العهد على بنى آدم كتب بذلك كتابا فألقمه الحجر الأسود فهو يشهد يوم القيامة لمن قبله (وإلا) بأن لم يقدر على تقبيل الحجر بفمه (وضع يده عليه) أى على الحجر (ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) على المشهور فان لم يقدر على وضع يده عليه فانه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل فان لم يقدر على شىء مما ذكر كبر فقط وهذا الترتيب لابد منه فلا يكفى العود مع إمكان اليد ولا وضع اليد مع إمكان التقبيل وعلم مما ذكرنا أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ماذكر وفهم من التعبير بوضع يده أنه لايضع خده كما يفعله بعض العوام بل نقل عن مالك كراهته (ثم) بعد الفراغ من تقبيل الحجر (يطوف و) الحال أن (البيت على يساره سبعة أطواف) أى أشواط للرجال والنساء وهذا الطواف يسمى طواف القدوم لأنه ليس للحج طواف قبل عرفة إلا طواف القدوم وهو واجب فينجبر بالدم ووجوبه بثلاثة شروط أحدها أن يكون أحرم من الحل إما وجوبا كالآفاقى القادم محرما بحج أو ندبا كالمقيم الذى معه نفس وخرج وأحرم من الحل وسواء أحرم بالحج مفردا أو قارنا وكذا المحرم من الحرم إن كان يجب عليه الاحرام من الحل بأن جاوز الميقات حلالا مقتحما للنهى فمعنى إن أحرم من الحل إن طولب بالإحرام من الحل أحرم منه أو من الحرم . وثانيها أن لايراهق وأما لو ضاق عليه الوقت وخاف فوات عرفة فانه يسقط عنه . ثالثها أن لايردف الحل على العمرة فى الحرم فان أردف يحرم فلا قدوم عليه ويؤخر سعيه حتى يطوف للافاضة لأن السعى إنما يقدم على عرفة إن طاف للقدوم ولا دم عليه فى ترك طواف القدوم عند المراهقة أو الإرداف .

﴿ تنبيه ﴾ أسقط المصنف معظم شروط الطواف وهى الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة فلو طاف محدثا ولو عجزا أو نسيانا أو أحدث فى حال طوافه ابتدأه ويرجع له ولو من بلده إن كان الطواف ركنا لقوله عليه الصلاة والسلام « الطواف حول البيت مثل الصلاة ، إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير » وجعل البيت عن يساره ، وهذا الشرط يعلم من كلام المصنف فلو طاف وجعل البيت على جهة يمينه أو قبالة وجهه أو وراء ظهره لم يصح ويرجع له ولو من بلده إن كان ركنيا وخروج كل البدن عن الشاذوان وهو البناء المحدود فى جدار البيت وخروج كل البدن عن ستة أذرع من الحجر فلو لم يترك الستة أذرع من الحجر بل طاف بها لم يصح طوافه لما قيل من أنها من البيت وأن يكون داخل المسجد وأن تكون الأشواط متوالية فلو فرقها لم يصح طوافه إلا أن يكون التفريق يسيرا أو لعذر ويستمر على طهارته فلا يضر وأما لو نسى شوطا فان ذكره بالقرب مع بقاء طهارته عاد إليه كما يبنى فى الصلاة مع القرب وإن تباعد بطل كما تبطل الصلاة وأما لو فرق لصلاة على جنازة أو لطلب نفقة ضاعت

فَيَسْتَلِمَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ بِفِيهِ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا وَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ ، ثُمَّ وَضَعَهَا عَلَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَقْبِيلٍ ، ثُمَّ يَطُوفُ وَالْبَيْتُ عَلَى يَسَارِهِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ

فان كان طلبها فى المسجد أو كانت الجنازة متعينة ويخشى تغيرها فإنه يبنى كما يبنى عند قطعه لفريضة يلزمه الدخول فيها مع الإمام أو لرعاف بنا أو لغسل نجاسة علم بها فى صلاته أو سقطت عليه حيث لم يحصل طول وأن تكون الأشواط سبعة فإن نقص منها شوطا أو بعضه ولو شكا من الطواف الركنى رجع له وأما لو زاد عليها فان كانت الزيادة سهوا فلا تبطله إلا إن بلغت مثله . وأما عمدا فيبطل ولو بزيادة شوط وهو المشهور لأنه كالصلاة قاله بعض شيوخ شيوخنا ولى فيه بحث ويظهر لى عدم البطلان بيسير الزيادة وحرر المسئلة وبنى على الأقل عند الشك إلا المستنكح كالصلاة ويقبل إخبار الغير بالكمال ولو واحدا حيث كان عدلا وينبغى للطائف أن يحتاط عند ابتدائه الطواف بأن يقف قبل الركن بقليل حيث يصير الحجر الأسود عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك لأنه إن لم يستوعب الحجر لم يعتد بالشوط الأول فليتنبه لذلك ، وقلنا معظم لأن بعض الشروط يؤخذ من كلامه كما بينا .

﴿فائدة﴾ ابتداء الطواف من الحجر الأسود واجب يجبر بالدم وبين صفة طواف من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة بقوله (ثلاثة) بالنصب على البدلية من سبعة و(خببا) منصوب على المفعولية المطلقة عامله محذوف تقديره يخب فيها خببا أو على الحال من فاعل يطوف لأن المصدر المنكر يجوز نصبه على الحال أى خابا أى مسرعا فيها لأن الخبب وهو الرمل مافوق المشى ودون الجرى بأن يمشى هازا لمنكبيه وحكم الخبب فى الأشواط الثلاثة الأول السنية قال خليل ورمل رجل فى الثلاثة الأول وإنما يسن فيها فى حق من أحرم من الميقات بحج أو عمرة فرمل فى الثلاثة الأول من طواف القدوم ومن طواف العمرة ولو كان الطائف صبياً أو مريضاً وحمل على دابة أو رجل فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها بيطن محسر والمطلوب عند الزحمة الرمل بقدر الطاقة فلا يكلف فوقها ولا دم على التارك له ولو مع القدرة وقيدنا بالرجل لأنه لا رمل على النساء فى طوافهن ولا هرولة فى سعيهن ولو كانت المرأة نائبة عن رجل وأحرمت عنه من الميقات كما أن الرجل النائب عن المرأة لا يرمل وأما من لم يحرم من الميقات وإنما أحرم بحج أو عمرة من الجعرانة أو من كالتنعيم فانه يستحب له الرمل فى الأشواط الثلاثة الأول من طواف الإضافة لمن لم يطف للقدوم ولو تركه عمداً أو أما من طاف للقدوم فلا يرمل فى إفاضته ولو ترك الرمل فى طواف القدوم وأما طواف الوداع أو طواف التطوع فيكره الرمل فيهما قال خليل عاطفا على ما يندب ورمل محرم من كالمنعم أو بالإضافة لمراهق لا تطوع وداع فتلخص أنه تارة يكون سنة وتارة يكون مندوبا وتارة يكون مكروهاً وقد بيناها (ثم أربعة) بالنصب لعطفه على ثلاثة (مشياً) أى من غير خبب والدليل على سنية الرمل ماورد فى الحديث من أنه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أشواط وورد فى حديث ابن عباس «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه مكة فقال المشركون إنه يقدم عليكم اليوم وفد أوهنتم حمى يثرب ولقوا منها شراً فأطلعه الله على ذلك فأمرهم أن يرملوا فى الأشواط الثلاثة الأول وأن يمشوا ما بين الركنين فلما فعلوا ذلك قالت قريش بل هم أقوى منا» فزالت العلة وبقى الحكم وهذه هى السنة الأولى من سنن الطواف لأن له سننا ستة . وثانيها المشى فى حق القادر فان طاف راكباً أو محمولا لغير عذر ولم يعده حتى رجع إلى بلده لزمه دم وفى الأجهورى أن المشى واجب فى الطواف الواجب بدليل لزوم الدم وأما فى غير الواجب فسنة ولا يلزم الدم فى تركه اختياراً وعال ذلك بأن السنة لا يلزم الدم بتركها ولنا فيه بحث فان من تتبع أفعال الحج يجد لزوم الدم فى ترك السنة فى بعض المواضع فتأمله . وثالثها الدعاء بلا حد أو يسبح

ثَلاثَةً خَبَبًا ، ثُمَّ أَرْبَعَةً مَشْيًا ،

أو يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورابعها تقبيل الحجر الأسود بفمه فى الشوط الأول كما تقدم وخامسها استلام أى اس بغير الفم الركن اليمانى فى الشوط الأول وسادسها صلاة الركعتين بعده بناء على سنية ركعتى الطواف وأشار إليها خليل بقوله وللطواف المشى وإلا قدم لقادر لم يعده وتقبيل حجر بفم أوله للزحمة لمس بيده ثم عود ووضعها على فيه وكبر ثم الدعاء بلاحد ورمل رجل فى الأشواط الثلاثة الأول إلى أن قال وفى سنية ركعتى الطواف أو وجوبهما خلاف قال الأجهورى والراجح لوجوب فى ركعتى الطواف الواجب والخلاف فى غيرهما كما سنبينه وأشار إلى ما يستحب فيه بقوله (ويستلم) أى يقبل الطائف مطلقا (الركن) أى الحجر الأسود على جهة الاستحباب فى غير الشوط الأول (كلما مر به كما ذكرنا) فيما تقدم بأن يقبله بفيه إن أمكن وإلا فيمسه بيده إن أمكن ثم يضعها على فيه من غير تقبيل فان لم يقدر فيمسه بعود ويضعه على فيه من غير تقبيل فان لم يقدر على شئ مما ذكر سقط عنه (ويكبر) فقط من غير إشارة إليه بيد أو غيرها فالحاصل أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ماذكر كما هو ظاهر المدونة .

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا أن التشبيه فى قوله كما ذكرنا فى الصفة لا فى الحكم لما قدمنا من أن تقبيل الحجر فى الشوط الأول سنة وفيما بعده مستحب ولما كان التقبيل بالفم مختصا بالحجر الأسود وغيره يلمس بغير الفم قال (ولا يستلم) أى لا يقبل (الركن اليمانى بفيه) لأن الفم لا يطاب وضعه إلا على الحجر الأسود (ولكن) يستلمه بمعنى يلمسه (بيده) ندبا فى غير الشوط الأول (ثم يضعها على فيه من غير تقبيل) فان لم يستطع كبر ومضى . والركن اليمانى هو الذى يتوسط بينه وبين الحجر ركنان ومن مستحبات الطواف زيادة على تقبيل الحجر ولمس اليمانى بعد الشوط الأول الدعاء بالملتزم بعد الفراغ من الطواف والدنو من البيت للرجال دون النساء والملتزم مابين الركن والباب .

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا شروط الطواف وسننه ومستحباته ولم يتعرض لمكروهاته وتزيد على عشر : منها الطواف مع مخالطة النساء ومنها السجود على الركن ومنها تقبيل الركنين اللذين يليان الحجر الأسود ومنها كثرة الكلام ومنها قراءة القرآن ومنها إنشاد الشعر إلا ماخف مما يشتمل على وعظ ومنها الشرب لغير اضطرار ومنها البيع والشراء ومنها تغطية الرجل فمه وانتقاب المرأة ومنها الركوب لغير عذر ومنها حسر المنكبين ومنها الطواف عن الغير قبل فعله عن نفسه ، ابن راشد وفى بعضها خلاف (فاذا تم) أى فرغ (طوافه) لقدومه بدليل سعيه بعده (ركع عند المقام ركعتين) .

﴿تنبيهات : الأول﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم نية الركعتين ولا حكم فعلهما عند المقام ونحن نبين ذلك فنقول : اعلم أن أهل المذهب متفقون على عدم ركنيتهما وإنما الخلاف فى وجوبهما أو سنيتهما والخلاف جار حتى فى ركعتى طواف التطوع ، ووجه وجوب ركعتى طواف التطوع على القول بوجوبهما تبعيتهما له وهو قد تعين إتمامه بالشروع فيه ورجح الأجهورى وجوب ركعتى الطواف الواجب والخلاف فى غيرهما على السواء وأما حكم فعلهما عند المقام فمندوب والمراد بالمقام الحجر الذى وقف عليه إبراهيم حين بنى البيت وغرقت قدماه فيه أو حين أمره الله أن يؤذن للناس بالحين ﴿الثانى﴾ أفهم قوله فاذا تم طوافه ركع أنه يطلب اتصالهما بالطواف لدلالة الفاء على التعقيب فلو انتقضت طهارته بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين تطهر وأعاد الطواف لصلاتهما متصلين به فإن تطهر وصلاهما وسعى من غير إعادة الطواف فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعى مادام

وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ ، كَمَا ذَكَرْنَا ، وَيُكَبِّرُ وَلَا يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ بِفِيهِ وَلَكِنْ بِيَدِهِ ، ثُمَّ يَضَعُهَا عَلَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَقْبِيلٍ ، فَإِذَا تَمَّ طَوَافُهُ رَكَعَ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ

بمكة أو قريبا منها فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدى وظاهر كلامهم ولو انتقضت طهارته قهراً ﴿ الثالث ﴾ أفهم قوله فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين أنه لا يجزئ عنهما الفرض وأنه لا يصح أن يجمع أسابيع ويصلى لجميعها ركعتين بل يكره وإن وقع صلى لكل سبعة أشواط ركعتين على المشهور أنظر الأجهورى فى شرح خليل (ثم) بعد الفراغ من ركعتى الطواف (استلم الحجر) الأسود استناناً (إن قدر) وهذا التقبيل الواقع بعد تمام الطواف توديع للبيت ويستحب له أن يمر بزمزم ليشرب منها ويدعو بما أحب وإنما كان هذا التقبيل توديعاً للبيت لأنه يخرج من المسجد بعد الفراغ من الطواف والركعتين للسعى خارج المسجد كما أشار إليه بقوله (ثم) بعد استلام الحجر (يخرج) من المسجد من باب الصفا الذى هو باب بنى مخزوم ذاهباً (إلى الصفا) بالقصر وهو جبل بمكة وبقى منه محل صغير قريب على باب الصفا فاذا وصل إليه يسن أن يرقاه (فيقف عليه للدعاء) بما تيسر ولا يدعو على الأرض إلا من علة ، وحكم الوقوف والدعاء السنية لأن الركن إنما هو السعى بين الصفا والمروة (ثم) بعد النزول من على الصفا (يسعى) أى يمشى ذاهباً (إلى المروة) بفتح الميم وسكون الراء : جبل بمكة أيضاً بقى منه خال من البناء محل صغير كالباقى من الصفا (و) يسن أن (يخب) أى يسرع إن كان رجلا (فى بطن المسيل) فى السبعة أشواط والمراد بطن المسيل ما بين الميلين الأخضرين فيمشى بالسكينة والوقار فى حال سعيه حتى يصل إلى هذا المحل فيسرع فيه قال خليل وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل وإنما يسن الإسراع للرجال لا للنساء كالرمل فى الطواف ولا يخب فى غير هذا الموضع فلو ترك الخبب المطلوب لادم عليه كما لادم على من ترك الرمل فى الطواف لأن كلا سنة خفيفة لم يقل أحد بفرضيتها فلا يرد أن التلبية سنة وإذا تركها يلزمه الدم والمشى فى الطواف للقادم كما تقدم (فاذا أتى المروة وقف عليها) استناناً بحيث يرى البيت (للدعاء) كما يقف على الصفا والوقوف المذكور سنة للرجال مطلقا وللنساء إن خلا المكان من مزاحمة الرجال وعند الزحمة تقف النساء أسفلهما (ثم) بعد الدعاء بما تيسر (يسعى إلى الصفا) الذى ابتدأ منه (بفعل ذلك) المذكور من السعى والوقوف (سبع مرات) ثم فرّع على ماقدمه من تكرير السعى سبع مرات قوله (فيقف بذلك أربع وقفات) بفتح القاف لفتح فائه (على الصفا وأربعا على المروة) وبيان ذلك أنه يبدأ من الصفا ثم ينتهى إلى المروة ويرجع إلى الصفا فتحصل من وقوفه مرتين على الصفا ومرة على المروة طوافان ولذلك يختم بالمروة ويحصل له من ذلك أربع وقفات على الصفا وأربع وقفات على المروة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف حكم السعى بين الصفا والمروة والحكم فيه أنه ركن فى الحج والعمرة ولا يجبر بالدم دل على ركنيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه » أى لا إثم عليه « أن يطوف بهما » أى يسعى بينهما سبعا ، نزلت لما كره المسلمون ذلك لأن الجاهلية كانوا يطوفون بهما وعليهما صنمان يمسحونهما وعن ابن عباس رضى الله عنه أن السعى غير فرض لما أفاده رفع الإثم من التخيير وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم « إن الله كتب عليكم السعى فاسعوا » رواه البيهقى وغيره وقال « ابتدئوا بما بدأ الله به » يعنى الصفا رواه مسلم وقال الشافعى وغيره من بعض الأئمة إنما أخذت الفريضة من هذا الحديث وأما الإجماع فقد أجمع مجتهدو أمة نبينا عليه الصلاة والسلام على فرضيته خلافاً لابن عباس لما أفاده رفع الاثم من التخيير ، والجواب عنه ماتقدم من

ثُمَّ اسْتَلَمَ الحَجَرَ إِنْ قَدَرَ ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَقِفُ عَلَيْهِ لِلدُّعَاءِ ، ثُمَّ يَسْعَى إِلَى المَرْوَةِ ، وَيَخُبُّ فِي بَطْنِ المَسِيلِ ، فَإِذَا أَتَى المَرْوَةَ وَقَفَ عَلَيْهَا لِلدُّعَاءِ ثُمَّ يَسْعَى إِلَى الصَّفَا يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَيَقِفُ بِذَلِكَ أَرْبَعَ وَقَفَاتٍ عَلَى الصَّفَا ، وَأَرْبَعًا عَلَى المَرْوَةِ ،

أنها نزلت ردّا لما كان يعتقده المسلمون فلا ينافى الفرضية ﴿الثانى﴾ علم من ذكر المصنف السعى بعد الطواف أنه لابد فى صحته من تقدم طواف . قال خليل وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته أى علم أنه واجب أواعتقد أنه يازم الدم بتركه وهذا معنى نية الفرضية كما يؤخذ من كلام الحطاب على خليل وهو ظاهر إذ لا معنى لنية فريضة الشىء مع علمه فرضاً لما تقرر من أن نية الصلاة المعينة تتضمن فرضيتها وإيقاعها فى وقتها يتضمن كونها أداء والمراد بالفرض فى قول خليل نوى فرضيته ماقابل التطوع فيشمل الواجب كطواف القدوم فان سعى من غير تقدم طواف أعاده وإن سعى بعد طواف تطوع أو واجب ولكن لايعلم أنه واجب بل يعتقد أنه تطوع لجهله فيلزمه الرجوع إن كان بالقرب ويعيده بعد طواف يعلم وجوبه إن كان قبل عرفة وإلا أعاده بعد طواف الإفاضة وإن بعد لزمه دم من غير رجوع. فالحاصل أن صحة السعى التى لادم معها أن يقع بعد طواف واجب يلاحظ الساعى وجوبه فلا ينافى أنه يصح بعد طواف غير واجب ولكن يلزمه الدم حيث بعد بحيث يتعذر إعادته بعد طواف يلاحظ وجوبه كما يؤخذ ذلك من شراح خليل. ومن شروطه أيضا الموالاة بين أشواطه فلو اشتغل ببيع أوشراء أوصلى على جنازة غير متعينة فان طال بحيث يعدّ تاركا له ابتدأه وإلا فلا شىء عليه بخلاف الطواف يقطعه لجنازة غير متعينة فيبتدئه ولو لم يطل ولعل وجه الفرق ماقيل من أن الطواف كالصلاة ولذا لو أصابه حقن فى السعى توضأ وبنى والكلام فيه أخف من الكلام فى الطواف وإن أقيمت عليه الصلاة تمادى إلا أن يضيق الوقت فليصل ثم يبنى على مامضى له كما يبنى فى الطواف. ومن شروطه كمال السبعة أشواط فلو ترك شوطاً أو بعضه لم تبرأ ذمته منه بل لابد منه إن كان بالقرب وإلا ابتدأ السعى لبطلانه بعدم الموالاة ويرجع له ولو من بلده لأنه جزء من ركن ﴿الثالث﴾ علم مما قررنا أن من سنن السعى الرقى على الصفا والمروة للرجال مطلقاً كالنساء إن خلا المكان . ومن سننه أيضا تقبيل الحجر الأسود بعد فراغه من الطواف كما تقدم ومن سننه اتصاله بالطواف ومن سننه المشى إلا لعذر فان ركب من غير عذر أعاد سعيه إن قرب وإن تباعد أجزأه وأهدى ومن سننه الدعاء فى حال سعيه وفى حال وقوفه على الصفا والمروة ومن سننه الإسراع بين الميلين الأخضرين ﴿الرابع﴾ علم مما قررنا شروط صحة السعى وأما سننه فخمسة : المشى فان ركب فيه ولم يعده لغيره عذر لزمه دم وتقبيل الحجر . قال خليل وللسعى تقبيل الحجر ورقيه عليهما كامرأة إن خلا وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل ودعاء فهذه خمسة فان تركها أو شيئا منها لادم عليه إلا فى المشى فانه فيه كالطواف كما ذكرنا . وأما مندوباته فأشار إليها خليل بقوله وللسعى شروط الصلاة من طهارة حدثية وخبثية وستر عورة إلا الاستقبال فلو انتقضت طهارته أو حصل له حقن توضأ وبنى على مافعل من السعى لأن اشتغاله بالوضوء غير مخل بالموالاة لقصر زمن الوضوء فلا يخل بالموالاة الواجبة .

﴿فائدة﴾ قال فى المقدمات أصل السعى وسبب مشروعيته بين الصفا والمروة فى الحج ماجاء فى الصحيحين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك ولده إسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفد ماؤها وعطش ولدها معها وصارت تنظر إليه يتلوّى أو قال يتلبط فانطلقت كراهة أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادى لتنظر هل ترى أحداً فلم ترى أحداً فنهضت من الصفا حتى إذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها وسعت سعى الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادى ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحداً سبع مرات ويقال إن الصفا أفضل لأن السعى منه أربعاً ومن المروة ثلاثاً وإن كان الوقوف على كل أربعا وما كانت العبادة

فيه أكثر فهو أفضل (ثم) بعد الفراغ من السعى (يخرج) الحاج من مكة إذا قرب زمن الوقوف بعرفة (يوم التروية) بتخفيف الياء وهو ثامن الحجة سمى بذلك لأنهم يستعدون فيه بالماء ليوم عرفة حالة كونه ذاهبا (إلى منى) وهو محل معروف بينه وبين مكة سبعة أميال سمى بذلك لأن إبراهيم عليه السلام تمنى فيه كشف مانزل به من ذبح ولده (فيصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح) أى يستحب أن يخرج فى زمن بحيث يجب عليه فيها صلاة الظهر ويقيم فيها حتى يصلى الصبح يوم عرفة فيكره خروجه لمنى قبل ذلك: قال خليل وخروجه لمنى قدر مايدرك بها الظهر وبيانه بها وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة، والأصل فى هذا كله فعله عليه الصلاة والسلام.

ثُمَّ يَخْرُجُ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى، فَيُصَلِّي بِهَا الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ وَالصُّبْحَ، ثُمَّ يَمْضِي إِلَى عَرَفَاتٍ وَلَا يَدَعُ التَّلْبِيَةَ فِي هَذَا كُلِّهِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَيَرُوحُ إِلَى مُصَلَّاهَا، وَلْيَتَطَهَّرْ قَبْلَ رَوَاحِهِ فَيَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ مَعَ الإِمَامِ

﴿تنبيه﴾ لم يتكلم المصنف على مايفعله الإمام فى السابع من ذى الحجة قبل خروجه لمنى والذى يستحب له إتيان المسجد الحرام فاذا دخل وقت الظهر صلاها بالناس ثم صعد المنبر وخطب خطبة واحدة يفتتحها بالتكبير كالعيد ويخللها به ويذكر فيها فضل الحج ويبين فيها للناس كيفية خروجهم من مكة إلى منى يوم التروية وصلاتهم بها تلك الصلوات ومبيتهم بها ليلة عرفة ويحرضهم عند وصول عرفة على النزول بنمرة وهى آخر الحرم وأول الحل وهذه أولى الخطب وقد تركت فى هذا الزمان. والثانية يوم عرفة بعد الزوال يبين للناس فيها كيفية الوقوف وزمنه والذهاب للمزدلفة بعد الغروب مع البيات بها والتوجه منها إلى منى طلوع الشمس لرمى جمرة العقبة فقط والذبح والحلق ثم التوجه إلى مكة لطواف الإفاضة والخطبة الثالثة فى حادى عشر ذى الحجة يبين للناس فيها مبيتهم بمنى وكيفية الرمى وما يلزم بتركه وحكم التعجيل ونحو ذلك فتلخص أن خطب الحج ثلاث (ثم) بعد صلاة الصبح يوم التاسع فى منى (يمضى) أى يخرج منها بعد طلوع الشمس ذاهبا (إلى عرفات) وهو موضع الوقوف وقيل عرفات جمع عرفة لأن كل جزء منه يسمى عرفة ولهذا يجوز فيه الصرف وعدمه كما قيل فى أذرعات قال الزجاج والأوجه الصرف عند جميع النحويين لأن الأصل فى الأسماء الصرف وسميت بذلك قيل لأن جبريل عليه السلام كان يعلم إبراهيم المناسك فيها ويريها له ويقول له عرفت فيقول عرفت وقيل لأن جبريل عرّف فيها آدم مناسك الحج وقيل لان آدم عرف حواء فيها (ولا يدع) أى لا يترك (التلبية فى هذا كله) أى فى الزمن الذى مر بعد سعيه لأنه يعاود التلبية بعد الفراغ من سعيه (حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها) وهو مسجد نمرة (وليتطهر) أى يغتسل استنانا وقيل ندبا وهو المعتمد (قبل رواحه) إلى المصلى بعد الزوال ولا يتدلك وهذا الاغتسال للوقوف لا للصلاة فيطلب من الحائض وهذا ثالث اغتسالات الحج التى أولها الإحرام. وثانيها لدخول مكة. وثالثها هذا إذا وصل إلى المصلى (فيجمع) على جهة السنية (بين الظهر والعصر) بمسجد نمرة جمع تقديم ولو كان من أهل عرفة (مع الإمام) بعد فراغه من الخطبة وبعد الأذان والإقامة والامام على المنبر وكما يسن جمع هاتين الصلاتين يسن قصرهما إلا لمن كان من أهل عرفة لأن أهل كل محل يتم بمحله وإن كان يجمع تبعا للامام فى محله ولا ينبغى لأحد ترك ذلك الجمع ويصلى الامام بالناس فى عرفة الظهر ولو وافق يوم جمعة على الصواب فقد قال فى الذخيرة جمع هارون الرشيد خليفة زمانه مالكا وأبين يوسف فسأله أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لايجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها فى حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لأنه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك: أجهر فيهما كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم للامام.

﴿تنبيه﴾

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا أن الجمع المذكور مشروع ولو لأهل عرفة بخلاف القصر وكذا يقال فى أهل منى ومزدلفة . والضابط أن أهل كل محل يتمون به فأهل عرفة تجمع بها ولا تقصر وأهل المزدلفة كذلك تجمع بها ولا تقصر والمنوىّ يجمع فيها ويقصر (ثم) بعد الفراغ من الصلاتين مع الإمام (يروح معه إلى موقف عرفة) الذى وقف فيه الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه المستحب وهو عند الصخرات العظام المفروشة فى أسفل جبل الرحمة ، وهو الجبل الذى بوسط عرفة هذا هو الذى استحبه العلماء كما قاله ابن المعلى وإن كان يصح الوقوف فى كل جزء منها لقوله عليه الصلاة والسلام «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة» (فيقف معه) أى مع الإمام (إلى غروب الشمس) ويندب أن يكون على وضوء وراكبا إلا لتعب ويدعو ويسبح أو يهلل فى حالة وقوفه وأشعر كلامه أنه لا يقف بعرفة قبل الزوال وهو كذلك وحكم الوقوف الوجوب ويتمادى ولو بجزء من النهار بعد الزوال ويلزم الدم بتركه اختيارا . وأما الوقوف الركنى فزمنه بعد الغروب ومنتهاه طلوع الفجر والتعبير بالوقوف بيان للوجه الكامل فلا ينافى أنه إذا مرّ بعرفه ليلا ولم يقف فيها يجزئه بشرطين أن يكون عالماً بأن هذا المحل عرفة ، وأن ينوى الحضور بعرفة لا المارّ الجاهل بأن هذا المحل عرفة ولكن يلزم المارّ على الوجه المجزىء الدم لوجوب الطمأنينة بعرفة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إذا عرفت ماقررناه لك من أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال واجب ينجبر بالدم وأن الوقوف الركنىّ الوقوف بها جزء من الليل بعد غروب الشمس ظهر لك مافى كلام المصنف من الخفاء بواسطة التعبير بإلى الدالة على خروج مابعدها . ويمكن الجواب عنه بأن فى كلامه حذف عاطف ومعطوف تقديره فيقف معه إلى غروب الشمس ومضىّ جزء من الليل ﴿ الثانى ﴾ علم مما ذكرنا فى الشروط اعتبار الحرية والتكليف وقت الاحرام وأن من جنّ أو أغمى عليه أو سكر بحلال بعد الإحرام ووقف به وليه على هذا الوجه المطلوب أجزأ ويسقط عنه حجة الإسلام بخلاف المجنون المطبق يحرم عنه وليه ويقف به فيصح حجه ولا تسقط عنه حجة الإسلام لعدم تكليفه وقت الإحرام ﴿ الثالث ﴾ فهم من قولنا إن فى كلام المصنف حذف عاطف ومعطوف تقديره ومضىّ جزء من الليل أنه لو نفر قبل غروب الشمس لا يكفيه الوقوف وهو كذلك حيث انفصل من عرفة قبل غروب الشمس وأما لو غربت عليه قبل انفصاله من عرفة فانه يجزئه ويلزمه الهدى ﴿ الرابع ﴾ لو أخطأ أهل الموقف ليلة الثلاثين من القعدة بأن خفى عليهم الهلال فجعلوا الليلة الثانية من الشهر هى الأولى ووقفوا يوم العاشر لزعمهم أنه التاسع فإنه يجزئهم حيث خفى الهلال على الجميع وسواء ظهر لهم الخطأ بعد انقضاء العاشر أو فى حال وقوفهم أو قبله وإن وقفوا يوم الثامن ولم يتبين لهم الخطأ إلا بعد غروب شمس التاسع فيجب عليهم الذهاب إلى عرفة ليقفوا يوم العاشر بخلاف مالو وقفوا فى الحادى عشر أو كان الخطأ من بعض الحجاج ولو المعظم فلا يجزئهم وقوفهم ولو بالعاشر وإذا وقفوا بالعاشر على الوجه الصحيح فان أفعالهم تنقلب كحال من لم يخط فليتأخر النحر والرمى .

﴿ فرع ﴾ قال السيورى حين سئل عمن شك فى هلال الحجة ينبغى عندى أن يقف يومين احتياطا ، وأجاب اللخمى المذهب لا يقف إلا يوماً واحدا لطرح يوم الشك والاعتداد بما سواه (ثم) بعد الغروب من اليوم التاسع ومضىّ جزء من ليلة العاشر (يدفع) أى يسير (بدفعه) أى الامام (إلى المزدلفة) ويسير الحاج مع الامام من عرفة قيل على جهة السنية وقيل على جهة الندب . والمزدلفة

ثُمَّ يَرُوحُ مَعَهُ إلى مَوْقِفِ عَرَفَةَ ، فَيَقِفُ مَعَهُ إلى غُرُوبِ الشَّمْسِ ، ثُمَّ يَدْفَعُ بِدَفْعِهِ إلى المُزْدَلِفَةِ ،

هى المحل المعروف وتسمى جمعاً بجيم مفتوحة وميم ساكنة وعين مهملة (فيصلى معه) أى مع الامام (بالمزدلفة المغرب والعشاء) مجموعتين على جهة السنية جمع تأخير لأنه فى وقت الثانية . واعلم أنه لايجمع الحاج مع الامام بالمزدلفة إلا إذا وقف معه وسار مع الناس أو تأخر لغير عذر فان لم يقف مع الامام بأن لم يقف أصلا أو وقف بعده فانه لايجتمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلى كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج ، وإن وقف مع الامام وتأخر عن النفور معه لعجز فانه يصليهما بعد الشفق فى المزدلفة أو غيرها . فتلخص أن من وقف مع الامام ونفر معه يجمع معه بالمزدلفة من غير إشكال ومن وقف معه وتأخر عنه لعذر فانه يجمع فى أى محل شاء فان وقف معه وتأخر اختيارا لايجمع إلا فى المزدلفة ومن لم يقف مع الامام فلا يجوز جمعه مطلقاً بل يصلى كل صلاة فى وقتها لأن الجمع لمن وقف مع الامام .

فَيُصَلِّى معه بالمُزْدَلِفَةِ المَغْرِبَ والعِشاءَ والصُّبْحَ ، ثُمَّ يَقِفُ مَعَهُ بالمَشْعَرِ الحَرَامِ يَوْمَئِذٍ بها ثُمَّ يَدْفَعُ بقُرْبِ طُلُوعِ الشَّمْسِ إلى مِنًى ، ويُحَرِّكُ دَابَّتَهُ ببَطْنِ مُحَسِّرٍ فإذَا وَصَلَ إلى مِنًى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلِ حَصَى الخَذْفِ

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا أن الجمع سنة بالمزدلفة كعرفة كما يسن القصر فيهما لكن لغير أهل كل محل به ، وأما البيات بالمزدلفة فمندوب ، ويستحب إكثاره من التهجد والذكر فيها ، وأما المكث بها قدر حط الرحال فهو واجب يلزم بتركه دم إلا لعذر يفعله وربما يفهم ندب البيات بها من قول المصنف (و) يصلى (الصبح) بالمزدلفة مع الامام (ثم) بعد فراغه من الصلاة وسيره مغلسا (يقف معه بالمشعر الحرام) مستقبلا مكبرا على جهة الاستحباب إلى الإسفار (يومئذ) أى يوم النحر فيوم ظرف ليصلى الصبح المقدر أو ليقف والضمير فى (بها) للمزدلفة لأن المشعر جبل بها ، سمى بذلك لأن الجاهلية كانت تشعر فيه هداياها ، والمراد باليوم قطعة من الزمان لأن وقوفه ينتهى بالإسفار بدليل قوله (ثم) بعد انتهاء وقوفه بالمشعر (يدفع بقرب طلوع الشمس) وهو الإسفار ذاهبا (إلى منى) قال خليل عاطفا على المندوب وارتحاله بعد الصبح مغلسا ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار واستقباله به ولا وقوف بعده إلى الإسفار خلافا للمشركين فانهم كانوا يقفون لطلوع الشمس فمن وقف للطلوع أساء ولا دم عليه (و) يستحب للدافع من المشعر إلى جهة منى وكان رجلا أن (يحرك دابته ببطن محسر) إن كان راكبا ويسرع فى مشيه إن كان راجلا . وبطن محسر : واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية الحجر ليس من واحد منهما سمى بذلك لحسر أصحاب الفيل فيه ونزول العذاب عليهم به ، وأما النساء فلا يطلب منهم إسراع كما لايطلب الرمل (فاذا وصل) السائر من المزدلفة (إلى منى) يوم النحر (رمى جمرة العقبة بسبع حصيات) وجوبا ويستحب أن يرميها حين وصوله . قال خليل ورميه العقبة حين وصوله وإن راكبا لأنه تحية الحرم والتحية يبدأ بها الداخل لكن إن وصل قبل طلوع الشمس يندب تأخيره حتى تطلع الشمس وإن كان يدخل وقت رميها بطلوع الفجر . ويمتد وقت أدائها إلى غروب الشمس والليل قضاء والمراد بجمرة العقبة البناء وما تحته الكائن فى آخر منى عن ناحية مكة فى رأس وادى المحصب عن يمين الماشى الى مكة ، سميت جمرة باسم مايرمى فيها وهى الحجارة إلا أن الرمى فى أسفل البناء أفضل منه على نفس البناء وإن أجزأ ولا فرق فى الإجزاء بين كون الرامى واقفا أمام البناء أو تحته أو خلفه لأن القصد إيصال الحصيات الى أسفل البناء فان وقف فى شقوق البناء ففى الإجزاء تردد . قال خليل وفى إجزاء ماوقف بالبناء تردد وتلك الحصيات فى القدر (مثل حصى الخذف) بخاء وذال معجمتين آخره فاء وحصى الخذف هو الذى يرمى بالأصابع كانت الجاهلية تفعل ذلك يجعل الشخص الحصاة على السبابة أو على الوسطى ويدفعها بالإبهام وهو مكروه للنهى فى خبر « إياكم

والحذف فانه يكسر السنّ ويفقأ العين ولا يجزئ شيئا» واختلف في قدره على أقوال فقيل كالفولة وقيل كالنواة وقيل غير ذلك ولا يجزئ ما صغر جدا كالحمصة بخلاف الكبير فانه يكره مع الإجزاء وصفة الرمي لجمرة العقبة أن يجعل برميها ولو راكبا كما قدمنا ويستقبل الجمرة في حال الرمي، ومنى عن يمينه ومكة عن يساره بخلاف الجمرات الثلاث فان الأفضل فيها المشي ويجعل الحصاة بين إبهامه وسبابته وقيل يمسكها بإبهامه والوسطى (ويكبر) ندباً (مع كل حصاة) كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم كما يندب تتابعها ولقطها.

﴿تنبيهات: الأول﴾ لم يتعرض المصنف لشروط الرمي ومحصلها أنها على قسمين شرائط صحة وشرائط كمال فشرائط الصحة كون المرمي حجرا كرخام أو برام فلا يصح بطين ولا معدن وكون إيصال الحصاة إلى الجمرة بواسطة الرمي وكون الرمي باليد فلا يصح بقوس ولا برجل ولا بفم وأن يرمي كل حصاة بانفرادها فان رمى بالسبع مرة واحدة اعتدّ بواحد وترتب الجمرات الثلاث في أيام الرمي وشرائط الكمال المبادرة برمي العقبة يوم العيد قبل حط الرحل وإثر الزوال قبل الظهر في غير اليوم الأول والتكبير حال الرمي كما قاله المصنف، وتتابع الحصيات فيما بينها ولقط الحصيات فلا يكسر حجرا كبيرا ويرمي به وطهارة الحصيات فيكره الرمي بمتنجس كما يكره الرمي بما رماه الغير، ومن المستحبات الرمي في بطن الوادي ﴿الثاني﴾ اعلم أن جمرة العقبة تختص بأربعة أمور: صحة رميها بعد طلوع الشمس قبل الزوال بخلاف رمي غيرها لا يصح إلا بعد الزوال ولا يرمي في اليوم الأول إلا هي ولا يوقف عند رميها للدعاء بخلاف غيرها ورميها من أسفلها ﴿الثالث﴾ اعلم أنه قد تقرر أن للحج تحللين أصغر وأكبر فالأكبر طواف الإفاضة لأنه يحل به كل ما كان محرّما على المحرم. والأصغر رمي جمرة العقبة لأنه إنما يحل به غير النساء والصيد ويكره معه مسّ الطيب ومثل رميها بالفعل فوات وقت أدائها وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لأن الليل قضاء (ثم) بعد رمي جمرة العقبة (ينحر) أو يذبح (إن كان معه هدى) بمنى وجوبا وقيل ندبا لكن بشرط إن كان مسوقا في إحرام حج ولو لنقص في عمرة أو تطوعا أو كان جزاء صيد وأن يكون قد وقف به هو أو نائبه بعرفة ساعة ليلة النحر في أيام منى فان انخرم شرط من هذه الشروط فينحره بمكة قال خليل والنحر بمنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه وكان الذبح بأيامها وإلا فمكة ومنى كلها محل للنحر إلا ما وراء جمرة العقبة مما يلي مكة لأنه ليس من منى ولا ينتظر بنحر الهدى نحر الامام لأنه ليس في منى صلاة عيد وسيأتي هذا في كلامه، وإنما قدمناه للمناسبة.

﴿تنبيه﴾ لو خالف الشخص بأن ذبح أو نحر في منى ما محله مكة أو عكسه ففيه تفصيل فان نحر في مكة ما يطلب نحره في منى أجزأ ولو على القول بوجوب النحر في منى عند استيفاء الشروط وأما لو نحر في منى ما يطلب نحره في مكة فلا يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر (ثم) بعد النحر أو الذبح (يحلق) ولو بنورة إن عم رأسه بالمزيل لأن إزالة بعض الشعر بمنزلة العدم ويجزئ التقصير إلا أن الحلق أفضل في حق الرجال وأما النساء فسيأتي أنه يتعين في حقهن التقصير ولو بنت تسع سنين (ثم) بعد الحلق في منى (يأتي البيت) الشريف (فيفيض و) معنى يفيض أنه (يطوف) به (سبعاً) ويسمى ذلك الطواف طواف الإفاضة لقوله تعالى «فاذا أفضتم من عرفات» ولا رمل في هذا الطواف إلا أن يكون ترك الرمل في طواف القدوم فيستحب له أنه يرمل في الثلاثة

وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَنْحَرُ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ ثُمَّ يَحْلِقُ ثُمَّ يَأْتِي الْبَيْتَ فَيُفِيضُ وَيَطُوفُ سَبْعاً،

الأول وتقدمت شروط الطواف مطلقاً (و) يطلب منه بعد الفراغ من طوافه أن (يركع) قبل نقض طهارته ركعتين ، وتقدم الخلاف فى تلك الركعتين .

﴿تنبيهان : الأول﴾ لم يبين المصنف حكم طواف الإفاضة وقد ذكرنا فى صدر الباب أنه ركن بل أعظم أركان الحج لقربه من البيت ولا يشكل بالحج عرفة لأنه من جهة فوات الحج بفواته فلا يناف أن طواف الإفاضة أفضل منه ووقته بعد فجر يوم النحر وهو آخر أركان الحج لمن قدم السعى وأما لو كان باقياً لسعى بعد الإفاضة وبالفراغ من طواف الإفاضة أو السعى لمن لم يكن قدمه يحل كل ما كان محرّماً عليه كالنساء والصيد وكراهة الطيب . ﴿الثانى﴾ علم مما مر فى كلام المصنف أنه يفعل فى اليوم الأول من أيام النحر أربعة أشياء مرتبة : الرمى فالنحر فالحلق فالطواف لكن الثلاثة الأول فى منى والرابع فى مكة ، ولدليل على ذلك حديث جابر الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق ثم ركب إلى البيت فأفاض وصلى بمكة الظهر لكن حكم هذا الترتيب مختلف فتقديم الرمى على الحلق وعلى الإفاضة واجب فان حلق قبل الرمى أو طاف للافاضة قبله لزمه دم بخلاف تأخير الذبح عن الرمى أو تأخير الحلق عن الذبح فمندوب كتأخير الإفاضة عن الذبح وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم حين وقف فى حجة الوداع صاروا يسألونه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج وجاء آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال : ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شىء قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج لا يخالف ماذكرنا لأن الذى سئل عنه عليه الصلاة والسلام غير ماقدمنا أن ترتيبه واجب والذى قال فيه افعل ولا حرج خاص بما سئل عنه ومعنى افعل مع وقوع الفعل اعتدّ بفعلك الصادر منك ولا تطالب باعادته (ثم) بعد طواف الافاضة وصلاة الركعتين لمن قدم سعيه يرجع من مكة إلى منى بحيث يدرك البيات بها و (يقيم بمنى ثلاثة أيام) بلياليها إن لم يتعجل ويومين إن تعجل قال خليل وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا ولياليهن إن تعجل فلو ترك جلّ ليلة من لياليها لزمه دم وظاهر كلام أهل المذهب ولو ترك ذلك لضرورة نحو فه على متاعه ويستثنى رعاة الابل فانهم يرخص لهم بعد رمى جمرة العقبة أن ينصرفوا إلى المرعى ثم يأتوا فى ثالث النحر فيرموا لليوم الماضى وهو ثانى النحر ولليوم الذى حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم إن شاءوا تعجلوا فيسقط عنهم رمى الرابع وإن شاءوا أقاموا اليوم الرابع فيرموه مع الناس ومثل الرعاة فى عدم لزوم المبيت ليالى منى أهل السقاية فيجوز لهم المبيت بمكة لأجل الماء لكن أهل السقاية يرمون فى كل يوم ثم بين مايفعله المقيم بمنى بقوله (فاذا زالت الشمس من كل يوم منها) أى من أيام منى الثلاث وهى الأيام المعروفة بأيام الرمى وهى ثانى النحر وثالثه ورابعه (رمى) أى اقيم بمنى وجوبا (الجمرة) الأولى وهى الكبرى (التى تلى) مسجد (منى بسبع حصيات) فى سبع مرات كما قدمنا ويستحب كون الرمى إثر الزوال وقبل صلاة الظهر ويستحب أيضاً أن (يكبر مع كل حصاة) تكبيرة واحدة ويرفع صوته بها (ثم) بعد الفراغ من رمى الأولى (يرمى الجمرتين) يثنى بالوسطى وهى التى فى السوق ثم يختم بجمرة العقبة فالترتيب بين الثلاث شرط صحة فإن نكس بطل رمى المقدمة عن محلها ولو سهواً ويرمى الوسطى من فوقها والعقبة من أسفلها فإن لم يكن من أسفلها فمن فوقها ويرمى (كل جمرة) منها (بمثل ذلك) المذكور فى رمى الأولى من كونه بسبع حصيات كل حصاة فى مرة (ويكبر مع) رمى (كل حصاة) وتندب المبادرة برمى الثانية عقب الأولى وبالثالثة عقب الثانية لأنه لا يلزم من حصول الترتيب بينها المبادرة لكل واحدة عقب رمى ماقبلها .

وَيَرْكَعُ ثُمَّ يُقِيمُ بِمِنًى ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا رَمَى الْجَمْرَةَ الَّتِى تَلِى مِنًى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ، ثُمَّ يَرْمِى الْجَمْرَتَيْنِ كُلَّ جَمْرَةٍ بِمِثْلِ ذَلِكَ ، وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ،

﴿تنبيه﴾ تلخص مما مر أن أول يوم إنما يرمى فيه بسبع حصيات وهى جمرة العقبة وأن الثانى والثالث والرابع وهى أيام الرمى ويقال لها الأيام المعدودات يرمى فى كل يوم الثلاث جمار كل واحدة بسبع حصيات الجملة ثلاث وستون وحصيات العقبة سبعة الجملة سبعون حصاة لمن لم يتعجل لأن المتعجل يسقط عنه رمى الرابع (و) يستحب أن (يقف للدعاء) والتهليل والتكبير والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (بإثر الرمى فى الجمرة الأولى) وهى الكبرى التى تلى مسجد منى (و) كذا بإثر (الثانية) التى هى الوسطى قال خليل ووقوفه إثر الأولين قدر إسراع قراءة سورة البقرة فى الأولى والثانية مستقبل القبلة (ولا يقف عند) رمى (جمرة العقبة) ولذا قال (ولينصرف) سريعاً عقب رميها من غير دعاء لفعله عليه الصلاة والسلام.

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا أن الجمرات الثلاث مرتبة وأن رمى غير العقبة لا يدخل إلا بالزوال وينتهى الأداء إلى غروب كل يوم وما بعده قضاء له ويفوت الرمى كله بغروب الرابع ولذا قالوا لا قضاء للرابع لانقضاء أيام التشريق بغروب شمس الرابع ويلزمه دم واحد فى ترك حصاة أو فى ترك الجميع إلا إذا كان قد أخر كتأخير شئ منها إلى الليل قال خليل عاطفاً على ما يوجب الدم وتأخير كل حصاة أو الجميع لليل (فاذا رمى) الجمرات الثلاث على ترتيبها السابق رميا صحيحا (فى اليوم الثالث) من أيام منى (وهو رابع يوم النحر) لأن يوم العيد ليس من أيام الرمى لأنه إنما يرمى فيه جمرة العقبة (انصرف) من منى (إلى مكة) ويرخص له فى ترك النزول بالمحصب إن كان غير مقتدى به لأن المقتدى به يستحب له النزول به ليصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يدخل مكة ليلا لفعله عليه الصلاة والسلام ومحل استحباب النزول به للمقتدى به إذا لم يصادف يوم الإنصراف من يوم الجمعة وإلا استمر سائرا ليصلى الجمعة بأهل مكة (و) بعد فعل الصفة المتقدمة من الإحرام والطواف والسعى والوقوف بعرفة والرمى (قد تم حجه) بفرائضه وسننه وفضائله. فان قيل قد بقى عليه طواف الوداع كما يأتى فى كلامه. فالجواب أن طواف الوداع عبادة مستقلة يستحب فعلها لتوديع البيت لكل خارج من مكة لكالجحفة لا كالتنعيم وليس من أركان الحج ولا من سننه. ولما كان قوله فيما مر ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام يوهم الوجوب للثلاثة مطلقا بين أن محل الوجوب إن لم يتعجل بقوله (وإن شاء تعجل فى يومين) أى بعد يومين (من أيام منى) بأن ينصرف فى ثالث أيام النحر قال خليل ثم عاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا أو ليلتين إن تعجل (فرمى) أى اليوم الثانى (وانصرف) فيسقط عنه رمى الثالث وهو رابع النحر. وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب الثانى من أيام الرمى فان غربت عليه الشمس قبل مجاوزتها لزمه المبيت بمنى لأن الليلة إنما أمر بالمقام فيها لأجل الرمى فى النهار فان غربت عليه الشمس وجب عليه المبيت لأجله وكأنه التزم رمى الثالث ولأن من غربت عليه شمس الثانى لم يصدق عليه أنه تعجل فى يومين.

﴿تنبيهان: الأول﴾ ظاهر قول المصنف وإن شاء تعجل مساواة التعجيل لعدمه مع أن عدم التعجيل فيه كثرة عمل ويدل على هذا الظاهر أيضا قوله تعالى «فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه» لترك رخصة التعجيل. فان قيل عدم الإثم فى التأخير لا يتوهم حتى ينفيه فى الآية. فالجواب أنه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالاثم على المتأخرين مع تعجيل غيره لتوهمهم وجوب العمل برخصة التعجيل ﴿الثانى﴾ ظاهر كلامه أيضا أن رخصة التعجيل عامة فى حق كل حاج وليس كذلك بل هى خاصة بغير أمير الحاج وأما هو فيكره له التعجيل لقول مالك لا يعجبنى لأمير الحاج أن يتعجل (فاذا خرج) أى أراد الخروج من كان بمكة (من مكة) لكالجحفة ولو لم يكن

وَيَقِفُ لِلدُّعَاءِ بِإِثْرِ الرَّمْيِ فِي الْجَمْرَةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ، وَلْيَنْصَرِفْ فَإِذَا رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ وَهُوَ رَابِعُ يَوْمِ النَّحْرِ انْصَرَفَ إِلَى مَكَّةَ وَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَإِنْ شَاءَ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ مِنْ أَيَّامِ مِنًى، فَرَمَى وَانْصَرَفَ، فَإِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ

فى أحد النسكين (طاف للوداع) على جهة الندب سبعة أشواط (وركع) أى صلى ركعتين كما تقدم لكل طواف (وانصرف) قال خليل عاطفا على المندوب وطواف الوداع إن خرج لكالجحفة لا كالتنعيم ولا ينصرف من المسجد بعد الركعتين حتى يقبل الحجر ولا يرجع القهقرى وإذا فعل الطواف وأقام بمكة ولو بعض يوم أعاده والدليل على ندب طواف الوداع قوله صلى الله عليه وسلم « لاينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف » :

﴿تنبيهات : الأول﴾ إنما جعلنا فاعل خرج من كان بمكة لاالحاج إشارة إلى أن طواف الوداع مندوب لكل خارج من مكة لكالجحفة أو غيرها من بعد المواقيت سواء كان مكيا أوغيره قدم بنسك أو تجارة سواء كان كبيراً أوصغيرا حرا أو عبداً خرج على نية العود أم لا وأما الخارج من مكة لمحل قريب فلا يندب له طواف الوداع إلا إذا خرج على نية الانتقال وممن لايندب فى حقه طواف الوداع المتردد فى الخروج كالحطاب والبياع وكذلك المتعجل ﴿الثانى﴾ علم مما مر أن الطواف على ثلاثة أقسام : واجب ينجبر بالدم كطواف القدوم، وركن لايسقط فرض الحج إلا به كطواف الافاضة، ومستحب كطواف الوداع ﴿الثالث﴾ قال بعض الفضلاء من أتى بأعمال الحج القولية والفعلية على الوجه المطلوب الذى بينه المصنف وهو يعلم أن بعضها فرض وبعضها غير فرض ولكن لايميز الفرض من غيره فان حجه صحيح على المشهور فى المذهب وإن اعتقد أن جميعها فرض فان حجه لايصح كذا ذكره بعض المتأخرين وحكى عليه الاتفاق وظاهر كلام غيره أن حجه صحيح وهو الظاهر . قال ذلك الأجهورى نقلا عن جده وبقى مالو لم يعتقد فرضية شىء منه وأتى به على الوجه المطلوب ويفهم من اشتراط عدم نية النفل فى وقوعه فرضا أن من نوى فعل العبادة التى أمر الله بها تقع صحيحة ويدخل فيه من توضأ لأجل الصلاة الوضوء الذى أمر الله به أو نوى فعل الصلاة التى أمر الله بها ولم يخل بشىء من فرائضه ولا بشىء من أركانها ولا فعل فيها مايبطلها فان فعله صحيح ولو اعتقد فرضية أجزاء العبادة لايورث بطلانا ومثلها الطهارة وكذا يصح فعله ولو اعتقد فرضية جميع أفعال جميع العبادة لأن نية فرضية غير الفرض تعد مقوية لغير الفرض لامنافية بخلاف مالو اعتقد أن الفرض سنة أونافلة أونوى بالفرض غيره لايشك فى عدم إجزائه عن الفرض لأن غير الفرض لايجزىء عن الفرض للمنافاة والضعيف لايؤكد القوى بخلاف العكس وحرر الحكم فى كل ذلك فإنى لم أجده والموجود فى كلام بعض الشيوخ ماسبق والله أعلم : ولما فرغ من الكلام على صفة الحج شرع فى الكلام على العمرة فقال (والعمرة) لغة الزيارة واصطلاحا عبادة يلزمها طواف وسعى بعد إحرام (يفعل فيها) الطواف والسعى بعد الاحرام (كما ذكرنا أولا) فى أول الحج بأن يتجرد ويغتسل ويلبس الإزار والرداء والنعلين ويصلى الركعتين ثم إذا استوى على راحلته أومشى يحرم مع القول أو الفعل ويمضى فى أفعالها (إلى تمام السعى بين الصفا والمروة) لأن أركانها الاحرام والطواف والسعى، ولها ميقاتان زمانى ومكانى كالحج فالزمانى الوقت كله ولو يوم النحر أوعرفة قال خليل وللعمرة أبداً إلا من كان محرما بحج أو عمرة فلا يصح إحرامه بها إلا بعد تحلله بطواف الافاضة ورمى الرابع بعد الزوال لمن كان محرما بحج ولم يتعجل أويمضى قدر زمن رمى الرابع إن تعجل فان أحرم قبل ذلك لم يصح إحرامه وأما لو أحرم بعد ماذكر صح إحرامه لكن مع الكراهة إن كان قبل غروب الرابع ولكن لايفعل شيئا منها قبل الغروب فان فعل شيئا لم يعتد به وأما لو أحرم بها بعد ماذكر بعد غروب الرابع صح من غير كراهة وأما لو كان محرما

طافَ لِلْوَدَاعِ وَرَكَعَ وَانْصَرَفَ، والعُمْرَةُ يَفْعَلُ فِيهَا كَمَا ذَكَرْنَا أَوَّلاً إِلَى تَمَامِ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ ،

بعمرة وأراد أن يحرم بعمرة أخرى لا يصح إحرامه إلا بعد تحلله منها إذ لا تدخل عمرة على أخرى وأما لو أحرم بعمرة قبل الحلاق من الحج لمن كان محرما بحج أو قبل الحلاق من العمرة لمن كان محرما بعمرة فانه صحيح كما قاله الخطاب. وأما ميقاتها المكانى فهو الحل سواء كان آفاقيا أو مقيما بمكة، ومثل الإحرام بالعمرة الإحرام بهما معا فيجب أن يخرج للحل وهو ماجاوز الحرم فيخرج إلى مساجد عائشة ويحرم بهما أو بالعمرة قال خليل ولها وللقران الحل ليجمع فى إحرامه بين الحل والحرم فلو أحرم بالعمرة من مكة أو بالقران لم يجمع فى إحرامه بين الحل والحرم بالنسبة للعمرة لأن أفعالها تنقضى فى الحرم لأن الخروج لعرفة إنما هو للحج فاذا خالف وأحرم من الحرم فان أحرم للعمرة فانه ينعقد إحرامه ولكن لا يطوف ولا يسعى لها حتى يخرج إلى الحل فان طاف وسعى قبل خروجه أعادهما بعده قال خليل وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده، وأما لو أحرم قارنا فانه يلزمه الخروج أيضا إلى الحل وإن كان لا يطوف ولا يسعى للعمرة لاندراج طوافها وسعيها فى طواف وسعى الحج فلو لم يخرج القارن إلى الحل حتى خرج إلى عرفة فطاف للافاضة وسعى فالظاهر أنه يجزئه قاله الأجهورى فى شرح خليل وسيأتى أن حكمها السنة المؤكدة (ثم) بعد تمام عمرته يجب أن (يحلق رأسه) ولو بنورة (وقد تمت عمرته) والمراد بتمام العمرة كمالها فلا ينافى تمامها بالفراغ من طوافها وسعيها لأن الحلاق من واجباتها ولا دخل له فى حقيقتها.

ولما كان الحلاق غير متعين فى التحلل قال (والحلاق أفضل فى) التحلل من (الحج والعمرة والتقصير يجزئ) والدليل على أفضلية الحلاق حديث «رحم الله المحلقين» والدليل على إجزاء التقصير ما فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رأسه فى حجة الوداع وأناسا من أصحابه وقصر بعضهم ومحل إجزاء التقصير إذا لم يكن شعره مضفوراً أو معقوصا أو ملبداً وإلا تعين الحلاق لعدم التمكن من تقصير جميع الشعر، ومحل أفضلية الحلاق على التقصير لغير المتمتع وأما المتمتع فالأفضل فى حقه عند التحلل من عمرته التقصير استبقاء للشعر حتى يتحلل من الحج (و) صفة (التقصير) أن يجز (من جميع شعره) طويله وقصيره من قرب أصله فلو اقتصر على جز بعضه لم يجزه قال فى المدونة وليس تقصير الرجل أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجزه جزا وليس كالمرأة فان أخذ من أطرافه أخطأ ويجزئه فكونه من قرب أصله على جهة الندب أو الوجوب الغير الشرطى. ولما كان الحلاق قاصراً على الرجال قال (وسنة المرأة التقصير ولا يجوز لها الحلاق) ولو بنت عشر سنين وأما الصغيرة جدا فيجوز لوليها حلق رأسها وإنما حرم الحلاق على الكبيرة لأنه مثلة فى حقها إلا إن كان برأسها أذى فيجوز للضرورة إذ يجوز لها ما كان محرّما، وصفة تقصيرها أن تأخذ من أطراف شعر رأسها قدر الأنملة من جميعه طويله وقصيره لكن بعد زوال عقصه أو ضفره أو تلبيده لمنعه التقصير كما مر.

والمراد بالسنة فى كلام المصنف الطريقة لأن التقصير واجب فيحرم عليها الحلاق قال خليل ثم حلقه ولو بنورة إن أعمر رأسه والتقصير مجز ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة وهو سنة المرأة (و) بين صفة التقصير للمرأة بقوله (تأخذ المرأة من أطراف شعرها قدر الأنملة من جميعه طويله وقصيره) ولو أدخل الكاف على الأنملة لكان حسنا لقول ابن عرفة روى عن ابن حبيب قدر قدر الأنملة أوفوقها بيسير أودونها ورواية الطراز قدر الأنملة لا أعرفها (و) صفة تقصير (الرجل) أن يأخذ من جميع شعر رأسه (من قرب أصله) استحبابا فلو أخذ من أطراف شعر رأسه أجزأه.

ثُمَّ يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَقَدْ تَمَّتْ عُمْرَتُهُ، وَالحِلاقُ أَفْضَلُ فِي الحَجِّ وَالعُمْرَةِ، وَالتَّقْصِيرُ يُجْزِئُ، وَالتَّقْصِيرُ مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ، وَسُنَّةُ المَرْأَةِ التَّقْصِيرُ وَلَا يَجُوزُ لَهَا الحِلاقُ وَتَأْخُذُ المَرْأَةُ مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِهَا قَدْرَ الأُنْمُلَةِ مِنْ جَمِيعِهِ طَوِيلِهِ وَقَصِيرِهِ وَالرَّجُلُ مِنْ قُرْبِ أَصْلِهِ

﴿خاتمة﴾ الحلاق والتقصير تحلل ونسك أى عبادة تطلب فى الحج والعمرة قال مالك فمن لم يقدر على حلق رأسه ولا تقصيره لوجع به فعليه هدى : بدنة أو بقرة أو شاة فان عجز صام عشرة أيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع من منى فهذا دليل على كونه نسكا ويدل على كونه تحللا منع الوطء قبله ولو بعد طواف العمرة أو الإفاضة وفى سماع ابن القاسم ولو نسيت المرأة التقصير فذكرته بلدها بعد سنين قصرت وعليها دم . ولما فرغ من بيان صفة الحج والعمرة شرع فى بيان مايحرم على المحرم وما لايحرم من التعرض للحيوان البرى وغيره من مخالطة النساء والطيب ولبس الثياب أو غيرها فقال (ولا بأس) أى يجوز جوازاً مستوى الطرفين (أن يقتل المحرم الفأرة) بالهمز وتركه (والحية والعقرب وشبهها) أى المذكورات فى الأذية من نحو ابن عرس والثعبان والرتيلاء والزنبور ولا فرق فى هذه الأنواع الثلاثة بين الصغير والكبير لاستواء كل فى الإيذاء (و) كذا لابأس بقتل (الكلب العقور ، و) المراد به فى الحديث باتفاق الشيوخ : كل (مايعدو من الذئاب والسباع ونحوها) من أسد وفهد ولايدخل الكلب الإنسى لأنه ليس على قاتله شىء ولو غير عقور لأنه ليس من الصيد والدليل على ما اتفق عليه الشيوخ من أن المراد بالكلب على مايعدو من السباع حديث الترمذى من دعائه صلى الله عليه وسلم على عتبة بن أبى لهب . اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فعدا عليه الأسد فقتله ، ومحل جواز قتل العادى من السباع أن يكون كبيراً أى بالغ حد الإيذاء فان كان صغيراً فانه يكره قتله ولا جزاء فيه ، وأما نحو القرد والخنزير فلايدخل فى عادى السباع إلا أن يحصل منه ضرر (و) كذا يجوز للمحرم أن (يقتل من الطير مايتقى) أى يخشى (أذاه) وبين عموم مابقوله (من الغربان والأحدية فقط) لأن الغراب يؤذى الدواب وغيرها والحدأة تخطف الأمتعة ولذلك اتفقوا على قتل كبيرها وجرى الخلاف فى صغيرها فمن نظر إلى الحال منع ومن نظر إلى المآل أجاز ، وعلى المنع لاجزاء فى قتلها مراعاة للجواز والدليل على جواز قتل هذه المذكورات مافى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم « خمس لاجناح على من قتلهن فى الإحلال والإحرام : الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والكلب العقور » . وفى رواية « خمس فواسق : يقتلن فى الحل والحرم : الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا » فأسقط فى هذه الرواية العقرب وزاد الحية فوجب الجمع لصحة الحديثين وتردد بعض الشيوخ فى لفظ الغراب فمنهم من قيده بالأبقع عملا بالرواية ، ومنهم من أطلق .

﴿تنبيهات : الأول﴾ جواز قتل هذه المذكورات مقيد بقصد دفع أذيتها بقتلها وأما قتلها بقصد تذكيتها ليأكلها أو بغير قصد فلايجوز ولاتؤكل والظاهر أن عليه الجزاء ﴿الثانى﴾ ظاهر قول المصنف فى الطير من الغربان والأحدية فقط يوهم أن غيرها من الطير ليس كذلك بل كذلك فكان الأولى إسقاط لفظ فقط إلا أن يقال إن كلامه على حذف مضاف تقديره من نحو الغربان الخ ولذلك أطلق خليل حيث قال كطير خيف إلا بقتله فانه صريح فى عموم الطير الذى يخاف منه على النفس أو المال حيث لايندفع أذاه إلا بقتله ﴿الثالث﴾ قول المصنف الأحدية خلاف اللغة ، والصواب الحدأة بالهمزة والقصر وكسر الحاء وفتح الدال كعنبة والجماعة حدأ بكسر الحاء مع الهمزة والقصر وفى الأجهورى مايفيد جواز تسكين الدال لأنه قال بعد تصويب ابن العربى فهو كسدرة وسدر . ولما فرغ من الكلام على مايجوز للمحرم فعله شرع فيما يحرم عليه بقوله (ويجتنب) المحرم وجوبا (فى حجه وعمرته

وَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْتُلَ الْمُحْرِمُ الْفَأْرَةَ وَالْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ وَشِبْهَهَا وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ ، وَمَا يَعْدُو مِنَ الذِّئَابِ وَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا ، وَيَقْتُلُ مِنَ الطَّيْرِ مَا يُتَّقَى أَذَاهُ مِنَ الْغِرْبَانِ وَالْأَحْدِيَةِ فَقَطْ ، وَيَجْتَنِبُ فِي حَجَّتِهِ وَعُمْرَتِهِ

النساء) فلا يقربهن بجماع ولا بمقدماته ولو علم السلامة بخلاف الصوم فتكره المقدمات مع علم السلامة ، ولعل الفرق يسارة الصوم وعظم أمر الحج وتستثنى قبلة الوداع والرحمة .

﴿ تنبيه ﴾ بالغ المصنف فى الاختصار إذلم يبين حكم ما إذا جامع أوتسبب فى خروج منيه ولم يبين أيضا كيف مايفعل من أفسد ماهو فيه ، ومحصله إن جامع قبل تحلله أو استدعى المنى حتى خرج ولو بنظر سواء فعل ماذكر عالماً بإحرامه أو ناسياً عالماً بالحكم أو جاهلا جامع فى قبل أو دبر من آدمى أو غيره أنزل أم لا كان الجماع موجباً للغسل أم لا فيفسد حج الفاعل ولو الصبى بوطئه ذكر ذلك الأجهورى فى شرح خليل ، ولى فى ذلك بحث إذ كيف يفسد حجه بوطئه ولا ينتقض وضوؤه ويشترط فى حصول الفساد بخروج المنى إن كان بغير لمس الاستدامة بأن كان بالنظر أوالفكر وأما لو خرج بقبلة أوغيرها من أنواع اللمس فيفسد مطلقا ، وأما الخارج بمجرد النظر أوالفكر فلا يحصل به فساد وإنما يوجب الهدى . واعلم أنه لا يفسد الحج بما ذكر إلا إذا وقع المفسد قبل الوقوف بعرفة مطلقا أى فعل شيئاً من أفعال الحج أولا أو بعد الوقوف بشرط أن يقع قبل طواف الإفاضة وقبل رمى جمرة العقبة فى يوم النحر أو قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف . وأما لو وقع بعد رمى جمرة العقبة ولو قبل طواف الإفاضة أو بعد الإفاضة ولو قبل الرمى للعقبة أو بعدها يوم النحر أو قبلهما بعد يوم النحر فلا فساد وإنما عليه هدى ويلزمه أيضا عمرة إن وقع قبل ركعتى الطواف ويأتى بها بعد أيام منى ليأتى بطواف وسعى لائم فيهما . وأما العمرة فان حصل المفسد قبل تمام سعيها ولو بشرط فسدت ويجب قضاؤها بعد إتمامها لأن ما فسد من حج أو عمرة يجب عليه إتمامه وعليه هدى وأما لو وقع بعد تمام سعيها وقبل حلاقها فلا شىء عليه إلا الهدى وإذا فسدت الحج أو العمرة وجب إتمامهما وقضاؤهما وإنما يجب إتمام الحج الفاسد حيث تمكن من الوقوف عام الفساد وإلا تحلل منه بفعل عمرة (و) يجب على المحرم ولو أنثى اجتناب (الطيب) المؤنث وهو مايظهر ريحه وأثره بالبدن أو بالثوب كالورس والمسك والعنبر فلو لم يجتنب الطيب المحرم عليه بأن مسه وجب الفدية ولو أزاله سريعاً ولو لم يعلق أو كان فى طعام حيث لم يمته الطبخ ، بخلاف مذكر الطيب وهو مايظهر ريحه ويخفى أثره كالورد والياسمين فانه يكره مسه ولا فدية ، وأما حمله فى قارورة مسدودة أوأكله مطبوخا فى طعام فلا كراهة فيه ولو صبغ الفم واستثنى أهل المذهب الباقى مما قبل الاحرام والمصيب من إلقاء الريح أو غيره والمصيب من خلوق الكعبة فانه لاحرمة فيه ولا فدية حيث كان يسيراً وأما كثيره ففيه الفدية إلا أن ينزعه سريعا (و) كذا يجب على الذكر أن يجتنب فى إحرامه لبس (مخيط) أو محيط (الثياب) ولو بنسج أوزرّ أو عقد لما ورد فى حديث الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم مايلبس المحرم من الثياب فقال صلى الله عليه وسلم : لايلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفف إلا أن لا يجد نعلين فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران ولا ورس » وقيدنا بالذكر لإخراج الأنثى فسيأتى الكلام عليها (و) كذا يجب على كل من أحرم بحج أو عمرة أو دخل الحرم اجتناب (الصيد) وهو الحيوان البرى ولو غير مأكول اللحم ولو متأنسا فرخا أو بيضا سوى ما تقدم استثناؤه من الفواسق قال تعالى « ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما » أى محرمين أو فى الحرم . قال خليل وحرم به وبالحرم من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم ومن العراق ثمانية للمنقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية إلى قوله تعرض برىّ وإن تأنس أو لم يوكل أو طير ماء أو جزه وليرسله بيده أو رفقته

النِّساء والطِّيب وَمَخِيطَ الثِّيابِ والصَّيْدَ ،

وزال ملكه عنه فلا يستحدث ملكه ولا يقبله وديعة من غيره وأما البحرى فلا خلاف فى جوازه للحلال والمحرم. والحاصل أن المحرم يحرم عليه التعرض لصيد البر ولو فى الحل كما يحرم على كل من فى الحرم التعرض له ولو حلالا وما صاده المحرم أو صيد له ميتة يحرم أكله على كل أحد (و) كذا يجب على كل محرم اجتناب جميع (قتل الدواب) كالقمل والبراغيث والبعوض فان قتل شيئاً منها لزمه إطعام حفنة من طعام وهى ملء اليد الواحدة إلا أن يكثر ماقتله بأن يزيد على العشرة وما قاربها فتلزمه الفدية ومفهوم القتل لو طرح شيئا من الدواب من غير قتل فان كان قملا أو قراداً مما لا يعيش فى طرحه فكالقتل فيلزمه حفنة فى قليله وفدية فى كثيره وأما طرح نحو العلقة والبرغوث مما يعيش فى الأرض فلا شىء فيه (و) كذا يجب على المحرم اجتناب (إلقاء) أى إزالة (التفث) بالمثلثة أى الوسخ عن نفسه فلا يقص أظفاره لغير كسر ولا يغتسل ولا يتدلك لغير جنابة ولا ينتف إبطه ولا يحلق عانته فان أزال شيئاً من شعره أطعم حفنة إذا كان المزال شيئاً قليلا كعشر شعرات وما قاربها حيث أزالها لا لإماطة الأذى وإلا بأن زاد المزال على العشرة وما قاربها أو كانت الإزالة لإماطة الأذى فتجب الفدية لأنها تجب فى فعل كل ما يترفه به أو يزيل أذى :

﴿تنبيه﴾ يستثنى مما ذكر إزالة الشعر عند الوضوء أو الركوب وقتل بعض الدواب وإزالة الأوساخ فى غسل الجنابة وقلم الظفر المكسور حيث اقتصر على محل الكسر ومثل الواحد الاثنان والثلاثة فان هذه المذكورات لا شىء فيها وأما قلمه لغير كسر فان قلمه لا لإماطة الأذى ففيه فدية وإلا فحفنة وهذا فى غير الواحد وأما ما زاد ففى قلمه الفدية مطلقا وأما قلم ظفر الغير فلغو (و) كما يجب على المحرم اجتناب ماسبق يجب عليه أن (لا يغطى رأسه فى) حال (الاحرام) إن كان رجلا فان غطى وجهه أو رأسه ولو بطين كلا أو بعضاً افتدى لما يأتى من أن إحرام الرجل فى وجهه ورأسه (و) كما لا يغطى رأسه (لا يحلقه) استبقاء للشعث (إلا من ضرورة) تلحقه فى حال إحرامه فيجوز له فعل ما يزيل ضرورته من تغطية رأسه أو حلقه (ثم يفتدى بصيام ثلاثة أيام) ولو متفرقة لأن الضرورة إنما تسقط الإثم (أو إطعام ستة مساكين) أحرار مسلمين ويجب عليه أن يعطى (مدين لكل مسكين بمد النبى صلى الله عليه وسلم) وهما نصف صاع يكونان من غالب القوت (أو ينسك) أى يفتدى (بشاة) فأعلى لأن الفدية كالضحية الأفضل فيها طيب اللحم ويجوز له أن (يذبحها حيث شاء من البلاد) قال خليل الفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى كقص الشارب وظفر وقتل قمل كثر وخضب بكنحاء وإن رقعة إن كبرت واتحدت إن ظن الإباحة وتعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل وشرطها فى اللبس انتفاع من حر أو برد لا إن نزع الثوب مكان اللبس ، والدليل على ذلك كله قوله تعالى «فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك» الآية لأن المعنى فليفعل ما يزيل أذاه وعليه فدية .

﴿تنبيهات : الأول﴾ علم من كلام المصنف أن الفدية تجب مع الضرورة لأنها لم تسقط إلا الاثم كما ذكرنا وعلم منه أن الفدية مخيرة كجزاء الصيد كما يأتى ﴿الثانى﴾ علم من كلامه أيضاً أن إخراجها لا يختص بزمان ولا مكان قال خليل ولم تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوى بالذبح الهدى بأن يقلده أو يشعره فيكون حكمه حكم الهدى يذكيه بمعنى إن ساقه فى إحرام حج ووقف به هو أو نائبه جزءاً من الليل وإلا فمكة وأما جزاء الصيد فمحله منى أو مكة كما يأتى فى كلامه ﴿الثالث﴾ عبر المصنف بإطعام بمعنى تمليك إشارة إلى أنه لا يجزىء فى الفدية الغداء والعشاء إلا أن يستوفى كل مسكين مدين ولو

وَقَتْلَ الدَّوَابِّ ، وَإِلْقَاءَ التَّفَثِ ، وَلَا يُغَطِّى رَأْسَهُ فِى الإِحْرَامِ وَلَا يَحْلِقُهُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ ، ثُمَّ يَفْتَدِى بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ مُدَّيْنِ لِكُلِّ مِسْكِينٍ بِمُدِّ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم أَوْ يَنْسُكُ بِشَاةٍ يَذْبَحُهَا حَيْثُ شَاءَ مِنَ الْبِلَادِ

في غداء أو عشاء . ثم شرع في بيان مايحرم على المرأة والرجل ستره في حال الاحرام وما لا يحرم بقوله (وتلبس المرأة) وكذا الخنثى المشكل (الخفين) ولو مع وجود النعلين (والثياب) والحلى (في) حال (إحرامها) بالحج أو العمرة (و) يجب عليها أن (تجتنب ماسوى ذلك مما يجتنبه الرجل) من الجماع ومقدماته وإلقاء التفث ومس الطيب والتعرض للصيد . والحاصل أن المرأة كالرجل في كل مايجتنبه في الاحرام سوى لبس المخيط والمحيط وتغطية الرأس ولبس الخفين مع وجود النعلين وسوى رفع الصوت بالتلبية والرمل في الأشواط الثلاثة الأول والخبب في بطن المسيل بين الصفا والمروة والاسراع في بطن محسر وحلق الرأس (و) اعلم أن (إحرام المرأة) حرة أو أمة وكذا الخنثى المشكل (في وجهها وكفيها) ومعنى كلامه أن أثر الاحرام إنما يظهر في وجهها وكفيها . قال خليل وحرم بالاحرام على المرأة لبس قفاز وستر وجه إلا استر بلا غرز ولا ربط فلا تلبس نحو القفاز وأما الخاتم فيجوز لها لبسه كسائر أنواع الحلى ولا تلبس نحو البرقع ولا اللثام الا أن تكون ممن يخشى منها الفتنة فيجب عليها الستر بأن تسدل شيئا على وجهها من غير غرز ولا ربط فان فعلت شيئا مما نهيت عنه بأن لبست نحو القفازين أو سترت وجهها ولو بطين لغير ستر بل فعلته ترفها أو لحر أو برد أو لأجل الستر لكن مع الغرز أو الربط لزمتها الفدية وأما ستر الكفين بغير نحو القفازين مما ليس معدا لسترهما فلا يحرم لأن تجريدهما من غير نحو القفازين مندوب . والقفاز كرمان : مايعمل على صفة الكف من قطن أو كتان ونحوه لبقي الكف الشعث (وإحرام الرجل في وجهه ورأسه) والمعنى أن أثر إحرام الرجل انما يظهر في وجهه ورأسه فيحرم عليه سترهما بكل شيء ولو طينا قال خليل بالعطف على مايحرم وستر وجه أو رأس بما يعد ساترا كطين فان ستر وجهه أو رأسه أو بعض أحدهما وانتفع به افتدى ولو فعل ناسيا أو جاهلا أو مضطرا ، إلا إن أزال الساتر سريعا فلا فدية لأن شرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد ويستثنى من التعميم حمل مالا بد له من حمله على رأسه كخرجه وجرابه لغير تجارة أو لها لتعيشه والا افتدى لأن الأصل أن كل ماحرم فيه الفدية إلا حمل السيف في رقبته بلا عذر فيحرم ولا فدية قال خليل ولا فدية في سيف ولو بلا عذر وأما غير الوجه والرأس من الرجل فلا يحرم ستره الا بالمخيط فيجوز له الاتزار بالحرم ولو فلقتين والارتداء بالدلق ولا يضر مافيه من الخياطة لأنه ليس محيطا بعضو من أعضائه بشرط أن لا يعقد طرفيه ولا يغرزهما ولما كان المحرم عليه في بقية جسده انما هو المحيط قال (ولا يلبس الرجل الخفين في الإحرام إلا أن لا يجد نعلين) أو يجدهما لكن بثمن زائد على المعتاد (فليقطعهما أسفل من الكعبين) قال خليل وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشا بأن يزيد على الثمن المعتاد الثلث ولا فرق بين كون القطع منه أو من بائعه والظاهر أن مثل القطع ثنيه أسفل من كعب ولا فدية في لبسهما على هذا الوجه بخلاف لبسهما لمرض أو دواء فعليه الفدية ولو قطعهما أو ثناهما .

﴿تنبيه﴾ إذا علمت ماقررناه ظهر لك أن قول المصنف إحرام المرأة في وجهها وكفيها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه مشكل لأن إحرام الرجل في جميع جسده لا في خصوص وجهه ورأسه . والجواب عن هذا الاشكال أنه لما كان تعلق الإحرام بالوجه والرأس أشد من تعلقه ببقية الجسد إذ يحرم سترهما بكل ساتر بخلاف بقية الجسد إنما يحرم ستره بالمخيط جعل إحرامه مختصا بوجهه ورأسه على سبيل المبالغة . والحاصل أن إحرام الرجل على قسمين خاص وعام فالخاص هو المتعلق

وَتَلْبَسُ المَرْأَةُ الخُفَّيْنِ والثِّيابَ فِي إِحْرَامِهَا ، وَتَجْتَنِبُ ما سِوَى ذلكَ مِمَّا يَجْتَنِبُهُ الرَّجُلُ ، وإِحْرَامُ المَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وكَفَّيْهَا ، وإِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي وَجْهِهِ ورَأْسِهِ ، وَلَا يَلْبَسُ الرَّجُلُ الخُفَّيْنِ فِي الإِحْرَامِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ ،

ببعض الأعضاء والعام هو المتعلق بجميع أعضائه والمرأة إنما لها إحرام خاص فقط والمنقسم بين الرجل والمرأة إنما هو الخاص المتعلق ببعض الأعضاء.

﴿تنبيه آخر﴾ لم يبين المصنف حكم ما إذا فعل المحرم شيئا مما هو محرم عليه: ومحصله أنه يفتدى ولو لبس جميع ثيابه وكذا تلزمه الفدية ولو لبس جميع ثيابه لضرورة وتتحد إن ظن الإباحة أو تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل وإلا تعددت. وشرطها فى اللبس الانتفاع من الحر أو البرد وأما لو نزع ما لبسه قبل انتفاعه به فلا فدية عليه، وأما غير اللبس كمس الطيب أو حلق الشعر فلا يشترط له شئ والله أعلم. ولما كان فعل الحج على ثلاثة أوجه بين الأفضل منها بقوله (والإفراد بالحج أفضل عندنا) معاشر المالكية (من التمتع ومن القران) وصفة الاحرام أن يحرم بالحج وحده ثم إذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة وإن شاء أخر العمرة لأن الإفراد لا يتوقف على عمرة لا قبله ولا بعده بخلاف القران والتمتع فلا بد فى تحققهما من فعل عمرة وسيأتى بيان حقيقة القران والتمتع فى كلام المصنف وكان حقه أن يقدم بيان صفتها على صفة الإحرام تحاشيا عن تقديم التصديق على التصور، لأنه حكم على الإفراد بالأفضلية وعلى التمتع والقران بالمفضولية قبل بيانهما وإن كان يمكن الجواب بأن الذى فى كلامه إنما هو تقديم الحكم على التصور لا على التصوّر والممنوع الثانى فقط وإنما كان الافراد أفضل لما فى الصحيح وغيره أنه صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع إنما حج مفرداً واتصل عمل الخلفاء الأئمة بذلك فقد أفرد الصديق فى السنة الثانية وعمر بعده عشر سنين وعثمان بعده اثنتى عشرة سنة وأيضاً حج الإفراد لا هدى فيه بخلاف القران والتمتع والهدى ينشأ عن النقص وما جاء من أنه صلى الله عليه وسلم قرن أو تمتع فأجاب عنه الامام يحمله على أن المراد أنه أمر بعض الصحابة بالقران وأمر بعضاً بالتمتع فنسب ذلك إليه على طريق المجاز ولم يعلم بذلك هل الأفضل القران أو التمتع والمشهور أن القران أفضل قال خليل وندب إفراد ثم قران ثم ذكر علة مفضولية القران والتمتع بقوله (فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة) المقيمين بها وقت الإحرام (فعليه هدى) قال خليل وشرط دمهما عدم إقامة بمكة أو ذى طوى وقت فعلهما وإن بانقطاع بها أو خرج لحاجة ومفهوم كلامه أن المقيم بمكة أو مافى حكمها لا يلزمه قران ولا تمتع لقوله تعالى «ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام» وسيأتى ذلك فى كلام المصنف. ثم بين محل تزكية الهدى بقوله (يذبحه أو ينحره بمنى) وكلها تصح الذكاة فيها إلا أن الأفضل عند الجمرة الأولى ولا يجوز دون جمرة العقبة مما يلى مكة لأنه خارج عن منى وشرط ذبحه أو نحره بمنى (إن أوقفه بعرفة) هو أو نائبه بإذنه ساعة ليلة النحر وبقى شرطان آخران أحدهما أن يكون مسوقا فى إحرام حج ولو كان النقص فى عمرة أو كان تطوعا أو جزاء صيد. وثانيهما أن يكون الذبح فى أيام منى. فتلخص أن الشروط ثلاثة قال خليل والنحر بمنى إن كان فى حج ووقف به هو أو نائبه كهو بأيامها (و) مفهوم كلامه (إن لم يوقفه بعرفة) أو كان غير مسوق فى إحرام حج أو كان بعد أيام منى (فلينحره) أو يذبحه (بمكة) والمراد البلد وما يليها من منازل الناس ولكن الأفضل أن يكون (بالمروة) لقوله صلى الله عليه وسلم عند المروة «هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر» فان نحر خارجاً عن بيوتها فانه لا يجزئ ولو بلواحقها فقد نص ابن القاسم على أنه لا يجزئ الذبح أو النحر بذى طوى. ولما كان الهدى لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم قال فيما يذبح بمكة وقد اشتراه من الحرم (بعد أن يدخل به من الحل) وأما لو كان قد اشتراه من الحل فالجمع حاصل فيه قطعاً ولا فرق فى ذلك كله بين الهدى الواجب والتطوع.

والإفْرَادُ بالحَجِّ أفْضَلُ عِنْدَنا مِنَ التَّمَتُّعِ وَمِنَ القِرانِ فَمَنْ قَرَنَ أوْ تَمَتَّعَ مِنْ غَيرِ أهْلِ مَكَّةَ فَعَلَيْهِ هَدْيٌ يَذْبَحُهُ أوْ يَنْحَرُهُ بِمِنًى إنْ أوْقَفَهُ بِعَرَفَةَ وَإنْ لَمْ يُوقِفْهُ بِعَرَفَةَ فَلْيَنْحَرْهُ بِمَكَّةَ بالمَرْوَةِ

﴿تنبيهان﴾

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ لم يبين المصنف حكم تذكية الهدى فى منى مع الشروط المتقدمة ولم يبين حكم ما إذا خالف المطلوب وقد قدمنا مايفيد أن ذكاته فى منى مع الشروط فيها قولان بالوجوب والندب وعلى كليهما لو خالف وذبحه أو نحره فى مكة مع الشروط فانه يجزئ بخلاف مالو ذبح أو نحر فى منى مايطلب ذبحه أو نحره فى مكة ﴿ الثانى ﴾ لم يبين المصنف أيضا سن الهدى ولا ماالأفضل فيه وبينه خليل بقوله وسن الجميع وعيبه كالضحية . والمعتبر السلامة من العيوب المانعة الإجزاء وقت التقليد والإشعار ، فلا يضر العيب الطارئ بعد ذلك بخلاف لو قلد أو أشعر معيباً فلا يجزئ ولو سلم بعد ذلك ، وهذا فى الهدى الواجب ومنه النذر المضمون ، وأما المتطوع به ومثله المنذور المعين فهذا يجب تقديمه بتقليده ولو معيباً بعيب يمنع الإجزاء راجع الأجهورى فى شرح خليل والنهار شرط فى ذكاة الهدى كالضحية أيضا فلا تجزئ ذكاته ليلا ، والأفضل فى الهدى ما كثر لحمه ، فالأفضل الإبل ويليها البقر وأدناها الغنم . ولما كان غير الفدية وجزاء الصيد مرتبا قال (فان لم يجد) من حصل منه نقص فى حجه (هدياً) ولو بتسافل ثمنه من الغير (فصيام ثلاثة أيام فى الحج) قال تعالى « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج » ، وبين دخول وقتها بقوله (يعنى) أى الله تعالى أو الشارع أو الامام مالك : أى يريد أنه يدخل زمن صومها (من وقت يحرم إلى يوم عرفة) والمعنى أن النقص الموجب للهدى إن كان سابقاً على الوقوف بعرفة فانه يدخل زمن صوم الثلاثة من إحرامه ويمتد إلى يوم عرفة لأن له أن يصومه (فان فاته ذلك) أى صوم الثلاثة فى الحج (صام أيام منى) وهى ثانى العيد وثالثه قال خليل وصام أيام منى بنقص فى حج إن تقدم على الوقوف ، وحكم تأخير الثلاثة إلى أيام منى الحرمة إن أخرها عمداً وعدمها إن أخرها لعذر (و) صيام (سبعة) أيام أى بقية العشرة (إذا رجع) من منى المشار إليها بقوله تعالى « وسبعة إذا رجعتم » وفسره مالك بالرجوع من منى والمراد أن يكون بعد الفراغ من الرمى ليشمل أهل منى أو من أقام بها ، فلو قدم السبعة على وقوفه بعرفة لم تجزه وكذا لو صام شيئا من السبعة بمنى لأن الرجوع شرط فى صومها ، وإذا صام العشرة قبل رجوعه فالظاهر أنه يجزئ منها بثلاثة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم من كلام المصنف أن المترتب من الدماء إن كان لنقص فى حج أو عمرة فانه يسمى هديا وهو مرتب فلا يصوم العشرة أيام إلا عند العجز عن الهدى ولا يصح الإطعام فى الهدى بخلاف الفدية وجزاء الصيد ﴿ الثانى ﴾ علم من قول المصنف من وقت يحرم أن النقص الموجب للهدى سابق على الوقوف كالتمتع والقران أو تعدى الميقات كما أشرنا إليه فيما سبق ، وأما لو كان متأخرا عن الوقوف أو كان من يوم عرفة كترك الوقوف نهارا أو ترك النزول بالمزدلفة أو البيات بمنى فانه يصوم العشرة أيام متى شاء كما أنه يصوم الثلاثة متى شاء إذا لم يصمها فى أيام منى ﴿ الثالث ﴾ لم يبين حكم ما إذا شرع فى الصوم للعجز عن الهدى ثم أيسر ومحصله إن أيسر بعد الشروع فيه وقبل إكمال اليوم يجب عليه الرجوع للهدى وإن أيسر بعد إتمام اليوم وقبل إكمال الثالث يستحب له الرجوع وإن أيسر بعد إتمام الثالث لايندب له الرجوع بل يجوز له التمادى على الصوم والرجوع وهذا فيمن شرع فى الصوم عند تيقن العجز عن الهدى وإلا وجب عليه الرجوع مطلقا . ولما قدم أن الإفراد أفضل من التمتع والقران شرع فى بيان صفتهما فقال (وصفة التمتع أن يحرم بعمرة) فقط ولو قبل أشهر الحج (ثم يحل منها فى أشهر الحج ثم يحج من عامه) بأن يحج (قبل الرجوع إلى أفقه) بضم الهمزة والفاء وسكونها أى بلده فان رجع عد

بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ بِهِ مِنَ الْحِلِّ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ يَعْنِي مِنْ وَقْتِ يُحْرِمُ إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ فَإِنْ فَاتَهُ ذَلِكَ صَامَ أَيَّامَ مِنًى وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ ، وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ يَحِلَّ مِنْهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ، ثُمَّ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ قَبْلَ الرُّجُوعِ إِلَى أُفُقِهِ

فعل عمرته إلى أفقه (أو إلى مثل أفقه فى البعد) عن مكة وأحرم بالحج لم يكن متمتعا ولو كان بلده بأرض الحجاز، وأما لو رجع إلى أقل من بلده ثم حج فانه يكون متمتعاً قال خليل وللمتمتع عدم عود إلى بلده أو مثله ولو بالحجاز لا أقل إلا أن يكون بلده بعيدا كأفريقية فان هذا إذا رجع إلى مصر بعد فعل عمرته وقبل حجه وعاد وأحرم بالحج لا يكون متمتعاً مع كونه رجع إلى أقل من بلده وهذا التقييد للمصنف فى غير هذا الكتاب وقبله ابن عرفة فمفهوم أقل ليس على إطلاقه بل محله إذا كان يدرك أفقه إذا رجع ويعود يدرك الحج فى ذلك العام وإنما سمى المحرم بالعمرة المتمم لها قبل فعل الحج متمتعاً لتمتعه بكل مالا يجوز للمحرم فعله أو لإسقاطه أحد السفرين (و) يجوز (لهذا) الذى حل من عمرته فى أشهر الحج (أن يحرم) بالحج (من مكة إن كان) مقيما (بها) سواء كان آفاقيا أو مستوطناً، وإنما جاز له الإحرام بالحج من مكة لأنه لابد من خروجه للحل فى عرفة فيحصل فى إحرامه الجمع بين الحل والحرم. ولما كان كل إحرام لابد فيه من الجمع بين الحل والحرم وكانت أفعال العمرة تنقضى فى الحرم قال (ولا يحرم منها) أى من مكة (من أراد أن يعتمر حتى يخرج إلى الحل) وهو ماجاوز الحرم والأولى منه الجعرانة وهو موضع بين مكة والطائف لاعتماره صلى الله عليه وسلم منها ثم يليها فى الفضل التنعيم وهو مساجد عائشة، فلو أحرم بالعمرة من الحرم فانه ينعقد إحرامه لكن يخرج قبل طوافه وسعيه فان طاف وسعى قبل الخروج لم يعتد بهما قال خليل وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وافتدى إن حلق. ولما فرغ من الكلام فى صفة التمتع شرع فى بيان صفة القران فقال (وصفة القران أن يحرم بحجة وعمرة معاً و) يجب أن (يبدأ) أى يقدم (العمرة فى نيته) قال خليل ثم قران بأن يحرم بهما وقدمها وجوبا فى نيته وندبا فى تلفظه، وأشار إلى صفة أخرى للقران بقوله (وإذا) أحرم بالعمرة أولا و(أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن) وكذا لو أردف الحج عليها فى أثناء طوافها ولكن يجب عليه أن يتم ذلك الطواف وينقلب تطوعا ولا يسعى بعده لاندراج أفعالها فى أفعال الحج وشرط الإرداف المذكور صحة العمرة قال خليل أو يردفه بطوافها إن صحت وكمله ولا يسعى، فلو أردف حجة على عمرة فاسدة لم يصح إردافه بل هو باق على عمرته ولا يحج حتى يقضيها فان أحرم قبل قضائها فان كان بعد إتمامها صح إحرامه.

﴿تنبيه﴾ إذا علمت ماقررناه ظهر لك أن قوله قبل طوافه مراده قبل إتمام طوافه فيصدق بإحرامه قبل الشروع فيه أو فى أثنائه وأما لو أردف بعد إكمال الطواف فظاهر كلامه أنه لا يصح إردافه ولا يكون قارناً وليس كذلك بل فيه تفصيل، فان كان قبل صلاة الركعتين صح الإرداف وإن كره، وأما لو كان بعد الركعتين فلا يصح الإرداف.

﴿تنبيهات: الأول﴾ إذا أردف الحج على العمرة على الوجه الصحيح اندرجت أفعالها فى أفعال الحج وإن لم يستحضر أركانها عند الاتيان بطواف وسعى الحج بل يقعان للحج والعمرة ﴿الثانى﴾ ربما يفهم من اشتراط تقدم العمرة على الحج فى الارداف عدم صحة إرداف العمرة على الحج وهو كذلك ووجه الفرق كثرة أفعال الحج على العمرة فلذلك صح إرداف الحج على العمرة بخلاف العكس وكما لا يصح إرداف العمرة على الحج لا يصح إرداف عمرة على عمرة ولا حج على حج ﴿الثالث﴾ لم يبين المصنف محل الاحرام للقران وبينه خليل بقوله ولهما وللقران الحل والجعرانة أولى ثم التنعيم فلو خالف وأحرم فى مكة بالعمرة أو لهما انعقد إحرامه فى الصورتين لكن العمرة لاتصح أركانها

أَوْ إِلَى مِثْلِ أُفُقِهِ فِي الْبُعْدِ، وَلِهَذَا أَنْ يُحْرِمَ مِنْ مَكَّةَ إِنْ كَانَ بِهَا، وَلَا يُحْرِمُ مِنْهَا مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الْحِلِّ؛ وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُحْرِمَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا وَيَبْدَأَ الْعُمْرَةَ فِي نِيَّتِهِ، وَإِذَا أَرْدَفَ الْحَجَّ عَلَى الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ وَيَرْكَعَ فَهُوَ قَارِنٌ،

إلا بعد أن يخرج للحل كما قدمنا وأما القارن فيجب عليه الخروج للحل وإن كان يؤخر السعى والطواف لاردافه بالحرم ، فلو لم يخرج للحل قبل عرفة فالظاهر أنه يجزئه طوافه وسعيه الواقعان للحج بعد عرفة ويكفيه خروجه لعرفة لأنها حل وأفعال العمرة اندرجت فى أفعال الحج نص على ذلك الأجهورى فى شرح خليل ﴿الرابع﴾ علم من كلام المصنف أن الاحرام بالحج على ثلاثة أحوال إفراد وقران وتمتع وبقى لو أحرم وأبهم أو أحرم بما أحرم به زيد والحكم فى المبهم أنه يخير فى صرفه لأحد الثلاثة والأحب عند مالك صرفه للافراد والقياس للقران وأما الاحرام بما أحرم به زيد فقيل يصح ويكون محرما بما أحرم بما زيد وقيل لايصح لعدم الجزم بالنية ، وعلى الصحة لو تبين عدم إحرام زيد يكون كمن أحرم مبهما وكذا لو مات ولم يعلم ماأحرم به أو وجده محرما على الإبهام . ثم ذكر مفهوم قوله فيما مرّ فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدى بقوله (وليس على أهل مكة هدى فى تمتع ولا) فى (قران) قال تعالى «ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام» وقال خليل وشرط دمهما عدم إقامة بمكة أوذى طوى وقت فعلهما وللمتمتع عدم عوده لبلده أو مثله ولو بالحجاز وقدمنا مافيه الكفاية وإنما سقط عنهم الهدى لأنه إنما يجب لمساكين مكة فلا يجب عليهم ، وبقى لو كان للمتمتع أهلان أهل بمكة وأهل بغيرها والمذهب استحبابه ولو غلبت إقامته فى أحدهما قال خليل وندب لذى أهلين وهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر؟ تأويلان وقد علمت المذهب منهما . ولما قدم أن شرط التمتع أن يحل من عمرته فى أشهر الحج صرح بمفهوم ذلك بقوله (ومن حل من عمرته) بأن فرغ من أركانها (قبل أشهر الحج) ولو أخر حلاقه إلى أشهر الحج (ثم حج من عامه) الذى اعتمر فيه وأولى لو حج فى عام بعده (فليس بمتمتع) لما مر من أن المتمتع من تحلل فى أشهر الحج من عمرته وحج من عامه . ولما قدم أن المحرم يجتنب التعرض للصيد بين هنا مايترتب عليه بقوله (ومن أصاب صيداً) فى إحرامه أو فى الحرم وقتله أو جرحه ولم يتحقق سلامته (فعليه جزاء مثل ماقتل من النعم) ولو قتله لمخمصة أو لجهل أو نسيان إلا ماتقدم استثناؤه من الفواسق . والنعم الابل والبقر والغنم والمراد بالمثل المقارب للصيد فى قدره وصورته ، فمثل النعامة بدنة والفيل بدنة خراسانية ذات سنامين وإن لم توجد فقيمته طعاماً بأن يوزن بطعام ويخرج مايعادله . وكيفية ذلك أن يجعل الفيل فى مركب وينظر إلى الحد الذى نزل فى الماء من المركب ثم يخرج الفيل ويوضع مكانه الطعام حتى تبلغ المركب فى الماء ما بلغته من الفيل وقيل يوزن بالقبانى وأظن أن هذا كله حيث لاإمكان وإلا فالتحرى كاف وينبغى إذا تعذر الإطعام فالصوم ومثل البقرة الوحشية أو ماقاربها وهو الأيل والأيل بالمثناة التحتية حيوان وحشى أو حمار الوحش بقرة إنسية ، ومثل الضبع والثعلب والظبى شاة إنسية ، ويجب فى صغير الصيد مايجب فى كبيره كما تجب فى المعيب منه مايجب فى الصحيح من كونه سليما من العيوب وبلغ سن الضحية كما قدمنا من أن سن الهدايا والهدية والجزاء كسن الضحية وفى العيب كذلك ، وأما نحو الضب والأرنب واليربوع مما لامثل له من الأنعام فالواجب فيه القيمة طعاما فإن لم يقدر عليه صام عن كل مد يوما وكل لكسره وكذا جميع الطيور خلا حمام مكة والحرم ويمامهما لأن الواجب فى الواحدة شاة بلا حكم فإن لم يجدها صام عشرة أيام ولا يخرج طعاما لأن الواجب فى حمام مكة والحرم بمنزلة الهدى لايجزئ فيه الاطعام وإنما شدد فى حمام مكة والحرم ويمامهما لأن الناس تبادر إلى قتلهما لكثرتهما وعدم نفورهما من الناس ، وفى جنين الصيد الغير المستهل وفى البيضة الغير المذرة عشر دية الأم ، وفى الصيد

وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ هَدْيٌ فِي تَمَتُّعٍ وَلَا قِرَانٍ ، وَمَنْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ ، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ ، وَمَنْ أَصَابَ صَيْدًا فَعَلَيْهِ جَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

المعلم منفعة شرعية المملوك للغير ويقتله المحرم أو الحلال فى الحرم قيمتان إحداهما لربه على الحالة التى هو عليها من كونه معلما صغيراً أو كبيراً سليما أومعيبا والثانية لمساكين محل الصيد فجزاؤه كجزاء الكبير فيكون سنه كسن الضحية وسالما من العيوب . ولما كان جزاء الصيد مخالفا للهدى والفدية بين ما انفرد به الجزاء بقوله (يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين) قال خليل والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك مثله من النعم أو إطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله وإلا فبقربه ولا يجزئ بغيره، فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين وحمار الوحش وبقره بقرة والضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويعامه بلا حكم ، والواجب فى حمام الحل وفى الضب والأرنب واليربوع وجميع الطير القيمة طعاما والصغير من الصيد كالكبير والمريض كالسليم والجميل كالوحش لأنه دية واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا بد من لفظ الحكم ومن علمهما بباب الجزاء كما يؤخذ من قوله من فقهاء المسلمين ولا يشترط علمهما بغيره لأن كل من ولى فى أمر إنما يشترط معرفته بما ولى فيه ولو جهل سواه وإنما خرج عن اشتراط الحكم حمام مكة والحرم للدليل وهو قضاء عثمان رضى الله عنه بالشاة فى الواحدة ، ومذهب المدونة إلحاق القمرى والفواخت وشبهها بالحمام . ثم بين محل إخراج الجزاء المترتب على الحاج بقوله (ومحله) أى الجزاء والمراد موضع تذكيته (منى إن وقف) الذى أصاب الصيد به (أى) بالجزاء (بعرفة) جزءا من الليل وأن تكون تذكيته فى يوم النحر أو تاليه لا الرابع (وإلا) بأن لم يقف به ولا نائبه بعرفة أو فاتت أيام النحر الثلاثة (فمكة) محل تذكيته ، والمراد بمكة البلد ومايليها من منازل الناس وأفضلها المروة (و) الجزاء كالهدى (يدخل به) مكة (من الحل) ليجمع فيه بين الحل والحرم إن كان اشتراه من الحرم ، وقيدنا المترتب على الحاج للاحتراز عن الجزاء المترتب على المحرم بعمرة أو على الحلال بقتل صيد فى الحرم فان محل تذكيته فى حقهما مكة لأن محل ذكاة الجزاء محل ذكاة الهدايا بخلاف محل الفدية يذبحها كيف شاء إلا أن يقلدها ويشعرها فتصير كالهدى . ولما كان جزاء الصيد والفدية وكفارة الصيام غير مرتبة قال (وله) أى قاتل الصيد (أن يختار ذلك) أى إخراج المثل من النعم (أو) أى وله أن يختار (كفارة) بالنصب لعطفه على اسم الإشارة (طعام مساكين) ويجوز فى طعام الجر لإضافة كفارة إليه وتكون بيانية وبالنصب على البدن من كفارة عند تنوينها ؛ وقوله أن ينظر خبر لمبتدأ محذوف تقديره وصفة إخراج الطعام (أن ينظر) القاتل للصيد إن كان عارفا (إلى قيمة الصيد طعاما) أى من الطعام وتعتبر القيمة يوم التلف بمحل الاتلاف ويكون ذلك الطعام من جل عيش أهل محل التلف فيقال كم يساوى هذا الطير من هذا الطعام فيلزم إخراجه ولو زاد على إطعام ستين فان لم يكن للصيد قيمة بمحل التلف اعتبر قيمته فى أقرب المواضع إليه (فيتصدق به) على مساكين ذلك الموضع فيعطى كل مسكين مدا واحدا لا أكثر وإن لم يكن بموضع التلف مساكين فعلى مساكين أقرب مكان إليه فلو لم يطعم حتى رجع إلى بلده وأراد الاطعام فانه يحكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ويصف لهما الصيد ويذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد فإن تعذر عليهما تقويمه بالطعام قوماه بالدراهم ويبعث بالطعام إلى موضع الصيد كما يبعث بالهدى إلى مكة .

يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْ فُقَهَاءِ الْمُسْلِمِينَ ، وَمَحِلُّهُ مِنًى إِنْ وَقَفَ بِهِ بِعَرَفَةَ وَإِلَّا فَمَكَّةُ ، وَيَدْخُلُ بِهِ مِنَ الْحِلِّ ؛ وَلَهُ أَنْ يَخْتَارَ ذَلِكَ أَوْ كَفَّارَةَ طَعَامِ مَسَاكِينَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى قِيمَةِ الصَّيْدِ طَعَاماً فَيَتَصَدَّقَ بِهِ

﴿تنبيه﴾ علم من قول المصنف قيمة الصيد طعاما أنه لا يقوم بالدراهم وهو الأصوب عند مالك فلو قوم بالدراهم أجزأ وعلم أيضا أن المقوم نفس الصيد لا مثله من النعم ويفهم من تنويع الجزاء إلى كونه من النعم أو الطعام أو الصوم أنه لا يصح فيه التلفيق وقيدنا بمحل التلف لأنه لا يجزئ

بغيره كما لا يجزئ الإطعام بغيره مع الإمكان به ولا إعطاء المساكين دراهم ولا عرضاً وعلم من كون الإطعام بمحل التلف أنه لا يتقيد بمكة أو منى بخلاف المثل من النعم كما مر (أو) أى وله أن يختار (عدل ذلك) الطعام (صياما) وصفة ذلك (أن يصوم عن كل مد يوما و) يجب أن يصوم (لكسر المد يوما كاملا) لأنه لا يمكن إلغاؤه والصوم لا يتبعض كالأيمان فى القسامة .

﴿تنبيهان : الأول﴾ ماذكره المصنف من التخيير بين الجزاء والاطعام والصيام إذا كان للصيد مثل من النعم كما يشعر به لفظ القرآن ، أما إن لم يكن له مثل كالأرنب والطير فإنه يخير فيه بين الاطعام والصيام سوى حمام مكة والحرم ويمامهما فإن الواجب فى كل واحد شاة ، ولا يصح الإطعام فإن لم يجد شاة صام عشرة أيام ومعلوم أنه لا يحتاج إلى حكم فيهما ﴿الثانى﴾ لامنافاة بين اشتراط الحكمين وتخيير القاتل للصيد لأن الحكمين إنما يطلبان بعد اختيار القاتل أحد الأنواع الثلاثة فيما فيه ثلاثة فإذا اختار أحدها طلب له الحكمان ليجتهدا فيه وإن روى فيه شىء عن الشارع وإذا أراد الانتقال عما حكم عليه به فله الانتقال عنه ولو التزم إخراجه على المعتمد وإذا اختلفا فيما وقع به الحكم فإنه يعاد ولو من غيرهما كما يعاد إن تبين الخطأ . ولما فرغ من الكلام على بيان صفة مايفعل فى الحج وفى العمرة شرع فى بيان حكمهما بقوله (والعمرة سنة مؤكدة) والعمرة لغة الزيارة وشرعا عبادة ذات إحرام وطواف وسعى وتحصل السنة بفعلها (مرة فى العمر) وتندب الزيارة عليها لكن فى عام آخر لأنه يكره تكرارها فى العام الواحد إلا أن يتكرر دخوله مكة من موضع يجب عليه معه الاحرام كما لو خرج مع الحج ورجع إلى مكة قبل أشهر الحج فانه يحرم بعمرة لأن الاحرام بالحج قبل أشهره مكروه بخلاف العمرة ميقاتها الزمانى الأبد وما ذكره المصنف من سنة العمرة هو المشهور لخبر جابر «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج أفريضة قال نعم فقيل والعمرة قال لا ولأن تعتمر خير لك» ولخبر ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال «الحج جهاد والعمرة تطوع» ولا يشكل على المشهور قوله تعالى «وأتموا الحج والعمرة لله» لأن الأمر بالاتمام يقتضى الشروع فى العبادة ويجب الاتمام بعد الشروع ولو كانت العبادة مندوبة لقوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» وقد منا من أحكامها مافيه الكفاية .

﴿تنبيه﴾ لفظ مرة منصوب على المفعولية المطلقة المبينة للعدد وقيل فى توجيه النصب غير ذلك . ولما فرغ من الكلام على صفة الحج والعمرة شرع فيما يطلب من الشخص عند انصرافه من مكة بقوله (ويستحب لمن انصرف من مكة) بعد فراغه (من حج أو عمرة أن يقول) عند الانصراف (آيبون) من الإياب أى راجعون بالموت إلى الله تعالى (تائبون) إلى الله من الذنوب (عابدون) محسنون فى أعمالنا لأنه صلى الله عليه وسلم «سئل عن الاحسان فقال أن تعبد الله» الحديث (لربنا) صلة (حامدون) قدم المعمول على العامل للحصر . والمعنى حامدون لربنا على إقداره لنا على أداء ماطلبه منا من حج أو عمرة وأما صلة الأوصاف المتقدمة فمحذوفة كما بينا (صدق الله وعده) أى ماوعد نبيه عليه الصلاة والسلام به فى نصره له بالرعب من مسيرة شهر وأنجز له ماوعده به من دخوله مكة بقوله تعالى «لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين» (ونصر عبده) عليه الصلاة والسلام (وهزم الأحزاب) أى المشركين حين تحزبوا عليه بالمدينة أرسل عليهم الريح وهى الشرقية ويقال لها الصبا قال صلى الله عليه وسلم «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» وهى الغربية وقوله (وحده)

أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً أَنْ يَصُومَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً ، وَلِكَسْرِ الْمُدِّ يَوْماً كَامِلاً .
وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ مَرَّةً فِي الْعُمْرِ ؛ وَيُسْتَحَبُّ لِمَنِ انْصَرَفَ مِنْ مَكَّةَ مِنْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ أَنْ يَقُولَ : آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ . صَدَقَ اللهُ وَعْدَهُ ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ .

بالنصب على الحال من فاعل نصر أو هزم وهو الضمير المستتر العائد على الله ، ولا يصح كونه متنازعا فيه لهما لأن التنازع لا يقع فى الحال .

﴿ خاتمة ﴾ تشتمل على فوائد : منها بيان فائدة الحج والعمرة المترتبة عليهما المشار إليها بما ورد فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » والرفث الجماع ، وقيل الفحش من القول والفسوق المعاصى وفى الصحيحين أيضا عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » قال الحافظ : المبرور الذى لم يتعمد فيه صاحبه معصية . وقال عياض : هو الذى لم يخالطه شىء من المأثم ويتعذر وقوعه بهذين المعنيين ولا سيما فى هذا الزمان كما شاهدناه وقيل المقبول . ومن علامات القبول أن يزداد الشخص بعد فعله خيراً ، وقوله خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، قال الحافظ ابن حجر أى صار بلا ذنب ، وظاهره غفران الصغائر والكبائر والتبعات ، وقال الأبى قال القرطبى أما الحج والعمرة فلا يهدمان إلا الصغائر وفى هدمهما للكبائر نظر ، قال الأبى قلت الأظهر هدمهما ذلك وذكر القرافى أن الذى يسقطه الحج إثم مخالفة الله تعالى فان التشبيه بيوم الولادة يقتضى سقوط تبعات العباد وقضاء الصلوات والكفارات وليس كذلك . وأجاب بأن لفظ الذنوب لا يتناولها لأن حقوق الله وحقوق عباده فى الذمة ليست ذنباً وإنما الذنب المطل فيه فيتوقف حق الآدمى على إسقاط صاحبه فالذى يسقطه الحج ثم مخالفة الله فقط وإيضاح ذلك أن الأعيان المغصوبة ليست ذنبا وإنما الذنب أخذها من مالكها بغير اختياره وحبسها عنه . وكذا أعيان الصلوات والزكوات ليست ذنوباً وإنما الذنب تأخيرها عن وقتها . والحاصل أن الحج يسقط الصغائر اتفاقا وكذا الكبائر على ما قاله الحافظ والأبى ، وأما التبعات كالغيبة والقذف والقتل فعند الحافظ تسقط وعند القرافى لا تسقط ، وأما الصلوات المترتبة فى الذمة والكفارات والديون والودائع ونحوها من الأعيان المستحقة للغير فلا تسقط بالحج ولا غيره بإجماع الشيوخ ، نعم إذا عجز عن استحلال المستحق لموته أو للخوف منه فليجأ إلى الله تعالى فانه يرجى من كرمه أن يرضى خصمه عنه يوم القيامة . ومن الفوائد أنه ينبغى لمريد الحج إخلاص النية فى سفره ، لتكون جميع حركاته لله . ومنها أنه يستحب له أن يكتب وصيته قبل شروعه فى السفر ثم ينظر فى أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لأن الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية . ومنها أنه يستحب تكثير الزاد ليواسى منه المحتاج إليه لما ورد « إن النفقة فى الحج كالنفقة فى الجهاد بسبعين ضعفاً » ولهذا يستحب عدم المشاركة فى الزاد لأن شريكه ربما يمتنع من فعل المعروف . ومنها أنه يستحب له أن يطلب رفيقاً صالحاً يعينه على الخير ويرى له عليه الفضل فان تغير حاله معه فينبغى أن يفارقه ليذهب من بينهما الحقد والغل . والحاصل أنه ينبغى التفتيش على الرفيق الصالح الحافظ لدينه المتحرى فى عمله . ومنها أنه يستحب أن يسافر يوم الخميس فاذا فاته فيوم الاثنين والتبكير أحسن لما ثبت فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام ما خرج من سفره إلا يوم خميس أو اثنين . ومنها أنه يستحب إذا خرج أن يصلى ركعتين لما فى الطبرانى عنه عليه الصلاة والسلام « ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا » ويستحب أن يقرأ بعد سلامه من الركعتين آية الكرسى ولإيلاف قريش ثلاثاً للأخبار الواردة عن السلف ويدعو مع حضور قلبه بحصول ما يطلبه من أمور الدنيا والآخرة وبالتوفيق والإعانة فى سفره . ومنها أنه يستحب له أن يودع أهله وجيرانه فيقول كل منهما للآخر : أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك ، زودك الله التقوى وغفر لك ذنبك ويسر لك الخير حيثما

كنت ويقول عند خروجه من منزله : بسم الله توكلت على الله لاحول ولا قوة إلا بالله لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه يقال له « هديت وكفيت ووقيت » وكان عليه الصلاة والسلام يقول أيضاً عند خروجه من منزله « اللهم إنى أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على » ويستحب له أن يتصدق ولو بالقليل عند خروجه لأن المطلوب عند الشروع فى الأمور ولا سيما حج بيت الله الحرام إظهار الانكسار والتضرع إلى الله بالأدعية الصالحة ، ويستحب الإكثار من دعاء الكرب هنا وفى كل موطن وهو ماصح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات والأرضين رب العرش الكريم » وفى الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام « كان إذا كربه أمر قال : ياحى ياقيوم برحمتك أستغيث » قال الحاكم إسناده صحيح ، ومنها أنه يطلب منه أن يترك مايفعله جهلة العوام من تزيين الجمال والمحمل بالحرير . ومنها أنه يستحب له أن يريح دابته ولا سيما عند العقبات ولا يكثر النوم عليها ولا يحملها مالا تطيق للاجماع على حرمة ذلك . ومنها أنه يستحب له عدم زيادة التنعم فى المأكل والمشرب لأن الحاج أشعث أغبر ليتذكر مايئول إليه ويطلب منه الرفق فى أمره كله ، ويجتنب مايفعله الجهلة من المخاصمة والمشاتمة عند المياه ، ويحرم مايفعله بعض الجبارين من منعهم غيرهم حتى تمضى جمالهم كما يحرم مايفعله بعضهم من تقطيع جمال الناس بعضها من بعض وليستحضر قوله صلى الله عليه وسلم « من حج ولم يرفث » الحديث المتقدم . ومنها أنه يكره استصحاب الكلاب أو الجرس لما صح « إن الملائكة لاتصحب رفقة فيها ذلك » قال ابن الصلاح وإن وقع شئ من ذلك فليقل اللهم إنى أبرأ إليك مما يفعله هؤلاء فلا تحرمنى ثمرة صحبة ملائكتك . ومنها أنه يستحب إذا أشرف على محل النزول أو على قرية أن يقول اللهم إنى أسألك خيرها وخير مافيها ، وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر مافيها ، وإذا نزل فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق فانه عليه الصلاة والسلام قال « من قال ذلك لم يضره شئ حتى يرتحل من منزله ذلك » وإذا انفلتت دابته قال ياعباد الله احبسوا مرتين أو ثلاثاً فإن الله عز وجل حاضر ، وإذا جن عليه الليل فليقل « ياأرض ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ماخلق فيك وشر مايدب عليك أعوذ بالله من أسد وأسود والحية والعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد » رواه أبو داود وغيره والأسود الشخص كما قال أهل اللغة وساكن البلد الجن والبلد الأرض التى صارت مأوى للحيوانات وإن لم يكن فيها بناء ، والمراد بالوالد إبليس وبما ولد الشياطين . وليكثر من الدعاء له ولوالديه ولأصحابه فى السفر لما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « ثلاث دعوات مستجابات لاشك فيهن دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد لولده » وليحذر مما يفعله بعض الجهلة من التيمم مع وجود الماء الكثير معه لظنه أن مجرد السفر مبيح للتيمم بل إن كان معه ماء فان كان فى الرفقة من يضطر له ويعجز عن الشراء يجب عليه بذله له ويتيمم فان لم تسمح نفسه استعمله مع إثمه بترك المواساة وإنما أطلنا فى ذلك تحصيلا للفائدة .

ولما فرغ من الكلام على أركان الإسلام الخمس وما يتعلق بها شرع فى أمور لاغنى للشخص عنها عادة فقال :

﴿ باب فى أحكام (الضحايا) ﴾

﴿ بابٌ فى الضَّحايا

ومن يخاطب بها وما يجزئ منها ومكانها وزمانها . وهى جمع ضحية ، وعرفها ابن عرفة بقوله ماتقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثنى سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطاً بكونه فى نهار عاشر

ذى الحجة أو تالييه بعد صلاة إمام عيده له وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره ، وقوله مشروطا حال من المتقرب به لإخراج العقيقة والهدى والنسك لعدم اختصاصها بالوقت المذكور ، والضمير فى عيده يرجع لعاشر ذى الحجة والضمير فى له عائد على الإمام وقوله بعد صلاة إمام عيده له كان الواجب أن يقول وخطبته لأن الامام لا يذبح إلا بعد خطبته (و) فى أحكام (الذبائح) جمع ذبيحة وهى كما قال ابن عرفة لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته أو سلبها عنه وما يباح بها مقدورا عليه ، وقوله لعدم ذكاته أى مما يقبلها ، وقوله أو سلبها عنه أى لكونه مما لا يقبلها كالخنزير (و) فى أحكام (العقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة) ومالا يحرم واعترض بعض الشيوخ قوله والأشربة لأنه لم يبينها وأجاب بعض آخر بأنه أراد بالأشربة المائعات المشار إليها بقوله الآتى وما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل وإن بحث فيه . ثم شرع فى تفصيل ما ترجم له وإن لم يلتزم الترتيب فقال (والأضحية) حكمها أنها (سنة واجبة) أى مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت بالأضحية فهى لكم سنة » وإنما تسن (على من استطاعها) وهو من لا يحتاج إلى ثمنها فى عامه . قال خليل سن لحر غير حاج بمنى ضحية لا تجحف ، وإطلاق الحر يتناول الصغير والأنثى المقيم والمسافر ولذا قال وإن يتيما لأن مالكا رضى الله تعالى عنه لما سئل عن التضحية عن يتيم له ثلاثون دينارا قال يضحى عنه ورزقه على الله وبقوله غير حاج يعلم طلبها من غيره ولو مقيما بمنى لأن سنة الحاج الهدى ، وفهم من قوله على من استطاعها أنه لا يطالب غير المستطيع بتسلفها بخلاف صدقة الفطر لأن تلك فرض والضحية سنة وإطلاق الحر يشمل الكافر بناء على المشهور من خطابه وإن لم تصح لفقد الإسلام

وَالذَّبَائِحِ وَالعَقِيقَةِ وَالصَّيْدِ وَالخِتَانِ وَمَا يَحْرُمُ مِنَ الأَطْعِمَةِ وَالأَشْرِبَةِ وَالأُضْحِيَةُ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ عَلَى مَنِ اسْتَطَاعَهَا ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ فى قول المصنف على من استطاعها إجمال لأنه لم يبين هل يخاطب بها عن نفسه فقط أو عن نفسه وعن غيره ممن تلزمه نفقته كصدقة الفطر؟ ولم يبين أيضا زمن الخطاب بها ونحن نبين ذلك بفضل الله تعالى فنقول لا شك فى خطابه عن نفسه وكذا عن أولاده . قال ابن حبيب : وعلى الرجل أن يضحى عن أولاده الصغار الفقراء الذكور حتى يحتلموا والإناث حتى يدخل بهن الأزواج وقال ابن المواز ويضحى عن أبويه الفقيرين ولا يخاطب بها الرجل عن زوجته وإن خوطب بزكاة فطرها لأنها تبع للنفقة ولقوله عليه الصلاة والسلام « أدّ الزكاة عمن تمونه » . وزمن الخطاب بها هو زمن فعلها وهو الثلاثة أيام فكل من وجد أو أسلم فيها مع الاستطاعة تسن فى حقه ولأجله فليست كصدقة الفطر وفى الخطاب ويقاتل أهل البلد على تركها كما يقاتلون على ترك الأذان والجماعة بخلاف صدقة الفطر وكذلك صلاة العيد لا يقاتلون على تركها وعندى وقفة فى كلام الخطاب إذ يبعد قتالهم على ترك الضحية وعدم قتالهم على ترك صدقة الفطر لسنة الضحية وفرضية صدقة الفطر ﴿ الثانى ﴾ فهم من كلامه أن كل مستطيع يطلب بضحية مستقلة فلا يجوز التشريك فيها كما يفعله بعض العوام فى الأرياف من شرائهم نحو الجاموسة ويذبحونها ضحية عن جميعهم فهذه لا تجزئ وأجازه أبو حنيفة والشافعى حيث لم يزد عددهم على سبع . وأما التشريك فى الأجر فلا بأس به وله صورتان : إحداهما أن يشرك المضحى جماعة معه وهذه لا بد فيها من شروط : أحدها أن يكون الذى أشركه معه قريبا له ولو حكما لتدخل الزوجة وأم الولد وأن يكون فى نفقته وأن يكون ساكنا معه وإن كان ينفق عليه تبرعا كأخيه أو جده أو عمه ، وأما لو كان ينفق عليه وجوبا فيكفى الشرطان الأولان . ثانيهما أن يشرك جماعة فى ضحية ولا يدخل نفسه معهم ، وهذه جائزة من غير شرط ، ولا يشترط فى الصورتين عدد بل ولو أكثر من سبعة وفائدة التشريك سقوط الضحية عن الجميع ولو كان المشرك بالفتح مليا ولكن لا حق له شرك بالفتح

فى اللحم وأما لو شرك معه من لم يجز تشريكه فانها لاتجزىء عن واحد منهما ﴿الثالث﴾ كثيرا مايقع السؤال عن جماعة مشتركين فى المؤنة والحكم فيهم أن يضحى كل واحد عن نفسه ولا تجزىء واحدة عن الجميع لاشتراكهم فى ذاتها ولا يشرك واحد منهم غيره فيها وإن كانت من خالص ماله لعدم إنفاقه عليه نعم لكل واحد إن استقل بضحية أن يشرك صغار أولاده وزوجاته فى أجر ضحيته ، وينبغى إن شح الجميع فى تضحية كل واحد شاة عن نفسه أن يقلد الشافعى أو أبا حنيفة وتجزىء واحدة عنهم إن لم يزيدوا عن سبعة ﴿الرابع﴾ لفظ أضحية فى كلامه ليس مفرد الضحايا كما قد يتوهم من ذكره بعد لفظ الضحايا بل هو مفرد لجمع آخر لأن فيه أربع لغات إحداها أضحية بضم الهمزة وكسرها مع سكون الضاد وكسر الحاء وشد الياء فهاتان لغتان والجمع فيهما أضاحى بشد الياء وثالثتها ضحية بفتح الضاد والياء المشددة وجمعها ضحايا ورابعتها أضحاة بفتح الهمزة وإسكان الضاد كأرطاة وأرطى وجمعها أضاح وأضحى وسميت بذلك لأنها تذبح يوم الأضحى وقت الضحى وسمى اليوم يوم الأضحى لأجل صلاة العيد فى ذلك الوقت وإنما أطلنا فى ذلك لداعى الحاجة ، ولما فرغ من بيان حكمها شرع فى بيان مايضحى منه وبيان سنه فقال (وأقل مايجزىء فيها) أى الضحية (من الأسنان الجذع من الضأن) وبينه بقوله (وهو ابن سنة) بأن وفاها ودخل فى الثانية دخولا تاما وهذا هو المشهور واقتصر عليه العلامة خليل (وقيل ابن ثمانية أشهر) ويروى عن مالك (وقيل) هو (ابن عشرة أشهر) وهو قول ابن وهب ولسحنون ابن ستة أشهر فجملة الأقوال أربعة أرجحها أولها كما قررنا (و) أما أقل مايجزىء من غير الضأن فهو (الثنى من المعز وهو ماأوفى سنة ودخل فى الثانية) دخولا بينا كالشهر (و) الحاصل أنه (لايجزىء فى الضحايا من المعز والبقر والابل إلا الثنى) هذا على سائر المذاهب المعول عليها لما فى مسلم وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لاتذبحوا إلا المسنة فان عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن» والمسنة هى الثنية . قال العلماء والسر فى إجزاء الجذع من الضأن دون غيره من بهيمة الأنعام أن الجذع من الضأن يصح أن يلقح أى يحمل ولا يصح فى جذع غيره . قال سيدى يوسف بن عمر يؤخذ من إجزاء الجذع من الضأن أحروية إجزاء الثنى ومن إجزاء ثنى المعز عدم إجزاء جذعها . ولما كان الثنى يختلف سنه باختلاف أنواع الحيوان قال (والثنى من البقر ما) أو فى ثلاث سنين و (دخل فى السنة الرابعة والثنى من الابل ابن ست سنين) والمراد تم خمس سنين ودخل فى السادسة .

﴿تنبيهان : الأول﴾ فهم من حصر المصنف الضحية فى تلك الأنواع عدم إجزائها من الحيوانات الوحشية ولا من المتولد بين الوحشى والانسى سواء كانت الأم وحشية والأب إنسى أو عكسه على المذهب كما لازكاة فى المتولد بين الانسى والوحشى ، والهدايا والجزاء والفدية مثل الضحايا فى اشتراط ذلك وفى اشتراط السن المذكور ﴿الثانى﴾ قد قدمنا مايعلم منه حكمة اختلاف الأسنان وهو اختلاف أمد الحمل والمراد السنون القمرية لا الشمسية ثم شرع فى بيان الأفضل من تلك الأنواع بقوله (وفحول الضأن فى الضحايا أفضل) أى أكثر ثوابا (من خصيانها) لطيب لحم الفحل وقيل لبقاء كمال خلقته ومحل الفضل مالم يكن الخصى أسمن وإلا كان أفضل (وخصيانها) أى الضأن (أفضل من إناثها) لفضل الذكور على الاناث وهذا فى الخصى المقطوع الذكر قائم الأنثيين ، وأما مقطوع الذكر والأنثيين فتكره التضحية به كالمخلوق بغيرها (وإناثها) أى الضأن (أفضل من ذكور المعز و) أولى (من إناثها) لطيب لحم الضأن وفحول المعز أفضل من خصيانها وخصيانها أفضل من إناثها (وإناث المعز أفضل من) جميع (الإبل والبقر فى الضحايا) وذكرها أفضل من إناثهما على نسق ماصر فالمراتب اثنتا عشرة أعلاها

وأقل ما يجزئ فيها من الأسنان الجذع من الضأن ، وهو ابن سنة ، وقيل : ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر ، والثنى من المعز ، وهو ما أوفى سنة ، ودخل فى الثانية ، ولا يجزئ فى الضحايا من المعز والبقر والإبل إلا الثنى ، والثنى من البقر ما دخل فى السنة الرابعة ، والثنى من الإبل ابن ست سنين ، وفحول الضأن فى الضحايا أفضل من خصيانها ، وخصيانها أفضل من إناثها ، وإناثها أفضل من ذكور المعز ومن إناثها ، وفحول المعز أفضل من إناثها ، وإناث المعز أفضل من الإبل والبقر فى الضحايا ،

فحل الضأن وأدناها أنثى الإبل والبقر على الخلاف فى الأفضل من نوعى الإبل والبقر المبنى على الأطيب لحما منهما ثم بين محترز قوله فى الضحايا بقوله (وأما فى الهدايا فالإبل أفضل) لأن المطلوب فيها كثرة اللحم بخلاف الضحايا المطلوب فيها طيب اللحم (ثم) يلى الإبل فى الفضل (البقر ثم) يلى البقر (الضأن ثم المعز) والدليل على ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وفى مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبش أقرن يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد زاد النسائى ويأكل فى سواد وروى أن هذه كانت صفة الكبش الذى فدى به سيدنا إبراهيم ولده عليهما السلام من الذبح وأفضل الضحايا الأبيض الأقرن الأعين الذى يمشى فى سواد والعفر المذكورة فى بعض الأحاديث هى البيضاء والأعين المراد به الواسع العين والأملح الذى بياضه أكثر من سواده أو الذى لونه كلون الملح ومعنى يطأ فى سواد ويأكل فى سواد وينظر فى سواد أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود. ولما بين السن المجزئ شرع فى بيان العيوب التى تمنع الإجزاء بقوله (ولا يجزئ فى شىء من ذلك) المذكور من الضحايا والهدايا (عوراء) بالمد وهى فاقدة جميع أو معظم نور إحدى عينيها ولو بقيت الحدقة وأحرى فى عدم الإجزاء العمياء ولو كانت سمينة (ولا) يجزئ فى شىء من ذلك أيضا (مريضة) مرضا بينا وهو الذى لا تتصرف معه تصرف غيرها لأن المرض البين يفسد اللحم ومنه الجرب الكثير لأنه يضر بالأكل (ولا) يجزئ أيضا (العرجاء) بالمد (البين) أى الفاحش (ضلعها) يروى بالضاد والظاء أى عرجها بحيث لا تلحق الغنم (ولا) يجزئ أيضا (العجفاء) بالمد وفسرها بقوله (التى لا شحم فيها) لشدة هزالها والأكثر تفسيرها بأنها التى لا مخ فى عظامها لأنه إذا كان فى عظامها مخ تجزئ ولو لم يكن فيها شحم وهذه العيوب الأربعة مجمع على وجوب اتقائها لما فى الموطأ وغيره عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يتقى فى الضحايا فأشار بيده، وكان البراء يشير بيده ويقول يدى أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم: العرجاء البين ضلعها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى أى لا مخ فى عظامها لشدة هزالها قاله أهل اللغة، ولما كان المطلوب سلامة الضحية ونحوها من عقيقة وهدى وجزاء وفدية من كل عيب لا خصوص ما سبق قال (و) كذلك (يتقى فيها) أى المذكورات من الضحايا والهدايا (العيب كله) وجوبا حيث كان فاحشا كالجنون وهو فقد الإلهام والبشم وهو التخمة التى تحصل للحيوان من كثرة الأكل وكذا نقص جزء غير خصيه ومنه صغر الأذن الفاحش وهى الصماء ويقال لها عند العامة الملصاء بخلاف صغر الأذن الخفيف وتعرف عند العامة بالكرتاء فلا يمنع الإجزاء ومثله لو قطع من أذنها الثلث فأقل بخلاف الزائد على الثلث فانه يمنع الإجزاء ومما يمنع الإجزاء البتر وهو عدم الذنب كله أو بعضه منه إن كان له بال ولو الثلث فأقل من الثلث لا يمنع الإجزاء والفرق بين ثلث الذنب وثلث الأذن أن الذنب مشتمل على لحم وشحم بخلاف الأذن فانها محض جلد وهذا فى ذنب الغنم التى لها لية كبيرة وأما نحو الثور والجمل والغنم فى بعض البلاد مما لا لحم ولا شحم فى ذنبه فالذى يمنع الإجزاء منه ما ينقص الجمال ولا يتقيد بالثلث ومما يمنع الاجزاء البخر وهو تغير رائحة الفم لتنقيصه الجمال وتغييره اللحم حيث كان عارضا لا ما كان أصليا ووجه الفرق أن العارض نشأ عن مرض بباطن الحيوان ومما يمنع أيضا الاجزاء البكم وهو فقد الصوت من الحيوان إلا لعارض كالناقة بعد حملها فلا يضر ومما يضر أيضا عدم اللبن بخلاف قلته فلا تمنع ومما يمنع الاجزاء شق الأذن وإليه الاشارة بقوله (ولا المشقوقة الأذن إلا أن يكون) الشق (يسيرا) بأن يكون الثلث فأقل فلا يمنع الاجزاء ولما كان القطع أشد من الشق فربما

وأما فى الهدايا، فالإبل أفضل ثم البقر، ثم الضأن ثم المعز. ولا يجوز فى شىء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ضلعها، ولا العجفاء التى لا شحم فيها ويتقى فيها العيب كله، ولا المشقوقة الأذن إلا أن يكون يسيرا،

يتوهم منعه الاجزاء مطلقاً قال (وكذلك القطع) مثل الشق فى منعه الاجزاء إن كثر بأن زاد على الثلث. والحاصل أن شق الأذن كقطعها فان كان المشقوق أو المقطوع زائدا على الثلث منع الاجزاء وإلا فلا لأن الثلث فى الأذن من حيز اليسير بخلاف الذنب فان الثلث كثير وقد قدمنا الفرق. ومما يمنع الاجزاء كسر القرن وإليه الاشارة بقوله (و) كذلك (مكسورة القرن إن كان) قرنها (يدمى) أى لم يبرأ (فلا يجوز) ذبحها ضحية ولا هديا (و) مفهوم (يدمى (إن لم يدم) بأن برئ (فذلك) المذكور من تضحية أو غيرها (جائز) ولو انكسر من أصله بحيث لم يبق منه شىء ، ومن لازم الجواز الاجزاء لأن ذهاب القرن ليس نقصاً فى الخلقة ولا فى اللحم إذ لا خلاف فى إجزاء الجماء التى لاقرن لها بالأصالة ومفهوم القرن أن كسر نحو الرجل يمنع الاجزاء بالأولى وأما مكسورة السن أو مقلوعتها ففيها تفصيل محصله أن فقد الواحدة وأولى كسرها لغير إثغار ولغير كبر لايمنع لاجزاء وذهاب الاثنين كغيرهما يمنع الاجزاء على الراجح وإما لاثغار أو كبر فلا يمنع الاجزاء ولو الجميع وأما العيوب غير الفاحشة فالسلامة منها مندوبة فى الهدايا والضحايا بأن لاتكون خرقاء حيث كان الخرق الثلث فأقل وأن لاتكون مقابلة وهى المقطوعة بعض الأذن ويترك المقطوع معلقا قبل وجهها فان كان مؤخرا فهى المدابرة وأن لاتكون شرقاء وهى المشقوقة الأذن ويستحب أن تكون حسنة الصورة كما يستحب أن تكون سمينة وأن تكون بيضاء وقرناء كما يفهم مما قدمنا ، ثم شرع فى بيان مايتعلق بتذكيتها بقوله (وليل الرجل) أى المضحى مطلقا على جهة الندب (ذبح) المراد تذكية (أضحيته) أو هديه أو فديته (بيده) ولو كان صغيرا فان لم يطق إلا بمعين فلا بأس بذلك وإنما ندبت مباشرة الذكاة اقتداء بالمصطفى صلى الله عليه وسلم فانه كان يذبح أضحيته بيده ولما فيه من التواضع ولذلك تكره الاستنابة على ذلك مع القدرة فان لم يستطع المباشرة صح إنابته مسلما صالحا فان وكل تارك الصلاة صحت ضحيته مع الكراهة وإن وكل كافرا لم تصح ولو كتابيا وتصير شاة لحم فان لم يكن كتابيا لم تؤكل وإن كان كتابيا حل أكلها على أحد قولين . قال خليل وصح إنابة بلفظ إن أسلم ولو لم يصل أو نوى عن نفسه أو بعادة كقريب وإلا فتردد لا إن غاط فلا تجزئ عن أحدهما ثم بين زمن ذبح الضحية فى اليوم الأول بقوله (بعد ذبح لامام) ماينذبح (أو نحره) ماينحر حيث كان الذبح (فى) أول (يوم) من أيام (النحر ضحوة) وهو وقت حل النافلة وهذا أول وقتها لغير الامام وأما أول وقتها بالنسبة إليه فبعد فراغه من صلاته وخطبته والراجح أن المراد بالامام إمام الصلاة إلا أن يكون إمام الطاعة أخرج أضحيته فيكون المعتبر ذبحه والدليل على ذلك قوله تعالى « لاتقدموا بين يدى الله ورسوله » فان الحسن البصرى قال نزلت فى قوم ذبحوا قبل أن يذبح النبى صلى الله عليه وسلم وقيدنا بالضحية للاحتراز عن الهدى فلا يتقيد بكونه بعد ذبح إمام لأن الحاج لايصلى العيد ومفهوم قولنا أول يوم أن ماعداه من اليوم الثانى والثالث لايراعى قدر زمن ذبح الامام بل يدخل وقت الذبح أو النحر من طلوع الفجر ولكن يستحب التأخير لحل النافلة .

﴿ تنبيه ﴾ إذا علم أن ذبح غير الامام مشروط بكونه بعد ذبح الامام فيستحب له حينئذ أن يبرز أضحيته للمصلى ليرى الناس ذبحه فان لم يبرزها فسيأتى بيان حكمه ثم فرع على ما قبله قوله (ومن ذبح قبل أن يذبح الإمام أو) قبل أن (ينحر أعاد أضحيته) لشرطية تأخير ذبحه بعد ذبح الإمام سواء كان صلى العيد مع الإمام أم لا وهذا إذا كان الإمام أخرج الضحية إلى المصلى سواء

وكذلك القطعُ ، ومكسورةُ القرنِ إنْ كانَ يُدْمِي فلا يجوزُ وإنْ لمْ يُدْمِ فذلكَ جائزٌ ، ولِيلِ الرَّجلُ ذبحَ أُضحيتِه بيدِه بعدَ ذبحِ الإمامِ أوْ نحرِه يومَ النَّحرِ ضحوةً ، ومَنْ ذبحَ قبلَ أنْ يذبحَ الإمامُ أوْ ينحرَ أعادَ أُضحيتَه

علم الذى ذبح قبله بإبرازها أولا وأما لو لم يكن الإمام أخرج أضحيته إلى المصلى فإن غيره يتحرى قدر ذبحه بمنزله ويذبح ويجزئه ذبحه ولو تبين أنه ذبح قبله حيث كان عدم ذبح الامام بعد وصوله إلى منزله لغير عذر وأما لو كان عدم مبادرته إلى الذبح لعذر كاشتغاله بقتال عدو ونحوه فانه ينتظر ذبحه إلى أن يبقى للزوال قدر ذبحه فيذبح .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ تلخص أن التحرى لذبح الامام إنما هو حيث لم يبرز أضحيته وأما لو أبرزها فلا يعتبر التحرى من أحد ولا بد من إعادة الضحية حيث بان السبق صلى السابق مع الامام أم لا علم بإبراز الامام أم لا ﴿ الثانى ﴾ مفهوم قوله ومن ذبح قبل الخ ، يقتضى أن الذابح معه يصح ذبحه وليس كذلك إذ المساواة كالسبق ومثل كلام المصنف قول خليل وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام كأن لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال . فالحاصل أن الواجب التأخير عن فعل الإمام كوجوب تأخير الإحرام والسلام فلو قال المصنف وخليل ومن ذبح مع الامام أعاد لفهم منه إعادة من ذبح قبله بالأولى ، ولما فرغ من الكلام على ذبح من له إمام شرع فى وقت ذبح من لا إمام له بقوله (ومن لا إمام لهم) فى صلاة العيد (فليتحروا صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه) بعد خطبته وإذا نحروا وبان سبقهم له أجزأهم . قال خليل وأعاد سابقه إلا المتحرى أقرب إمام أى فلا يعيد ، وحد بعضهم القرب بثلاثة أميال من المنار لأنه الذى يأتى لصلاة العيد منه ، وأما ما بعد عن الثلاثة أميال فلا يلزمه اتباعه لأن الضحية تبع للصلاة .

﴿ تنبيه ﴾ بقى على المصنف من لهم إمام وليس له أضحية ويظهر أن يتحروا وقت فراغ ذبحه بعد خطبته وصلاته أن لو كان له أضحية وكذا من ليس لهم إمام وليس هناك من يتحروا ذبحه يجب عليهم أن يتحروا ذبح إمامهم أن لو كان لهم إمام بل هو الأولى بالتحرى . فان قيل لم اكتفى بذبح من تحرى فى محله وتبين سبقه ولم يكتف بصلاة أو صوم من تحرى وتبين سبقه للفجر أو لزمن الصوم . فالجواب أن الوقت للصلاة والصوم شرط والمشروط لا يصح بدون شرطه وقيل لأن الضحية مال وإخراجه مما يشق على النفس غالبا ولما كان النهار شرطا فى ذبح الضحية وما ماثلها فى الشروط من الهدايا والجزاء قال (ومن ضحى) أى ذبح (بليل أو أهدى) أو ذبح الجزاء (لم يجزه) لأن النهار شرط فيها والمراد بالليل هنا من غروب الشمس إلى طلوع الفجر وبالنهار ما بعد الفجر إلى غروب الشمس وهذا بالنسبة إلى ثانى النحر وثالثه ، وأما اليوم الأول فأوله بعد ذبح الامام أو تحرى ذبحه على ما مر ، فمن ضحى فى اليوم الثانى أو الثالث بعد طلوع الفجر أجزأه وإن كان الأفضل التأخير لحل النافلة بخلاف اليوم الأول والدليل على شرطية النهار ما قيل أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ومن ضحى بليل فليعد ولم يروه عنه أيضا الذبح لهدى ولا غيره من القرب فى غير النهار ، ولأن القصد إظهار الشعائر ، وأيضا لو ذبح الهدى أو الجزاء ليلا قد لا يجد المساكين فيفسد اللحم بتأخيره ، ثم شرع فى بيان عدة أيام النحر بقوله (وأيام النحر) أى الذبح للضحية (ثلاثة) اليوم الأول وتالياه يجوز أن (يذبح فيها أو ينحر إلى غروب الشمس من آخرها) على قول مالك وجماعة من الصحابة والتابعين ورد بقوله ثلاثة على الشافعى حيث قال أيام النحر أربعة وقولنا للضحية احترازا من الهدايا وما فى حكمها فان وقت ذبحها بعد رمى جمرة العقبة يوم العيد كما تقدم فى باب الحج .

﴿ تنبيه ﴾ تعرض المصنف لغاية الذبح ولم يتعرض هنا لوقت الابتداء لأنه لم يعلم مما سبق ، وقد وضحناه بالنسبة للامام ولغيره ممن له إمام ومن لا إمام له فراجعه . ولما كان يتوهم أن الذبح فى الثلاثة

وَمَنْ لَا إِمَامَ لَهُمْ ، فَلْيَتَحَرَّوْا صَلَاةَ أَقْرَبِ الْأَئِمَّةِ إِلَيْهِمْ وَذَبْحَهُ ، وَمَنْ ضَحَّى بِلَيْلٍ أَوْ أَهْدَى لَمْ يُجْزِهِ ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ يُذْبَحُ فِيهَا أَوْ يُنْحَرُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِهَا ،

مستو فى الفضل قال (وأفضل أيام النحر أولها) اقتداء بالمصطفى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ولأن فيه المبادرة للقربة ، وقد تقدم أن ابتداءه فى حق الإمام بعد فراغه من خطبته بعد صلاته وفى حق غيره بعد ذبح الامام. ولما جرى خلاف بين أفضلية أول الثانى وآخر الأول قال (ومن فاته الذبح) أو النحر لأضحيته (فى اليوم الأول إلى) دخول (الزوال فقد قال بعض أهل العلم) وهو ابن حبيب (يستحب له أن يصبر) من غير ذبح (إلى ضحى اليوم الثانى) وقيل لا يستحب لفضل جميع الأول على أول الثانى وهو المعروف من المذهب ورجحه العلامة خليل بقوله عاطفا على المندوب واليوم الأول فجزم بأن الأول بتمامه أفضل من الثانى حتى أنكر القابسى رواية ابن حبيب .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا أن الراجح أفضلية أول يوم بتمامه على تاليه وضعف قول بعض أهل العلم ويعلم من كلام خليل أن أول الثانى من فجره إلى زواله أفضل من بقية أيام النحر من غير نزاع وإنما الخلاف بين آخر الثانى وأول الثالث المشار إليه بقول خليل وفى أفضلية أول الثالث على آخر الثانى تردد ولما كانت الضحية قربة وما كان كذلك لا يجوز دفعه بعوض قال (ولا) يحل أن (يباع شىء من الأضحية جلد ولا غيره) ولا يشترى بشىء منها نحو ما عون لخروجها قربة وهى لا يعاوض عليها وإنما أباح الله الانتفاع بها من أكل وصدقة ولو تبين أنها ذبحت قبل الامام بحيث لا تجزىء . قال خليل ومنع البيع وإن ذبح قبل الامام أو تعيبت حالة الذبح أو قبله أو ذبح معيبا جهلا ، ومثل الضحية الهدى والفدية والعقيقة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ بنى تباع للمجهول وهو يوهم حرمة بيعها ولو من المتصدق عليه وليس كذلك بل يجوز للمتصدق عليه بيعها ولو علم المتصدق بالكسر أن المسكين يبيعها وهو المشهور من المذهب وكذلك المهدى له لوجهه فلا مفهوم للمتصدق عليه فى كلام خليل كما قال الأجهورى ﴿ الثانى ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم البيع بعد وقوعه والحكم فيه الفسخ إن كان الشىء المباع قائما وأما لو فات فانه يجب التصدق بالعوض أو ببدله إن فات حيث كان البائع هو المضحى أو غيره بإذنه أو بغير إذنه حيث صرف العوض فيما يلزم المضحى وأما لو كان البائع غيره بغير إذنه وصرفه البائع فى مصالح نفسه فلا شىء على المضحى وإنما يجب على البائع كما قاله ابن عبد السلام وكما يجب على المضحى التصدق بالعوض كما ذكرنا يجب عليه التصدق بأرش عيب رجع به على بائع الضحية بعد تعيينها بنذر أو ذبح حيث كان لا يمنع الإجزاء لظهور كونها خرقاء أو شرقاء وأما أرش عيب يمنع الإجزاء فالتصدق به مستحب لا أن عليه بدلها ﴿ الثالث ﴾ لو فعل بأضحيته سنة عرسه أجزأته بخلاف لو عق بها عن مولود لم يجزه ولعل الفرق أن الوليمة لا يشترط فيها ذبح أصلا بل يكفى فيها مجرد طعام بخلاف العقيقة فانها يشترط فيها ما يشترط فى الضحية فلا تجزىء ضحيته إلا إذا ذبحها بنية الضحية ، ولما فرغ من الكلام على أحكام الضحية شرع فى صفة ذبحها كغيرها بقوله (وتوجه الذبيحة عند الذبح) على جهة الندب (إلى القبلة) كما يستحب إضجاعها على جنبها الأيسر لأنه أعون للذابح إلا أن يكون أعسر فيضجعها على شقها الأيمن . قال فى المدونة السنة أخذ الشاة برفق وتضجع على شقها الأيسر ، ورأسها مشرف بالفاء وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحى الأسفل بالصوف أو غيره فتمده حين تبين البشرة وتضع السكين فى المذبح حتى تكون الجوزة فى الرأس ثم تسمى الله وتمر السكين مرا مجهزا من غير ترديد ثم ترفع ولا تنخع ولا تضرب بها الأرض ولا تجعل رجلك على عنقها فان خالف تلك الصفة المستحبة أساء وتؤكل ولا يشكل على ما ذكرنا ما ورد فى الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام وضع رجله على

وأفضل أيام النحر أولها ، ومن فاته الذبح فى اليوم الأول إلى الزوال فقد قال بعض أهل العلم : يستحب له أن يصبر إلى ضحى اليوم الثانى ، ولا يباع شىء من الأضحية جلد ولا غيره ، وتوجه الذبيحة عند الذبح إلى القبلة ،

عنقها ، لأن الدميرى قال فيه إنه لم يثبت وعلى فرض ثبوته يمكن حمله على أنه من خصوصيات المصطفى صلى الله عليه وسلم ومفهوم الذبيحة غير معتبر بل يندب توجيه المنحور للقبلة أيضا (وليقل الذابح) أو الناحر على جهة الوجوب عند شروعه (بسم الله والله أكبر) قال خليل : ووجب نيتها وتسمية إن ذكر أو قدر واشتراط الذكر يؤخذ من كلامه فيما يأتى وما ذكره المصنف فى صفة التسمية إنما هو بيان للوجه الأكمل لأنه لو قال بسم الله فقط أو الله أكبر أو لاحول ولا قوة إلا بالله أو سبحان الله أو لاإله إلا الله أجزأه بل فى كلام سند مايفيد أنه لو قال الله مقتصرا على لفظ الجلالة أجزأه وظاهره ولو لم يلاحظ له خبرا لأن الواجب ذكر الله وأما لو قال بسم الرحمن أو العزيز أو الخالق فلا يكفى وقيدنا بالذكر للاحتراز عن الناسى فان ذكاته تؤكل كما يأتى وقيدنا بالقادر للاحتراز عن غير القادر كالأخرس فان التسمية ساقطة عنه كسقوط قراءة الفاتحة عنه فى صلاته ، فلو عجز عن التسمية باللفظ العربى وقدر عليها بغير العربية . قال الأجهورى الظاهر سقوطها وظاهر كلام الأجهورى صحة ذبح العاجز عن التسمية ولو مع وجود القادر ، وحرر المسئلة (وإن زاد) الذابح على التسمية (فى) ذبح (الأضحية) أو غيرها من القرب (ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) أى مباح ، وقال ابن شعبان إنه مندوب ، وأما قوله اللهم منك وإليك فى ذبح الضحية فيكره عند مالك لأنه بدعة وقيده ابن رشد بما إذا كان قائله يعتقد أنه من لوازم التسمية وإلا فلا كراهة (ومن نسى التسمية فى) حال (ذبح أضحية أو غيرها) واستمر ناسيا حتى فرغ من ذكاتها (فانها تؤكل) لأن وجوب التسمية مقيد بالذكر كما قدمنا (وإن تعمد ترك التسمية) إما ابتداء واستمر على تركها حتى أنفذ مقتل الحيوان أو بعد قطع بعض الحلقوم والودجين إن نسيها ابتداء وتذكرها فى الأثناء وتركها (لم تؤكل) لقوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » لحمله على الترك عمدا ومن التعمد تركها متهاونا وأما لو تعمد ترك التسمية ابتداء ، ثم قبل قطع تمام الحلقوم والودجين سمى فينبغى الإجزاء . قال الأجهورى ويظهر لى أن محل الإجزاء إن أتى بالتسمية قبل إنفاذ مقتل الحيوان ، لأن الذكاة لاتعمل فى منفوذ المقاتل وهذا بخلاف لو ترك التسمية نسيانا وتذكرها فى أثناء الفعل فانه يطالب بها وتؤكل ذبيحته ، ولو كان التذكر بعد إنفاذ المقاتل والفرق لايخفى على عاقل ، ولما كانت التسمية مطلوبة حتى فى الصيد قال (وكذلك) ترك التسمية (عند إرسال الجوارح) أو السهم (على الصيد) فان كان نسيانا أكل ، وإن كان عمدا لم يؤكل .

وَلْيَقُلِ الذَّابِحُ : بِسْمِ اللهِ ، وَاللهُ أَكْبَرُ ، وَإِنْ زَادَ فِي الأُضْحِيَةِ : رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ، فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ ، وَمَنْ نَسِيَ التَّسْمِيَةَ فِي ذَبْحِ أُضْحِيَةٍ أَوْ غَيْرِهَا ، فَإِنَّهَا تُؤْكَلُ وَإِنْ تَعَمَّدَ تَرْكَ التَّسْمِيَةِ لَمْ تُؤْكَلْ وَكَذَلِكَ عِنْدَ إِرْسَالِ الْجَوَارِحِ عَلَى الصَّيْدِ

﴿تنبيهات : الأول﴾ نص المصنف على حكم تركها عمدا ونسيانا وسكت عن تركها جهلا وتهاونا ومنه من يكثر نسيانه لها والحكم أنها لاتؤكل كتركها عمدا وأما تركها عجزا أو مكرها فتؤكل إلحاقا لهما بالنسيان ﴿الثانى﴾ ذكر المصنف مايعلم منه حكم التسمية وهو الوجوب وسكت عن نية الذكاة وحكمها الوجوب من غير قيد مما قيدت به التسمية والمراد نية الفعل وإن لم يلاحظ التحليل ولا التقرب وعليه فمن رمى صيدا بسكين فقطع رأسه مثلا ناويا اصطياده أكل وإن لم ينو الاصطياد بأن نوى قتله أو رمى حجرا من غير رؤية الصيد فأصابه فقتله لم يؤكل ومثله من رمى حيوانا بمدية فقطعت حلقومه وودجه أكل مع قصد ذبحه فقط لامع قصد زجره عنه أو قتله أو لاقصد له ﴿الثالث﴾ ظاهر كلام المصنف كغيره طلب التسمية والنية عند الذكاة من المسلم والكافر وليس كذلك فقد قال الأجهورى محل الوجوب فيهما إذا كان المذكى مسلما وأما إن كان كافرا فلا يعتبر فى أكل ذكاته نية ولا تسمية وقال الشيخ

إبراهيم للقانى إن نية الذكاة لابد منها حتى فى حق الكافر وأما نية التقرب فتطلب من المسلم دون الكافر ولكن قد علمت أن نية الفعل كافية على الصواب ولو لم يلاحظ التقرب وما ذكرناه من صحة ذكاة الكتابى ولو لم يسم الله قيده بعض الشيوخ بما إذا لم يكن ذكا باسم الصنم وإلا وجبت التسمية عليه حتى يحل أكله وما ذكرناه من عدم افتقار ذكاة الكتابى إلى تسمية أو نية فيما ذكاه إلى نفسه ويحل لنا أكله وأما ماذكاه لمسلم ففى صحته قولان قال خليل وفى ذبح كتابى لمسلم قولان فى جواز الأكل وعدمه فى غير الضحية وأما الضحية فلا تصح ضحيته إذا ذكاها الكتابى اتفاقا ويجرى فى أكلها القولان (و) قوله و (لايباع شىء من الأضحية والعقيقة والنسك) أى الفدية (لحم ولا جلد ولاودك ولا عصب ولا غير ذلك) مستغنى عنه بما مر إلا أن يقال ما سبق فى خصوص الضحية وهذا أعم ثم شرع فى بيان مايندب لصاحب الضحية بقوله (ويأكل الرجل) المراد المضحى مطلقاً (من أضحيته ويتصدق منها) على الفقراء ويهدى منها لبعض أصحابه (أفضل له) من أكل جميعها قال خليل وجمع أكل وصدقة وإعطاء بلا حد وإنما ندب ذلك لقوله تعالى «فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر» وقال أيضاً «فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير» والقانع من لايسأل بل يقنع بما يحصل له فى منزله والمعتر: الدائر المتعرض لما يعطى من غير سؤال والبائس الفقير الزمن الذى لايسأل ويكره التصدق بجميع الضحية لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر مائة من الإبل وأمر من كل واحدة بقطعة فطبخت ليكون قد أكل من الجميع وهذا يدل على فضل الجمع ، وقول خليل بلا حد لاينافى أن المختار أكل الأقل وإطعام الأكثر ، ويستحب للضحى أن لايأكل يوم النحر حتى يفطر على كبد أضحيته وكره مالك إطعام الجار النصرانى وأما أكله فى بيت ربها فلا يكره (وليس) الأكل مع التصدق (بواجب عليه) غير محتاج إليه مع قوله أفضل ولما كان يتوهم من مشاركة الفدية والهدى للضحية فى أحكام كثيرة مشاركتها لهما فى جواز الأكل قال (ولا) يجوز لمن لزمته فدية أن (يأكل من فدية الأذى) المنوى بها الهدى بأن قلدها أو أشعرها (و) لامن (جزاء الصيد و) لامن (نذر المساكين) الذى لم يعين لابلفظ ولا نية إذا وصلت هذه الثلاثة لمحل ذكاتها وهو منى إن وقف بها وكان فى أيام النحر أو مكة إن لم يكن وقف بها أو خرجت أيام النحر وإنما حرم الأكل مع المذكورات بعد الوصول لأن الله سمى الفدية والجزاء كفارة والإنسان لايأكل من صدقته ولا كفارته وأما لو عطبت هذه الثلاثة قبل وصولها إلى محلها لجاز له الأكل منها لأن عليه البدل (و) عكس هذة الثلاثة (ماعطب من هدى التطوع) أو نذر معين لابقيد المساكين (قبل محله) فانه يحرم أكله لاتهامه على إرادة أكله والواجب عليه حينئذ أن ينحره ويخلى بينه وبين الناس ويلقى قلادته بدمه وأما نذر المساكين المعين والفدية التى لم تجعل هدياً وهدى التطوع المجعول للمساكين باللفظ أو بالنية فلا يجوز الأكل منها لاقبل المحل ولا بعد المحل (و) يجوز أن (يأكل مما سوى ذلك) المذكور قبل المحل وبعده كهدى التمتع أو القران أو تعدى الميقات ونحوها من كل هدى وجب لنقص شعيرة ومثلها فى الجواز مطلقاً الهدى المضمون الذى لم يعين للمساكين لابلفظ ولا نية. والحاصل أن الأقسام أربعة: قسم لايؤكل منه لاقبل ولا بعد وهو ثلاثة أشياء نذر المساكين المعين والفدية التى لم تجعل هدياً وهدى التطوع المجعول للمساكين ، وقسم يؤكل منه مطلقاً وهو ماوجب لنقص شعيرة المشار إليه بقول خليل عكس الجميع ، وقسم يؤكل منه بعد ويحرم قبل وهو هدى التطوع والنذر المعين لابقيد المساكين ، وقسم يؤكل منه قبل ويحرم بعد

وَلَا يُبَاعُ مِنَ الْأُضْحِيَةِ وَالْعَقِيقَةِ وَالنُّسُكِ لَحْمٌ وَلَا جِلْدٌ وَلَا وَدَكٌ وَلَا عَصَبٌ، وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ وَيَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ أُضْحِيَتِهِ وَيَتَصَدَّقُ مِنْهَا أَفْضَلُ لَهُ ، وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ ، وَلَا يَأْكُلُ مِنْ فِدْيَةِ الْأَذَى وَجَزَاءِ الصَّيْدِ ، وَنَذْرِ الْمَسَاكِينِ ، وَمَا عَطِبَ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ مَحِلِّهِ ، وَيَأْكُلُ مِمَّا سِوَى ذَلِكَ

وهو نذر المساكين غير المعين والفدية المجعولة هدياً والجزاء ، هذا هو التحرير وعبارة التتائى فيها بعض تغيير يظهر من تحريرنا وقد أشار خليل إلى هذه الأقسام الأربعة بقوله ولم تؤكل من نذر المساكين عين، طلقاً عكس الجميع فله إطعام الغنى والقريب وكره لذمى إلا نذراً لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل وهدى تطوع إن عطب قبل محله فتلقى قلادته بدمه ويخلى للناس كرسوله وانظر مايتعلق بأكله منه أو أمره غيره بالأكل فى المطولات وقوله (إن شاء) أشار به إلى أن الأصل فى الهدايا عدم الأكل منها بخلاف الضحية ولما فرغ من الكلام على أحكام الضحايا شرع يتكلم على الذكاة فقال (والذكاة) فى اللغة التمام يقال ذكيت الذبيحة إذا أتممت ذكاتها وأما فى الشرع فهى كما قال ابن وضاح السبب الذى يتوصل به إلى إباحة الحيوان البرى وتحت هذا أربعة أنواع ذبح ونحر فى إنسى أو وحشى مقدور عليه وعقر فى وحشى معجوز عنه وما يعجل الموت فى نحو الجراد وحقيقة الذكاة بمعنى الذبح (قطع) جميع (الحلقوم) وهو القصبة التى يجرى فيها النفس (و) قطع جميع (الأوداج) جمع ودج وهو العرق السكائن فى صفحة العنق ويتصل بالودج أكثر عروق البدن ويتصل بالدماغ والحيوان له ودجان وإنما جمع على طريق من يطلق الجمع على مازاد على الواحد ولا يشترط على المشهور قطع المرىء وهو العرق الأحمر الذى تحت الحلقوم ومتصل بالفم وبرأس المعدة والكرش يجرى فيه الطعام منه إليها ويسمى البلعوم ثم أكد ماسبق بقوله (ولا يجزئ أقل من ذلك) ولو بقى بعض ودج على المعتمد وإن شهر القول بالاكتفاء بقطع نصف الحلقوم وتمام الودجين قال خليل الذكاة قطع مميز ينا كح تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام فلو ذبحه من القفا أو من إحدى صفحتى العنق أو أدخل السكين من تحت العروق وقطعها إلى فوق لم تؤكل سواء أدخل السكين من تحت العروق ابتداء أو قطع بعض الحلقوم من المقدم ابتداء ثم لم تساعده السكين فأدخلها من تحتها وقطعها إلى فوق لقول ابن رشد أيضا :

والقطع من فوق العروق بته وإن يكن من تحتها فميته

وسواء فعل ماذكر عمداً أو خطأ وسيشير المصنف إلى بعض ذلك فيما يأتى وفهم من قوله قطع الحلقوم أن المقلصة لاتؤكل وهو المعتمد والمراد بها التى حيزت جوزتها لبدنها لأن القاصعة آخر الحلقوم من جهة الرأس فلو بقى من الجوزة مع الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت وأما لو بقى لجهة الرأس قدر نصف حلقة فلا تؤكل على مشهور المذهب وقولنا حقيقة الذكاة بمعنى الذبح للاحتراز عن الذكاة بمعنى النحر فانها طعن بلبة قال خليل والنحر طعن بلبة ومعنى الطعن الدك واللبة محل القلادة من الصدر ولو لم يحصل قطع لشىء من الحلقوم والودجين لأن وضع الآلة فى اللبة موجب للموت سريعا لوصولها للقلب وحكمة الذكاة إزهاق الروح بسرعة واستخرج الفضلات ولما قضى الله سبحانه وتعالى على خلقه بالفناء وشرف بنى آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوان قوة لأجسادهم وتصفية لمرآة عقولهم ليستدلوا بطيب لحمها على كمال قدرته وينتبهوا بذلك على أن للمولى بهم عناية لإيثارهم بالحياة على غيرهم أى من الحيوانات المأكولة ولما كان يشترط فى الذكاة الفورية وعدم رفع المذكى يده قبل تمام الذكاة بين محترز ذلك بقوله (وإن رفع) المذكى (يده بعد قطع بعض ذلك) المذكور من الحلقوم والودجين (ثم أعاد يده فأجهز) أى تمم الذكاة (فلا تؤكل) ذبيحته حيث كان رفع يده بعد إنفاذ مقتلها وعاد عن بعد ولو كان رفع يده على جهة الاضطرار وأما لو كان رفع يده قبل إنفاذ شىء من مقاتلها فانها تؤكل ولو عاد عن بعد لأن الثانية ذكاة مستقلة وكذا تؤكل مع إنفاذ مقتلها

إنْ شاءَ . والذَّكاةُ قَطْعُ الحُلْقُومِ والأوْداجِ ، ولا يُجْزِئُ أقَلُّ مِنْ ذلكَ ، وإنْ رَفَعَ يَدَهُ بَعْدَ قَطْعِ بَعْضِ ذلكَ ، ثُمَّ أعادَ يَدَهُ فأجْهَزَ فلا تُؤْكَلُ ،

حيث عاد عن قرب . والحاصل أنه إن لم ينفذ مقتلها تؤكل مطلقا وكذا إن أنفذ حيث عاد عن قرب والقرب والبعد بالعرف ، ويجب مع البعد النية والتسمية ولو كان المتمم للذكاة هو الأول لتعليلهم بأن الثانية ذكاة مستقلة وكذا مع القرب حيث كان المتمم للذكاة غير الأول ولو كان المذكي حصل له إنفاذ مقتل من فعل الأول لابد من نيتها حيث تممها غير الأول كاشتراك شخصين فى الذكاة لابد من النية والتسمية من كل .

﴿ تنبيه ﴾ مثل الرفع فى التفصيل إبقاء الشفرة على محل الذكاة من غير إمرار والله أعلم : ولما عبر بقطع الحلقوم والودجين خشى توهم عدم جواز أكل مبان الرأس فدفعه بقوله (وإن تمادى) الذابح (حتى قطع) أى أبان (الرأس) من الجسد (أساء) أى أثم بتعمد ذلك (ولتؤكل) مع الكراهة على المعتمد قال خليل عاطفاً على المكروه وتعمد إبانة رأس وتؤولت أيضاً على عدم الأكل إن قصده وإذا كانت تؤكل مع التعمد فأحرى مع الغلبة والسهو ولهذه المسألة نظائر منها غسل الرأس فى الوضوء بدل المسح ومنها من بجبهته قروح تمنع السجود فتكلف السجود على الأنف ولم يقتصر على الإيماء . ولما كان شرط الذكاة القطع من المقدم قال (ومن ذبح من القفا) أو من إحدى صفحتى العنق (لم تؤكل) ذبيحته ولو فعل ذلك سهواً أو جهلا لأن الذبح من المقدم واجب ، فلو أدخل السكين من تحت الحلقوم والودجين وقطعهما لأعلى لم تؤكل على المذهب كما قاله سحنون قال ابن رشد فى مقدمته :

والقطع من فوق العروق تبه ... وإن يكن من تحتها فميته

وقال خليل أيضا من المقدم وصريح هذا أنه لافرق بين كون القطع من تحتها ابتداء أو بعد ابتدائه من المقدم خلافا لمن فصل .

وَإِنْ تَمَادَى حَتَّى قَطَعَ الرَّأْسَ أَسَاءَ وَلْتُؤْكَلْ . وَمَنْ ذَبَحَ مِنَ الْقَفَا لَمْ تُؤْكَلْ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف من تصح ذكاته ومن لاتصح ونحن نبين ذلك فنقول : شرطه التمييز وكونه ممن يصح لنا وطء نسائه سواء كان ذكراً أو أنثى أو خنثى حراً أو عبداً ولو خصيا أوفاسقا أو مجوسيا حيث تنصر أوتهود وإن كرهت من الخصى والفاسق والأغلف والخنثى بخلاف المرأة والصبي المميز فغير المميز لاتصح ذكاته سواء كان عدم تميزه لصغر أو جنون أو سكر ولو أصاب وجه الذكاة وكذا من شك فى تميزه حين تذكيته لأن الشرط تحقق تميزه حين الذكاة فلا تؤكل ذبيحة متقطع الجنون حيث لم يتحقق ذبحه فى حال إفاقته وإذا ادعى أنه ذبح فى حال صحوه لم يقبل بالنسبة لغيره ويدين بالنسبة لنفسه إلا أن يكون مشهوراً بالصلاح فينبغى تصديقه ولو فى حق غيره ، وقولنا ولو مجوسيا تنصر أى تصح ذكاته ويؤكل كما يأتى فى كلام المصنف على طعام أهل الكتاب . وأما لو وكله مسلم ليذبح له ففى صحة ذبحه قولان ﴿ الثانى ﴾ لم يبين آلة الذبح وهى كل ماله حد بحيث يقطع مايشترط قطعه ولو لم يكن حديداً وإن استحب الحديد قال فى المدونة ومن احتاج إلى أن يذبح بمروة أو عود أو حجر أو عظم أو غيره أجزأه ولو ذبح بذلك ومعه سكين فإنها تؤكل إذا أفرى الأوداج أبو محمد وقد أساء قال ابن حبيب ولا بأس بالذبح بشفرة لانصاب لها والرمح والقدوم والمنجل الأملس الذى يؤبر به فأما المضرس الذى يحصد به فلا خير فيه لأنه يتردد ولو قطع كقطع الشفرة فلا بأس به ولكن ما أراه يفعل ذلك قاله العلامة بهرام فى كبيره وتناول ماقدمناه السن والظفر على أحد أقوال أربعة ذكرها خليل وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام «ماأنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر» فلعله محمول على

الكراهة أو على حالة الاختيار فلا ينافى الجواز فى حال الضرورة أو على من لا يحسن الذبح بهما .
﴿الثالث﴾ لم نر من شرط اتحاد المذكى بل المفهوم من كلامهم على من رفع يده قبل التمام جواز التعدد بأن يضع كل يده على مدية واحدة ناويا مسميا أو يضع كل واحد مدية مستقلة ويحصل القطع دفعة واحدة مع نية كل وتسميته ﴿الرابع﴾ إذا وجدت الذكاة على الصفة المطلوبة شرعا أكلت الذبيحة ولو ذكيت ورأسها فى الماء ولو مع التمكن من إخراجها من الماء حيث تحقق أن موتها من الذكاة. ثم شرع فى بيان مايذبح وينحر وما يجب فيه أحدهما بقوله (والبقر تذبح) ندبا بدليل (فإن نحرت) أى طعنت فى لبتها (أكلت) ولو فى حال الاختيار (والإبل تنحر) وجوبا بدليل (فان ذبحت) اختياراً (لم تؤكل) هذا هو المعتمد بدليل قوله (وقد اختلف فى أكلها) فإن هذا يفهم منه ضعف المقابل ، وقيدنا باختياراً للاحتراز عن حالة الضرورة فانه يجوز ذبح ماينحر ونحر مايذبح (والغنم) وسائر الحيوانات سوى الإبل والبقر والطير ولو نعاما (تذبح) وجوبا بدليل (فإن نحرت) اختياراً ولو سهواً (لم تؤكل) على مشهور المذهب ومقابله المشار إليه بقوله (وقد اختلف فى ذلك أيضاً) ضعيف . فتلخص أن الإبل تنحر والغنم وماشابهها تذبح والبقر يجوز فيها الأمران قال خليل عاطفاً على الواجب ونحر إبل وذبح غيره إن قدر وجاز للضرورة إلا البقر فيندب الذبح ومن الضرورة وقوع الجمل فى مهواة بحيث لايتوصل إلى محل النحر ووقوع الغنم فى مهواة بحيث لايتمكن من ذبحها وجزم فى الشامل بأن عدم الآلة من الضرورة فانه قال فان عكس فى الأمرين لعذر كعدم ماينحر به صح ولا يعذر بنسيان ولا بجهل بالحكم وفى جهل الصفة بمعنى عدم معرفة الذبح فيما يذبح والنحر فيما ينحر قولان. ولما كانت الذكاة الحكمية كالحقيقية بالنسبة للجنين يخرج من بطن أمه ميتا بسبب ذكاتها قال (وذكاة ما) أى الجنين المستقر فى البطن (ذكاة أمه) بشرطين أشار لهما بقوله (إذا تم خلقه ونبت شعره) وبقى شرط آخر وهو محقق موته بذكاة أمه لا إن لم تعلم حياته عند ذبح أمه فلا يؤكل كما قال فى التحقيق عن الفاكهانى ولعله أظهر من قول الأجهورى فى شرح خليل إن المشكوك فى حياته قبل موت أمه مثل محققها ، والمراد بالشعر المشترط أيضاً نباته شعر الجسد لاشعر عينيه ، والمراد بتمام خلقه تناهى خلقته ووصولها إلى الحد الذى ينزل عليه من بطن أمه لا كمال أطرافه فيؤكل ناقص رجل . وبقى شرط أيضاً لابد منه وهو أن يكون من جنس مايؤكل ولو من غير نوع الأم فيؤكل جنين البقرة بالشروط المتقدمة ولو كان شاة وعكسه بخلاف لو نزل جنين البقرة أو الشاة كلبا أو حماراً فلا يؤكل لحرمة نوعه كما لايؤكل جنين الحمارة أو الفرس ولو كان من نوع مايؤكل لخبر «كل ذات رحم فولدها بمنزلتها» وظاهر كلامهم ولو نزل حيا حياة مستقرة وتمكنا من ذكاته ، وأشعر كلامه على ماقررنا أنه لو خرج حيا بعد ذكاة أمه ثم مات لم يؤكل بذكاة أمه وليس على إطلاقه بل فيه تفصيل محصله إن كان محقق الحياة أو مشكوكها وجبت ذكاته وإن كان متوهما ندبت ذكاته فلو بادرنا إلى ذكاته فمات قبلها لم يؤكل فى القسمين الأوليين ويؤكل ما كانت حياته متوهمة والأصل فى ذلك مافى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام « حين سئل عن البقرة والناقة ينحرها أحدنا فيجد فى بطنها جنينا أيأكله أم يلقيه ؟ كلوا إن شئتم ، ذكاة الجنين ذكاة أمه» روى برفع ذكاة فى الموضعين من قاعدة حصر المبتدأ فى الخبر أى ذكاته محصورة فى ذكاة أمه فلا يحتاج لذكاة ثانية وبرواية الرفع أخذ مالك والشافعى ويروى بالنصب فى ذكاة الثانية على المفعولية المطلقة والعامل محذوف تقديره أن يذكى ذكاة مثل

والبَقَرُ تُذْبَحُ ، فإنْ نُحِرَتْ أُكِلَتْ ، والإبِلُ تُنْحَرُ ، فانْ ذُبِحَتْ لَمْ تُؤْكَلْ وَقَدِ اخْتُلِفَ فِى أكْلِها ، والغَنَمُ تُذْبَحُ فانْ نُحِرَتْ لَمْ تُؤْكَلْ ، وَقَدِ اخْتُلِفَ أيْضًا فِى ذلك وَذَكاةُ ما فِى البَطْنِ ذَكاةُ أُمِّهِ إذَا تَمَّ خَلْقُهُ وَنَبَتَ شَعْرُهُ ،

ذكاة أمه وأخذ بها أبو حنيفة فاشترط فى حل أكله ذكاة مستقلة قال بعض الفضلاء والحذف خلاف الأصل ورواية النصب منكرة .

﴿ تنبيه ﴾ علم من كلام المصنف حكم الخارج من بطن المذكى وأما الخارج من جوف الحى أو من جوف الميت حتف أنفه فالحكم فيه أن الخارج ميتا لا يؤكل فى الصورتين ، وأما الخارج حيا فان كان مثله يحيا فانه يذكى ويؤكل وإلا فلا قال خليل وذكى المزلق إن حيى مثله ولم يعلم من كلامه أيضا حكم الخارج مع الجنين المأكول بذكاة أمه من نحو المشيمة ويقال لها السلا وهى وعاء الولد فيها ثلاثة أقوال الأكل مطلقا وعدمه مطلقا . ثالثها يتبع الولد فى الأكل وعدمه . ولما كانت الذكاة عندنا لا تعمل فى منفوذ المقتل وتعمل فى غيره وإن أيس من حياته قال (والمنخنقة بحبل ونحوه والموقوذة) أى المضروبة (بعصا وشبهها) كحجر (والمتردية) أى الساقطة من علو إلى أسفل (والنطيحة) أى التى نطحتها أخرى (وأكيلة السبع) ونحوه (إن بلغ ذلك) الفعل المتقدم من خنق أو غيره (منها) أى المنخنقة أو غيرها مما بعدها (فى هذه الوجوه) الخمسة (مبلغا لا تعيش معه) بأن أنفذ مقتلها بأن قطع نخاعها أو نثر دماغها أو نثر حشوها (لم تؤكل بذكاة) هذا خبر المنخنقة وما بعدها وإنما لم تؤكل اشبهها بالميتة والذكاة لا تعمل فى الميتة وأما لو كان يمكن أن تعيش مع الخنق ونحوه بأن لم يحصل بالفعل المذكور إنفاذ مقتل فانها تؤكل وبهذا التقرير يصح فى الاستثناء الواقع فى الآية أن يكون متصلا على معنى إلا ما ذكيتم منها وذلك إن لم ينفذ مقتلها ومنقطعا على معنى إلا ما ذكيتم من غيرها ويحمل على ما أنفذ مقتلها وهذا هو التقرير الوجيه لأنه لا يجزم بالانقطاع إلا بدعوى الملازمة بين هذه الأفعال وإنفاذ المقاتل والواقع خلاف ذلك أو بدعوى عدم صحة ذكاة المذكورات ولو من غير إنفاذ مقتل وهو خلاف المصنف الذى هو مذهب مالك .

﴿ تنبيه ﴾ الحيوان الذى يراد ذكاته على قسمين : إما غير منفوذ المقاتل وهذا تعمل فيه الذكاة وإن كان ميئوسا من حياته بشرط أن يوجد فيه دليل الحياة بأن يتحرك حركة قوية عند الذبح أو يشخب دمه لأنه بمنزلة الحركة القوية وأما سيلانه من غير شخب فلا يكفى فى المريضة ويكفى فى الصحيحة قال خليل وأكل المذكى وإن أيس من حياته وقال وكفى سيل دم إن صحت ، وأما منفوذ المقاتل فلا تعمل فيه الذكاة عندنا ولو تحرك حركة قوية أو شخب دمه ، وإنفاذ المقتل يكون بقطع النخاع وهو المخ الأبيض الذى فى عظم الرقبة والصلب وقطع الأوداج وخرق المصران من أعلاه ونثر الحشوة من الجوف عند شقه بحيث لا يقدر على ردها والحشوة ما حواه البطن من كبد وطحال وقلب والمراد بنثرها تفرقتها بعد اتصالها لا خروجها من البطن مع اتصالها لأنها إذا ردت إلى البطن يمكن أن يعيش وينثر الدماغ وهو الدهن الذى تحوزه الجمجمة وأما ثقب الكرش وكذا شق القلب ومثله الكبد وكسر الرأس أو خرق خريطة الدماغ أو رض الأنثيين أو كسر عظم الصدر أو غير ذلك من المتالف فليس شىء من هذه بمقتل ولذلك أفتى ابن رزق بأكل ثور ذكى ووجد كرشه مثقوبا ، ومما تعمل فيه الذكاة الحيوان الذى ينتفخ من أكل خلفة البرسيم مثلا ويسقط ويحصل اليأس من حياته والحيوان الذى يبلع شيئا ويقف فى حلقه ويحصل اليأس من حياته حيث لم يحصل له شىء مما ذكر إنفاذ مقتل . ولما قدم أن إباحة الحيوان البرى مشروطة بذكاته لحرمة أكل الميتة بالإجماع بين أن محل حرمة أكلها فى حالة الاختيار بقوله (ولا بأس) أى يؤذن (للمضطر أن يأكل الميتة) غير الآدمى ومثلها ضالة الإبل وله أن يشرب كل مائع قال خليل وللضرورة

وَالْمُنْخَنِقَةُ بِحَبْلٍ وَنَحْوِهِ ، وَالْمَوْقُوذَةُ بِعَصًا وَشِبْهِهَا ، وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَأَكِيلَةُ السَّبُعِ إِنْ بَلَغَ ذَلِكَ مِنْهَا فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ مَبْلَغًا لَا تَعِيشُ مَعَهُ لَمْ تُؤْكَلْ بِذَكَاةٍ . وَلَا بَأْسَ لِلْمُضْطَرِّ أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ

مايسد رمق غير آدمى وخمر (و) يجوز له أن يأكل حتى (يشبع) على المعتمد خلافا لقول خليل يقتصر على مايسد الرمق أى يحفظ الحياة ، والمراد بالاضطرار خوف الهلاك ولو ظنا ولايشترط الوصول إلى حد الإشراف لأنه قد لاينتفع بالأكل بعده (و) يجوز له (أن يتزود) منها حيث غلب على ظنه عدم وجود شئ مما يقدم على أكل الميتة فى مدة سفره (فان استغنى عنها طرحها) وقيدنا بغير الآدمى لأن النص عدم جوازه للمضطر ولو كافراً مما لاحرمة له كالمرتد والحربى والمحض إما لأنه يؤذى أكله أو لمحض التعبد وقولنا ومثلها ضالة الإبل لقول ابن القاسم ولا يقرب المضطر ضالة الإبل ، وقيدنا المشروب بغير الخمر لاستمرار حرمة الخمر لعدم إزالتها العطش بل ربما تزيده . وأما شربها للغصة فيجوز عند خليل ويحرم عند ابن عرفة .

﴿تنبيهات : الأول﴾ ظاهر كلام المصنف كغيره جواز أكل الميتة للمضطر ولو مسافرا عاصيا بسفره وهو كذلك لأن تلك الرخصة لاتتقيد بالسفر ﴿الثانى﴾ محل جواز أكل الميتة للمضطر حيث لم يجد طعام الغير وإلا قدمه عليها حيث لم تكن ضالة إبل ولم يخف القطع فيما فيه القطع أو الضرب الشديد فيما لاقطع فيه فاذا أكل من طعام الغير عند عدم خوف القطع أو الضرب فقيل يقتصر على سد الرمق من غير شبع وتزوّد وعليه المواق وقيل يشبع ولايتزود وعليه الحطاب وفى الذخيرة إذا علم طول سفره فله أن يتزود من مال المسلم لوجوب مواساته فى تلك الحالة وإذا امتنع صاحب الطعام من مواساة المضطر ولم يكن معه من الميتة ما يكفيه فله أن يقاتله عليه بعد إعلامه بالاضطرار وبالمقاتلة إن منعه فدم صاحب الطعام هدر بخلاف المضطر وحيث أكل طعام الغير لزمه قيمته ولو لم تكن معه حيث كان ممنوعاً من أكله بأن خاف القطع أو الضرب وكان معه من الميتة مايغنيه عنه فان لم يكن معه ميتة أكل منه ولو خاف القطع لوجوب حفظ النفس ولصاحبه الثمن إن وجد وأما لو كان معه ميتة ولم يخف القطع فقيل لاثمن عليه مطلقاً وقيل يلزمه إن وجد راجع الأجهورى فى شرح خليل ﴿الثالث﴾ الظاهر من تعبير المصنف بلا بأس إباحة أكل الميتة وجرى عليه خليل وقيل إنها من باب النجس المعفوّ عنه ، وعلى الأول فهى طاهرة وعلى الثانى هى باقية على نجاستها هكذا قال البدر القرافى وفيه تأمل إذ الضرورة ليست مما يرفع حكم الخبث غايتها رفع الحرج عند التناول كما فى المعفوات فظهر أنها من النجس المعفوّ عنه . ولما كان يتوهم من حرمة أكل الميتة عند الاختيار حرمة الانتفاع بسائر أجزائها قال (ولا بأس بالانتفاع بجلدها) أى الميتة وهى كل مامات بغير ذكاة شرعية (إذا دبغ) أى فعل به مايزيل الريح والرطوبة ويحفظه من الاستحالة كما تحفظه الحياة قال العلامة خليل ورخص فيه مطلقاً إلا من خنزير بعد دبغه فى يابس وماء ومعنى الإطلاق كان مما يحل أكله أو يحرم لأن اليابس لايتحلل منه شئ والماء له قوة الدفع عن نفسه فيخزن فى الجلود نحو القمح والفول ولا يطحن عليه لئلا ينفصل منه شئ ويدخل فى الانتفاع به لبسه والجلوس عليه فى غير وقت الصلاة ، ولا يجوز وضع نحو السمن والعسل والزيت فيه لضعف تلك المذكورات بخلاف الماء ، ومفهوم دبغ أن غير المدبوغ لايستعمل فى شئ ولو يابساً .

﴿تنبيهان : الأول﴾ إذا علمت ماقررناه ظهر لك أن فى كلام المصنف الإجمال من وجهين . أحدهما إطلاقه فى الانتفاع مع تقييده باليابس والماء ، والثانى شموله لجلد الخنزير والآدمى مع أنهما لايجوز الانتفاع بهما مطلقا لقذارة الأول وشرف الثانى ﴿الثانى﴾ إنما قصر الانتفاع بجلود الميتة على اليابس والماء لعدم طهارتها عندنا بالدباغ ، وأما قوله صلى الله عليه سلم « أيما إهاب » أى جلد

وَيَشْبَعَ وَيَتَزَوَّدَ ، فَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْهَا طَرَحَهَا ، وَلَا بَأْسَ بِالِانْتِفَاعِ بِجِلْدِهَا إِذَا دُبِغَ ،

«دبغ فقد طهر» فالمراد الطهارة اللغوية بمعنى النظافة لا الشرعية، وقد أسلفنا ما يعرف به حقيقة الدباغ ولا يشترط فيه إزالة الشعر على أظهر القولين. ولما كان جلد الميتة لا يطهر عندنا بالدباغ قال (ولا يصلى عليه) ولا فيه إلا أن لا يجد مزيد الصلاة سواه فيجب عليه الستر به لأن طهارة الخبث إنما تجب فى الصلاة مع الذكر والقدرة، وأفهم فرض الكلام فى الجلد أنه لو كان عليه شعر طويل بحيث يستر الجلد سترا قويا بحيث لا يظهر منه شىء وأيقن بطهارته فانه تجوز الصلاة عليه ولو جلد كلب أو خنزير لأن الشعر عندنا طاهر فيشبه فى تلك الحالة الحصير المتصل بأسفله نجاسة (و) كذا (لا يباع) جلد الميتة لأنه يشترط فى صحة البيع عندنا طهارة المعقود عليه ثمنا أو مثمنا وكما لا يجوز بيعه لا تجوز إجارته ولا دفعه قيمة لشىء ويكون ذلك جرحة فى شهادة الفاعل إذا لم يكن مدبوغا، وأما لو كان مدبوغا فلا يجرح للخلاف فيه بعد الدبغ وعلى كل حال يرد البيع ما لم يفت وإلا رد الثمن وغرم المشترى القيمة على تقدير جواز بيعه ولا تنافى بين حرمة البيع وغرم القيمة لأنه لا تلازم بين حل البيع وغرم القيمة بدليل كلب الصيد وأم الولد وجلد الأضحية فانها لا تباع وعلى متلفها قيمتها: ولما فرغ من الكلام على جلود الميتة شرع فى الكلام على جلد المذكى فقال (ولا بأس بالصلاة على جلود السباع) ونحوها من كل حيوان مكروه الأكل ليشمل الفيل والدئب والثعلب والضبع والهر. وبين شرط الجواز بقوله (إذا ذكيت) ولو بالعقر عند عدم القدرة على ذبحها سواء ذبحت لجلدها أو للحمها بناء على عدم تبعض الذكاة وارتضاه البرهان اللقانى وأما على ما ارتضاه الأجهورى من أن المذهب أنها تتبعض فلا يصلى عليها إلا إذا ذكيت لأخذ جلدها وأولى لو ذكيت لهما، ومفهوم السباع أمران أحدهما جلد مباح الأكل بعد ذكاته تجوز الصلاة عليه بالأولى وثانيهما محرم الأكل يذكى لأكله عند الضرورة ولا تجوز الصلاة على جلده لأن محرم الأكل عندنا لا يطهر بتذكيته. قال خليل عاطفاً على الطاهر وما ذكى وجزؤه إلا محرم الأكل (و) كما لا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذكيت (لا بأس ببيعها) ولو كانت على ظهور السباع قبل ذكاتها بخلاف جلود الغنم فانه لا يجوز بيعها على ظهورها على المعتمد ويصح عطف بيعها على الصلاة ويكون الضمير للسباع لا لجلودها ويقيد بما إذا كان شراؤها لجلدها أو عظمها. قال خليل وجاز هر وسبع للجلد، وأما بيعها للحمها أو للحمها وجلدها فمكروه. وإذا ذكيت لجلدها فقط فيؤكل لحمها على عدم تبعيض الذكاة. ولما كان الشعر عندنا طاهرا ولو من ميتة قال (و) يجوز أن (ينتفع بصوف الميتة وشعرها) المنزوع منها بعد الموت (و) كذا (ما) أى الصوف والشعر الذى (ينزع منها فى حال الحياة) قال خليل عاطفاً على الطاهر وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير وإن جزت والمراد بالجز ما قابل النتف والحكم بطهارة تلك المذكورات من الميتة لا ينافى وجوب بيان حالها عند البيع إن جزت من الميتة لضعف قوة المأخوذ من الميتة دون غيرها (وأحب إلينا) معاشر المالكية إذا شككنا فى حل الشعر أو الصوف بعد الجز (أن يغسل) ولو جز من حى وأما عند تحقق النجاسة فلا شك فى وجوب غسله وعند تحقق الطهارة الندب فالصور ثلاث فى المجزوز، وأما المنتوف من غير المذكى فيجب أن يجز ما تعلق به من أجزاء الميتة (و) مفهوم الصوف والشعر أنه (لا ينتفع بريشها) أى بقصبة الريش (ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها) لنجاستها قال خليل عاطفاً على الأعيان النجسة وما أبين من حى وميت من قرن وعظم

وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَلَا يُبَاعُ. وَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى جُلُودِ السِّبَاعِ إِذَا ذُكِّيَتْ وَبَيْعِهَا، وَيُنْتَفَعُ بِصُوفِ الْمَيْتَةِ وَشَعْرِهَا وَمَا يُنْزَعُ مِنْهَا فِي حَالِ الْحَيَاةِ، وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُغْسَلَ وَلَا يُنْتَفَعُ بِرِيشِهَا وَلَا بِقَرْنِهَا وَأَظْلَافِهَا وَأَنْيَابِهَا،

وظلف وعاج وظفر وقصبة ريش ، ومفهوم من حيّ وميت أن المبان عن المذكى ذكاة شرعية من هذه المذكورات طاهر لأنه جزء طاهر .

﴿ تنبيه ﴾ عبر المصنف بالانتفاع وسكت عن الطهارة لفهمها من حل الانتفاع فى حال الاختيار لأن نجس العين لا ينتفع به . قال خليل وينتفع بمتنجس لا نجس فى غير مسجد وآدمى إلا الجلد بعد دبغه على ما مر فينتفع به مع نجاسته فهو مستثنى وعكس مع الأشياء النجسة فسلب الانتفاع بقوله ولا ينتفع بريشها لفهم نجاستها من حرمة الانتفاع بها . ولما كان قوله وأنيابها شاملا لناب الفيل مع أن فيه خلافا قال (وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف فى ذلك) المذكور من الكراهة فبعضهم حمل الكراهة على التنزيه وبعضهم حملها على التحريم وصرح المدونة القريب من كلام المصنف أن الكلام فى الناب المأخوذ من ميتة لأن لفظ المدونة وأكره الادهان فى أنياب الفيل والتمشط بها والتجارة فيها لأنها ميتة فتحمل الكراهة على التحريم ومثل ناب الميتة المنفصل من الفيل حال حياته ، وأما ناب الفيل المذكى ولو بالعقر فإنه مكروه والكراهة على التنزيه ، ووقع الخلاف بين الشيوخ فى نجاسة الزيت الموضوع فى إناء العاج ، والذى تحرر من كلام أهل المذهب أنه إن كان لا يتحلل منه شىء يقينا فانه باق على طهارته كعظم الحمار البالى فإنه لا ينجس ماوقع فيه وإن كان يمكن أن يتحلل منه شىء فلا شك فى نجاسته وقس على ذلك سائر الأعيان النجسة الجافة ثم شرع يتكلم فى حكم الطعام إذا حلت فيه نجاسة بقوله (وما ماتت فيه فأرة) بالهمز على الصواب (من سمن أو زيت أو عسل ذائب) راجع للسمن والزيت وكل مائع من غيرها كذلك (طرح ولم يؤكل) لنجاسة الطعام عندنا بمجرد الملاقاة . قال خليل وينجس كثير طعام مائع بنجس قل كجامد إن أمكن السريان وإلا فبحسبه والماء المضاف حكم الطعام فى التنجيس بمجرد ملاقاة النجاسة التى يمكن تحلل شىء منها ولا يشترط التغير إلا فى الماء المطلق لقوله صلى الله عليه وسلم « خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه » ولأن الماء له قوة الدفع عن نفسه ومفهوم ماتت أنها لو أخرجت حية لا يطرح ويؤكل لطهارة الحى إلا أن يكون على جسدها نجاسة ومفهوم فأرة أنه لو مات فيه شىء مما لا نفس له سائلة كالعقرب والخنفساء فلا يطرح مطلقا بل إن أمكن إزالته أزيل وأكل نحو السمن أو غيره ، وأما لو تعذر تمييزه فإن كان أقل من الطعام أكل مع الطعام وإن ساوى الطعام فقولان المعتمد منهما حرمة أكله لأن نحو الخنفس مما لا نفس له سائلة لا يحل أكله إلا بذكاة وهى مفقودة هنا واغتفر أكل القليل تبعا للطعام كسوس الفول والعدس والتمر وما ورد من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يفتشه فلاعافة النفس لا لحرمة أكله وإنما وجب طرحه عند الإمكان وإن كان طاهرا لما تقرر من أنه لا يلزم من طهارة ميتة الحيوان البرى الذى لا نفس له سائلة جواز أكله من غير ذكاة كما قدمنا ، وأما حيوان البحر فلا يفتقر إلى ذكاة ولما قال طرح ولم يؤكل علم منه أن المحرم أكله فقط فلذا قال (ولا بأس) أى يجوز (أن يستصبح) أى يوقد (بالزيت وشبهه) مما لا يقبل التطهير (فى غير المساجد) كالبيوت ومثلها المساجد حيث كان الدخان يخرج عنها (و) يجب على المستصبح به أن (يتحفظ منه لأنه نجس) أى متنجس ولذا لا يوقد به المسجد حيث كان ينعكس الدخان فيه وكذا لا يبنى بمونة عجنت بزيت متنجس ولا بطوب متنجس ولا يسقف بخشب متنجس لأن المساجد يجب تنزيهها عن النجاسات ، فان وقع وبنى المسجد بطين أو مونة مخلوطة بنجاسة فإنه يهدم وإنما تلبس الأشياء المتنجسة بشىء طاهر . قال خليل وينتفع

وكُرِهَ الانْتِفاعُ بأنْيابِ الفِيلِ ، وقَدِ اخْتُلِفَ فِي ذلكَ ، وَما ماتَتْ فِيهِ فَأْرَةٌ مِنْ سَمْنٍ أوْ زَيْتٍ أوْ عَسَلٍ ذائِبٍ طُرِحَ وَلَمْ يُؤْكَلْ وَلا بَأْسَ أنْ يُسْتَصْبَحَ بالزَّيْتِ وَشِبْهِهِ فِي غيرِ المَساجِدِ وَلْيُتَحَفَّظْ مِنْهُ ،

بمتنجس لا نجس فى غير مسجد وآدمى فيعمل الزيت المتنجس صابونا وتغسل به الثياب وتغسل بعده بمطلق ويدهن به الحبل والعجلة والطاحون والدلاء ويعلف العسل للنحل ويطعم الطعام للدواب ولو مأكولة اللحم واقتصر المصنف على المساجد لأن الآدمى أحرى فى عدم جواز أكله أو ادهانه بالزيت المتنجس ويفهم من نجاسة ماذكر عدم حل بيعه . قال خليل وشرط للمعقود عليه طهارة لا كزبل وزيت تنجس لعدم قبولها الطهارة فأشبهت تلك المذكورات ما نجاسته أصلية وكذلك يجوز بيع الثوب المتنجس مع وجوب بيانه ولو كان المشترى غير مصلّ ولو لم يفسده الغسل لكراهة النفوس ذلك لافرق بين الجديد والملبوس، وفهم من فرض المسئلة فى الزيت وما أشبهه من كل ماأصله طاهر وتطرأ عليه النجاسة أن الأعيان النجسة لايحل الانتفاع بها لافى مسجد ولا غيره إلا الميتة للكلاب أو الإيقاد بها أو بعظمها على طوب لحرقه أو لتخليص نحو الفضة أو دهن نحو الطاحون أو الساقية بشحم الميتة أو جعل العذرة فى الماء لسقى الزرع أو الشجر أو التبخير بلحم ميتة السبع إذا لم يعلق دخانها بالثياب والاصطياد بها حيث كانت غير خمر فان هذه المذكورات جائزة وأما الخمر فلا يحل الانتفاع به فى شئ ويجب إراقة الخمر ولو قصد الإراقة فتح بالوعة خلافا لبحث الحطاب راجع شرح الأجهورى على خليل (و) مفهوم السمن أو العسل أو الزيت النائب أنه (إن كان) الذى ماتت فيه الفأرة (جامدا طرحت) منه (و) طرح (ماحولها) مما يظن فيه سريان النجاسة (وأكل) أو بيع (مابقى) منه (قال سحنون) ومحل الاكتفاء بطرح ماحولها (إلا أن يطول مقامها فيه) بحيث يظن السريان بجميعه (فانه يطرح كله) قال خليل وينجس كثير طعام مائع بنجس قل كجامد إن أمكن السريان وإلا فبحسبه والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إذا وقعت الفأرة فى السمن فان كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه » ومن ذلك مسئلة ابن القاسم وهى من فرغ عشر قلال سمن فى زقاق ثم وجد بقلة منها فأرة يابسة لايدرى فى أى الزقاق فرغها حرم أكل جميع الزقاق وبيعها وهو كذلك على المشهور وقول خليل ينجس مثله المتنجس ولابن عرفة مسئلة وهى من أدخل يده فى آنية زيت أكثر من ثلاث ثم بان بأولها فأرة ميتة فالثلاثة نجسة وفى الرابع فما فوقه خلاف نقل ابن الحارث عن ابن عبد الحكم قائلا ولو كانت مائة وقول أصبغ اهـ .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ مثل موت الفأرة فى الطعام سقوط شئ من أنواع النجاسة فيه ولو كانت من أنواع مايعفى عنه كيسير الدم وظاهر المصنف تخليل ولو كانت الفأرة يعسر الاحتراز منها وهو كذلك ، وأما فتوى ابن عرفة بأكل طعام طبخ فيه روث الفأرة إذا كانت كثيرة ويعسر الاحتراز منها بحيث يغلب سقوط روثها فيه . فأجاب عنه البرزلى بأنه إما للضرورة كفتوى سحنون فى العفو عن بول الدواب على الزرع فى حال درسها أو للخلاف الواقع فى طهارة فضلاتها .

﴿ الثانى ﴾ مثل الزيت فى صيرورته نجسا بمجرد سقوط مائع النجاسة فيه وعدم قبوله التطهير اللحم المطبوخ بالنجس والبيض المصلوق به والزيتون يمج بها . قال خليل ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس وفخار بغواص ومثل صلق البيض بالماء النجس أو المتنجس وجود واحدة مذرة فيه بعد الصلق ومثل الزيتون الملح بالنجاسة الجبن المتحول مع النجاسة ومثل طبخ اللحم مصاحبا للنجاسة وضعه نيئا فيها بحيث يظن سريانها فيه ومفهوم ماذكر أن سقوط النجاسة على اللحم بعد تناهى طبخه أو على الزيتون بعد تناهى تمايحه أو على الجبن بعد تحوله لايكون

وَإِنْ كَانَ جَامِدًا طُرِحَتْ وَمَا حَوْلَهَا وَأُكِلَ مَا بَقِيَ . قَالَ سَحْنُونٌ : إِلَّا أَنْ يَطُولَ مُقَامُهَا فِيهِ ، فَإِنَّهُ يُطْرَحُ كُلُّهُ ،

حكمه كذلك بل يغسل ويؤكل وإن كان اللحم فى طبيخ تنجس الطبيخ ويغسل اللحم كما يتنجس الزيت أو مش الجبن ويغسل الزيتون والجبنة غير القريشة كما أن الرأس والأكارع إذا شويت بدمها على النار لا تنجس بل تغسل وتؤكل على المشهور وأما وضع الفراخ فى الماء السخن أو فى محل الخبز بعد بلها وبعد ذبحها وقبل غسل دمها ليسهل نتف ريشها فلا ينجسها فيكفى غسلها قبل طبخها راجع الأجهورى فى شرح . خليل ثم شرع فى الكلام على حكم تناول طعام أهل الكتاب بقوله (ولا بأس بأكل طعام أهل الكتاب) والمعنى أنه يجوز لنا معاشر المسلمين أكل ذبيحة أهل الكتاب وهى المرادة بطعامهم وفى بعض النسخ ولا بأس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم وعليه يكون عطف ذبائحهم على طعامهم عطف تفسير وأهل الكتاب اليهود والنصارى الصغير منهم والكبير والحر والعبد لقوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» الآية قال الأجهورى حملوا طعامهم على ذبائحهم فلا بأس هنا للاباحة ولابد للجواز من شروط أشار إليها خليل بقوله إن ذبح لنفسه مستحلة وإن أكل الميتة إن لم يغب عليه بأن يذبحه بحضرة مسلم يعرف صفة الذكاة ، وبقى شرط آخر وهو أن لا يذبحه باسم نحو الصنم فان ذبحه باسم الصنم فقط حرم علينا أكله كما يحرم علينا أكل ماذبحه وهو محرم عليه فى شرعنا كذوات الظفر بخلاف مالو ذبح ماهو حلال له بشرعنا وإن حرم عليه فى شرعه فقط كالطريفة فلا يحرم علينا أكله بل يكره فقط فجملة الشروط ثلاثة أن يذبح ماهو ملك له وأن يكون مذبوحه حلال له بشرعنا وأن لا يذبحه باسم الصنم وتقدم أنه لا يشترط فى إباحة أكل ماذكاه مع الشروط نية ولا تسمية ، وأما لو استنابه مسلم وذبح له فحكى فيه خليل قولين حيث قال وفى ذبح كتابى لمسلم قولان (وكره) للمسلم (أكل شحوم) ذبائح (اليهود منهم) أى من أهل الكتاب مما هو محرم عليهم بشرعنا كشحم البقر والغنم الخالص كالثرب بالمثلثة الشحم الرقيق الذى بغشاء الكرش والأمعاء ولما خشى من حمل الكراهة على التحريم قال (من غير تحريم) فان قيل الشحم المذكور محرم على اليهود بشرعنا فلم لم يكن حراما ؟ فالجواب أنه جزء مذكى حلال له لكن لحرمته عليه كره لنا أكله وأيضاً لما لم يقصد الشحم بالتذكية أشبه الدم الذى لم يقصده المسلم (و) مفهوم أهل الكتاب أنه (لا يؤكل ماذكاه المجوسى) وغيره ممن ليس من أهل الكتاب ولو ذكى ما هو ملك له اللهم إلا أن يتنصر أو يتهود أو يأمره المسلم بالذبح ويقول له قل بسم الله ويقولها فان ذكاته تؤكل من غير خلاف قاله ابن عمر . فالحاصل أنه يحرم علينا أكل ماذكاه المجوسى سواء ذكى مايملكه أو ذبح ملك مسلم نيابة عنه من غير خلاف بخلاف الكتابى فأنه يحل لنا أكل ماذكاه لنفسه بالشروط المتقدمة ، وفى جواز أكل ماذكاه لمسلم نيابة عنه خلاف ولعله مالم يأمره المسلم بالتسمية ويسمى الله فيحل أكله بالأولى من أكل ما ذكاه المجوسى مع التسمية على ما قاله ابن عمر وربما يبحث فى كلام العلامة ابن عمر بمفهوم آية «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» فان المراد ذبائحهم وبصريح المصنف وخليل ولا يؤكل ماذكاه المجوسى وباشتراطهم فى صحة الذكاة كون المذكى ممن توطأ نساؤه ولو كان مجرد التسمية كاف فى جواز أكل مذكى المجوسى لجعلت الفقهاء الشرط تسمية الذابح فقط ولو كان مجوسياً وحرر المسألة .

﴿تنبيه﴾ مثل المجوسى فى عدم أكل ذبيحته من لا تمييز عنده لصبا أو جنون أو سكر ومثلهم المرتد ولو كان صبيا والكتابى إذا ذبح شيئاً باسم الصنم كما أشرنا له فيما سبق (و) أما (ما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم) كالخبز والعسل والزيت (فليس بحرام) والضمير فى طعامهم للمجوسيين وغيرهم

وَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَذَبَائِحِهِمْ وَكُرِهَ أَكْلُ شُحُومِ الْيَهُودِ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيمٍ ، وَلَا يُؤْكَلُ مَا ذَكَّاهُ الْمَجُوسِيُّ ، وَمَا كَانَ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ ذَكَاةٌ مِنْ طَعَامِهِمْ ، فَلَيْسَ بِحَرَامٍ ،

بالأولى فيجوز لنا أكل خبز المجوسيين وزيتهم حيث تيقنت طهارته لا إن شك فى طهارته فيحرم علينا أكله حيث غلب مخالطته للنجاسة بجبنهم لأن ابن رشد حمل الكراهة الواقعة فى العتبية على التحريم لما فيه من المنفعة المأخوذة من ذبائحهم حتى قال خليل فى توضيحه المحققون على تحريمه حتى قال لا ينبغى الشراء من حانوت فيه جبنهم لتنجيسه الميزان ويد بائعه : ولما فرغ من الكلام على ذكاة الحيوان الإنسى ومثله الوحشى المقدور عليه شرع فى الكلام على الوحشى قبل القدرة عليه وهو الصيد وحقيقته بالمعنى المصدرى كما قال ابن عرفة أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو برّ أو حيوان بحر بقصد ، أى نية الاصطياد ، وأما بالمعنى الاسمى فهو ما أخذ من وحش طير أو برّ الخ وحكمه الأصلى الجواز ، وقد يعرض له الوجوب والحرمة والكراهة والندب فأحكامه خمسة كالمكروه ما أشار إليه بقوله (والصيد للهو) بقصد الذكاة (مكروه) كراهة تنزيه (و) أما حكم (الصيد لغير اللهو) ولغير ما يقتضى الوجوب أو الندب أو الحرمة فهو (مباح) وأما لو لم يجد ما ينفقه على نفسه أو غيره ممن تلزمه نفقته فالوجوب. وأما لقصد التصدق بذاته أو ثمنه أو التوسيع على نفسه أو عياله فالندب ، وأما لقصد حبسه للفرجة عليه فالحرمة ، دل على حكمه الأصلى الكتاب والسنة وإجماع الأمة. فالكتاب «أحل لكم صيد البحر - وإذا حللتم فاصطادوا» والسنة قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك» وإنما قات بقصد الذكاة للاحتراز عن الاصطياد لا بنية لذكاة فإنه حرام قال خليل وحرم اصطياد مأكول لا بنية الذكاة . والصيد أركان وشروط ، فأركانه ثلاثة صائد ومصيد ومصيد به ، وشرط الصائد الإسلام والتمييز فلا يؤكل ما صاده غير المسلم ولو كتابيا ولا ما صاده غير المميز إلا أن يدركه غير منفوذ المقاتل فيذكيه المسلم ولو كان الصائد له مجوسيا وشرط المصيد أن يكون وحشيا مرئيا للصائد أو يكون فى مكان محصور كغار أو غيضة وأن يكون غير مقدور عليه جملة أو فى القدرة عليه مشقة ككونه فى شاهق جبل أو على شجرة ولا يتوصل إليه إلا بأمر يخاف عليه منه العطب أو كان فى جزيرة كبيرة فلا يؤكل الإنسى بالعقر ولو فى حال العجز عنه كفحل الجاموس عند كبره ولا الوحشى المقدور عليه من غير مشقة : دحة وشرط المصيد به أن يكون سلاحا محدوداً وإن كان غير حديد أو حيوانا معلما وإن كان كلبا وتعليمه بأن يكون بحيث إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر إلا أن يكون طيراً فيكفى فيه الإطاعة عند إرادة إرساله ولا يشترط قبوله الانزجار بعد الإرسال كما قاله بعض لشيوخ فأشار خليل إلى تلك الشروط المتقدمة عاطفا على الذكاة بمعنى الذبح أو العقر بقوله وجرح مسلم مميز وحشيا وإن تأنس عجز عنه إلا بعسر لا نعم شرد أو تردى بكهوة بسلاح محدد أو حيوان علم وأشار المصنف إلى ما يفيد شروط المصيد به بقوله (وكل) أى جميع (ما قتله كلبك المعلم) قد مر معنى التعليم (أو) قتله (بازك المعلم فجائز أكله) فاعل جائز الواقع خبر كل لأنه مبتدأ وقرن الخبر هنا بالفاء لشبه المبتدأ هنا بالشرط فى العموم . وما يقال الخبر الذى يقرن بالفاء يكون جملة وما هنا مفرد . فالجواب أن يقال المفرد هنا شبيه بالجملة لأنه وصف مع مرفوعه والمعنى أن جميع ما مات بجرح الحيوان المعلم أو السلاح المحدد بعد النية والتسمية ووجود ما يشترط من الشروط يحل أكله ولو تعدد حيث نوى الجميع ويشترط فى صيد الحيوان (إذ أرسلته) أى الجارح (عليه) وذهب إليه بإرسالك من غير ظهور ترك قال خليل بإرسال من يده إلا ظهور ترك ولو تعدد مصيده وقولنا حيث نوى الجميع احترازاً مما إذا نوى معينا فلا يؤكل إلا ذلك المعين إذا قتله أولا وعلم أنه الأول فإن لم يعلم الأول أو قتل غيره قبله فلا يؤكل هو ولا غيره ، وأما لو رأى جماعة ونوى واحداً لا بعينه فلا يؤكل إلا الأول حيث علم أنه الأول ومفهوم قوله إذا أرسلته أنك لو لم ترسله لا يؤكل ما جرحه أو أرسله لكن لم يذهب بإرساله بأن أظهر الترك بأن وجد جيفة

والصَّيْدُ لِلَّهْوِ مَكْرُوهٌ
والصَّيْدُ لِغَيْرِ اللَّهْوِ
مُبَاحٌ ، وَكُلُّ مَا قَتَلَهُ
كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ
أَوْ بَازُكَ الْمُعَلَّمُ
فَجَائِزٌ أَكْلُهُ إِذَا
أَرْسَلْتَهُ عَلَيْهِ ،

في الطريق فاشتغل بالأكل منها ثم ذهب إلى الصيد فانه لايؤكل . قال خليل بإرساله من يده بلا ظهور ترك ثم قال في محترزه لاإن أغرى في الوسط وإنما قلنا يجرحه للاحتراز عما لو مات بمجرد العض أو الصدم من غير جرح فانه لا يؤكل (و) كما يجوز أكل ماقتله الكلب أو الباز بالشروط المذكورة (كذلك) يجوز أكل (ماأنفذت الجوارح) أو الكلاب شيئا من (مقاتله قبل قدرتك على ذكاته) ولو أدركته حيا حيث لم تتراخ في اتباعه إلا أن يتحقق أنه لم يلحقه قبل إنفاذها ولو لم يتراخ فانه يؤكل لكن يستحب الإجهاز على ما أدركه حياً بعد إنفاذ شيء من مقاتله قال خليل بالعطف على المندوب وفري ودجي صيد أنفذ مقتله وأشار إلى مفهوم قوله أنفذت الجوارح بقوله (وما أدركته) أو أدركه غيرك ممن تصح ذكاته وتمكن من ذكاته (قبل إنفاذها) أي الجوارح (لمقاتله لم يؤكل إلا بذكاة) حيث تمكن من تخليصه من الكلب أو الباز قبل قتله أو إنفاذ مقتله لأنه بعد التمكن من تخليصه صار من المقدور على ذكاته، فلو تركه حتى قتله الجارح لم يؤكل قال خليل أو ينهشه ماقدر على خلاصه منه وقولنا أو أدركه غيرك إشارة إلى أن كل من مرّ على صيد قبل إنفاذ الجارح شيئا من مقاتله يجب عليه تذكيته فان تركها مع التمكن منها ضمن قيمته . قال خليل وضمن مارّ أمكنته ذكاته وترك لأنه فوته على ربه فيضمن قيمته مجروحاً للصائد لحرمة أكله لما عرفت من أن مرور غير ربه بمنزلة مرور ربه ، وربه إذا مرّ به قبل إنفاذ شيء من مقاتله وتركه حتى قتله الجارح يصير ميتة . ولما فرغ من المصيد به الحيوان شرع في السلاح المحدد بقوله (وكل) أي جميع (ماصدته بسهمك أو رمحك) أو غيرهما من غير محدد ولو غير حديد وقتله السهم أو الرمح أو جرحه ومات قبل قدرتك على ذكاته (فكله) حيث نويت وسميت عند رمي السهم أو الرمح (فان أدركت ذكاته) قبل إنفاذ شيء من مقاتله (فذكه) وجوباً، وأما إن أدركته حياً بعد إنفاذ شيء من مقاتله ندب لك تذكيته كما قدمنا (و) مفهوم أدركت ذكاته (إن مات بنفسه) بأن أدركته ميتاً (فكله إذا قتله سهمك) أو رمحك (مالم يبت عنك) وإلا حرم عليك أكله ولو بات عنك بعض الليل ، ولو وجدت السهم في مقاتله مع إنفاذها ولو مع الجد في اتباعه ولا مفهوم للسهم في عدم جواز أكل مابات عنك . قال في المدونة إذا بات الصيد عن الصائد ووجده منفوذ المقاتل لم يؤكل والكلب والسهم في ذلك سواء ووجه المنع أن الليل تكثر فيه الهوام بخلاف النهار لأن الصيد يمنع نفسه فيه وجاء في الحديث « أن رجلا يصيد جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رميته من الليل فأعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي فقال الليل خلق من خلق الله عظيم لعله أعانك عليه شيء أنفذها عنك» وحديث ابن عباس « كل ما أصميت ودع ما أنميت» والإصماء ماحضرت موته والإنماء ماغاب عنك موته وهذا التعليل يفيد أنه لو رماه نهارا وغاب عنه يوماً كاملا ووجده ميتاً بجرح السهم أنه يؤكل وهو كذلك حيث لم يتراخ في اتباعه ثم إن ما ذكره المصنف لخليل من حرمة أكل مابات هو قول ابن القاسم ونسبه بعضهم فيه إلى الوهم ورجح القول بأكله حيث وجد منفوذ المقاتل ومحل الخلاف مالم ير الصائد إنفاذ السهم أو الجارح إنفاذ مقتله قبل البيات وإلا أكل اتفاقاً وما تقدم عن المدونة من مساواة الجارح للسهم في الأحكام هو قول ابن القاسم ومقابله ماأشار إليه بقوله (وقيل) أي وقال ابن المواز (إنما حرمة ذلك) أي أكل مامات (فيم بات عنك مما قتله الجوارح، وأما) الصيد الذي يضرب (بالسهم فيوجد في مقاتله فلا بأس بأكله) أي بجواز أكله، ووجه تفرقة ابن المواز أن السهم إذا وجد في مقاتله وقد أنفذها

وكذلك ما أنفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وما أدركته قبل إنفاذها لمقاتله لم يؤكل إلا بذكاة ، وكل ما صدته بسهمك أو رمحك فكله ، فإن أدركت ذكاته فذكه ، وإن فات بنفسه فكله إذا قتله سهمك ما لم يبت عنك ، وقيل إنما ذلك فيما بات عنك مما قتلته الجوارح ؛ وأما السهم يوجد في مقاتله فلا بأس بأكله ،

يغلب معه الظن بأن الموت للصيد من السهم بخلاف الجارح كالكلب أو الصقر يجرح الصيد ويبيت عند ربه ويوجد الصيد منفصلا عن الجارح .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قيدنا السهم والرمح بالمحدد الاحتراز عن غير المحدد كالبندق والشرك والشبكة والعصا التى لاحد لها فلا يؤكل ماصيد بشىء من هذه المذكورات ولو وجد حياً بعد إنفاذ مقتله . وأما لو أدرك حياً قبل إنفاذ شىء من مقاتله فانه يؤكل بالذكاة وماقيل من أن الذى يدرك حياً ولو بعد إنفاذ مقتله بالبندق مثلا تعمل فيه الذكاة ليس مذهباً لنا ، ﴿ الثانى ﴾ قد قدمنا أنه لابد فى أكل الصيد أن يجرحه الكلب أو السهم ولا يكفى موته بمجرد العض ، والمراد بالجرح مايشمل قطع الرجل أو الأذن وفى كلام الأجهورى فى شرح خليل المراد بالجرح سيلان الدم وإن لم يشق الجلد وحكى قولين فى شق الجلد من غير سيلان دم . وأقول مقابلتهم للجرح بالصدم والعض صريحة فى أن شق الجلد يكفى فى جواز أكل الصيد وإن لم يسل معه دم وجرره بل شق الجلد أولى من سيلان الدم من غير شق ﴿ الثالث ﴾ لم يتكلم المصنف على حكم أكل مايفصل من الصيد عند الاصطياد وفيه تفصيل محصله إن انفصل شىء وحصل به إنفاذ مقتل أكل سواء كان نصفاً أو أقل ، وإن لم يحصل به إنفاذ مقتل أكل إن كان نصفاً لاأقل . قال خليل ودون نصف أبين ميتة إلا الرأس . ولما قدمنا أن الصيد مختص بالوحشى شرع هنا فى بيان محترزه بقوله (ولا تؤكل) الذات (الانسية) أصالة وإن توحشت (بما يؤكل به الصيد) من الجرح . قال خليل لانعم شرد أو تردى بكهوة فلا يؤكل الفحل الجاموس الذى نفر ولا الجمل الشارد ومثل النعم الحيوان الوحشى إذا تأنس أو صار مقدورا عليه كالغزالة وبقر الوحش يصادان من غير جرح فلا يؤكل شىء منهما بالعقر وإنما يؤكلان بما يؤكل به الحيوان الإنسى وهو الذبح .

وَلَا تُؤْكَلُ الْإِنْسِيَّةُ بِمَا يُؤْكَلُ بِهِ الصَّيْدُ . وَالْعَقِيقَةُ سُنَّةٌ مُسْتَحَبَّةٌ وَيُعَقُّ عَنِ الْمَوْلُودِ يَوْمَ سَابِعِهِ

﴿ تنبيه ﴾ ليس من الإنسى الذى يذبح نحو الجراد بل ذكاته عند العجز عنه أو القدرة عليه مايعجل موته بل سائر حشرات الأرض ذكاتها مايعجل موتها . قال خليل وانتقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يعجل كقطع جناح أو إلقاء فى نار ، فمراد المصنف بالإنسى بهيمة الأنعام وما شابهها من نحو الدجاج . والحاصل أن الذكاة على أربعة أقسام ذبح ونحر وعقر وما يعجل الموت وقد بيناها فيما سبق أتم بيان . ثم شرع فى بقية ماترجم له بقوله (والعقيقة) فى اللغة القطع فهى فعيلة بمعنى مفعولة لأن المراد بها الذبيحة التى تفعل فى سابع ولادة المولود ، وعرفها ابن عرفة بقوله ماتقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثنى سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطاً بكونه فى نهار سابع ولادة آدمى حىّ عق عنه فليست قاصرة على الغنم خلافا لابن شعبان ، وبين حكمها بقوله (سنة مستحبة) مراده أنها سنة خفيفة غير مؤكدة أو أراد بالسنة الطريقة فلا ينافى الوصف بمستحبة . فان قيل المستحب فعله النبى صلى الله عليه وسلم كما أن المسنون فعله أيضاً فما وجه التفرقة . فالجواب ماتقدم من أن التفرقة اصطلاح فقهى لمعظم الفقهاء من أن الذى فعله وداوم عليه وأظهره فى جماعة يعبرون عنه بالسنة وما سواه مما لم يظهره فى جماعة إن حض على فعله يسمى رغيبة ومالم يحض على فعله يسمى مستحباً ومقابل المعظم من الفقهاء يسمون غير الواجب بالسنة وهم البغداديون لأن الجميع فعله عليه الصلاة والسلام والذى ارتضاه خليل أن العقيقة مندوبة فانه قال وندب ذبح واحدة تجزى ضحية فى سابع الولادة نهارا . والدليل على مشروعيتها مارواه أحمد بسند جيد أنه عليه الصلاة والسلام قال « كل غلام مرهون بعقيقته » وبين زمنها بقوله (ويعق) بالبناء للمجهول (عن المولود يوم سابعه)

فلا يعق عنه قبل السابع اتفاقاً ولا بعده على المشهور لسقوطها بمضى زمنها كالضحية، بخلاف صدقة الفطر لاتسقط بمضى زمنها لأنها واجبة بخلافهما وإطلاق المولود يشمل الذكر والأنثى والحر والعبد لكن ابن العبد يعق عنه أبوه بإذن سيده وظاهر المصنف كالحديث أن العقيقة لاتتعدد بل الواحدة كافية فى كل مولود الذكر كالأنثى خلافاً للشافعى وتلميذه ابن حنبل حيث قال « يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة . لنا مارواه أبو داود بسند صحيح « أنه عليه الصلاة والسلام عق عن الحسن بكبش » وكذا عن الحسين وقال ابن حبيب لما قاله الشافعى وأحمد لأنه روى عن عائشة فهو حسن لمن فعله حتى قال ابن رشد من عمل بما قاله الشافعى وأحمد ما أخطأ ، ولقد أصاب لخبر الترمذى وصححه « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعق عن الغلام بشاتين متكافيتين وعن الجارية بشاة » ولم نطلع لمشهور مذهبنا على جواب . ويمكن الجواب بأن أمره صلى الله عليه وسلم بالعق عن الغلام بشاتين إنما هو من باب الزيادة فى القربة لالتوقف حصول الندب عليه بدليل اقتصاره على شاة حين عق عن الحسن والحسين .

بِشَاةٍ مِثْلِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ سِنِّ الأُضْحِيَةِ وَصِفَتِهَا وَلاَ يُحْسَبُ فِي السَّبْعَةِ الأَيَّامِ اليَوْمُ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ وَتُذْبَحُ ضَحْوَةً ، وَلاَ يُمَسُّ الصَّبِيُّ بِشَيْءٍ مِنْ دَمِهَا ، وَيُؤْكَلُ مِنْهَا ، وَيُتَصَدَّقُ وَتُكْسَرُ عِظَامُهَا ،

﴿ تنبيه ﴾ بنى يعق للمجهول ولم يبين الفاعل للعقيقة وبينه غيره بقوله والمخاطب بها الأب ولو كان للمولود مال ، وأما اليتيم فعقيقته من ماله ولا يخاطب بها الأخ ولا العم . والظاهر أن الأب إذا لم يكن له مال لايسلفها لأنها ليست بأوكد من الضحية . ثم بين مايجزئ فيها بقوله (بشاة) أو ثنى بقر أو إبل ويشترط أن تكون الشاة أو الثنى من سائر النعم (مثل ما ذكرنا من سن الأضحية وصفتها) لما تقدم من أن الهدايا والضحايا والنسك والعقيقة والجزاء فى السلامة من بين العيب والسن المتقدم من بلوغ الشاة سنة ودخولها فى الثانية ودخول ثنى البقر فى السنة الرابعة والإبل فى السنة السادسة . ولما كان يشترط كمال السبعة أيام قال (ولا يحسب فى السبعة أيام اليوم الذى ولد فيه) حيث سبق بطلوع الفجر . قال خليل وألغى يومها إن سبق بالفجر ، وأما لو ولد قبل طلوع الفجر حسب من غير خلاف ويشترط حياة الولد فى السابع لا إن مات يوم السابع قبل فعلها وبدخل زمن ذكاتها بطلوع فجر السابع (و) لكن المستحب أن (تذبح ضحوة) وهذا على أظهر الأقوال إلحاقا لها بالهدايا لأنها ليست تابعة لصلاة حتى تلحق بالضحايا فان فعلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس أجزأت مع مخالفة المستحب (ولا يمس الصبى بشئ من دمها) لكراهة ذلك خلافا لما كانت تفعله الجاهلية . قال خليل عاطفا على المكروه ولطخه بدمه ففى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى » وفسر بعضهم إماطة الأذى بترك التلطيخ المذكور . والظاهر أن الأنثى تساوى الذكر فى كراهة ماذكر ، لأن النجاسة يكره التلطخ بها لكل أحد (و) يستحب (أن يؤكل) أى يطعم (منها) أهل البيت والجيران (ويتصدق) منها بعد الطبخ وقبله ، ويكره جعلها وليمة ويدعو لها الناس كما تفعله الناس من جعلهم لها كالعرس وإنما كره لمخالفة فعل السلف ولخوف المباهاة والمفاخرة بل المطلوب إطعام كل أحد فى محله ، فلو وقع عملها وليمة أجزأت وإن كرهت ولا يطالب بإعادتها والله أعلم . وتحرم المعاوضة بها كسائر القرب فلا يباع جلدها ولا شئ من لحمها ولا يعطى الجزار فى نظير جزارته ولا القابلة فى نظير ولادة المرأة بل على وجه الصدقة وتقدم أن المتصدق عليه بشئ من الضحية يجوز له بيعه ويظهر هنا أو أولى كذلك (و) يجوز أن (تكسر عظامها) هذا هو المشهور وقيل يستحب مخالفة للجاهلية فى عدم كسرها وإنما كانوا يقطعونها من المفاصل مخافة إصابة الولد فنسخه الإسلام

وَإِنْ حُلِقَ شَعْرُ رَأْسِ الْمَوْلُودِ وَتُصُدِّقَ بِوَزْنِهِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَذَلِكَ مُسْتَحَبٌّ حَسَنٌ ، وَإِنْ خُلِّقَ رَأْسُهُ بِخَلُوقٍ بَدَلاً مِنَ الدَّمِ الَّذِي كَانَتْ تَفْعَلُهُ الْجَاهِلِيَّةُ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ : وَالْخِتَانُ سُنَّةٌ فِي الذُّكُورِ وَاجِبَةٌ ، وَالْخِفَاضُ فِي النِّسَاءِ مَكْرُمَةٌ :

(و) أما (إن حلق) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (شعر رأس المولود) ولو أنثى يوم السابع قبل ذبح العقيقة إن عق عنه (وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب) على المشهور ، فقوله (حسن) لمجرد التأكيد . قال خليل وتصدق بزنة شعره والدليل على ذلك ما في الموطأ «وزنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر الحسين والحسن وزينب وأم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة» وما في الترمذي من حديث علي «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بكبش وقال يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة» . ولما قدم كراهة تلطيخ رأس المولود بشيء من دم العقيقة خلافا للجاهلية بين المستحب بقوله (و) أما (إن خلق) بالبناء للمجهول وشد اللام أي طيب (رأسه) أي المولود (بخلوق) بفتح الخاء أي طيب كزعفران معجون بورد أو غيره من أنواع الطيب (بدلا من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك) ولو قيل بندبه لما بعد لعموم طاب مخالفة الجاهلية .

﴿خاتمة﴾ بقي أشياء يستحب فعلها يوم السابع : منها تسميته إن عق عنه وإلا سمي قبل ذلك وإن مات من أريد العق عنه قبل العقيقة ففي تسميته قولان : مالك لا يسمى وابن حبيب يسمى يوم موته لأنه ولد ترجى شفاعته وإن كان المشهور عدم تسمية السقط والتسمية حق للأب قال ابن ناجي بعض شيوخنا ومقتضى القواعد وجوب التسمية فيختار له أفضل الأسماء . قال الباجي أفضل الأسماء ذو العبودية لخبر «أحب أسمائكم إلى عبدالله وعبد الرحمن» وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن وحسين . قال الباجي وتمنع بما قبح كحرب وحزن وبما فيه تزكية كبركة وقال أيضا وتحرم بملك الأملاك وفي سماع أشهب لا ينبغي بياسين أو حكيم أو عزيز ووقعت التسمية بعلي ولم ينكر ، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم كاف في الجواز ، وكره مالك التسمية بجبريل وكرهها الحارث بأسماء الملائكة . ومما يستحب عند الولادة الأذان والإقامة في أذن المولود وكذا يستحب أن يسبق إلى جوفه الحلاوة ، ولما كان الختان والخفاض من مناسبات الضحية والعقيقة لاشتراك الجميع في الطلب الغير الجازم ذكرهما عقبهما فقال (والختان في الذكر) وهو قطع الجلدة الساترة للحشفة بحيث ينكشف جميعها (سنة واجبة) أي مؤكدة من تركها لغير عذر لم تجز إمامته ولا شهادته بل قال ابن شهاب لا يتم الإسلام إلا بالختان والدليل على سنيته ما في الصحيحين «أنه صلى الله عليه وسلم قال الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط» وزمن الختان المستحب عند مالك الإثغار وهو زمن الأمر بالصلاة ، ويكره يوم السابع وأحرى يوم الولادة لأنه من باب فعل اليهود إلا إذا كان يخاف على الصبي منه عند تأخره لزمن الأمر بالصلاة . واختلف فيمن ولد مختونا هل يجري عليه الموسى أولى وانظر لم لم يجزم بإجرائها كما قيل فيمن تحلل من الإحرام فإنه يمر الموسى على محل الشعر إلا أن يفرق بوجوب الحلاق عند الإحلال دون الختان (والخفاض) المطلوب (في النساء) وهو إزالة ما بالفرج من الزيادة (مكرمة) أي خصلة مستحبة كما جزم به بعض شيوخ شيوخنا واعتمده وهو الظاهر من المصنف هنا لمغايرته بين اللفظين وقيل إنه سنة كختان الذكور ويظهر لي أنه وجيه لأن النساء شقائق الرجال وللحديث «كان بالمدينة امرأة يقال لها أم عطية تخفض الجواري فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : يا أم عطية اخفضي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج» ومعنى لا تنهكي لا تبالغي في القطع .

﴿خاتمة﴾ سكت المصنف عن بيان حال الخنثى الذى له ذكر وله فرج هل يختن أو يخفض ؟ قال الفاكهانى لم أر فى ذلك لأصحابنا نصا ، وللشافعية فى ذلك قولان يختن بعد البلوغ وينظر حينئذ من يتولى ختانه قبل اتضاحه ، وقيل لاحتى يتبين وهو الأظهر عندهم . ابن ناجى لايختن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة أى لأن الختان سنة والنظر لعورة الكبير المراهق أوالبالغ حرام لقول اللخمى المراهق ككبير ولا يرتكب محرم لفعل سنة ويظهر لى أنه يؤمر بختن نفسه لأن المكلف مأمور بفعل مايكمل به إسلامه وقد تقدم أن به كمال الإسلام ، ويقال مثل ذلك فيمن اشترى رقيقا بعد بلوغه أو مراهقة لأنها سنة يمكن المكلف تحصيلها من غير ضرورة تقتضى إسقاطها وحرر ذلك فإنى لم أره لكن القواعد تقتضيه . وسكت أيضا عن الختان والخافض لوضوح الأمر فى ذلك ، ففى المدونة يختن الرجال الصبيان ويخفض النساء الجوارى لمنع إطلاع الرجال على ذلك والمصنف رحمه الله تعالى صرح بحكم الختان والخفاض والعلامة خليل أهملهما فكم من كتاب صغير كهذا الكتاب يوجد فيه ماليس فى أكبر منه : ولما فرغ المصنف من الكلام على الواجبات العينية وما معها من السنن والمندوبات شرع فى الكلام على الواجبات الكفائية وبدأ بأهمها فقال :

﴿ باب فى) أحكام (الجهاد ﴾

﴿بابٌ فِي الجِهادِ﴾

وهو لغة التعب والمشقة لأخذه من الجهد بفتح الجيم . وشرعا قال ابن عرفة : قتال مسلم كافرا غير ذى عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه له ، فيخرج قتال الذمى إذا حارب على المشهور من أنه غير نقض ، وقوله أو حضوره أو دخوله بالرفع عطف على قتال فأو للتنويع والضمير فى حضوره ودخوله للمسلم ، وفى له فى الموضعين للقتال وأشار به إلى أن الجهاد أعم من المقاتلة فيسهم ، لمن حضر المناشبة ولو لم يقاتل ، وقوله لإعلاء كلمة الله يقتضى أن من قاتل للغنيمة أو لإظهار الشجاعة لم يكن مجاهداً فلا يستحق الغنيمة حيث أظهر ذلك ولا يجوز له تناولها حيث علم من نفسه ذلك قاله الأجهورى وانظره مع قول خليل وقسم الأربعة لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرج بنية غزو فانه يقتضى عدم اشتراط كونه قاتل لإعلاء كلمة الله إذ لو كان شرطا لزادوه على تلك الشروط المعتبرة فى الجهاد حتى يسهم له إلا أن يكون الشرط فى كلام ابن عرفة معتبرا بالنظر للثواب المترتب على الجهاد الذى وردت فيه الأحاديث فلا ينافى أنه يسهم له وحرر المسألة فإن الفقه نقلى لاعقلى وعلى مقتضى كلام ابن عرفة يكون شهيد الحرب أعم من المجاهد لوجهين : أحدهما أن شهيد الحرب يشمل من قاتل لخصوص الغنيمة ويقال له شهيد دنيا فقط . وثانيهما أنه يشمل من قتله الحربى فى بلاد الاسلام ولو لم يقاتل انظر شراح خليل عند قوله ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الاسلام أو لم يقاتل والجهاد من العبادات العظيمة فقد ورد أن الشهيد يود أن يرجع إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى فى الجهاد لما يراه من فضل الشهادة وروى أيضا «ما جميع أعمال البر فى الجهاد إلا كبصقة فى بحر وما جميع أعمال البر والجهاد فى طلب العلم إلا كبصقة فى بحر» وإنما كان الجهاد من العبادات العظيمة وإن كان فيه قتل عباد الله وتعذيبهم وتخريب بلاد الله لما فيه من إعزاز الدين لأن الكافر عدو لله وللمسلمين فشرع إعداما للكافرين وإحياء لدين الاسلام . واعلم أن الجهاد من حيث هو على أربعة أقسام جهاد بالقلب وهو مجاهدة الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمة وجهاد باللسان وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وجهاد باليد وهو زجر الأمراء أهل المناكر بالأدب والضرب باجتهادهم ومنه إقامة الحدود وجهاد بالسيف . ولا ينصرف

حيث

حيث أطلق إلا إليه وهو مراد المصنف بقوله (والجهاد) أى الخروج لقتال الكفار الحربيين (فريضة) فى كل سنة على كل ذكر عاقل بالغ حر ولو غير مسلم على المشهور من خطابهم مستطيع للقتال وواجد لما يحتاج إليه من المال (يحمله) أى الجهاد (بعض الناس عن بعض) لأنه فرض كفاية : وحقيقته مهم يقصد حصوله من غير نظر إلى فاعله بالذات مع الاثم بتركه فيخرج فرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين بعينه أو من عينه الشارع بخصوصه كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته . والمعنى أنه يجب على الامام أوعلى عموم الناس إن لم يكن إمام إخراج طائفة لقتال الكفار فى كل سنة ويتوجهون إلى الجهة التى كثر العدو فيها دون غيرها وإن تساوت الجهات خوفا فالنظر للامام فى الخروج فى أى جهة إن لم يمكن سد الجميع وإلا وجب سد الجهات كلها بالمجاهدين . قال خليل الجهاد فى أهم جهة كل سنة وإن خاف محاربا كزيارة الكعبة فرض كفاية ، ولو مع وال جائر لأن ضرر الكفار لا يعادله ضرر ولكن لا يجب الجهاد إلا بشروط كما قدمنا وهى البلوغ والعقل والحرية والذكورة والاستطاعة بصحة البدن ووجود مايحتاج إليه من المال وفى الاسلام خلاف ويسقط بأضدادها قال خليل وسقط بمرض وصبى وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عن ماسيحتاج ورق ودين حل مع القدرة على أدائه ولكن لايتمكن من إيصاله إلى ربه لغيبته ولا وكيل من قاض أو غيره لا ما لايحل فى غيبته ويوكل فى قضاء ما يحل ويخرج مع العجز عن الوفاء قهراً على صاحبه .

والجِهادُ فَرِيضَةٌ يَحْمِلُهُ بَعْضُ النَّاسِ عَنْ بَعْضٍ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ظاهر كلام المصنف تكليل فرضية الجهاد ولو سد المسلمون ثغورهم وحصونهم خلافا لعبد الوهاب وصاحب المقدمات من أنه إذا حميت أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الكفاية عن سائرهم ويستحب فقط ولعل وجه المشهور أن عدم الجهاد يؤدى إلى قيام الحربيين فى المستقبل كما هو ظاهر ﴿الثانى﴾ يشارك الجهاد فى الفريضة الكفائية إقامة الموسم أى الوقوف بعرفة فى كل سنة ومثله القيام بعلوم الشرع كالفقه وما يتوقف عليه من تفسير وحديث وأصول وكلام ونحو والفتوى والقضاء والشهادة ورد السلام وفك الأسارى وتجهيز الأموات ودفع الضرر عن المسلمين والامامة الكبرى على من توفرت فيه شروطها ولا يجوز تعدد السلطان إلا إذا تناءت الأقطار والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والحرف المهمة كالحياكة والخياطة وغيرهما مما يتوقف عليه صلاح العامة ﴿الثالث﴾ الدليل على فرضية الجهاد على جهة الكفاية قوله تعالى «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى» أى الجنة فلما وعد الله تعالى القاعد والمجاهد بالحسنى علم أن الخطاب به للجميع على سبيل البدلية وأنه يسقط بفعل البعض ولو كان على الأعيان لكان القاعد بلا ضرورة عاصيا وما تواتر فى السنة من إرساله عليه الصلاة والسلام قوما دون آخرين ﴿الرابع﴾ فرض الكفاية قبل الشروع فيه مخاطب به الجميع حتى يقوم به البعض واختلف هل لمن لم يفعل أجر ؟ قولان هكذا قال بعض ولا يعارضه آية « وكلا وعد الله الحسنى » لأن الخلاف فى الأجر المرتب على الفعل ﴿الخامس﴾ محل كون الجهاد فرض كفاية بحسب الأصل فلا ينافى أنه قد يكون واجبا على الأعيان إذا غزا العدو على قوم كما يأتى آخر الباب فيتعين على كل أحد حتى النساء وعلى من بقربهم إن عجزوا وبتعيين الامام وبالنذر قال خليل وتعين بفجأ العدو وإن على امرأة أو عبد وعلى من بقربهم إن عجزوا أو بتعيين الإمام . ولما كان يتوهم من فرضية الجهاد جواز قتال الكفار بمجرد القدرة عليهم بين أنه لا يجوز قتالهم ابتداء

بقوله (وأحب إلينا) معاشر أهل المذهب (أن لا يقاتل) بالبناء للمفعول والنائب عن الفاعل (العدو) عند القدرة على قتالهم (حتى يدعوا إلى دين الله عز وجل) أي يطلب منهم أن يقولوا « نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » والدليل على ذلك قوله تعالى «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً » وما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ « إنك ستأتي قوماً أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » وقصة سليمان مع بلقيس بنت شرحبيل ملكة سبأ وكتابه إليها مع الهدهد « أن لا تعلوا علي وأتوني مسلمين » وصفة الدعوى مختلفة بحسب كفر الكافر فمن أنكر الإله يدعى إلى الإقرار به ومن اعتقد الشركاء يدعى إلى الاعتراف بالتوحيد ومن أنكر عموم الرسالة يدعى إلى الاعتراف بعمومها ومن أنكر البعث يدعى إلى الإيمان به. والحاصل أن كل من كفر بشيء يدعى إلى الرجوع عنه ولا تفصل له أحكام الشريعة إلا أن يسأل عن تفصيلها ووجوب الدعوى مقيد بقيدين أحدهما أشار له بقوله (ما لم يعاجلونا) بالقتال وإلا قوتلوا. والقيد الثاني أن يكونوا بمحل تؤمن غولتهم وإلا قوتلوا قال خليل ودعوا للاسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا وقتلوا إلا المرأة والصبي وما معهما مما يأتي في قول المصنف ولا تقتل النساء الخ :

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ ظاهر قول المصنف وأحب إلينا الخ أن الدعوة مستحبة مع أنه ضعيف والمذهب أنها واجبة . ويمكن الجواب عن المصنف بأنه أراد الأحب بالمعنى الأعم لأن الواجب محبوب كما أن الجائز بالمعنى الأعم يصدق الواجب لا الأحب بمعنى المندوب حتى يعترض عليه ومحل الخلاف فيمن بلغته الدعوة ولم يجب وأما من لم تبلغه دعوة فلا خلاف في وجوبها في حقه ولا فرق بين من قربت داره أو بعدت ﴿ الثاني ﴾ لم يبين المصنف هل تكرر الدعوة أولا؟ وبينه الفاكهاني بقوله وأقلها ثلاثة أيام متوالية كالمرتد ويفهم من التشبيه بالمرتد أنها ثلاث مرات في ثلاثة أيام وإذا دعوا (فإما أن يسلموا) فيجب كفنا عنهم لعصمة دمائهم كأموالهم بالإسلام (أو) يرضوا بأن (يؤدوا الجزية) فيجب كفنا عنهم أيضاً (وإلا) يسلموا أو يؤدوا الجزية (قوتلوا) وقتلوا بالفعل بجميع أنواع القتال ولو بقطع الماء ورمي النار إن لم يمكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم . والحاصل أن الواجب دعوتهم إلى الإسلام فقط قبل الشروع في قتالهم فان أبوا منه يدعوا إلى الجزية لا أنا نخيرهم ابتداء بين الإسلام والجزية ولذا قال خليل ودعوا للاسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا وقتلوا إلا ما استثناه الشارع ويأتي في قول المصنف ولا تقتل النساء والصبيان إلى آخر المستثنيات (وإنما تقبل منهم الجزية) عند رضاهم بدفعها (وإذا كانوا) في محل قريب (بحيث تنالهم أحكامنا) وتمضي عليهم بحيث يدفعون الجزية عن يد وهم صاغرون (فأما إن بعدوا منا فلا تقبل منهم الجزية) لتعذر أخذها منهم (إلا أن يرتحلوا إلى بلادنا وإلا قوتلوا) ولا يقبل منهم الرضا بالجزية وهذا بالنسبة إلى الجزية العنوية لأنها ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه ، وأما الصلحية وهي ما التزم الكافر الذي منع نفسه أداءه على إبقائه ببلدة تحت حكم الإسلام بحيث تجري عليه أحكامه فتقبل منهم ولو بعدت أماكنهم لأنهم صالحونا على البقاء فيها .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ فهم من جواز أخذ الجزية منهم بشرطه جواز المهادنة ويقال لها المسالمة والمتاركة على ترك القتال مدة بالأولى لكن بشرط أن يكون عقدها من الامام وأن يكون فيه مصلحة للمسلمين بأن يكون عندهم عجز عن قتال الكفار في تلك الحالة وأن يخلو عقدها

وأحبُّ إلينا أنْ لا يقاتَلَ العدوُّ حتى يدعوا إلى دينِ اللهِ إلاَّ أنْ يعاجلونا ، فإمَّا أنْ يسلموا أوْ يؤدُّوا الجزيةَ وإلاَّ قوتلوا ، وإنَّما تُقبَلُ منهمُ الجزيةُ إذا كانوا حيثُ تنالُهمْ أحكامُنا ، فأمَّا إنْ بعدوا منَّا فلا تُقبَلُ منهمُ الجزيةُ إلاَّ أنْ يرتحلوا إلى بلادِنا وإلاَّ قوتلوا ،

عن ارتكاب أمر محرم كشرطهم بقاء أسير مسلم تحت أيديهم أو قرية للمسلمين تبقى تحت أيديهم إلا أن يعظم الخوف منهم فيجوز ﴿ الثانى ﴾ لم يبين المصنف حكم من أسلم من الحربيين هل يجوز له البقاء فى دار الحرب أو يهاجر منها إلى بلاد الاسلام ، وبينه غيره بقوله ولو أسلم قوم كفار فان كانوا حيث تنالهم أحكام الكفار وجب عليهم الارتحال منه وإن لم يرتحلوا منه يكونوا عاصين لله ورسوله وإسلامهم صحيح لأن الهجرة إنما كانت من شرط صحة الاسلام قبل فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيح « لاهجرة بعد الفتح » وكان فى أول الاسلام لايتم إسلام من أسلم حتى يرتحل إلى المدينة فلما فتح مكة قال « لاهجرة بعد الفتح » ولما كان للجهاد فرائض يجب الوفاء بها رهى طاعة الامام وترك الغلول والوفاء بالأمان والثبات عند الزحف وأن لايفر أحد من اثنين أشار إليهما بقوله (والفرار) بكسر الفاء أى الهروب (من العدو) أى الكافر معدود (من الكبائر) لأن الذنوب عند أهل السنة قسمان والفرار من الموبقات السبع المذكورة فى قوله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا الموبقات السبع » أى المهلكات وشرط كونه من الذنوب الكبائر (إذا كانوا) أى الكفار المعبر عنهم بالعدو (مثلى عدد المسلمين فأقل) قال خليل عاطفا على الحرام وفرار إن بلغ المسلمون النصف لقوله تعالى « فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين » وهذه الآية ناسخة لآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » لأنه كان أول الأمر يحرم الفرار من الكفار مطلقا ثم نسخ بقوله « إن يكن منكم عشرون صابرون » الآية ثم نسخ بآية « الآن خفف الله عنكم » الآية فتكرر فيه النسخ وظاهر كلام المصنف أن المراعى العدد ولو كان المسلمون أضعف قوة من الكفار وهو كذلك على مشهور المذهب وظاهر الآية لكن ينبغى التقييد بما إذا كان مع المسلمين سلاح وكان فى ثباتهم نكاية للعدو وبأن لايتصل مدد الكفار مع انقطاع مدد المسلمين وبأن لاتختلف كلمة المسلمين ، فإن فقد شرط من هذه جاز الفرار . ثم بين مفهوم قوله مثلى عدد المسلمين بقوله (فإن كانوا) أى الكفار (أكثر من ذلك) بأن زادوا على مثلى المسلمين (فلا بأس بذلك) أى يجوز الفرار وظاهره ولو بلغ عدد المسلمين اثنى عشر ألفاً وليس كذلك بل يقيد الجواز بأن لا يبلغ عدد المسلمين اثنى عشر ألفا وإلا حرم الفرار مطلقاً ، وما أحسن قول خليل وفرار إن بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثنى عشر ألفاً إلا تحرفا وتحيزا فان قوله ولم يبلغوا راجع إلى مفهوم إن بلغ المسلمون النصف كما هو ظاهر للعارف بكلام خليل وغيره ، وحرمة الفرار عند بلوغهم الاثنى عشر ألفا مقيدة أيضا بالقيود السابقة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قد ذكرنا لك أن المعتبر فى بلوغ المسلمين نصف الكفار أو الاثنى عشر ألفاً العدد لا القوة على قول ابن القاسم والجمهور ويكفى بلوغهم هذا العدد ولو مع الشك أو الوهم كما يفيده كلام القرطبى ولعل وجهه لما يلزم على الفرار من وهن الاسلام ولأن الأصل حرمة الفرار من غير مراعاة عدد ﴿ الثانى ﴾ لايشترط فى العدد المذكور من المسلمين كون الجميع ممن توفرت فيهم شروط الجهاد بل ولو كان فيهم عبيد أو صبيان لكن ينبغى أن يكون فيهم قدرة على الجهاد قال جميعه الأجهورى ﴿ الثالث ﴾ قال الأجهورى أيضاً وهذا التفصيل جار فى الجهاد ولو كان مندوبا وذلك فيما اذا سدت ثغور المسلمين وحميت أطرافهم قال فى المقدمات اذا حميت أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرضه عن سائرهم نقله التتائى ولكن قدمنا أن ظاهر كلام المصنف كخليل الوجوب مطلقاً وهو ظاهر ﴿ الرابع ﴾ حكم الفرار من الزحف أنه فى حال عدم جوازه

والفِرارُ مِنَ العَدُوِّ مِنَ الكَبائِرِ إذا كانُوا مِثْلَىْ عَدَدِ المُسْلِمِينَ فأقَلَّ ، فانْ كانُوا أكْثَرَ مِن ذلكَ ، فَلا بَأْسَ بِذلكَ

كبيرة تجب منه التوبة فوراً كسائر الكبائر وتوبته كغيره على المذهب ، وقال ابن عرفة لاتعرف توبته إلا بتكرر جهاد مع عدم فرار واعترضه بعض الشيوخ بقوله غير منقول ، وأقول الظاهر أن كلامه غير مخالف لكلام غيره لحمل قوله لاتعرف توبته على معنى لاتظهر بحيث تعلم توبته إلا بتكرر جهاد مع ثباته ويدل على هذا أنه لم يقل لم تصح توبته لأن مثل ابن عرفة لاتخفى عليه النقول وإن كان فوق كل ذى علم عليم ﴿الخامس﴾ إذا وقع الفرار على الوجه الممنوع تعلق الإثم بالجميع إذا وقع من جميعهم دفعة واحدة وإلا اختصت الحرمة بمن فر مع بقاء العدو الذى يحرم معه الفرار لامن فر بعد النقص عنه . ثم ذكر مسألة كان الأولى ذكرها أول الباب عند بيان حكمه بقوله (و) يجب أن (يقاتل العدو مع كل) إمام (بر وفاجر من الولاة) قال خليل الجهاد فرض كفاية فى كل سنة ولو مع وال جائر . والبار هو العادل ، والفاجر هو الجائر الذى لايضع الخمس فى موضعه ولا يفى بعهد ارتكابا لأخف الضررين إعانتهم على جورهم وترك الغزو معهم لأن فيه وهنا للدين ، والولاة جمع وال والمراد به أمير الجيش والدليل على وجوب الجهاد مع الجائر خبر الجهاد ماض منذ بعث الله نبيه إلى آخر عصابة تقاتل الدجال لاينقضه جور من جار ولاغدر من غدر» وقول الصحابة رضى الله عنهم حين أدركوا ماحدث من الظلم اغز معهم على حظك من الآخرة ولا تفعل مايفعلون من فساد وخيانة وغلول .

ويقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة ، ولا بأس بقتل من أسير من الأعلاج

﴿تنبيه﴾ علم من تفسيرنا للجائر شموله لمن كان جوره بالغدر الذى هو عدم الوفاء بالعهد خلافا لما عليه بعض العلماء من أنه لايقاتل مع الإمام الغادر ، بخلاف الفاسق والذى لايعدل فى الخمس ودليل المشهور الحديث المتقدم وهذا كله فى الجهاد الواجب ولو كفاية ، وأما المندوب على القول بندبه بعد حماية أطراف البلاد وسد الثغور فلا وجه للقتال مع الجائر . ولما قدم أنه يجوز للامام ومن معه قتال من أبى الاسلام والجزية وكان من الكفار من يجوز قتله ومن لايجوز شرع فى بيان ذلك بقوله (ولا بأس بقتل من أسر) أى أخذ وصار فى أيدينا (من الأعلاج) جمع علج وهو الرجل الأعجمى الكافر . ومحل جواز قتله إذا كان فى قتله مصلحة قال ابن الحاجب وإن أسروا عجما أو عربا فالإمام مخير فى خمسة أوجه القتل والاسترقاق وضرب الجزية والمفاداة والمن بنظر الإمام وذلك قبل قسم الغنيمة فينظر مافيه مصلحة للمسلمين ولاينظر للهوى ، فان كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية للمسلمين قتله وإن لم يكن على هذه الصفة وأمنت غائلته وله قيمة استرق المسلمين وقبل فيه الفداء إن بذل فيه أكثر من قيمته ، وإن لم يكن له قيمة ولا فيه قدرة على أداء جزية كالأعمى والزمن والشيخ الفانى أعتقه حيث لارأى ولا تدبير والذى يقتل يحسب من الغنيمة على القول بملكها بمجرد الأخذ والذى يمن عليه ويخلى سبيله من غير شىء يحسب من الخمس وكذا مافدى وكان فداؤه بأسارى المسلمين الذى كانوا عندهم قال الحطاب ومن يمن عليه أو يفدى أوتضرب عليه الجزية إنما يكون من الخمس بناء على ملك الغنيمة بمجرد أخذها والقتل من رأس المال والاسترقاق راجع إلى جملة الغانمين فتلخص أن الذى يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية تجعل قيمته فيما يخمس لأنها من جملة الغنيمة ولكنها تحسب من الخمس الذى لآله عليه الصلاة والسلام ثم للمصالح . وخالف ابن رشد فى ذلك ، وقال الذى يمن عليه ومن تضرب عليه الجزية لاتجعل قيمتهما من الغنيمة ولا تؤخذ من الخمس . وأما الفداء المأخوذ فيجعل من جملة الغنمة ، والنظر بين الوجوه الخمسة إنما هو فى الأسرى المقاتلة وأما الذرارى والنساء

فليس إلا الاسترقاق أو المفاداة، ولافرق فى كل ماتقدم بين كفار قريش وغيرهم على مشهور المذهب خلافا لابن وهب . ثم شرع فى بيان من لايجوز قتله بقوله (ولا) يجوز أن (يقتل أحد) من الكفار (بعد أمان) من الإمام أو غيره لأن قتله بعد الأمان خيانة وقال تعالى «إن الله لايحب الخائنين» وقال صلى الله عليه وسلم « ينصب للغادر لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان» (و) كذا (لايخفر) أى لايترك (لهم) أى للعدو الوفاء (بعهد) والمعنى أن العدو إذا أعطوا أسيراً عهداً على أن لايخون ولايهرب فلا يجوز له نقض عهده قال خليل وحرم خيانة أسير اؤتمن طائعا ولو على نفسه ولا يجوز له الهروب ولا أخذ شئ من أموال الكفار وسواء حلف لهم أم لا على المعتمد، وأما إن لم يؤتمن فله الخيانة اتفاقا وكذا لو أمن مكرها سواء كان على وجه المعاهدة بأن أعطاهم عهدا كقوله لهم : لكم علىّ عهد أن لاأخون أولا أهرب أولا على وجه المعاهدة بأن قالوا له أمناك على كذا .

﴿تنبيه﴾ يكثر السؤال عما لو اقترض الأسير من بعض الحربيين مالا من غير إكراه له على الاقتراض ليدفعه فى خلاص نفسه فيقرضه الحربى على شرط الإتيان بضامن من المسلمين أو غيرهم فيفعل فهل للضامن الطلب على المقترض بما ضمنه لأن المقترض ائتمنه على ماأقرضه له طائعا أم لا استظهر الأجهورى أن له الطلب على المقترض وأفتى بعض الشيوخ بأن المقترض لايلزمه شئ مما اقترضه من أهل الحرب لأنه مال غير معصوم وبه أفتى بعض الحنفية وعلى فتوى بعض الشيوخ ليس للضامن طلب على المقترض ، والله أعلم :

﴿فرع﴾ ذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن الأسير إذا أطلقه العدو على أن يأتيه بفدائه فله بعث المال دون رجوعه وإن لم يجد فداء فعليه أن يرجع ، وأما لو عوهد على أن يبعث بالمال فعجز عنه فليجتهد فيه أبداً ولا يرجع. وقال أصبغ : ولما ذكر المصنف أن الحربى إذا امتنع من الإسلام أو من أداء الجزية يجوز قتاله وقتله وكان الشارع استثنى أفراداً لايجوز قتلها أشار إليها بقوله (ولا) يجوز أن (تقتل النساء والصبيان) اللذان لم يقاتلا لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الصبيان والنساء وكذا لاتؤخذ منهما جزية ويخير فيهما الإمام بين الاسترقاق والفداء وسيأتى محترز قولنا اللذان لم يقاتلا (و) كذا يجب أن (يجتنب) بالبناء للمجهول (قتل الرهبان) بالأديرة أو الصوامع إذا لم يكن لهم رأى ولاتدبير بخلاف رهبان الكنائس فانهم يقتلون لمخالطتهم أهل دينهم ولو لم يكن لهم رأى ولا تدبير ، وإنما لم تقتل الرهبان المذكورة لأن انقطاعهم بالأديرة والصوامع ألحقهم بالنساء ، أما لو كان لهم رأى أو تدبير لجاز قتلهم (و) كذا يجب أن يجتنب قتل (الأحبار) جمع حبر بكسر الحاء على اللغة الفصيحة وهم علماء الكفار ويوجد فى بعض النسخ الأجراء جمع أجير أى لايجوز قتلهم ، ففى الشيخ زروق المشهور عدم جواز قتل الفلاح والأجير والصانع إذ لم يقاتلوا وقدر عليهم وهذا عند ابن حبيب وعند سحنون يقتلون وهو المفهوم من كلام خليل إذا لم يستثنهم ممن يجوز قتله ويدل على جواز قتلهم أيضاً مايوجد فى بعض النسخ من قوله وقد قال سحنون إنه لم يثبت الحديث الذى ذكر فيه النهى عن قتل الأجير ويقتل هو وغيره . وقال بعض الشراح وأكثر النسخ إسقاط قوله وقد قال الخ ومحل عدم جواز قتل من ذكر من الرهبان والأحبار والأجراء والصناع (إلا أن يقاتلوا) وإلا جاز قتلهم وظاهره ولو لم يقتلوا أحداً (وكذلك المرأة) يجوز أن (تقتل إذا قاتلت) على تفصيل محصله إن قتلت أحداً قتلت وإن بعد أسرها ، وأما إن لم تقتل أحداً فان قاتلت بالسلاح ونحوه كالرجال قتلت أيضا ولو بعد

وَلَا يُقْتَلُ أَحَدٌ بَعْدَ أَمَانٍ ، وَلَا يُخْفَرُ لَهُمْ بِعَهْدٍ ، وَلَا يُقْتَلُ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ وَيُجْتَنَبُ قَتْلُ الرُّهْبَانِ وَالْأَحْبَارِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُقْتَلُ إِذَا قَاتَلَتْ ،

الأسر وإن قاتلت بالحجارة لم تقتل وإن أخذت في حال المقاتلة على الراجح ويجري هذا التفصيل في الصبي وأشار خليل إلى ما يحل قتله ممن ذكر بقوله إلا المرأة إلا في مقاتلتها والصبي والمعتوه كشيخ فان وزمن وأعمى وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأي وترك لهم الكفاية فقط واستغفر قاتلهم كمن لم تبلغه دعوة أي فلا شيء على قاتله إلا التوبة، وكل من قتل من لا يجوز قتله سوى الراهب والراهبة بعد حوزه في أيدي الغانمين لزمه قيمته يجعلها الإمام في الغنيمة كما أشار إليه خليل بقوله وإن خيروا فقيمتهم وقاتل الراهب والراهبة يلزمه الدية لأهل دينهما ؛

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ اعلم أن كل من نهي عن قتله من نحو صبي أو امرأة أو شيخ فان أو زمن أو أعمى يجوز أسره ويرى الإمام فيه رأيه إلا الراهب والراهبة فانهما حران لا يسترقان لأنهما لا يؤسران ﴿ الثاني ﴾ من لا يجوز قتله من الراهب ومن معه ممن ذكر فانه يترك له قوته من ماله أو مال غيره من الكفار وإلا وجب على المسلمين مواساته بما يعيش به ، وقدمنا عن خليل أنه لا شيء على من قتل منهم أحداً قبل الحوز إلا التوبة وبعده يلزمه غرم القيمة إلا الراهب والراهبة فيلزمه ديتهما . ثم شرع في حكم الأمان وهو كما قال ابن عرفة رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله مع العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما بقوله (ويجوز أمان) أي تأمين (أدنى) وأدلى أشرف (المسلمين) بعض الكفار حيث كان عدلا عارفا بمصلحة الأمان ولو لم يكن عدل شهادة بأن يكون خسيساً لا يسأل عنه إن غاب ولا يشاور إن حضر وهو المراد بأدنى المسلمين ولو خارجا عن طاعة الإمام، وفائدة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى (على بقيتهم) أي المسلمين فلا يجوز لأحد التعرض لذلك الحربي لقوله صلى الله عليه وسلم « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » فأمان مصدر مضاف إلى فاعله والمفعول محذوف تقديره بعض الكفار كما قدمنا .

﴿ تنبيه ﴾ إنما جعلنا مفعول المصدر لفظ بعض الذي هو العدد المحصور لأن العدد غير المحصور كالاقليم إنما يقع تأمينه مع الإمام فان أمنه غيره كان له النظر فيه كما ينظر في التأمين الواقع من غير العدل أو الجاهل فان رآه صوابا أمضاه وإلا رده ومفهوم كلامه أن أمان الذمي لبعض الحربيين لا يجوز (و) كما يجوز أمان أدنى المسلمين من الرجال (كذلك) يجوز أمان (المرأة والصبي) المسلمين (إذا عقل) كل مصلحة (الأمان) والمراد بعقله الأمان كما قال بعض الشيوخ أن يعلم ثبوته إن وقع وأن فاعله يثاب عليه إن وفى به وإن نقضه يأثم ، وقولنا كل إشارة إلى أن قيد العقل بمصلحة الأمان لا يختص بالصبي وما صدر به من جواز أمان المرأة والصبي مع عقلهما مصلحة الأمان هو الأكثر ولا يتوقف على إذن الإمام وأشار إلى مقابله بقوله (وقيل) لا يجوز منهما ابتداء من غير إذن ، بل (إن أجاز ذلك الإمام جاز) أي مضى وإلا رد . فتلخص أن الأمان إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف ممن أمنه يكون جائزاً ماضياً اتفاقا ولو وقع من دني المسلمين ولو كان خارجاً عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم وأما لو أمن البالغ إقليما لنظر فيه الإمام وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقل مصلحة الأمان فقيل يجوز ابتداء ويمضى وعليه الأكثر وقيل يتوقف إمضاؤه على إجازة الامام .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما قلنا المسلم الغير الخائف لأن أمان الذمي ومثله المسلم الخائف لا يمضى ولا يجب الوفاء به لأن المخالفة في الذمي تحمل على عدم مراعاة المصلحة وامر الخائف ظاهر ﴿ الثاني ﴾ ثمرة الأمان العائد على المؤمن حرمة قتله واسترقاقه وعدم ضرب الجزية عليه إن وقع الأمان قبل الفتح . وأما لو كان بعد الفتح فإنما يسقط به القتل فقط ويرى الامام

وَيَجُوزُ أَمَانُ أَدْنَى الْمُسْلِمِينَ عَلَى بَقِيَّتِهِمْ ، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ ، وَالصَّبِيُّ إِذَا عَقَلَ الْأَمَانَ . وَقِيلَ : إِنْ أَجَازَ ذَلِكَ الْإِمَامُ جَازَ ،

رأيه فى غيره ﴿الثالث﴾ لم يذكر المصنف صيغة التأمين للاشارة إلى أنه يقع بكل ما يدل عليه ولو الاشارة من القادر على النطق وأجرى الكتابة ولو لم يفهم المؤمن منه الأمان ﴿الرابع﴾ سكت المصنف عن تأمين الامام لوضوحه لأنه يؤمن حتى القبيلة والاقليم ويصير من أمنه الامام فى أمان فى سائر البلاد قال خليل بالعطف على وجوب الوفاء وبأمان الامام مطلقاً قال شراحه ومثل الامام أمير الجيش ، ومعنى الاطلاق كان فى بلد السلطان الذى أمنه أو غيره من بلاد المسلمين فماله ودمه معصومان كان تأمينه قبل الفتح أو بعده ، وعلى كل حال لابد أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين وإلا وجب على الامام رد ما فيه ضرر على المسلمين إلا ما فيه ضرر فى الحال وتترتب عليه مصلحة فى المستقبل. ثم شرع فى الكلام على الأموال المأخوذة من الكفار وهى إما فىء وإما غنيمة وإما مختص ، فالغنيمة ما أخذ بالقتال ولذلك تخمس والفىء ما لم يوجف عليه بأن انجلى عنه أهله وهذا لا يخمس بل يوضع جميعه فى بيت المال والمختص كالمال الذى يهرب به الأسير أو التاجر أو المتلصص فإنه يختص به قال خليل بعد قوله والمستند للجيش كهو وإلا فله كمتلصص وخمس مسلم ولو عبداً على الأصح لا ذمى وابتدأ بالغنيمة فقال (وما غنم المسلمون) من أموال الحربيين فان كان (بإيجاف) أى تحريك وتعب فى السير للقتال (فليأخذ الامام خمسه) أى جزءا من خمسة أجزاء قال تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه » ويأخذه الامام بالقرعة كما يأخذ خمس ندرة المعدن وكما يأخذ جميع الفىء والجزية بقسمها وعشور أهل الذمة وخراج الأرض ويضع كل ذلك فى بيت المال يصرفه باجتهاده فى مصالح المسلمين كبناء القناطر والمساجد ، ولكن يستحب أن يبدأ منه بالدفع لآل النبى عليه الصلاة والسلام لأنهم لا يعطون من الزكاة ثم بعد الدفع لهم يصرف على ما فيه مصلحة لعموم الناس كالمساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور وأرزاق القضاة والفقهاء وقضاء الديون وعقل الجراح وتزويج الأعزب قال اللخمى يبدأ منه بسد مخاوف ذلك البلد الذى جبى منه المال وإصلاح حصون سواحله ويشترى منه السلاح والكراع إذا كانت لهم حاجة إلى ذلك وغزاة ذلك البلد الذى جبى منه المال وعامليه وفقهائه وقضاته ، فإن فضل شىء أعطى للفقراء فان أفضل شىء وقف عشره لنوائب المسلمين ، ووقع خلاف هل للامام أن يبدأ من الخمس بنفقة نفسه وعياله أو لا قال ابن عبد الحكم ليس له ، وقال عبد الوهاب يبدأ بنفقته ونفقة عياله من غير تقدير ولو أتى على جميعه (و) يجب أن (يقسم) الامام باقى ما غنمه المسلمون وهو (أربعة أخماسه بين أهل الجيش) أى المجاهدين قال خليل وقسم الأربعة لحر مسلم عاقل بالغ حاضر للمنشبة كتاجر وأجيران قاتلا أو خرجا بنية غزو أى وحضرا القتال لاضدهم فلا يسهم لعبد ولو قاتل ولا لغير عاقل إلا الصبى ففيه إن أجيز وقاتل خلاف ، ووقع خلاف فى المقسوم فقيل الأثمان وقيل الأعيان قال خليل وهل يبيع ليقسم قولان وعلى قسم الأعيان يفرد كل صنف فيقسم خمسة أقسام إن أمكن شرعا وحساً فالامكان الشرعى بألا يفرق بين والدة وولدها والامكان الحسى بأن يكون كل صنف يقبل القسمة وإلا ضم إلى غيره كما تباع الأم مع ولدها إلى مالك واحد ويقسم ثمنها وعند القسمة تضرب القرعة ويكتب على سهم الخمس هذا لله وما قدمناه من الخلاف فى المقسوم هل الأثمان أو الأعيان جار حتى فى الخمس على المعتمد كما نص على ذلك شراح خليل . ثم بين المحل الذى يطلب فيه قسم الغنيمة بقوله (وقسم) بلفظ المصدر مبتدأ (ذلك) أى ما غنمه المسلمون بالقتال (ببلد الحرب أولى) خبر قسم الواقع مبتدأ قال خليل والشأن القسم ببلدهم . ومعنى أولى أنه مندوب وقيل سنة لكراهة

وَمَا غَنِمَ الْمُسْلِمُونَ بِإِيجَافٍ فَلْيَأْخُذِ الإِمَامُ خُمُسَهُ وَيَقْسِمُ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِهِ بَيْنَ أَهْلِ الْجَيْشِ وَقَسْمُ ذَلِكَ بِبَلَدِ الْحَرْبِ أَوْلَى ،

مالك تأخيره إلى بلاد المسلمين إلا لخوف فيؤخر، وإنما طلب القسم فى أرض الحرب لفوائد : منها نكاية العدو . ومنها تطييب قلوب المجاهدين ، لما فيه من إدخال السرور عليهم . ومنها زيادة الحفظ لأن كل من تميز نصيبه يشتد حرصه عليه .

﴿ تنبيه ﴾ لم يبين المصنف هل يشترط الحاكم عند القسم أم لا ؟ وقد نص ابن فرحون على أنه لابد منه إذ لو فوّض ذلك لجميع الناس لدخل الطمع وأحب كل لنفسه من كرائم الأموال مايطلبه غيره وهو مؤدّ للفتن كما لايخفى . ثم أشار إلى تفسير ماغنمه المسلمون بإيجاف بقوله (وإنما يخمس ويقسم) بين المجاهدين (ماأوجف) أى حمل (عليه بالخيل والركاب) أى الإبل (وما غنم بقتال) أى بسببه هذا تفسير لما قبله أو من عطف العام على الخاص ، وأما مالم يوجف عليه من أموالهم بأن انجلى عنه أهله فهذا هو المسمى بالفئ يوضع جميعه فى بيت المال ، وأما مايهرب به الأسير أو التاجر أو يأخذه المتلصص فيختص به وهو المسمى بالمختص لأنه يختص به حائزه . ولا يقسم ولا يوضع فى بيت المال لكن المسلم يخرج خمسه كما قدمناه .

﴿ تنبيه ﴾ يستثنى مما أخذ بسبب القتال وهو المسمى بالغنيمة أرض الزراعة المفتوح بلدها عنوة أى بالقهر كأرض مصر والشام والعراق لصيرورتها وقفا بمجرد فتح بلدها ولا تحتاج إلى صيغة وقف ولا إلى رضا الجيش وهذا كالتخصيص لقول خليل بحبست ووقفت . قال خليل ووقفت الأرض كمصر والشام والعراق وخمس غيرها إن أوجف عليه خراجها ، والخمس والجزية يوضع كل منها فى بيت مال المسلمين كبقية الأموال التى تجعل فى بيت المال ، ومثل أرض الزراعة فى الوقفية بمجرد الفتح دور الكفار فلا يجوز قسمها إلا أن الأرض تزرع ويجوز كراؤها بخلاف دورهم لايجوز أن يؤخذ لها كراء وهذا كله فى الدور التى صادفها الفتح ، وأما لو تهدم بناؤهم وجدد غيره فإنه يكون ملكا وحيث قال مالك لاتكرى دور مكة أراد ماكان فى زمانه باقيا من بنائهم . قال الأجهورى فى فتواه : وقيدنا بأرض الزراعة للاحتراز عن موات أرض العنوة فلا يصير وقفا بل كل من أحيا منه شيئا يملكه والدليل على استثناء أرض الزراعة من أرض العنوة ماثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه غنم غنائم كثيرة وأراضى ولم يثبت أنه قسم منها شيئا إلا خيبر » وأيضا عمر ابن الخطاب والخلفاء بعده امتنعوا من قسمها حين سئلوا فى ذلك ، فلو وقع أن الإمام قسمها لايمضى قسمه إلا إن كان ممن يرى قسمها . ولما كان يتوهم من اشتراك المجاهدين فى الغنيمة عدم جواز أخذ شئ منها لبعضهم قبل قسمها ولو محتاجا قال (ولا بأس) أى يجوز (أن يؤكل) ويعلف (من الغنيمة قبل أن يقسم الطعام والعلف إن احتاج) مريد الأكل والعلف (إلى ذلك) قال العلامة خليل وجاز أخذ محتاج نعلا أو حزاما أو إبرة أو طعاما وإن نعما وعلفا كثوب وسلاح ودابة ليردّ وردّ الفضل إن كثر فان تعذر تصدق به ولا يتوقف المحتاج إلى إذن الإمام بل ولو نهاهم عن ذلك ومفهوم إن احتاج أن الغنى لايجوز له أخذ شئ منها ومطلق الحاجة كاف فلا يتوقف على الضرورة . ثم شرع فى بيان من يسهم له بقوله (وإنما يسهم لمن حضر القتال) من الذكور والأحرار البالغين . قال خليل وقسم الأربعة لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو . قال الأجهورى أى وحضر القتال فلا يسهم لمن مات قبل المناشبة للقتال (أو) لم يحضر القتال ولكن (تخلف عن القتال فى شغل المسلمين) الكائن (من أمر جهادهم) كالكشف عن طريق أو طلب جماعة أو حاجة أو غير ذلك فإنه يسهم له كمن حضر القتال . قال خليل مشبها فى عدم الإسهام كميت قبل اللقاء أو أعمى أو أعرج

وإنما يُخَمَّسُ ويُقْسَمُ ما أُوجِفَ عَلَيْهِ بالخَيْلِ والرِّكابِ ، وَما غُنِمَ بِقِتالٍ ، وَلا بَأْسَ أنْ يُؤْكَلَ مِنَ الغَنِيمَةِ قَبْلَ أنْ يُقْسَمَ الطَّعامُ والعَلَفُ لِمَنِ احْتاجَ إلى ذلكَ ؛ وإنَّما يُسْهَمُ لِمَنْ حَضَرَ القِتالَ ، أوْ تَخَلَّفَ عَنِ القِتالِ فِي شُغْلِ المُسْلِمِينَ مِنْ أمْرِ جِهادِهِمْ ،

وأشل ومتخلف لحاجة إن لم تتعلق بالجيش وضالّ ببلدنا وإن بريء بخلاف بلدهم . وفي الأجهوري في شرح خليل إن من ضل من المجاهدين عن الطريق ولم يجتمع بهم إلا بعد حوز الغنيمة يسهم له مطلقا أي سواء تاه وضل في بلاد الكفار أو المسلمين، وأما من ردّ لبلدنا، فان كان بريء أسهم له ، وإن كان بغير ريء، فان كان بغير اختياره أسهم له وإن كان باختياره فلا يسهم له (و) كذا (يسهم للمريض) الذي شهد القتال مريضا (و) كذا (الفرس الرهيص) يسهم له قال خليل عاطفا على ما يسهم له ومريض شهد كفرس رهيص ، والمتبادر من كلام المصنف كخليل أن المريض شهد القتال من أوله مريضا واستمر كذلك إلى أن انهزم العدو وعليه جماعة من شراح خليل ولعله الصواب لأن حضوره القتال من أوله إلى آخره صيره كالصحيح لأنه لا يشترط القتال بالفعل وإن كان الحطاب حمل قول خليل ومريض شهد على أن معناه شهد أوله صحيحاً ثم مرض واستمر مريضا إلى تمام القتال ، وإنما أسهم للفرس الرهيص وهو الذي بباطن حافره وقرة من ضربة حجر مثلا لأنه بصفة الصحيح ، فان لم يشهد المريض القتال فلا يسهم له إلا أن يكون من ذوي الرأي وإلا أسهم له ومثله المقعد والأعمى والأعرج والأشلّ فانه يسهم لهم حيث كانوا من ذوي الرأي، وقيدنا كلام المصنف بالمريض الذي شهد القتال جميعه مريضا تبعا لخليل ومن باب أولى في الإسهام لو خرج الشخص صحيحا ومرض بعد الإشراف على الغنيمة كما قال خليل أيضاً ، وأما لو مرض وانقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان وهو شامل لمن خرج صحيحا ومرض قبل دخول أرض العدو أو بعد دخول أرض العدو وقبل ابتداء القتال ولو بيسير ، وأما من خرج من بلده مريضاً واستمر مريضاً حاضرا حتى انقضى القتال فعلى كلام الحطاب فيه قولان ، وأما على ظاهر كلام خليل وجماعة من شراحه فيسهم له من غير خلاف كما بيناه . قال الأجهوري رحمه الله تعالى ويجري في مرض الفرس ما يجري في مرض الآدمي من التفصيل ، والفرق بين من شهد القتال جميعه وهو مريض يسهم له من غير خلاف على ظاهر كلام خليل والمصنف أيضاً وبين من فيه القولان أن الأول شهد القتال والذي فيه القولان لم يشهد جميعه بل انقطع عنه في الأثناء وبهذا علمت ما في كلام المصنف من الإجمال فتلخص أن المجاهد الذي حصل له المرض إن استمر مع المجاهدين حتى انقضى القتال يسهم له وإن انقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان .

﴿ تنبيه ﴾ لم يتكلم المصنف كخليل على من خرج من بلده مريضاً ثم صح قبل الإشراف على الغنيمة وهذا يسهم له من غير خلاف ولعل عدم كلامهما عليه لظهور أمره فافهم راجع شراح خليل . ثم شرع في بيان قدر سهم الفرس بقوله (ويسهم للفرس سهمان و) يسهم (سهم لراكبه) قال خليل وللفرس مثلا فارسه وإن بسفينة أو برذونا وهجيناً وصغيرا يقدر بها على الكر والفر ، وإنما وجب للفرس سهمان لعظم مؤنته وإنما لقوة المنفعة به وظاهر كلام المصنف كخليل ولو كان الفرس لأمير الجيش وهو كذلك كما قاله أشهب حيث كان أمير الجيش غير الإمام الأكبر وأما الإمام الأكبر فلا يسهم لفرسه كما لا يسهم له في الذي يقسم بين المجاهدين وهو الأربعة أخماس لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » وأما النبي عليه الصلاة والسلام ويتبعه سائر السلاطين فلا يأخذ أحد منهم شيئا من الأربعة أخماس وإنما يأخذون من الخمس ما يحتاجون إليه ولو جميعه كما تقدم عن عبد الوهاب .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم من الإسهام للفرس ولو كان بسينة أن قول المصنف لراكبه غير قيد أو أن المراد براكبه من أعده لركوبه إن خرج إلى البر ولعل هذا هو المتعين ويفهم من ذكر الفرس أن نحو الحمار والبغل لا يسهم له ولو كان المجاهد يركبه، وعلم من قول خليل يقدر بها على الكر والفر أن

وَيُسْهَمُ لِلْمَرِيضِ وَلِلْفَرَسِ الرَّهِيصِ ، وَيُسْهَمُ لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ ، وَسَهْمٌ لِرَاكِبِهِ ،

العجوز الذى لاقدرة له على الكر لايسهم له وهو كذلك ولذا قال خليل لا أعجف أو كبير لاينتفع به وبغل وبعير وأتان ﴿الثانى﴾ إنما قال المصنف لراكبه ولم يقل لمالكه ليشمل المالك لذاته أو منفعته أو غاصبه من الغنيمة أو من غير الجيش ولكن عليه أجرته للجيش فى الأولى ولربه فى الثانية والمغصوب من الغنيمة شامل لما إذا أخذه من خيل العدو قبل القتال وقاتل عليه وأما لو كان مغصوبا أو هاربا من رجل من الجيش لكان سهماه لربه لا للمقاتل عليه حيث لم يكن مع ربه غيره وإلا كان المفروض للفرس لمن قاتل عليه وعليه أجرته لربه بخلاف ما إذا كان السهمان لربه فلا أجرة عليه لربه قاله شيخنا فى شرح خليل ولم يذكر أن على ربه أجرة للراكب ولعل وجهه أنه متعد، وأما للفرس المعار للجهاد عليه فقيل سهماه للمقاتل عليه وقيل للمعير . ولما قدم أن من شهد القتال يسهم له ولم يكن الكلام على عمومه بين هنا من يسهم له بقوله (ولا يسهم لعبد ولا لامرأة) ولو قاتلا على المشهور لما فى مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «إنه لم يسهم لعبد ولا امرأة» لأنهما ليسا من أهل الجهاد (ولا) يسهم أيضاً (لصبى إلا أن يطيق الصبى) وهو عرفا (الذى لم يحتلم القتال ويجيزه الإمام ويقاتل فيسهم له) على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله إلا الصبى ففيه إن أجيز وقاتل خلاف والدليل على ذلك ماروى سمرة بن جندب أنه قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض عليه غلمان الأنصار فيلحق من أرادهم فعرضت عليه عاما فألحق غلاما وردنى فقلت يارسول الله ألحقته وردتنى ولو صارعنى صرعته قال فصارعنى فصرعته فألحقنى» واقتصار المصنف على الإسهام للصبى المذكور يقتضى أرجحية هذا القول . وقال التتائى وهو الظاهر من المذهب ونقله فى النوادر والموازية وقال ابن القاسم لايسهم له وهو ظاهر المدونة قال ابن عبد السلام وهو المشهور ولما اختلف التشهير قال خليل خلاف .

وَلا يُسْهَمُ لِعَبْدٍ وَلا لامْرأةٍ وَلا لِصَبِيٍّ إلاَّ أنْ يُطِيقَ الصَّبِيُّ الَّذِي لَمْ يَحْتَلِمِ القِتالَ ، وَيُجِيزُهُ الإمامُ ، وَيُقاتِلُ فَيُسْهَمُ لَهُ ، وَلا يُسْهَمُ لِلأَجِيرِ إلاَّ أنْ يُقاتِلَ ،

﴿تنبيه﴾ علم من كلام المصنف حكم المحقق الذكورة والأنوثة وسكت عن الخنثى المشكل إذ قاتل بعد بلوغه الثمانى عشرة وقاتل أو حضر القتال وفيه خلاف فقيل له ربع سهم الذكر ولا وجه له وقيل له نصف سهم الذكر وهو الظاهر لأنه إن قدر أنثى لاشىء له وإن قدر ذكراً فله سهم فيستحق نصف نصيبه كالميراث إذا كان يرث بتقدير دون آخر (و) كذا (لايسهم للأجير) ولو كانت منفعته لجميع المجاهدين (إلا أن يقاتل) ومثله التاجر قال خليل مشبها فى استحقاق السهم كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو لأنهما كثرا سواد المسلمين لكن قال الأجهورى بعد قوله وخرجا بنية غزو بشرط حضورهما القتال لاشتراط الحضور فى حق من خرج ابتداء للجهاد فأولى هما ولا فرق بين كون نية الغزو تابعة أو متبوعة وسواء كانت التجارة متعلقة بالجيش أم لا والسهم للأجير لا لمستأجره لكن قال سحنون يبطل من أجرته بقدر ماعطل قاله التتائى .

﴿تنبيه﴾ علم مما تقدم أنه لايسهم إلا للذكور الأحرار البالغين أو الصبيان على الوجه المتقدم المسلمين الحاضرين للقتال ومن فى حكمهم كالمتخلف لحاجة متعلقة بالجيش وكالضال مطلقا أو المردود إلى بلاد المسلمين بالريح أو بغيرها بغير اختياره ومعنى الإطلاق كان فى بلاد الإسلام أو بلاد العدو على مارجحه العلامة الأجهورى وقدمناه أيضاً وكل من لايسهم له لايرضخ له . والرضخ شرعا مال يعطيه الإمام من الخمس كالنفل مصروف قدره لاجتهاد الإمام .

﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام المصنف أو صريحه وقول خليل أيضا إنه لايشترط فى استحقاق السهم لمن قاتل أو حضر القتال كون خروجه من بلده بنية الجهاد وهو مخالف لقول التتائى واعلم أنه لايسهم إلا لمن اشتمل على ثمانية أوصاف وهى الذكورة والحرية والإسلام والبلوغ والعقل وحضور

القتال ومن فى حكمه وأن يخرج بنية الجهاد مستطيعا فلا يسهم لامرأة ولا عبد إلى أن قال ولا لمن خرج تاجرا فان ظاهره ولو قاتل أو حضر القتال وليس كذلك بل متى قاتل الأجير أسهم له ولو لم يقصد الجهاد حين خروجه ومثله التاجر ومن خرج مع عدم الاستطاعة وقاتل وحرر المسئلة . ولما فرغ من الكلام على أموال الكفار التى استولى عليها المسلمون من قسم ماأخذ غنيمة وما أخذ لابالقتال يكون فيئاً يوضع فى بيت المال وما أخذه اللص يختص به بعد تخميسه إن كان مسلما، شرع فى الكلام على مايوجد من أموال المسلمين تحت يد الكافر من سرقة أو غصب ويسلم وهو بيده بقوله (ومن أسلم من العدو) الحربى حالة كونه مستوليا (على شئ فى يده من أموال المسلمين) أو من فى حكمهم كأهل الذمة (فهو له حلال) إن كان المال المذكور يملكه بالأمان بأن كان أخذه قبل دخوله إلينا بأمان لاما أخذه من أموال المسلمين بعد الدخول إلينا بأمان فانه يكون سرقة ينزع منهم قهراً عليهم ولو لم يعودوا إلينا به فقول خليل وانتزع ما سرق ثم عيد به لامفهوم له وأشار خليل إلى تلك المسئلة بقوله وملك باسلامه غير الحر المسلم قال شراحه: سواء قدم بها أو أقام ببلده ومثل الحر المسلم فى عدم ملكه اللقطة والحبس حيث ثبت أنه حبس لأن ما ثبت تحبيسه لمسلم لايبطل تحبيسه بغنم الكفار له قاله الأجهورى وإنما ملك باسلامه غير ما ذكر تأليفاً له على الإسلام لقوله صلى الله عليه وسلم «من أسلم على شئ فهو له» ومفهوم قول خليل غير الحر المسلم أنهم يملكون ما بأيديهم من أهل الذمة وهو كذلك على الأصح لأن الذمة حق علينا لاعلى أهل الحرب وأما ما كان بيده مما لايملكه بالأمان بأن أخذه من أموال المسلمين بعد الأمان فانه لايملكه باسلامه ، لما قدمناه من أنه ينزع منه مع بقائه على كفره وأولى لو أسلم لما قدمنا من أنه لايملك بالإسلام شيئاً من أموال المسلمين إلا مايملكه بالأمان وذلك فيما أخذه قبل الدخول إلينا لأنه غنيمة له يتحقق ملكه له بأمانه وأولى باسلامه ، ووجه الفرق أنه بعد الأذان التزم شرع المسلمين وشرع المسلمين لايجوز فيه أخذ مال المسلم أو غيره من أهل الذمة بغير سبب شرعى .

وَمَنْ أَسْلَمَ مِنَ العَدُوِّ على شَيْءٍ فِي يَدِهِ مِنْ أَمْوَالِ المُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ حَلَالٌ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ يدخل فى أموال المسلمين منافع الرقيق الذى فيه شائبة حرية كأم الولد والمدبر والمعتق لأجل والمكاتب لكن أم الولد قوى شبهها بالحرة فيجب على سيدها أن يفديها ممن أسلم عليها بقيمتها على أنها قنّ ويغرمها سيدها حالا من ماله إن كان ملياً وإلا اتبعت ذمته إلا أن تموت هى أو أوسيدها والمدبر يخدم من أسلم وهو بيده أو يؤجره مدة حياة السيد الذى دبره فاذا مات سيده عتق إن حمله الثلث كله أو بعضه ومارق يكون ملكا لمن أسلم والمعتق لأجل يخدم حتى ينقضى الأجل ويخرج حراً بعد ذلك قهراً على من أسلم عليه والمكاتب يؤدى ماعليه لمن أسلم عنده ويخرج حرا وإن عجز رق لمن أسلم وولاه الذى يخرج حرا ممن ذكر لمن عقد فيه الحرية ﴿ الثانى ﴾ مفهوم أسلم أن الحربى لو بقى على دينه ودخل عندنا بأمان وبيده أموال المسلمين أو بعض أهل الذمة فليس حكمه كذلك وفيه تفصيل محصله إن كان أخذه قبل الدخول إلينا بأمان فانه يكون غنيمة له يملكه بالأمان منالة سواء كان أخذه منا فى الإسلام أو بلاد الكفر ولا يوصف بأنه سرقة ولا وصول لربه إليه إلا بالثمن بعد رضا الحربى قال خليل وكره لغير المالك شراؤه من الحربى الداخل إلينا بأمان وأما ما يأخذه من أموال المسلمين أو أهل الذمة بعد الدخول إلينا بأمان فانه لايملكه بل ينزع منه ثم عاد به أم لا ولا يكون له إذا أسلم كما بيناه قال خليل وانتزع ماسرق ثم عيد به على الأظهر ولامفهوم لعيد ﴿ الثالث ﴾ مفهوم أموال أن غيرها من الأحرار المسلمين

لا يملكها بالاسلام كما قدمنا عن خليل وأما الذمى فلا ينزع منه وأما لو دخل إلينا بأمان وبيده أحرار مسلمون فحكمهم حكم الأموال فان كان أخذهم قبل الدخول إلينا بأمان فلا ينزعون منهم على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله لا أحرار مسلمون قدموا بهم والمعتمد من القولين أنهم ينزعون منهم بالقيمة على ماعليه جميع أصحاب مالك وبه العمل لأنا إنما أعطيناهم الأمان على إقامة شرعنا وشرعنا لا يقضى بتملك الحر المسلم وحينئذ فما اقتضر عليه خليل خلاف المعتمد . فان قيل كيف لا ينزعون من الداخل بالأمان على مامشى عليه خليل بقوله لا أحرار مسلمون قدموا بهم لأن المراد قدموا بأمان وينزعون مما أسلم اتفاقا وكان القياس العكس أو النزع فى الجميع. فالجواب أن من أسلم التزم اتباع شرع المسلمين فلم يبقوا بيده . فان قيل الداخل بأمان التزم اتباع شرع المسلمين أيضاً . فالجواب أن الداخل بالأمان يطلب ترغيبه فى الاسلام بدليل استحقاقه مال المسلم الذى أخذ منا قهرا لا، ماخذه بعد الأمان ﴿الرابع﴾ مثل من أسلم على شئ فى يديه من ضربت عليه الجزية أو هودن أو اشترى منه شيئ من ذلك ببلد الحرب . ولما كانت دار الحرب تملك قال (ومن اشترى شيئاً منها) أى من أموال المسلمين (من العدو) بأرض الحرب ثم قدم بلاد المسلمين بما اشتراه (لم يأخذه ربه) من مشتريه (إلا بالثمن) الذى بذله المشترى للحربى إن كان يحل تملكه لا إن اشتراه بنحو خمر فانه يأخذه ربه مجاناً .

ومَنِ اشْتَرَى شَيْئاً مِنْها مِنَ العَدُوِّ لَمْ يَأْخُذْهُ رَبُّهُ إلاَّ بالثَّمَنِ ، وَما وَقَعَ فِي المَقاسِمِ مِنْها فَرَبُّهُ أحَقُّ بِهِ بالثَّمَنِ ،

﴿تنبيهات : الأول﴾ أجمل فى قوله بالثمن والمراد به المثل إن كان عيناً وإن كان مقوماً فبقيمته بموضع أخذه ، وأما إن كان مكيلا أو موزوناً فان أمكنه الرجوع إلى بلد الحرب أعطاه المثل هناك وإلا أعطاه القيمة بموضع افتكاكه لتعذر المثل ويصدق المشترى فى قدر الثمن إن أشبه ويأخذه ولو جبراً على المشترى كالمأخوذ من يد المشترى من المقاسم ﴿الثانى﴾ مفهوم اشترى أن من وهبه الحربى شيئاً من أموال المسلمين أو الذميين ليس حكمه كذلك ومحصل الكلام فيه أن الهبة إن كانت للثواب فكالبيع وإن كانت لغيره فيأخذه صاحبه مجاناً قال خليل ولمسلم أو ذمى أخذ ماوهبوه بذراهم مجانا وبعوض به إن لم يبع فيمضى ولمالكه الثمن أو الزائد ﴿الثالث﴾ إنما قيدنا الشراء بدار الحرب للاحتراز عن الشراء من الحربيين بدار الاسلام فيه تفصيل بين وقوع الشراء قبل إعطائه الأمان فيكون كالبيع الواقع فى دار الحرب فلا وصول لربه إليه إلا بالثمن فيأخذه ولو جبرا على مشتريه وإن كان بعد إعطائه الأمان فانها تفوت على ربها ولا وصول له إليها إلا بالشراء بعد رضا المشترى لها إذ لا جبر له إلا فى المشترى بدار الحرب أو الاسلام قبل إعطائه الأمان قال خليل وكره لغير المالك اشتراء سلعة وفاتت به وبهتهم لها ﴿الرابع﴾ مفهوم قول المصنف من العدو الحربى أن من اشترى شيئاً من أيدى اللصوص المسلمين ثم تبين أنه ملك لغير بائعه فليس حكمه كذلك بل يأخذه صاحبه مجانا ويرجع المشترى على بائعه إلا أن يكون إنما اشتراه ليرده إلى مالكه فانه يأخذه منه بالثمن إن لم يمكن شراؤه بأقل منه وإليه أشار خليل بقوله والأحسن فى المفدى من لص أخذه بالفداء حيث فداه ليرده إلى ربه لا على نية تملكه وأن لا يمكن أخذه إلا بالفداء لكون اللص لا تناله الأحكام وأن لا يمكن فداؤه بأقل من ذلك وإلا لزم الغدر الذى يتوقف عليه الخلاص لا الزائد ، والمراد بالأحسن الأرجح لا المندوب كما توهمه بعض الناس. ولما فرغ من الكلام على أموال المسلمين التى توجد فى يد مشتريها من أهل الحرب شرع فى حكم مايوجد منها فى الغنيمة فقال (وما وقع) و وجد (فى المقاسم منها) أى من أموال المسلمين وأهل الذمة بعد قسم أعيانها أو أثمانها جهلا بحالها (فربه أحق به بالثمن) أو بما قوم

به عند القسم وفهم من كون ربه أحق به أنه يأخذه ولو بالقهر على من وقع فى سهمه وقولنا جهلا بحاله احتراز عما لو قسم مع معرفة مالكه فانه لا يمضى قسمه على الراجح ولربه أخذه مجانا إلا أن يكون الإمام قسمه متأولا أى مقلدا قول من يقول إن دار الحرب تملك مال المسلم ولو من غير أمان أو إسلام من هو بيده فلا يأخذه ربه إلا بالثمن (و) مفهوم وقع فى القاسم أن (ما لم يقع فى القاسم) بأن عرف مالكه قبل قسمه (فربه أحق به بلا ثمن) إن كان حاضرا وأما إن كان غائبا فيحمل له إن كان الحمل خيرا له وإلا بيع وحمل له ثمنه قال العلامة خليل وأخذ معين وإن ذميا ما عرف له قبله مجانا وحلف أنه ملكه وحمل له إن كان خيرا وإلا بيع ولم يمض قسمه إلا لتأول على الأحسن فأفاد أنه لا يعطى لربه إلا بعد حلفه أنه ما باعه ولا وهبه ولا خرج عن ملكه بناقل شرعى بل هو باق على ملكه إلى الآن فهو كالاستحقاق فى حلفه مع بينته والمسلم كالذمى وقرائن الأحوال تقوم مقام البينة فى هذا المحل على المشهور خلافا لما يتوهم من تعبير ابن الحاجب بالثبوت الموهم أنه لابد من البينة ، وبقى قسم آخر وهو ما عرف أنه لمسلم أو لذمى ولكن لم تعرف عين المالك فانه يمضى قسمه . فتلخص أن الصور ثلاث أن تعرف عين المالك قبل القسم ويحضر فيأخذه مجانا وإن غاب يحمل له إن كان خيرا له وإلا يبع له ﴿الثانية﴾ أن يعرف أنه لمسلم أو ذمى ولم تعرف عين المالك ، فهذا يقسم بين المجاهدين ويمضى قسمه ﴿الثالثة﴾ أن لا يعرف المالك إلا بعد القسم وهذا يأخذه مالكه بالثمن كما قال المصنف . ولما كان الامام أن ينفل بعض المجاهدين بين ما منه النفل بقوله (ولا نفل) بفتح الفاء أو تسكينها أى لا زيادة هذا معناه لغة ، وأما اصطلاحا : فهو مال موكول علم قدره إلى الإمام (إلا من الخمس) لا فى أصل الغنيمة وقدره (على) قدر (الاجتهاد من الإمام) زيادة على سهمه من الغنيمة ولا بد أن يكون لمصلحة قال خليل ونفل منه السلب لمصلحة كقوة بطش الآخذ وشجاعته أو يرى ضعفا من الجيش فيرغبهم بذلك فى القتال فان استووا فيما يقتضى التنفيل جاز تنفيلهم جميعا والحصر فى قوله ولا نفل إلا من الخمس يقتضى أنه لا يجوز له التنفيل من نحو الجزية أو غيرها مما يوضع فى بيت المال مع أن له ذلك . ويمكن الجواب بأن الحصر إضافى ، أى لا من الأربعة أخماس الباقية للمجاهدين قال الفاكهانى ويستحب أن يكون النفل مما يظهر أثره على المنفل كالفرس والثوب والعمامة والسيف لأنها أعظم فى النفوس ، ويجب أن يكون المنفل من السلب المعتاد لا سوار ولا صليب ولا غيره لعدم اعتيادها (ولا يكون) أى لا يجوز التنفيل (قبل) أخذ (الغنيمة) بأن يكون بالوعد المشار إليه بقول خليل ولم يجز إن لم ينقض القتال «من قتل قتيلا فله سلبه» لأن ذلك يؤدى إلى إبطال نيتهم ويحملهم على إتباع صاحب المال وترك قتال الشجاع ومفهوم كلامه أنه لو قال ذلك بعد الاستيلاء على الغنيمة لجاز وللقاتل إن كان مسلما سلب كل من قتله وإن تعدد أو لم يسمع قول الإمام قال خليل وللمسلم فقط سلب اعتيد لا سوار ولا صليب ولا عين ولا دابة وإن لم يسمع أو تعدد .

﴿تنبيهات : الأول﴾ لم يبين المصنف حكم مالو ارتكب المنهى عنه ونفل قبل الاستيلاء على الغنيمة بأن قال «من قتل قتيلا فله سلبه وبينه خليل بقوله ومضى إن لم يبطله قبل المغنم لأنه بمنزلة حكم يختلف فيه فللقاتل سلب كل من قتله وإن تعدد مقتوله حيث لم يكن الإمام عين قاتلا وأما لو عين بأن قال يازيد إن قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل جماعة فليس له إلا سلب الأول إن عرف فان جهل فقيل له سلب أقلهم وإلا شارك بنسبة واحد لهم فان كانا اثنين فله النصف وهكذا وهذا إذا قتل واحدا بعد آخر وأما لو قتل المعين اثنين دفعة واحدة فقيل له سلبهما معا وقيل له سلب أكثرهما ويشترط فى ذلك المقتول

وَمَا لَمْ يَقَعْ فِي الْمَقَاسِمِ فَرَبُّهُ أَحَقُّ بِهِ بِلَا ثَمَنٍ ، وَلَا نَفَلَ إِلَّا مِنَ الْخُمُسِ عَلَى الِاجْتِهَادِ مِنَ الْإِمَامِ وَلَا يَكُونُ قَبْلَ الْغَنِيمَةِ

أن يكون ممن يجوز قتله لانحو امرأة أو صبي إلا أن يقاتل ﴿الثاني﴾ وهذا الذي يتعين مستحقه يسمى السلب الكلي لأن السلب ينقسم إلى كلي وجزئي فالجزئي ما يتعين آخذه ومنه ماتقدم بأن يعطى الإمام شخصاً معيناً شيئاً وأما الكلي فهو الذي لم يتعين آخذه بأن يقول الإمام من قتل قتيلا فله سلبه ﴿الثالث﴾ تلخص مما قدمنا أن كل من قتل قتيلا بعد قول الإمام من قتل قتيلا فله سلبه فله أخذ سلب مقتوله وإن تعدد وإن كان القائل الإمام بناء على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه إلا أن يكون الإمام قال منكم أو يخص نفسه وإلا فلا شيء له في الصورتين لإخراجه نفسه في الأولى ولمحاباته في الثانية ﴿الرابع﴾ بقي لو تعدد القاتل واتحد المقتول أو تعدد فالسلب بينهم على الشركة ولو كان بعضهم راجلا وبعضهم راكباً، ووقع خلاف في الذي يأتي برأس شخص ويدعي أنه قتله فقيل يصدق وله سلبه وقيل لا يصدق إلا ببينة بخلاف من قدم بسلب شخص ويدعي أنه قتله فانه لا يصدق إلا ببينة من غير خلاف والفرق بين الصورتين أن وجود الرأس معه في الصورة الأولى يرجح جانبه في الخلاف بخلاف الثانية قال ابن سحنون: ولو قال لعشرة إن قتلتم هؤلاء فاكم أسلابهم لم يختص القاتل منهم بسلب قتيله بل تكون أسلابهم شركة بينهم بالسوية ولو قتل تسعة منهم تسعة أعلاج وقتل عاشر الأعلاج عاشر المسلمين فالأسلاب للقاتلين فقط ولو بقي عاشر المسلمين شركهم قال ابن عرفة قلت فيلزم لو مات بعض القاتلين لم يكن لوارثه شيء وإلا فلا شيء للحي العاشر راجع التتائي (والسلب) بفتح اللام وهو ما يسلبه القاتل من الحربي مما يعتاد أخذه في الحرب كفرسه ودرعه وسيفه ورمحه ومنطقته ويدخل في فرسه الممسوك بيده أو بيد غلامه للقتال وسمي سلباً لسلبه منهم فهو مصدر بمعنى المفعول ويستحقه كل من قتل قتيلا بعد قول الإمام من قتل قتيلا فله سلبه وإن لم يسمعه أو تعدد كما قدمناه وخبر «السلب كائن» (من النفل) الذي مر تعريفه بأنه مال موكول علم قدره للامام فلا يكون إلا محسوباً من الخمس وهذا مستغنى عنه بقوله فيما مر ولا نفل إلا من الخمس والسلب من جملة النفل. ولما كان الرباط شبيها بالجهاد ذكره عقبه بقوله (والرباط) بكسر الراء لغة: مطلق الإقامة. وشرعاً: الإقامة في ثغر من الثغور لحراسة من بها من المسلمين. والثغر بالمثلثة الموضع الذي يخاف فيه من الكفار كدمياط وعسقلان واسكندرية من البلاد القريبة من بلاد الكفرة بساحل البحر الملح وخبر «الرباط كائن» (فيه فضل) أي ثواب (كثير) بالمثلثة ولم يبين المصنف حكمه هنا وسيأتي في باب حمل ينص على أنه واجب بقوله والرباط في ثغور المسلمين وحياطتها واجب يحمله من قام به فهو كالجهاد وورد في فضله أحاديث كثيرة فمنها ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها» ومنها قوله صلى الله عليه وسلم «حرمت النار على عين سهرت في سبيل الله» «ومنها» رباط ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة تقوم ليلها فلا تفتر وتصوم نهارها فلا تفطر» وغير ذلك من الأحاديث الدالة على كثرة ثوابه وظاهر تلك الأحاديث أن ذلك الفضل إنما يحصل لمن رابط لمجرد سد الثغر لا من سكن بأهله وأقام فيه لمجرد التجارة لقول ابن حبيب من سكن الثغر بأهله وولده لم يكن مرابطا اللهم إلا أن تكون سكناه تبعاً للرباط ولولاه لما سكنه كما أشار إليه الباجي ورجحه بعض الفضلاء وجرى خلاف في تفضيله على الجهاد ويظهر لي فضل الجهاد على الرباط لمزية من ذهب للقتال على من مكث في محل الخوف وأفضل العبادات أحمزها أي أشقها.

﴿تنبيه﴾ الأنسب التعبير بعظيم بدل كثير لما تقرر من أن الكثرة والقلة من عوارض الكميات: وأما العظمة والحقارة فمن عوارض الكيفيات فيقال الله ذو الفضل العظيم

والسَّلَبُ مِنَ النَّفَلِ وَالرِّباطُ فِيهِ فَضْلٌ كَثِيرٌ،

والثواب العظيم ولكن المصنف رحمه الله لم يقصد فى هذا الكتاب إلا العبارة المألوفة . ثم بين أن فضله يختلف باختلاف شدة الخوف وقلته بقوله (وذلك) الفضل بمعنى الثواب متفاوت بالقلة والكثرة (بقدر) أى بحسب (كثرة خوف أهل ذلك الثغر) الواقع فيه الرباط (و) بقدر (كثرة تحرزهم من عدوهم) وإذا كان الخوف بمحل ثم زال فلا يندب الرباط لأن المقصود منه التحصن والتحفظ من سطوة العدو وإذا حصل الأمن منه فلا حاجة للرباط . ولما كانت طاعة الوالدين من الفروض العينية قال (ولا يغزى) بالبناء المجهول أى يحرم على الولد الغزو (بغير إذن الأبوين) أى القريبين لا الجد والجدة لأن الغزو الأصل فيه الوجوب كفاية وإطاعتهما عينية وظاهر كلامه ولو كانا كافرين وليس كذلك إذ ليس للأبوين الكافرين منع ولدهما من الجهاد ولذا قال خليل رحمه الله والكافر كغيره فى غيره لكن قيده المواق بما إذا علم أن منعهما منه إنما هو لكراهتهما إعانة الإسلام ونصرته وإلا كانا كالمسلمين ولا مفهوم للغزو بل سائر فروض الكفاية لا يجوز للولد الخروج إلى شئ منها بغير إذن الأبوين قال خليل فى مسقطات الجهاد وسقط بمرض وصبا وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عن محتاج له ورق ودين حل كوالدين فى فرض كفاية وكتجر ببحر أو خطر على ماصوبه بعضهم فشمل الخروج لطالب العلم الزائد على العينى قال الأجهورى وإنما يمنع الوالدان أو أحدهما الولد من الخروج لفرض الكفاية إذا كان عالما إذا كانا فى محلهما من يقوم بفرض الكفاية وأما إذا خلا عن ذلك فلا يمنعانه من ذلك لأن فرض الكفاية قبل الشروع فيه يخاطب به كل أحد فيشبه الفرض العينى وهما لا يمنعان الولد منه وقال الطرطوشى لو منعه أبواه من الخروج للفقه والكتاب والسنة ومعرفة الإجماع والخلاف ومراتبه ومراتب القياس فان كان ذلك موجودا فى بلد لم يخرج إلا بإذنهما وإلا خرج ولا طاعة لهما فى منعه لأن تحصيل درجات المجتهدين فرض كفاية وقيدنا بالزائد على العينى لأنهما لا يمنعان الولد من الخروج لمعرفته كمعرفة أحكام الصلاة والصوم وعقائد الايمان وغير ذلك من الفروض العينية .

﴿تنبيهان: الأول﴾ وإذا خرج بإذنهما فالمعتبر منه الاذن باللسان والباطن فلا يجوز له الخروج بمجرد إذنهما باللسان حتى يكون القلب كذلك فلا يخرج إذا أذنا بلسانهما وهما يبكيان وإذا اختلفا فى الاذن وعدمه فلا يجوز الخروج حتى يتفقا عليه كما يفهم من قوله الأبوين ﴿الثانى﴾ علم مما قدمنا من كلام خليل أن مثل الغزو كل سفر مخوف لقول المصنف يغزى ومثل الوالدين أو أحرى منهما السيد مع عبده إذ له منعه من بعض المباحات وكذا صاحب الدين له منع من عليه الدين من مطلق السفر إذا كان يحل فى غيبته وأولى الحال بشرط القدرة على أدائه حتى يؤديه أو يوكل من يؤديه إذا كان لا يتمكن من أدائه فى تلك الحالة أو يأذن له صاحب الدين فى السفر لأن أمر الدين شديد فقد قال الأقفهسى الشهادة تكفر كل شئ إلا الدين لما روى « أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله من مات مقبلا غير مدبر أى مات على كلمة الايمان أيكفر الله عنه خطاياه فقال نعم فولى الرجل فدعاه وأمر من دعاه فقال عد على مقالتك فأعاد عليه فقال له نعم إلا من عليه دين » انتهى لكن قال الفاكهانى قد قيل إن ذلك كان فى أول الاسلام لما روى « إن الله عز وجل يقضى عنه دينه » وورد أيضاً أنه يجب على السلطان وفاء دين من مات معسرا بعد أن كان واجباً عليه صلى الله عليه وسلم . ولما كان النهى عن الغزو بغير إذن الأبوين وإنما هو فى الغزو الواجب كفاية قال (إلا أن يفجأ العدو) أى يغير أو ينزل وإن لم يغز (مدينة قوم ويغيرون عليهم) تفسير ليفجأ

وَذلك بِقَدْرِ كَثْرَةِ خَوْفِ أَهْلِ ذلكَ الثَّغْرِ ، وكَثْرَةِ تَحَرُّزِهِمْ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَلا يُغْزَى بغيرِ إذْنِ الأبَوَيْنِ إلاَّ أنْ يَفْجَأَ العَدُوُّ مَدِينَةَ قَوْمٍ ، ويُغِيرُونَ عَلَيْهِمْ

ولذا كان الواجب حذف النون من يغيرون لأن مفسر الشئ يعرب باعرابه (ففرض عليهم) أى على جميع أهل المدينة (دفعهم) أى العدو (ولا) يجب أن (يستأذن) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (الأبوان فى مثل هذا) ولا الرجال ولا السادات قال خليل وتعين بفجأ العدو وإن على امرأة قال شراحه أو عبد وعلى من يقربهم إن عجزوا .

والحاصل أنه يجب فى تلك الحالة الجهاد على كل من له قدرة ولو امرأة أو عبدا أو مديناً وعلى هذا فيسهم للعبد لخطابه إذ ذاك ومحل التعين وحرمة الفرار إن بلغ أهل المدينة ومن فى حكمهم النصف أو اثنى عشر ألفاً وإلا جاز الفرار كما تقدم والقيود المتقدمة تأتى هنا ولا يقال إن ما تقدم فى الجهاد الكفائى وهذا عينى . لأنا نقول إذا حصل الشروع فى القتال صار عينا فى الموضعين بدليل حرمة الفرار فافهم .

﴿ خاتمة ﴾ لم يتعرض المصنف لخليل لحكم ما إذا ترك الناس القتال مع أهل تلك المدينة التى فجئ العدو على أهلها هل يضمنون لتركهم الواجب عليهم ويصيرون من أفراد من ترك تخليص المستهلك المشار إليه بقوله خليل بعد قوله وضمن مار إلى قوله كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال أم لا ويظهر لى أن هؤلاء كذلك حيث تمكنوا من تخليصهم وزجر العدو عنهم وحرر المسئلة .

فَفَرْضٌ عَلَيْهِمْ دَفْعُهُمْ ، وَلَا يُسْتَأْذَنُ الأَبَوَانِ فِي مِثْلِ هَذَا .

تم الجزء الأول من كتاب الفواكه الدوانى

ويليه :

الجزء الثانى ، وأوله باب الأيمان والنذور

فهرس الجزء الأول

من كتاب الفواكه الدوانى

صفحة	
٢	خطبة الكتاب
٤٢	باب ماتنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات
٤٣	مقدمة فى معرفة العلم وموضوعه واستمداده ومنفعته وحكمه وواضعه
١٢٩	باب مايجب منه الوضوء والغسل
١٤١	« فى بيان طهارة الماء وبيان الثوب وبيان البقعة وبيان ما يجزئ من اللباس فى الصلاة
١٥٣	باب فى بيان صفة الوضوء ومسنونه وبيان مفروضه وفى ذكر صفة الاستنجاء وصفة الاستجمار
١٧١	باب فى بيان صفة الغسل
١٧٧	« فى أحكام من لم يجد الماء وفى صفة التيمم
١٨٧	« فى بيان صفة وحكم المسح على الخفين
١٩١	« فى بيان معرفة أوقات الصلاة وفى بيان معرفة أسمائها
١٩٨	باب فى حكم صفة الأذان والإقامة
٢٠٣	« صفة العمل فى الصلوات المفروضة وصفة العمل فى مايتصل بها من النوافل والسنن
٢٣٨	باب فى بيان حكم الإمامة وفى بيان حكم الإمام وبيان حكم المأموم
٢٥٠	باب جامع فى الصلاة
٢٩٣	« فى بيان مواضع سجود القرآن
٢٩٧	« فى صفة صلاة الفرض فى زمن السفر
٣٠٠	« فى بيان حكم صلاة الجمعة
٣١٣	« فى كيفية فعل صلاة الفرض فى زمن الخوف

صفحة	
٣١٦	باب فى الكلام على صلاة العيدين وفى الكلام على التكبير أيام منى
٣٢٣	باب فى صفة وحكم صلاة الخسوف
٣٢٦	« فى بيان صلاة الاستسقاء
٣٢٩	« بيان ما يفعل بالمحتضر وفى بيان حكم غسل الميت وفى بيان حكم كفنه وفى بيان حمله ودفنه
٣٤١	باب فى كيفية الصلاة على الجنائز وفى ذكر الدعاء للميت
٣٤٩	باب فى صفة الدعاء للطفل وفى حكم الصلاة عليه وغسله
٣٥١	باب فى الصيام
٣٧٢	« فى ذكر أحكام الاعتكاف
٣٧٨	« فى بيان أحكام زكاة العين والحرث والماشية وما يخرج من المعدن ، وفى ذكر أحكام وقدر الجزية ، وفى بيان قدر ما يؤخذ من تجار أهل الذمة ومن تجارة الحربيين
٣٩٦	باب فى بيان زكاة الماشية وقدر النصاب
٤٠٣	« فى حكم زكاة الفطر
٤٠٦	« فى الكلام على الحج والعمرة
٤٣٩	« فى أحكام الضحايا ، وفى أحكام الذبائح ، وفى أحكام العقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة
٤٦٢	باب فى أحكام الجهاد

DUE DATE

MAY 29 1992

APR 24 2007

FEB 24 2012

Printed
in USA

COLUMBIA UNIVERSITY
0026760363

893.799
Ib5953
v. 1

MAY 26 1961