

# الفواكه الدواني

شرح

الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا  
النفراوى المالكي الأزهرى

الجزء الأول



شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

Columbia University  
in the City of New York

THE LIBRARIES







# الفواكه الدواني

شرح

الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مَهَمَّا النَّفْرَاوِيَّ المَالِكِيَّ الأَزْهَرِيَّ

المتوفى سنة ١١٢٠ هـ

---

على رسالة

أبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكِيَّ

(٣١٦ - ٣٨٦ هـ)

---

الجزء الأول

الطبعة الثالثة

١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م

مليّنز الطبع والنشر  
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

893.799  
Ih 5953

vii

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

( قرآن كريم )

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ

الحمد لله العظيم ذي الجلال والإكرام ، المان علينا بنعمة الإسلام والمبين لنا معالم حدود الأحكام ، مفرقا لنا فيه بين الحلال والحرام ، وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد ، الذي ليس لنهايته أمد ، المنزه عن الصاحبة والشريك والولد ، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله من يختم النبوة والرسالة انفرد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه في كل أمد :

وبعد: فيقول العبد الحقير الضعيف المقتدر إلى مولاه القوى اللطيف « أحمد بن غنيم بن سالم »  
النفراوي بلد الأزهري موطن المالكي مذهبا : قد كثر اشتغال الناس برسالة الإمام أبي محمد الملقبة بيا كورة السعد وبزبدة المذهب لما ظهر في الحاققين من أثرها وبركتها ، لأنها أول مختصر ظهر في المذهب بعد تفرع ابن الجلاب ، وكثرت الشراح عليها ولم يكن يستغنى بواحد منها عن غيره أردت أن أضع عليها شرحا مشتملا إن شاء الله بفضل العميم على ما يحتاج إليه بحيث إن الشيخ أو الطالب يستغنى به عند الاقتصار عليه ، وسميته [ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ]  
وأسأل الله المان بفضل أن يرزقني الإخلاص بوضعه ليكون موجبا 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 بالسكتب السماوية التي أشرفها القرآن لما قاله العلامة أبو بكر التونسي من إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم ، ويشهد له خير « بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب » وقول يوسف بن عمر إنها مبدأ كلمات الله لما ورد من أنها أنزلت على آدم ثم رفعت وأزلت على من بعده حتى أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم فقول المؤلفين اقتداء بالقرآن ليس للاحتراز بل لأنه أشرف السكتب المنزلة ولم تزل الناس تقتدى بالأشرف وعملا بخبر « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم ، أو اسم الله أو بالحمد لله أو بحمد الله أو لا يفتتح بذكر الله فهو أقطع أو أبر أو أجندم » أي قليل البركة طوعها ، 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 ذكره . ولا يقال القاعدة عكس هذا الحمل ، لأن المعروف عند الأصوليين حمل المطلق على المقيد ، كما في آبق الظهار والقتل فإنهم حملوا

٣  
الرقبة المطلقة في الظاهر على المقيدة في كفارة القتل بالمؤمنة . لأننا نقول قاعدة الأصوليين مشروطة  
بكون الفيد واحداً ، وأما إذا تعددت القيود وتخالفت فيرجع للمطلق أو يحتمل حديث البسملة على  
البدء الحقيقي وهو جعل الشيء أول عمل يعمل بحيث لم يسبقه شيء وحديث الحمدلة على الإضافي  
وهو الذي يكون أمام المقصود بالذات فيصدق بما بعد البسملة ولم يعكس لقوة حديث البسملة  
ولمواقة الكتاب العزيز الوارد على هذا النوال أو أن الغرض من الروايات تخيير البادئ في العمل  
برواية منها لأن الخبرين إذا تعارضا ولم يعلم سبق ولا نسخ فإنه يخير في العمل بأحدهما كما في الأصول  
ذكر هذا الجواب ، رشد الشيرازي ، والذي قال الحافظ ابن حجر إنه يوقف عن العمل بهما ، وهذا  
التعارض المحوج لتلك الأجوبة مبني على جعل الباء في بسم الله وفي بالحمد لله صلة لبدأ . وأما إن  
جعلت للاستعانة أو للمصاحبة التبركية أو للعبادة فلا تعارض ، لأن الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة  
بغيره . ومعنى البال الحال والشأن ، ومعنى أقطع وأجزم وأبتر ناقص قليل البركة ، ويصح أن يكون من  
باب التشبيه البليغ وهو ما حذف منه أداة التشبيه نحو زيد حمار أو أسد أي كأجزم أو كأبتر  
في النقص لأن الشخص الأجزم ناقص بالنسبة للسليم والشاة ذات الذنب كاملة بالنسبة لقطوعته  
فهو من باب تشبيه النقص المعنوي بالحسي ، لأن الحسي قريب للنفس تدركه سريعاً فشبهه صلى الله  
عليه وسلم به لذلك ، وقيد الأمر بندي البال للاحتراز عن الأمور غير ذات البال وهي مفساف  
الأمور ومحقراتها ، فلا تطلب فيها بسملة لعدم الاهتمام بها أو يهتم بها لاشرعاً فلا تجوز فيها تسمية  
بل تحرم في المحرم وتكره في المكروه . فان قيل البسملة والحمدلة من الأمور ذوات البال فتحتاج  
إلى البسملة وتتسلسل الأمر . أجيب بجوابين : أحدهما أن المراد الأمر الذي يقصد في ذاته بحيث  
لا يكون 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 تركي 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 في الحديث كونه معتبراً  
شرعاً باشتماله على ما يستحب فيه ويحصل البركة ، وبعدم تمامه عدم اعتباره في الشرع فالمراد بتامه  
تمامه في المعنى ، وبعدم تمامه نقصه في المعنى وإن كمل في الحس . فإن قيل يشكل على الحديث « إنه من  
سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم » فإنه لم يصدر اسم الله لأن صورة الكتاب الذي أرسله سليمان  
عليه السلام لبليقيس : « من عبد الله سليمان بن داود إلى بليقيس ملكة سبأ بسم الله الرحمن الرحيم  
السلام على من اتبع الهدى أن لاتعلوا علي واتتوني مسلمين » ثم طبقه بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال  
للهدد « اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم » أي إلى بليقيس وقومها مع أن الكتاب من ذوات البال .  
فالجواب من وجوه أحسنها وعليه تقتصر أن بليقيس لما كانت كافرة خاف سليمان أن تهين اسم الله  
إذا رأته مصدرأ به في 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 عملاً بمقتضى الحديث . فالجواب ما قاله شيخ الإسلام وغيره أن كل حكم ورد على اسم فهو  
في 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 أتبدى معناه أتبدى بتدلول اسم الله وهو لفظ الله فكأنه

قال بالله أبتدىء وإنما لم يقل: بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين أى الحلف واليمين: أى التبرك ولأن المسمى إذا كان فى غاية العظمة لا يندكر بل اسمه وحضرته وجناحه 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: ما دل على مسمى . وعرفا: ما دل مفرداً على معنى نفسه غير متعرض بينته للزمان . وهو مشتق عند البصريين: من السمو وهو العلو لأنه يعلى سماه ويظهره . وعند الكوفيين مشتق من السممة وهى العلامة ، فهو من الأسماء الثلاثة المحذوفة منها واوهى لانه عند البصريين لأن أصله عندهم سمو وفاؤه عند الكوفيين لأن أصله عندهم سوزن 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 . لأننا نقول: لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مقتضى اللفظ. وجرى خلاف فى كون الاسم عين المسمى أو غيره، أولاً ولا. والحق التفصيل وهو أنه إن أريد اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات وحروف والمسمى لا يكون كذلك ، وإن أريد به ذات الشئ فهو عين المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى ، وأما لو أريد بالاسم الصفة لانه تقسم اتقسامها فيكون عين المسمى فى الواحد والقديم وغيره فى كالحالق والرازق ويكون لا عيناً ولا غيراً فى نحو الحى والسميع وسائر صفات الذات ( الله ) علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، فهو جزئى. وقولنا: الواجب الوجود الخ تعيين للموضوع له . فلا يقال إن الواجب الوجود كلى فلا يكون الموضوع له معيناً فلا تفيد لاله إلا الله التوحيد وهو أعرف المعارف والاسم الأعظم أيضاً عند أكثر أهل العلم ، وعدم الاستجابة لكثيرين لعدم اجتماعهم 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 ركبت منه فقيل أصله لاه بالتونين عند الكوفيين مصدر لاه يليه لها ولاها إذا احتجب أو ارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل شئ وعما لا يليق به ، ثم أدخل عليه الألف واللام وأدغم ونظم فصار الله ، وعلى هذا فهو غير مشتق . وعند البصريين إله بالتونين فيكون وصفاً لأنه اسم مذهب كما يدل عليه قوله بعد ومعناه المعبود وعلى هذا فيكون مشتقاً ثم أدخلت عليه أل فصار الإله ثم حذفت الهمزة وأدغم ونظم ومعناه قبل دخول أل عليه يطلق على المعبود مطلقاً وبعد دخولها يصير علماً بالغلبة على الذات العلية ، لكن قبل الإدغام والحذف غلبته تحقيقية وبعدها تقديرية . والفرق بينهما أن التحقيقية اللفظ أطلق بالفعل على غير ما غلب 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 البارئ واحدة وحقيقة الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته إما تحقيقاً أو تقديراً ، وعلى أن أصل الله إله وهو قول البصريين وأنه وصف باختلاف فيما اشتق منه فقيل من أله ياله ألهة وألوهة بمعنى عبد، وقيل من أله إذا تخير لأن العقول تتخير فى معرفته أو من ألهت إلى فلان أى سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته أو من أله إذا فرغ من أمر نزل إليه وقيل غير ذلك كما فى البيضاوى ، فعلم مما قررنا أن المختلف فيه الاشتقاق

الله



وعدمه إنما هو أصل لفظ الجلالة لالفظها خلافا لما جرى عليه الألسنة وفي عبارة كثير من المؤلفين .  
وتقل الأستاذ أبو القاسم القشيري أن جميع أسمائه تعالى صالحة للتخلق بها أو التعاقب إلا لفظ الجلالة  
فانه لا يصح إلا للتعلق ، ومعنى التعلق : الاعتماد والتوكل عليه والانتقار إليه ومعنى التخلق :  
الاتصاف فان نحو الرحمن والحليم يمكن أن يتصف بمعناها بعض المؤمنين نحو فلان حليم أو عنده رحمة  
(الرحمن) أي البالغ في الرحمة والإنعام لأنه المنعم بمجلائل النعم (الرحيم) المنعم بدقائق النعم . والرحمن  
والرحيم صفتان مشهتان بنيتا للمبالغة من رحم كالعليم من علم واستعملتا مجازاً في الكثرة كسائر  
صفات الله التي على صيغة المبالغة كغفور وشكور ولا مبالغة فيها لأن المبالغة الحقيقية إثباتك للشيء  
أكثر مما يستحقه ولا يصح ذلك إلا فيما يقبل الزيادة والنقص ، وصفاته تعالى منزهة عن ذلك بلوغها  
الغاية . ولا يقال : الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم ورحم متعد . لأننا نقول : الفعل المتعدي إذا أريد  
به المدح أو لدم يجعل لازماً بمنزلة فعل الغريزة فينقل إلى باب فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة  
المشبهة أو ينزل منزلة اللازم والفرق بين ما نزل منزلة اللازم وما جعل لازماً أن الأول متعد للمفعول  
لكن بقطع النظر عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدر . وأما الثاني فهو غير متعد . والرحمة المفهومة من  
رحمن ورحيم لغة : رقة في القاب وانعطاف تقتضي التفضل والإحسان وهذا المعنى محال في حقه تعالى  
فيجب حمله في حقه تعالى على الغاية لا على البدأ . فالتفضل والإحسان غاية الرحمة ، والرقة مبدؤها ،  
وكذا سائر أسماء الله المأخوذة من نحو ذلك إنما تؤخذ في حقه باعتبار الغايات التي هي أفعال دون  
المبادئ التي هي انفعالات . فالرحمة في حقه إرادة التفضل بناء على أنها صفة ذات أو نفس التفضل  
بناء على أنها صفة فعل ، فهي مجاز مرسل في الإحسان أو في إرادته بإطلاق اسم السبب على المسبب  
أو استعارة تمثيلية ، وهي ما يكون وجه الشبه فيها منزهة عن عدة أمور بأن يمثل حاله تعالى بحال  
ملك عطف على رعيته ورق لهم فمعهم معروفه فأطلق عليه الاسم وأريد غايته التي هي 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 لأمر : منها اختصاصه بالبارئ ، بخلاف الرحيم والخاص مقدم على العام والمختص المعرف  
بالأللف واللام فلا يرد : لازلتم رحمانا . أو أن المراد لازلتم ذا رحمة فهو على حذف مضاف كما قاله  
ابن مالك ، واعترض الجواب بأنه من تعنتهم في كفرهم فانه غير مسلم ، ومنها أباليته دون الرحيم  
لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع بالتشديد ، ولا ينتقض بحذر وحاذر لأن  
هذا أكثرى أو مشروط باتحاد نوع الاسمية وحذر صفة مشبهة من صيغ المبالغة وحاذر اسم فاعل  
وأبلغية الرحمن إما باعتبار الكمية التي هي أفراد مدلوله التضمني وهو الرحمة ، وإنما باعتبار الكيفية  
التي هي قوة مدلوله التضمني وعظمته في نفسه . ومنها أنه قيل : إنه علم أو صار كالعلم من حيث إنه  
لا يوصف به غيره لأنه وصف لمن وسعت رحمته كل شيء وهذا لا يصدق على شيء من المخلوقات .  
ومنها ما تقدم من أن الرحيم معناه : المنعم بدقائق النعم فذكر بعد الرحمن المنعم بالمجلائل ليسكون  
كاللئمة والرديف له ، وإنما اختصت البسملة بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان  
به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وخفيها .  
واختاف في البناء من بسم الله فقيل زائدة فلا تتعلق بشيء ، وعليه فاسم مبتدأ مرفوع تقديره وخبرة  
محذوف تقديره اسم الله مبتدأ به أو مستعان به ، والصواب أنها أصلية متعلقة بمحذوف صح كونه

الرحمن الرحيم

اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخرأ فهذه ثمانية أوجه : الأولى منها كونه فعلا خاصاً  
 . ومؤخرأ . أما أولوية كونه فعلا فلأن الأصل في العمل للأفعال ولما في تقدير الاسم من زيادة  
 الإظهار لأنه يضمير المضاف والمضاف إليه ومتعلق الجار والمجرور إن جعل خبرا وإن لم يجعل المجرور  
 خبرأ محوج إلى تقدير خبر : فالحاصل أنه محوج إلى ثلاثة أمور بخلاف الفعل وفاعله فانهما ككلمتان  
 وكونه خاصا لأن كل شارع في شئ يضمير ما يجعل التسمية مبدأ له . وكونه مؤخرأ عن الرحمن الرحيم  
 لأن تقديم المعمول ههنا أوقع كما في «إياك نعبد» لأنه أهم وأدل على الاختصاص ، لأن المشركين كانوا  
 يبدون بأسماء آلهتهم فيقولون : باسم اللات باسم العزى ، بقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء  
 للاهتمام والرد عليهم فنكتة التقديم الاهتمام عند النحويين وإفادة الاختصاص ويعبر عنه بالحصر عند  
 البيانين ، والمراد أن المقصود بالذات للنحويين الاهتمام والمقصود بالذات للبيانين الحصر فلا ينافي  
 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 مقصورأ 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  
 يبدون بأسماء آلهتهم للتبرك للاختصاص للاعتراهم بصحة التبرك باسمه تعالى لقولهم « ما نعبدهم  
 إلا ليقربونا إلى الله زافى » ومسلم الفرق بين قصر الأفراد والقلب بأن الأول يخاطب به من يعتقد  
 الشركة والقلب يخاطب به من يدعى العكس . وقيدنا التقديم بها هنا للاحتراز عن نحو « اقرأ باسم  
 ربك » فإن 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 في نفسه ولكن الأهمية  
 العارضة تقدم مراعاتها على الذاتية لان العارضة في مراعاتها بلاغة ليست للذاتية لان بلاغة الكلام  
 مطابقة لمقتضى الحال ، أو أن باسم ربك متعلق بأقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخلت فيه الباء مع تعدى  
 الفعل بنفسه للدلالة على التكرير وأقرأ الأول لامفعول له لتزيله 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 ماجاز حذفه والقرينة عليه هنا هى الشروع في 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 اختيارأ . فلا يرد

\* فأنت لى بجبوحه المون كائن\* فان قيل ما محل الجار والمجرور في مثل هذا . فالجواب أن فيه تفصيلا  
 محصه إن قدر العامل فعلا كما يقوله السكوفيون كان محله نصبا على المفعولية أو على الحالية من فاعل ذلك  
 الفعل والتقدير أولف متبركا أو مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم ، وكذا لو قدر المحذوف مصدرا مبتدأ  
 على ما يقوله البصريون وعلقناه بنفس المبتدأ أو الخبر محذوف تقديره ابتدأ بسم الله ثابت أو حاصل ،  
 ولا يقال يلزم حذف المصدر وإبقاء عمله لأنه يتوسع في الظرف والمجرور بحذف عاملهما ، على أن  
 اشراط ذكر المصدر في العمل إنما هو في عمله بطريق النيابة عن الفعل ، فما هنا عمله بسبب ما فيه  
 من رائحة الفعل ولهذا يجوز تقديمه عليه عند المحققين خلافا لمن منعه . واشراط الذكر والتقديم إنما

هو عند عمله بالحمل على الفعل وكذا لو قدر تعلقه بخبر محذوف ، وأما لو جعل نفس الخبر أو هو مع كَأَنَّ لجاز الحكم على عمله بالرفع وبالنصب ، أما الحكم بالرفع فلائنه في محل الخبر وأما بالنصب فلائنه معمول لكأَنَّ المحذوف ومن له أدنى معرفة بالعربية يدرك ذلك . ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذي هو اسم على الصحيح والرحمن نعت لله بناء على أنه صفة والرحيم كذلك . وأما على علمية الرحمن فيكون بياناً أو بدلاً والرحيم نعت له لأنه ثلاثي يلزم تقديم البدل على النعت وهو ممتنع ويجوز أيضاً جعل الرحمن نعتاً لله مع كونه علماً نظراً لمعناه كما قال شيخ الإسلام في متن البسملة وهذا الأعراب مستعمل عربية وقراءة ، ويجوز قطع النعت هنا للعلم بالمنعوت فيرفع الرحمن الرحيم أو ينصبان ، قال في الخلاصة :

وارفع أو انصب إن قطعت مضمراً مبتدأ أو ناصباً لرب يظهرها

والأوجه تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة وهي رفع الرحمن أو نصبه أو جره في الثلاثة في الرحيم المجمع على جوازه منها جر الجميع وأما رفعهما أو نصبهما أو نصب الرحيم أو رفعه مع جر الرحمن فيجوز عربية لا قراءة بخلاف جره مع نصب الرحمن أو رفعه فيمتنع لما يلزم عليه من الاتباع بعد القطع على طريقة ابن أبي الربيع ، وأما على ما قاله صاحب البسيط من أن الصحيح الجواز فلا منع وما في نظم شيخ مشايخنا الأجهوري حيث قال :

إن ينصب الرحمن أو يرتفع فالجر في الرحيم قطعاً منعاً  
وإن يجر فأجز في الثاني ثلاثة الأوجه خذ بياني

فعلى إحدى الطريقتين لشهرتها وإلا فالشيخ واسع الاطلاع وأكثر إحاطة بما طرق الأصماع .  
(تمة) في الكلام على البسملة مشتملة على فائدتين : إحداهما لامنافاة بين قول العلماء ابتداء المصنف كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فإنه مفتتح بها باجماع الصحابة قراءة وكتابة وكذا في أوائل السور خلا سورة براءة وبين قول مالك إنها ليست آية من الفأحة ولا من كل سورة لاختلاف العلماء فيها في تلك الأماكن . ولا يقال لو كانت قرآناً لكفر جاحدها لأنه يقال عليه لو كانت من غير القرآن لكفر مشبهتها . وفي الثاني وقد يجاب عن المالكي بأنه أراد أن الكتاب العزيز ابتداء بها في الكتابة أي وهذا لا يستلزم كونها قرآناً وقولنا في تلك الأماكن للاحتراز عنها في آية التمل فإنها آية قطعاً ثانيتهما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال «من أراد أن ينجيهِ الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيجعل الله له بكل حرف جنة من كل واحد» وروى أن رجلاً كتب إلى عمر رضي الله تعالى عنه إن بني صداعاً لا يسكن فابعث لي دواء فبعث إليه قلسوسة 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 ما ذكرنا . ولما استحب بعض العلماء البداءة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبالجملة لكل مصنف ومدرس وقارئ بين يدي شيخه سواء كان المبدوء أو المقروء فقها أو حديثاً أو غيرها ، ذكرها عقب البسملة على ما في بعض النسخ فقال (وصلى الله) بلفظ الخبر والمراد الطالب أي أنزل يا الله الرحمة المقرونة بالتعظيم أو مطلقها ، لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخبر (على سيدنا) أي فائقنا وعظيمنا في سائر خصال الخير من ساد قومه يسودهم سيادة وهو سيد وأصله سرود على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء

وصلى الله على سيدنا

في الياء . ويطلق السيد على الحليم الذي لا يستغزه 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 - وألقيا سيدها » . واختلف في إطلاقه على الله تعالى ، فمن مالك منعه ، وقيل يكره ، وقيل يجوز ولا وجه لمنع استعماله في غير الله تعالى فقد قال عليه الصلاة والسلام في الحسن « إن ابني هذا سيد » وفي سعد « قوموا لسيدكم - 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 عبدالمطلب رجاء أن يحمده أهل السماء والأرض حقيق الله رجاءه (و) صلى الله (على آله) أي أتقياه أمته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعميم الدعاء كما قاله الأزهري وجماعة بخلاف باب الزكاة فإن المراد بهم أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ، وآل اسم جمع لا واحد له من لفظه مشتق من آل يثول إذا رجع إليك بقرابة ونحوها أصله أول كجمل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا ، وقيل أصله أهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة ألفا لوقوعها ساكنة بعد فتحة ويشهد للأول تصغيره على أويل وللثاني تصغيره على أهيل ولا يضاف إلا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون فلا يقال آل الاسكافي ونحوه من أصحاب الحرف الرذلة بخلاف أهل فيضاف إلى كل شيء وأضافه للضمير إشارة للجواز خلافا لمن منع (و) صلى الله أيضا على (صحابه) اسم جمع لصاحب عند سيديويه بمعنى الصحابي ، وجمع له عند الأخفش وبه جزم الجوهري كركب وراكب . والصحابي عرفا كما قال ابن حجر من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ، والمراد باللقاء ما هو 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 : الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد ، وقولي مؤمنا كالفصل يخرج من حصل له اللقاء في حال كفره ، وقولي به فصل ثان يخرج به من لقيه مؤمنا بغيره من الأنبياء ، لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا . بأنه سيعد ولم يدرك البعثة ؟ فيه نظر . والذي مال إليه شيخ الإسلام اعتبار لقيه بعد نبوته ، ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه واعتبر جماعة التمييز وألقاه آخرون وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من الصحابة . ونقل عن بعضهم عد الحضر وإلياس ، قال الذهبي عيسى بن مريم نبي و صحابي فإنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتاً وهذا مبني على أنه لا يشترط في اللقي التعارف ، وقد اعتبره آخرون فأخرجوهم . والحق الدخول . ولما اشتهر عند بعض الشيوخ كراهة أفراد الصلاة عن السلام وإن كان خارج المذهب على ما لبعضهم جمع المصنف بينهما فقال بالعطف على صلى الله (وسلم) أي 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 ويحيي نبيه والمراد برحمته لنبيه زيادة تكرمه له وإنعام وبالسلام عليه تأمينه بطيب تحية وإعظام . فإن 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 شيء يطلب حصوله له . فالجواب من أوجه : منها أن أمره سبحانه وتعالى إيانا بالصلاة عليه محض تعبد . ومنها أن ذلك على طريقة الشكر له منا للكفاة له عليه الصلاة والسلام لما في الوسع . ومنها أن ذلك لطلب كمال في سعة كرمه تعالى علق

مُحَمَّدٌ وَعَلَى آلِهِ  
وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

حصوله على الصلاة مثلاً لأنه يلزم من جمعه للكلمات المفرقة في 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 عشرآ .

(تتمة) الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مشتملة على بيان فوائدها ، وهي 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 يبدأ الداعي ويختمه بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم » وسئل الشيخ السنوسي عما تقدم من كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة هل هو صحيح؟ فأجاب : بأنه مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه صلى الله عليه وسلم بحسن الخاتمة . ويجاب بأن معنى القطع بقبولها إذا ختم للمصلي 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 في المصطفى فيقطع بانتفاعه بها في الآخرة ولو بتخفيف العذاب عنه إن قضى عليه به ولو على سبيل الخلود اعظم محبته صلى الله عليه وسلم وانتفاع أبي لهب بسقيه في نقرة إبهامه وتخفيف عذابه يوم الاثنين لعقته بمشرفته بولادته صلى الله عليه وسلم فاذا حصل انتفاعهما بحب طبيعي 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 « أ كثر وأمن الصلاة على فإنها تحمل العقد وتكشف الكرب » والكثرة كما قال بعض ألقائها ثلاثمائة . وفضلها مشهور حتى ورد أنها أمحق للذنوب من الماء البارد للنار ، وورد « إن السلام على أفضل من عتق الرقاب » وحكم الصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الوجوب في العمر مرة وكذلك الحمد لله وما زاد على ذلك فهو مستحب أو سنة . ومما هو واجب في العمر مرة الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوالة هكذا قال بعض شراح أم البراهين واستدل على ذلك بورود المذكورات بصيغة الأمر نحو فسبح وكبر فاستعذ بالله . ويتأكد الحث عاينها يوم الجمعة وليلتها لأنها في ليلة الجمعة ويومها أفضل من نفسها في غيرها حتى قيل إن الصلاة عليه ليلة الجمعة أفضل من قراءة القرآن في تلك الليلة كما يتأكد الحث عليها عند ذكره والثناء عليه وفي آخر الدعاء وفي آخر الكتاب ولكن لا يحصل ثوابها للمصلي إلا إذا قالها بقصد الدعاء والتحية ، فلا يثاب البياع عليها إذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لأنه يكره له قولها في تلك الحالة ، كما تكره عند النبح والعطاس وفي الحمام والحلاء وعند الجماع وفي المواضع القذرة وعند الأكل والشرب فتأخذ منها أنها قد تجب وقد تحرم كقوله عند فعل محرم وقد تكره وقد تستحب ولا يتأتى فيها الإباحة وثبت في بعض النسخ القليلة لفظ (قال أبو محمد) كنية المصنف وهي جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيراً وإشعارها بالتعظيم امتنع تكنية الكافر والبتدع والفساق إلا إذا لم يعرف إلا بها أو خيف من ذكره باسمه فتنة فقد كنى عبد العزيز بأبي لهب لأنه لا يعرف إلا بها أو كراهة في اسمه حيث جعل عبد الصم وكنى إبليس بأبي مرة وبأبي الغمر وبأبي كردوس وعلمه الأصلي قبل عصيانه «عزازيل» وعبر بقال لتتحقق وقوع القول

قال أبو محمد

نحو «أمر الله» والكثير أنها من وضع التلامذة لأن المصنف سيذكرها في آخر الكتاب وعليه  
 والتعبير يقال في محله ولذلك أكثر النسخ على حذفها هنا (عبد الله) اسم المصنف فهو بدل أو عطف  
 بيان (بن أبي زيد) بحذف ألف ابن ورفع لأنه صفة لعبد الله وأبي زيد كنية لأبي المصنف واسمه  
 عبد الرحمن، وقيل اسمه عبد الله بن بلال بن عبد الرحمن (القيرواني) بالرفع نعت لعبد الله والقيرواني  
 نسبة للقيروان بلدة معروفة بالمغرب، نسب المصنف إليها لأنها مسكنه، ومولده رضى الله عنه سنة ست  
 عشرة وثلاثمائة وتوفي سنة ست وتسعين وثلاثمائة فعمره حينئذ ثمانون سنة على ما قاله بعض الشراح  
 ومناقب المصنف كثيرة شهيرة: منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده وكان ممن من الله عليه  
 بسعة المال وبسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان  
 ما كان في المصنف أو معظماها، 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 في كتابه هذا ما يحب على المكاف معرفة من عقائد  
 الإيمان وأحكام العبادات والمعاملات، ومما يسن أو يندب من الآداب. ولما ابتداء بالبسملة ابتداء  
 حقيقياً وهو الذى لم يسبقه شئ ابتداء بالحمدلة ابتداء إضافياً وهو الذى يتقدم أمام المقصود سبقه  
 شئ أم لا فقال (الحمد لله) أى مملوك ومستحق لله ولم يقل للخالق أو الرازق لأن لفظ الجلالة جامع  
 لمعاني الأسماء والصفات إذ يضاف إليه غيره ولا يضاف إلى غيره فيقال الرحمن مثلاً اسم الله ولا يقال  
 الله اسم الرحمن وأيضاً للإشارة إلى استحقاقه الحمد لذاته لأنه لو قال الحمد للخالق أو الرازق لتوهم  
 أن استحقاقه الحمد إنما هو لكونه خالقاً أو رازقاً. وعبر بالجملة الاسمية دون النعنية تكمداً أو تحمداً  
 لإفادة الاسمية ثلاث فوائد: الدلالة على استحقاق المولى الحمد ولشمول لفظ الحمد للقديم والحادث  
 وضرورة 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 فإن صدر منه فهو صدق وإلا كان كذباً بخلاف قوله  
 الحمد لله فهو صدق حمده أو لم يحمده. واختلاف في الألف واللام في الحمد، فقيل للجنس ويعبر عنها  
 بلام الحقيقة فتفيد قصر الحمد على الله للقاعدة وهى أن المبتدأ إذا كان معرفاً بلام الجنس يكون  
 محصوراً في المسند وعكسه عكسه واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع أفراد الحمد لله، وقيل  
 للاستغراق، وقيل للعهد، ومعنى كونها للاستغراق دلالتها على أن أفراد الحمد الأربعة وهما القديمان  
 والحادثان لله، ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق المولى الحمد الذى هو الثناء لأن الحمد إن  
 كان قديماً فهو وصفه وإن كان حادثاً فهو خلقه فتعين استحقاقه للحمد دون غيره وأما حمد الناس  
 بعضهم لبعض على الاحسان المشار إليه في الحديث وهو «من لم يحمد الناس لم يحمد الله» فهو في الحقيقة  
 حمد لله فاستعماله في حق الحادث مجاز لأن النعم الحقيقي 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 في الأزل وذلك أن الله تعالى لما علم بحجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله  
 نياحة عن خلقه قبل أن يحمده وهذا بناء على أن العهد ذكرى أو الذى قدره الله في ذهن آدم ثم  
 نطق به بناء على أن العهد ذهنى. وجملة الحمد لله خبرية لفظاً إنشائية معنى لحصول الحمد بها مع الأذعان  
 لدلولها، ويجوز أن تكون موضوعاً شرعاً للإنشاء وهو كلام يحصل مدلوله في الخارج بالتلفظ به

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَيْدٍ  
 الْقَيْسِيُّ وَأَبِي رَضِيَ اللَّهُ  
 عَنْهُ وَأَرْضَاهُ :  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ

نحو أنت حر وقم والخبر كلام يحصل مدلوله في الخارج قبل النطق به والتلفظ به حكاية له ، وهذا معنى قولهم الإنشاء يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله وإنما كانت جملة الحمد لله إنشائية معنى لأمر :  
منها حصول الحمد بالتسليم بها مع الأذعان لمدلولها . ومنها أن قائل الحمد لله لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره وإنما يقصد إيجاد الحمد منه له تعالى كما إذا قال لعبده أنت حر وإنما يقصد إيجاد العتق وصدوره معه وذلك لا يمكن إلا بجعل الجملة إنشائية . ومنها أن وصف التسليم 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 التسليم يشاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامداً به ولو كانت الجملة خبرية لم يشب إذ الثواب إنما هو على الثناء على الله به لا على الإخبار وهذا ما قرره الجلال المحلى معارضاً به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بأنها خبرية لفظاً ومعنى وأن الخبر بأن الحمد لله مثنى عليه فيحصل له الثواب بحض الخبر . وحققة الحمد اللفظي لغة الثناء بالجمل على الجمل الاختياري حقيقة أو حكماً على جهة التعظيم والتبجيل ظاهراً وباطناً وسواء تعلق بالفضائل وهي المزايا غير التعدية أو بالفواضل وهي المزايا التعدية ومعنى كونها تعدية أنه يتوقف تحققها على تعلقها بالغير مثال القاصرة الحسن والعلم والشجاعة ومثال التعدية الإنعام والكرم وبهذا علمت أنه ليس المراد تعدى ذوات الكالات لأنه لا شيء من ذواتها يجاوز محله وليس المراد تعدى الأثر أيضاً لأن العلم والقدرة يتعدى أثرهما إلى الغير مع حكما عليهما بالقصور وإنما المراد بالتعدى توقف اتصاف الموصوف به على وصول الأثر للغير ، والقاصر : ما يصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد أثره للغير ، وإن كان يتعدى نحو العلم والشجاعة فإنه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد أثرها 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 شيء بها على وجه مخصوص ويجب أن تكون صفة كل شرعاً عند صاحب العقل السليم ولا يشترط في المحمود به كونه اختيارياً فلو وصفه بالحسن الذاتي مع بقية العتبرات في الحمد كان حمداً . وأما الأمر الثاني وهو المحمود عليه فهو ما كان الوصف بالجمل بإزائه ومقاباته ويجب أن يكون كلاً وأن يكون اختيارياً ولو حكماً ليشمل حمد الله تعالى على صفاته . وأما الأمر الثالث وهو الحامد فهو من يتحقق الحمد منه . وأما الأمر الرابع وهو المحمود فلا بد أن يكون فاعلاً مختاراً حقيقة أو حكماً . وأما الأمر الخامس فهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية . وأما معناه اصطلاحاً فهو فعل نبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منعماً . والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً . وأما الشكر اصطلاحاً فهو صرف العبد لجميع ما أنعم الله به عليه من سمع وبصر وغيرها إلى ما خلق له وأعطاه لأجله ، وظاهر كلام السعد في الشكر اللغوي شموله النعمة الواصلة للشاكر وغيره وكلام الفخر الرازي في تفسير الفاعلة تقيدها بوصولها للشاكر . وأما المدح فهو لغة : إنشاء باللسان على الجمل مطلقاً على جهة التعظيم . واصطلاحاً اختصاص المدح بنوع من الفضائل أو الفواضل فيبين الحمد للغوي والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه لصدقهما بإنشاء باللسان في مقابلة إحسان وانفراد الشكر المذكور بصدقه بغير اللسان في مقابلة إحسان فورد الحمد أخص ومتعلقه أعم والشكر بعكسه وبينه وبين الحمد العرفي عموم وخصوص من وجه أيضاً مساواة الحمد العرفي للشكر اللغوي وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق لشمول متعلق الحمد لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر به تعالى ، وبينه وبين المدح اللغوي عموم وخصوص

مطلق أيضاً لصديق الحمد بالاختياري فقط وصديق المدح بالاختياري وغيره وبينه وبين المدح العرفي كذلك لما تقدم وبين الشكر اللغوي والحمد العرفي تساوي ، وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطاق لصديق اللغوي بالنعمة فقط وصديق العرفي بها وبغيرها وبينه وبين الحمد اللغوي كذلك لصديق الشكر بإشياء باللسان وغيره وصديق الحمد المذكور باللسان فقط. ومعنى الوجهين : اجتماعهما في مادة يجهتي 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 الاصطلاحى 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 بالحمل بلا عكس .

﴿ نعمة ﴾ تشمل على ما يتعاقب بالحمد بعد معرفة انقسامه إلى قديم وهو ثناء الله على نفسه بكلامه وحادث وهو ثناء الخالق عليه تعالى أو على غيره من خلقه وهو انقسامه إلى مطاق ومقيد ، فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله ، والمقيد هو الحمد للذات لأجل شيء نحو الحمد لله الرازق أو الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا . واختلف الأئمة في الأفضل ، فالنبي عليه السلام أن المقيد أفضل من المطاق 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 وفصل الثناء نفي المطلق لصدقه على جميع المحامد . ووقع خلاف في أفضل المحامد فقيل أفضلهما : الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم وزاد بعضهم عدد خلقه كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم . وقيل أفضلهما : الحمد لله حمداً يوافق نعمه ويكافئ ما يزيد ما ورد أن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال يارب شغلتنى بكسب يدي فعلمنى شيئاً فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله إليه أن قل ثلاث مرات عند كل صباح وعند كل مساء « الحمد لله رب العالمين حمداً يوافق نعمه ويكافئ ما يزيد » فقد جمعت لك فيها جميع المحامد وقيل أفضل الصيغ « اللهم لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وعمرة الخلاف تظهر في بر من حاف ليثين على الله بأفضل الثنات والورع والاحتياط في بره بالإتيان بجميعها ، ولا يشكل على هذا الخلاف « أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلى لإله 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 ( الذى ) اسم موصول صاته ( ابتداء ) أى 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 فال في الانسان للاستغراق الشامل لآدم وعيسى عليهما السلام ويكون قوله الآتى وصوته في الأرحام راجعاً لبعض ما تقدم لأن آدم لم يصور في رحم وكثيراً ما يذكر العام ويعود الضمير على بعض أفراد كقوله تعالى « والمطلقات يترصن بأنفسهن - إلى قوله « وبعولتهن أحق بردهن » فان المطلقات عام وضمير بعولتهن خاص بالرجعيات وبدأ بالهمز وابتداء بمعنى وأيضاً المصنف لم يقصد الإتيان بلفظ القرآن ولا بعنايه للاجماع على حرمة رواية القرآن بالمعنى لأنه يتعبد بلفظه والوصف هنا كاشف لأن الخالق والمبتدى ليس إلا الله قال جل من قائل « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه

الَّذِي ابْتَدَأَ الْإِنْسَانَ



نظفة في قرار مكين» فالأول آدم ، والثاني ذريته لسن غير عيسى خاق من ماء الأم والأب وأما عيسى فانه من نظفة أمه فقط إذ لا أب له وذلك أن الملك تمثل لها بصورة بشر شاب أمرد حسن الصورة لشدة اللذة بالنظر إليه فزل الماء منها إلى الرحم فتولد منه عيسى عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذة منها فهو من نظفة أمه فقط قاله الحلبي وفي هذا رد على الطبايعيين في 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 ماءها وحرره وصلة ابتداء (بنعمته) تعالى . واختلف في المراد بنعمته فقيل قدرته لأن القدره من صفات التأثير ، وقيل المراد بها الإنعام وهو أظهر فتكون الباء سببية أى ابتداءه بسبب إنعامه عليه بالايحاد من عدم وحقية النعمة بكسر النون كل ما ينتفع به من كل ملاءم محمد عاقبته ومن ثم اختلف هل الكافر منعم عليه ؟ على ثلاثة أقوال فالذى عليه الأشعري أنه غير منعم عليه لافى 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 عدوها لا يحكم ذلك . فان قيل الله تعالى ابتداء جميع الحوادث فما وجه الاقتصار على الانسان . فالجواب أنه إنما اقتصر عليه لأنه أشرف الموجودات فلا ينافى أن جميع الموجودات عمته نعمة الايحاد . واختلف العلماء فى أول نعمة على العبد ؟ فقيل الوجود وهذه عامة حتى للكافر ، وقيل الحياة التى تؤول إلى إدراك اللذات التى لا يتقربها ضرر .

(تدبيره : الأول) وقع التوقف من بعض الأكابر فى بعض الخلوقات غير الحيوانات كالأشجار والأحجار هل هى منعم عليها أو وجودها نعمة على الغير ؟ وأفول الذى يظهر لى من كلام العلماء فى حد النعمة هو الثانى لأن وجود الجمادات ونحوها من كل ما لا نفع له بوجود نفسه نعمة على غيره من كل ما يرتب على وجوده انتفاع به وليس منعماً 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 يا هذا قد حمدت الله تعالى على نعمة لم يحمده على نعمة أفضل منها » ، ولذا قال فى الجزائرية :

فليس يحصى الذى أولاه من نعم أجلها نعمة الايمان بالرسول

من ذامن الخاق يحصى شكرهاها 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 (وصوره) أى وشكل الله معظم أفراد الانسان على الشكل الذى أراده (فى الأرحام) جمع رحم وهو موضع نظفة الذكر فى فرج الأنثى وجمعها باعتبار أفراد الانسان أو باعتبار الظلمات الثلاث التى هى البطن والرحم والمشيمة (بحكمته) أى باتقانه وابتداعه على وجه المصاحبة له حيث خلق له بصراً وجعله فى أعلاه لتكبرن منفعة أعم وجعل عليه أجنافاً كالأغطية تقيه من سائر الآفات وجعلها متحركة تنطبق وتنفتح بمقدار الحاجة وجعل فى أطرافها شعراً لمنع لدغ

بِنِعْمَتِهِ ، وَصَوْرَهُ  
فِي الْأَرْحَامِ بِحِكْمَتِهِ

الذباب والهوام إن نزلت عليها وجعلها زينة لها كحلية ما يحلى وجعل عظم الحاجب بارزا يقيها ويدفع عنها لأنها لطيفة في شكلها وجعل وجهه لظهر أمه لئلا يتأذى بحر الطعام والشراب وجعل غذاءه في سترته وأفقه بين نخديه ليتنفس في فارغ. وفسرنا الحكمة بالإتيان الخ لأن التصوير تأثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم لأن العلم صفة إحاطة والتصوير تشكيل ونقل للشيء من حال إلى حال فهو تأثير بالإتيان والإحكام بقدرته على وفق ما سبق في علمه وخصصته إرادته ، فالحكمة وضع الشيء في محله ، وبقولنا التصوير نقل للشيء الخ ظهر صحة تعلق القدرة والأحكام بالتصوير وعدم صحة تعلق القدرة في الوجود إنما ذلك في موجود كمال وجوده وأما مجرد حصول النطفة في الفرج فتعلق القدرة والحكمة باق فيها حتى تصور على الحالة التي أرادها الخالق وسبق علمه بها .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم بما قررنا أن الضمير المستتر في صورته عائد على الله والبارز للنصوب على الإنسان والضمير المجرور بحكمته عائد على الله . ﴿ الثاني ﴾ أشار بقوله بنعمته الخ إلى زيادة الصفات على الذات لما سبق من أن النعمة بمعنى القدرة فيه رد على النفاة وعلى الطبايعيين القائلين بأنه تعالى فاعل بالذات لا بالاختيار وعلى النصارى في قولهم إن عيسى ابن الله لأن الصور بالكسر لا يكون أباً للمصور بالفتح حتى غيروا قوله تعالى في التوراة عيسى نبي 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 في 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 الباقي (وأبرزه) أي وأخرج الله الإنسان من ضيق البطن بعد تصويره ( إلى رفقته ) أي 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 في رفقته إلى الإنسان وإلى الله تعالى وعلى الاحتمالين المصدر مضاف إلى الفاعل . وأما إن لم يكن له أم كآدم وحواء عليهما الصلاة والسلام فرفقته به نفع الروح فيه وإقداره على النطق لأنه ينال بهما لذة الدنيا والآخرة إن كان من أهل الطاعة ، فأشبهه برفق الله بالإنسان كثيرة ولا حصر لها ففيها زيادة على ما تقدم وهو خروجه من بطن أمه برأسه في أغاب الأحوال دون رجليه وجعل حجر أمه له وطاء ونديها له سقاء ولبنها معتدلاً بين العذوبة والملوحة إذ لو كان أحدهما فقط لسئمه وجعل بارداً في الصيف حاراً في الشتاء ( و ) أبرزه أيضاً إلى تناول ( مايسر ) أي سهل ( له من رزقه ) وهو ما ينتفع به أكل أو شرباً أو لبساً إذ الرزق عند أهل السنة ما ينتفع به تكفل سبحانه وتعالى لكل حيوان بمحض فضله لا عن إيجاب ولا وجوب إذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوقه شيء وما أومح الوجوب كقوله تعالى « وما من دابة في الأرض إلا على رزقها » ونحو « كتب ربكم على نفسه الرحمة » فمنها بمحض فضله ، ويكون الرزق من حلال وحرام ، فالبهائم مرزوقة وقيل الرزق ماملك وهو قول ضعيف لاقتضائه إن الله تعالى يقال له مرزوق لأنه ماملك 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 لابل ماملك وما اتبع  
فيرزق الله الحلال فاعلما      ويرزق المكروه والمحرم

وأبرزه إلى رفقته ،  
وما يسره له من  
رزقه .

والأرزاق مقسومة معلومة عند أهل السنة لا تزيد بتقوى ولا تنقص بفجور قال تعالى « نحن قسمنا بينهم مدينتهم في الحياة الدنيا » وهذا لا ينافي الزيادة في البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان إذ النفي الزيادة الحسية والنقص الحسي. ولما بين المصنف أن الله تعالى بدأ الإنسان وأحسن تقويمه شرع في تعديده نعمه عليه فقال (وعلمه) أي وعلم الله الإنسان ومفعول علم (مالم يكن) عند خروجه من بطن أمه (يعلم) قال تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار » الآية فشمع كلام المصنف كآلية العلم الحاصل بالهام واكتساب ، وأول ما يملكه الإنسان معرفة آبائه وأقاربه ثم تميزه بين الحيوانات ثم معرفة الضروريات من الآلام واللذات والفرح والحزن والسرور ثم معرفة وجوب وجوده تعالى وتوحيده وما يترتب على ذلك وهذا صريح في أن الأصل في الإنسان الجهل حتى بنوا عليه مسألة فقهية وهي : لو حاز شخص شيئا وادعى المحاز عنه الجهل وادعى المحازز أنه كان عالما بذلك فالقول قول المحاز عنه (و) بسبب ابتدائه وامتنانه عليه بما تقدم من تعليمه (كان) أي صار (فضل الله عليه عظيما) بسبب ما آمن عليه من إيجاده وتعليمه مالم يكن يعلم الذي أعظمه معرفة الباري المرتب عليها الخلود في الجنة مع الفوز بالنعيم القيم إذ لا فضل أعظم من هذا ، والفضل إعطاء الشيء من غير عوض لافي الحال ولا في المال ، وهذا لا يكون من غيره تعالى وإنما قال عظيما دون غيره من الأوصاف لاندراج كل صفة حسنة تحت العظمة .

(تنبيه) في 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 (نبيه) أي أيقظه من غفلته بأن جعل له عقلا يمتدى به إلى الاستدلال (بآثار) أي محداث (صنعه) على معرفة صانعه والمراد بصنعه صنع أي إيجاده. وحاصل المعنى أن الله تعالى جعل لعبده ما يستدل به على معرفة وجوب وجود خالقه ووحدانيته وسائر ما يجب عليه له سبحانه وتعالى وهي جميع الخلوقات التي هي آثار صنعه فان النظر فيها يوصل إلى ذلك وإنما فسرنا الصنعة بال صنع الذي هو الإيجاد لأن الصنعة حقيقة هي العلم الحاصل من التمرن في العمل ولا تصح إرادتها هنا . وطريق الاستدلال بالآثار على معرفة وجوب وجوده أن تركيب قياساً ، بأن تقول : هذه الآثار مصنوعات وهذه يقال لها مقدمة صغرى وكل مصنوع لا بد له من صانع تام العلم والقدرة ويقال لهذه مقدمة كبرى ينتج هذه مصنوعات لها صانع ومن الطرق الموصلة إلى معرفة وجود الخالق أيضاً أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وهي 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 فاعله .

(تنبيه) لم يعلم من كلام المصنف حكم نظر الإنسان في نفسه أو غيرها من الخلوقات والحكم فيه الوجوب للاتفاق على وجوب معرفة الله بالدلائل ليخرج من التقليد إلى التحقيق وهو أول الواجبات على من له قدرة عليه ويأثم بتركه وإن كان إيمان المقلد صحيحاً على المعتمد قال صاحب الجوهرية مشيراً إلى وجوب المعرفة وما يوصل إليها بقوله :

واجزم بأن أول ما يجب معرفة وفيه خلف منتصب  
فانظر لنفسك ثم انتقل للعالم العلوي ثم السفلي  
تجد به صنعا بديع الحكم لكن به قام دليل العدم

فالوجوب بالشرع لا بالعقل عند أهل السنة (و) من فضله تعالى على الإنسان أن (أعذر إليه) أي

وَعَلَّمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ  
يَعْلَمُ ، وَكَانَ  
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ  
عَظِيماً ، وَنَسَبَهُ  
بِآثَارِ صُنْعَتِهِ ،  
وَأَعْدَرَ إِلَيْهِ

قطع عذره بإرساله إليه الأحكام (على السنة المرسلين الخيرة) بكسر الحاء وفتح الياء الخلاصة للمتخيين الخيرة مع زيادة الإيضاح (من خلقه) تعالى وإنما أعذر الله للإنسان والمراد جميع أفرادهم بإرسال المرسلين ليبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعوا بذلك حججهم ويترجموا عنهم علمهم فيما قصرت عن إدراكه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال تعالى «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» فلولا إعداره سبحانه وتعالى إليهم وقطعه عذرهم على السنة المرسلين وإقامته الحجة عليهم بعثته أهل خيرته المرشدين لتوهوا أن لهم حجة وعذراً قال تعالى «ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى» لاسيما وقد جعلت أجسامنا تقبل السهو والغفلة وساطت علينا الشياطين والشهوة والهوى ، فإهالك 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 في ذلك الحكم إلا أن يقوم الدليل على التخصيص لهم وبهذا عرفت أنه لا إشكال في قول المصنف وأعذر إليه أي إلى الإنسان الموهوم خروجه صلى الله عليه وسلم من أفراده لأن شأن الرسول مغايرته المرسل إليه إلا في مثل هذا الموضع فإن الرسول داخل في 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 السكرة 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 في خلقه لبيان الجنس فيفيد تفضيل رسل البشر على الملائكة وهو المختار عند الأكثر . وأفضل الرسل محمد صلى الله عليه وسلم بإجماع المسلمين ونفوله صلى الله عليه وسلم «أناسيد ولد آدم ولا خرف» وبلية عليه الصلاة والسلام في الفضل أولو العزم أي الصبر على المشاق كإبراهيم ونوح وموسى وعيسى وإسماعيل لصبر إبراهيم على النار ونوح على أذى قومه وإسماعيل على الذبح لأنه الذي يبعث على مذهب أهل السنة لا إسحاق ، وعدتهم عشرة وقيل خمسة ولشدة صبرهم وعظمتهم عند ربهم إنما كان يوحى إليه في النوم واليقظة بخلاف غيرهم إنما كان يوحى إليه في النوم دون اليقظة وبلى الأنبياء مطلقا في الفضل الملائكة قال صاحب الجوهرة :

وأفضل الخلق على الإطلاق نبينا فمثل عن الشقاق

والأنبياء يلوونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذى الفضل

وهذه طريقة الأشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل على عوام البشر كالعلماء والأولياء نحو أبي بكر وعمر وغيرهما من أهل الفضل ومقابلها طريقة الماتريديّة واعتقد بعضهم تفضيل خواص البشر وهم الرسل على سائر الملائكة وتفضيل خواص الملائكة وهم رسلهم كجبريل وميكائيل على عوام البشر كأبي بكر وعوام البشر على عوام الملائكة . وفي منهج الأصوليين للسراج البلقيني 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 . وما 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 السنة المرسلين  
الخيرة من خلقه ،

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

(تنبيهات : الأول) إنما قلنا ومن فضله أن أعذر إليه إشارة إلى أن إرسال الرسل من الجائزات العقلية خلافا لبعض فرق المبتدعة في قولهم إنه واجب على الله تعالى أو عبث لأعنى العقل عنه أو أنه محال فما ذكره المصنف من كون الإرسال من قبيل الجائز عقلا الواجب ميمعا وشرعا هو مذهب الأشاعرة وأشار إليه صاحب الجوهرية بقوله :

ومنه إرسال جميع الرسل فلا وجوب بل بمحض الفضل

لكن بنا إيماننا قد وجبا فدع هوى قوم بهم قد لعبا

والضمير في منه للجائز العقلي . الثاني الرسول عرفا إنما يكون من الانس لامن الملائكة . ولامن الجن والعام الرسالة من الرسل محمد صلى الله عليه وسلم فانه مرسل حتى الملائكة على أصح القولين وإيمان الجن بالتواتر الدال عليه قوله تعالى «إنا سمعنا كتابا أنزل من عند موسى» لا يدل على إرساله لهم لجواز أن يكون إيمانهم به تبرعا منهم ، وأما قوله تعالى «يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» فالمراد من أحدكم وهم الانس على حد «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» فإن المراد من أحدهما . الثالث لامعارضة بين قول المصنف هنا وأعذر إليه المقتضى لقصر الإرسال على جنس الانسان وبين قوله الآتي الباعث الرسل إليهم أى إلى جميع العباد المقتضى للتعميم لأن الإرسال للانسان لا ينافي الإرسال لغيره ، وقال التقي السبكي 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 الحلبي . الرابع فهم بما ذكرنا من أن الإرسال لتبليغ الشرائع أن من مات ولم تبلغه دعوة نبي لا عقاب عليه ولا ثواب له لقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ويكون قراره في الجنة لأنه غير مكاف 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 في نظير الأعمال المقبولة ، وأيضا النار إنما يتخذ فيها الكفار وأهل الفترة ومن ذكر معهم غير كفار ، وقيل هؤلاء في المشيئة ، وقيل يبعث لهم يوم القيامة نذير فإن أطاعوه دخلوا الجنة وإن عصوه دخلوا النار ، ولما كان التنبيه بآثار مصنوعاته والاعتذار بإرسال الرسل سببا للهداية للإيمان وققدتها 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 في النقل عنهم هي الدلالة على طريق توصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل وعند المعزلة الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرد عليهم آية «وأما تمود فهديناهم» لأنهم لو وصلوا لما استجبوا العمى على الهدى ويدل لأهل السنة آية «إنك لاتهدى من أحببت» لأن معناه لاتوصل ، وأما إرشاده وإدلاله فمعلوم لا ريب فيه ، ويحتمل أن معنى هدى خلق قدرة الطاعة في قلب من أراد توقيفه للإيمان لأن فاعل هدى هو الله سبحانه وتعالى وهذا تفسير مناسب لقوله بعد وأضل من خذله بعدله لأن معنى أضل خلق قدرة المعصية في قلب من أراد خذلانه كما يأتي والأول مناسب لقوله فيما يأتي فآمنوا بالله بالسنتهم بناء على أنه مفرع على قوله هنا فهدى (من وقته) أى أراد توقيفه للإيمان إذ الموفق بالفعل مؤمن وحقيقة التوفيق في اللغة التأليف وجعل الأشياء متوافقة . وشرعا قال إمام الحرمين خلق القدرة على

فَهَدَى مَنْ وَفَّقَهُ

الطاعة والداعية إليها في العبد ، وقال الأشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق على الكافر أنه موفق لأنه أراد بالقدرة العرض المقارن لفعل الطاعة لاسلامه الآلات التي بني عليها الأول فزاد قيد الداعية لإخراجه لأنهم اختلفوا هل القدرة على الطاعة تحاق قبيلها أو مقارنته لها ، فإمام الحرمين بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق قبيلها فاحتاج إلى زيادة قيد الداعية ، والأشعري بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق مقارنته لها فالكافر والفاسق غير موفقين لعدم حصولها منهما وصلة فهدي (بفضله) أي بحض عطائه وامتتانه لأنه لا يجب عليه تعالى شيء خلقه لاصلاح ولا أصاح (وأصل) بمعنى خالق سبحانه وتعالى القدرة على الكفر والعصيان في قلب (من خذله) أي أراد خذلانه أي عدم إيمانه وتوفيقه ، لأن الخذلان ضد التوفيق فهو خالق القدرة على المعصية في العبد والداعية إليها أو خلق قدرة المعصية في العبد على الرأيين في التوفيق ، ويرادفه اللطف وهو ما يقع 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 اللقاني بعد كلام طويل في هذا ظهر ترادف التوفيق والعصمة واللطف والضلال والخذلان والكفر عرفاً وأتساويها وصلة خذله (بعده) أي بوضعه الشيء في محله لأنه تعالى يستحيل عليه الظلم والجور قال «إني إن الله لا يظلم مثقال ذرة» وقال «إني إن الله لا يظلم الناس شيئاً» والعدل ما للفاعل أن يفعله من حجر عليه . فالحاصل أن توفيقه تعالى لبعض خلقه محض نضل وإضلاله لبعضهم محض عدل لأنه تعالى لا يجب عليه شيء خلقه خلافاً للمعزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله لعباده لبطان مذهبهم . قال صاحب الجوهرة :

وقولهم إن الصلاح واجب عليه زور ماعليه واجب

ألم يروا إيلاهم الأطفالا وشبهها فخاذر المحالا

وكيف يجب عليه فعل الصلاح والأصلح وقد أمات المرسلين والعلماء الذين يرشدون الخلق إلى معرفة ما يجب عليهم وما يحرم وأحيا إبليس وأعوانه الساعين في الفساد والإضلال إلى يوم الدين وخلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر والأستقام وفي الآخرة بالتخليد في النار . وبما يطل مذهبهم ما حكي من المناظرة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن وبين شيخه أبي علي الجبائي المعزلي لأن الأشعري كان تلميذاً له في مبتدأ أمره ثم رجع عن مذهبه إلى كلام أهل السنة لما تبين له فساد مذهبه ، والذي ناظره فيه قصة الاخوة المشهورة قائلاً له ماذا تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم صغيراً وكبر اثنان فكفر أحدهما وآمن الآخر ما حكمهم ؟ فقال الجبائي في الجواب المطيع والصغير يدخل الجنة والكافر يدخل النار فقال له الأشعري هل يستويان في الجنة فقال لا لأن الكبير عمل الطاعات قال له الأشعري فلو قال له الصغير يارب كان الأصلح أن تحييني حتى أصير كبيراً وأعمل الطاعات فلم فوت على ذلك ما يكون جوابه فقال له الجبائي يقول له الرب علمت أنك لو كبرت كنت تكفر وتدخل النار ففعلت معك الأصلح لك فقال له الأشعري حينئذ يقوم أهل النار جميعاً يقولون ياربنا كان الأصلح في حقنا أن نمتننا صغاراً ندخل الجنة فلم فوت علينا ذلك فما يكون جوابهم فقال له الجبائي أبك جنون ؟ فقال له لا بل وقف حمار الشيخ في العتبة وقد رويت هذه القصة بوجوه ثم عطف على قوله فهدي قوله (ويسر) الله تعالى بمعنى هياً ووفق (المؤمنين) أي المصدقين بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (الفعل) (اليسرى) أي الطاعة ، ويحتمل أن المراد باليسرى الجنة والاول أنسب بقوله (وشرح) أي فتح ووسع (صدورهم)

بِفَضْلِهِ ، وَأَصْلٌ مَنْ  
خَذَلَهُ بَعْدَ لَيْهِ ،  
وَيَسَّرَ الْمُؤْمِنِينَ  
لِلْيَسْرَى ، وَشَرَحَ  
صُدُورَهُمْ

أى بلوهم (لذكري) أى لقبول المواظ و ثبوت الإيمان وهذا كله على جهة المجاز وإلا فالشرح حقيقة من صفات الأجسام وعلامة انشراح الصدر العمل للدار الآخرة والتجافي عن دار الغرور والاستعداد لموت قبل زوله ، ويفهم بطريق القابلة من قوله ويسر المؤمنين ليسرى أن الكافرين ليسرون لى ضدها لأن كلا ميسر أى مهياً لما خلق له من خير أو شر وإن كان الجميع صادراً من الخلق بإرادته تعالى إلا أن الخيرات مرادة ومأمور بها والشرور مرادة غير مأمور بها لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء وتعالى أن يقع فى ملكه ما لا يريد خلافا للمعتزلة وعبر بالمؤمنين دون المسلمين لتلازمهما شرعا ولجريان المادة بذكر الإيمان فى مقابلة الكفر ثم عطف على قوله فهدى من وقته بالفاء الفرعية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها قوله (فآمنوا بالله) أى صدقوا بوجوب وجوده تعالى وفى كلامه حذف تقديره وبرسلة 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 أتهم به رسله وكتبه عاملين والضمير فى آمنوا راجع إلى من فى قوله فهدى من وقته 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 (بأسنتهم) متعلق بقوله (ناطقين) الواقع حالا من فاعل آمنوا والتقدير فآمنوا أى صدقوا بالله وبما جاء به رسله حال كونهم ناطقين أى قائلين بأسنتهم: نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله على ما ارتضاه ابن عرفة ومن تبعه وم يؤدى معنى الشهادتين على ما ارتضاه تلميذه الأبى ومن تبعه ، هذا كله عند القدرة على النطق وإلا ا كنى بالإشارة إلى الشهادتين وذكر الألسنة لبيان الواقع إذ النطق لا يكون إلا بها (وبقائهم) متعلق بقوله (مخلصين) الواقع حالا ثانية من فاعل آمنوا ، ومعنى المخلصين صدقين بما علم محى الرسول به ضرورة ، هذا هو المراد بالإخلاص هنا لأن هذا الذى هو المعتبر فى معنى الإيمان وليس المراد به إخلاص العمل لأنه غير شرط فى الإيمان على أن إخلاص العمل داخل فى قوله وبما أتهم به رسله وكتبه عاملين . لا يقال الإيمان بالله هو نفس التصديق فما فائدة النص على ذلك ثانيا بقوله وبقائهم مخلصين ؟ لأننا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافى فى الإيمان وهو التصديق بالباطن الظاهر مع الإذعان والالتقاد لا مجرد نسبة الصدق إليه فلا يكفى لوجود ذلك فى نحو أى طالب ومن يشبهه ممن يصدق بأسانه وهو جاحد بقلبه استكبارا أو عنادا فلا يتفعه ذلك التصديق والقلوب جمع قاب يطلق على اللحمة الصنوبرية وعلى المعنى القائم بها وهو العقل بناء على أن محله القاب وهو المشهور ، قال الغزالي القاب الذى يقع منه التصديق ويثاب ويعاقب لطيفة ربانية متعلقة بالقلب بمعنى للحمة الصنوبرية تعلق الأعراض بالجواهر ويسمى روحا ونفسا وهو أشد تقبلا من القدر فى غايته (وبما أتهم) أى جاءتهم (به رسله وكتبه) الجار والمجرور متعلق بقوله (عاملين) الواقع حالا نالكة لكن مقدره لأن الأعمال متأخرة عن الإيمان ، ومعنى العمل بما أتت به الرسل لإيمان 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 لى مذهب السلف من أن الإيمان مركب من ثلاثة أمور: النطق باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح لكن الأعمال عندهم شرط اكتماله وذكر فى أول الباب المذكور أنه مركب من أمرين فقط وهو العتمد كما سيصرح به فيما يأتى بقوله ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل ولكن يحمل

لذكري ، فآمنوا  
بالله بأسنتهم  
ناطقين ، وبقائهم  
مخلصين ، وبما  
أتهم به رسله  
وكتبه عاملين

اشتراط العمل على الكمال صار كلامه أولاً وثانياً وثالثاً على قول واحد وهو أن الإيمان مركب من النطق والتصديق فقط ، وأما العمل فهو خارج عن حقيقة الإيمان شرط لسكمله . والخلاف في حقيقة الإيمان شهير على أقوال أشهرها ما عليه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من أنه التصديق بما علم بحجى الرسل به ضرورة ، وأما النطق بالشهادتين فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا والأعمال شرط لسكمال الإيمان ، واقتصر عليه صاحب الجوهرة حيث قال :

وفسير الإيمان بالتصديق والناطق فيه الخلف بالتحقيق  
فقل شرط كالعمل وقيل بل شرط والاسلام اشرحن بالعمل

وما عدا مذهب الساف ومذهب الجمهور من المذاهب خلاف المشهور وإنما قدم المحرورات على عواملها لاستقامة الفواصل وهو يورث الكلام حلاوة وعطف على آمنوا قوله ( وتعلموا ) أى الدين آمنوا بمعنى فهموا معنى ( ما علمهم ) الله سبحانه وتعالى أى أوصله إليهم على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه » الآية فأنهم عرفوا منه جميع ما كانوا يجربونه مما يجب عليهم معرفته مما يجب لله ورسوله وجميع أحكام الشريعة وفعلوا ما وجب عليهم وتركوا ما نهوا عنه كما أشار إليه بقوله ( ووقفوا عندما ) أى الحد الذى ( حد ) أى بين ( لهم ) والمراد بالوقوف هنا المواظبة على الشيء 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 عهدها ولو تركها مكرهاً إذ المتوقف على نية الامتثال بالنسبة إليها إنما هو الثواب المترتب على نيته بخلاف المأمورات لا يخرج من عهدها إلا أن يأتي بها امتثالاً لأمر الشارع بها لا إن فعلها لقصدي غير الله . قال الأجهورى فى شرح خليل والحاصل أن ما تتوقف صحته على نية يتوقف حصول الثواب فيه على النية مع قصد الامتثال أو لا مع قصد امتثال ولا عدمه . وأما مع قصد عدم الامتثال فلا ثواب فيه وأما ما تتوقف صحته على نية فيتوقف الثواب فيه على قصد الامتثال وإلا فلا ثواب فيه قاله فى فضل الجماعة وعدم الثواب فى فعله لا ينافى الخروج من عهده بفعله كقضاء الدين ونحوه كما يخرج من عهده المنهى عنه بمجرد تركه لما قدمنا من أن التوقف عند تركه إنما هو ثواب الامتثال ولا يشكل على ما ذكرنا فى المأمورات من أكره على فعل الصلاة وإخراج الزكاة لأن نية المكروه لتارك الصلاة عناداً أو الزكاة الامام أو نائبه ونيته تقوم مقام نية المكروه بالفتح ( واستغنوا ) أى المؤمنون الكاملون فى الإيمان 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 الإيمان وبقي على المؤلف الذى لم يرد فيه نص بحل ولا تحريم هل يكون حالاً أو يوقف عنه وهما قولان فى المسئلة لكن بعد ورود الشرع لأنه لاحق قبل الشرع لأصلياً ولا فرعياً خلافاً للمعتزلة فى تحكيمهم العقل قبل ورود الشرع وما قيل من أن الأشياء قبل ورود الشرع فيها ثلاثة أقوال : الإباحة والتحرير والوقف فقيه نظر لما عرفت من أنه لاحق قبل الشرع قاله الأجهورى وغيره ويان 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 وبعده ظرف زمانى باعتبار النطق ومكانى باعتبار الرقم وأصل أما بعد مهما يكن من شئ بعد البسملة والحمدلة وما معها فأقول إنك سألتنى ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن شرط

وَتَعَلَّمُوا مَا عَلَّمَهُمْ  
وَوَقَّفُوا عِنْدَ مَا حَدَّ  
لَهُمْ ، وَاسْتَغْنَوْا  
بِمَا أَحَلَّ لَهُمْ عَمَّا  
حَرَّمَ عَلَيْهِمْ .  
أَمَّا بَعْدُ :



والفاء لازمة له غالبا فخين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط أى حلت محلها فحذفها اختصاراً  
لزوما الفاء غالبا ولصوق الاسم الذى هو بعد إقامة اللازم مقام المزوم 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 ما ذكر الإشارة إلى تحقق الجواب لأنك إذا أردت الاخبار عن وقوع  
أمر ولا محالة تقول أما بعد فيكون كذا لأن المعنى ههما يوجد شىء فى السكون يكون كذا والسكون  
لا يخلو عن وجود شىء والمعلق على المحقق محقق فهى حرف شرط وتوكيد دائماً وتفصيل غالبا ويجب  
توسط جزء مما فى حيزها بينها وبين الفاء إما مبتدأ نحو أما زيد فمطلق أو مفعول نحو «فأما اليتيم  
فلا تهتر» أو غيرها من ظرف أو حال كراهة توالى لفظى أداة الشرط والجزاء الموحى أن تلك الفاء  
عاطفة على مقدر والواقع ليس كذلك وقولنا غالبا للاحتراز عما إذا كان جوابها قولاً وأقيمت  
حكايته مقامه وإلا فيجوز حذفها بكثرة نحو «فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم» أى يقال  
لهم أ كفرتم ، وأما إذا لم يكن الجواب قولاً فلا يحذف إلا نادراً نحو «أما بعد ما بال رجال» الحديث .  
واعلم أن بند فيه أربعة مباحث . الأول فى إعرابها أو بنائها ومحصله أنها تبنى عند حذف ما تضاف  
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 مقاله الدمامى أنها منصوبة لفظاً أو محلاً إما بفعل الشرط المحذوف الذى  
هو يكن أو يوجد وإما بإفظ . إما لنيابتها عن فعل الشرط والصحيح كما قاله ابن جماعة أنها جزء  
من الجواب فتكون معمولة لما بعد الفاء . الثالث : حكم الاتيان ببعده فى الخطب الاستجاب لأنه صلى  
الله عليه وسلم كان يأتى بها فى الخطب والمكاتبات وتستعمل مقرونة بأما أو بالواو ولا يجوز الجمع  
بينهما إلا على جعل الواو استثنائية وعند انفراد الواو تكون نائبة عن أما فتكون نائبة النائب .  
الرابع . اختلف فىمن نطق بها أولاً 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 (أعانا الله) أى اللهم أعنا فالجملة خبرية اللفظ  
إنشائية المعنى (وإياك) يأسائل وذكره بعد دخوله فى أعانا بناء على أن الضمير لجميع المسلمين وهو  
الأولى ، اهتماماً به ليحقق دخوله فى الدعاء وعلى أن الضمير للمصنف يكون أى بنون العظمة فى أعانا  
إظهاراً للزومها ، الذى هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالاً لقوله تعالى «وأما بنعمة ربك  
فحدث» وفيه إشارة إلى جواز التعاضل بالعلم فقد جاء فى الأثر : ليس منا من لم يتعاضل بالعلم وقال  
على رضى الله تعالى عنه لا يحل الفخر لأحد إلا للعالم بعلمه لأن العلم نور العالم وروح فيه فان تعاضل  
به أو افتخر فيحق له ذلك لأنه لباس ظاهر ولا يحل ذلك لغير العالم لأنه يفتخر بأمر باطن لا يعلم  
حقيقته فيصير مدعياً وإياك أن تفهم أن معنى التعاضل 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 يتعاضل بالعلم » فمعناه ليس منا من لم يعتقد أن الله جعله عظيماً بالعلم حيث جعله محلاً له وموصوفاً  
به ولم يستردله بحيث يحظره عليه ويمنعه منه لأنه ورد فى الحديث إذا استردل الله عبداً حظر عليه

أعانتنا الله وإياك

العلم والأدب . والسائل الذي خاطبه المصنف هو الشيخ الصالح مؤدب الأطفال محرز بفتح الراء وهذا يقتضى أن محرزاً لقي المصنف ولا استحالة في ذلك وإن كان المؤلف بالقيروان حين التأليف ومحرز بتونس لأنه يمكن أن يكون حضر له لخصوص السؤال في تأليفها ورجع إلى تونس سريعاً بل هذا هو الظاهر ، لقريظة الخطاب ولو كان غائباً حين سؤاله لقال أعاننا الله وإياه ، وعلى فرض عدم حضوره يجوز الدعاء له مع غيبته كما في التشهد «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» وأيضاً الدعاء للغائب فيه نضل 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 في الأدب وقدم نفسه في الدعاء اقتداء بالكتاب والسنة فالكتاب حكاية عن نوح « رب اغفرلى ولوالدى » والسنة ما في أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم « كان إذا دعا بدأ بنفسه » فان قيل : من آداب الدعاء تقديم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمصنف لم يصل . والجواب يمكن أن يكون صلى في نفسه أو اكتفى بالصلاة بعد البسملة .

﴿ تنبيه ﴾ في قول المصنف أعاننا الله الخ الإشارة إلى أن العبد له قدرة يكتب بها فعل الخير والشر ، وفيه رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا قدرة له وإنما هو كالنحلة تعملها الرياح ، وكالميت بين يدي الغاسل يميله كيف يشاء ، وعلى المعزلة في قولهم العبد يخلق أفعال نفسه ومذهب أهل السنة - من بين فرث ودم لبناً خالصاً شائعاً للشاربين - قال في الجوهرة مشيراً للمذاهب الثلاث :

وعندنا للعبد كسب كل ما به ولكن لم يؤثر فاعرفا

فليس مجبوراً ولا اختياراً وليس كلاً يفعل اختياراً

ومتعلق أعاننا (على رعاية) أى حفظ (ودائع) تعالى وعى جوارح الانسان وأضيفت له تعالى لأنه الخالق لها . ويقال لها الكواسب وهى سبع السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج ، وحفظها أن لا يرتكب بها منها عنه لأن أبواب جهنم عدد الجوارح السبع من عصى ربه بجراحة يفتح له باب من تلك ، ومن أطاعه بجوارحه السبع غلق عنه الأبواب السبع وتفسير الودائع بالجوارح أولى من تفسيرها بالشرائع من الصلاة والزكاة وغيرها من المأمورات لأنه يقتضى التكرار في كلامه لقوله وحفظ ما أودعنا من شرائعه وقيل المراد بها الأمانات ، ويجوز إرادة جميع ما ذكر لأن المكلف راع على جميع جوارحه وعبادته وسائر تصرفاته كما في حديث كلهم راع . (و) أعاننا الله وإياك يا محرز على (حفظ ما أودعنا) أى ائتمنا عليه . وكلفنا به (من شرائعه) جمع شريعة وهى لغة الطريق وشرائع الله أحكامه وتكليفه وحفظها الاتيان بها مع الدوامه فيما تطلب إدامته كالصلاة والصوم ونحوها على الوجه الكامل وقال الطيالسى قلت لأبى محمد ما الودائع التى أردت قال الايمان قلت ما الشرائع قال الاسلام قات لم تجعها شيئاً واحداً قال وديعة الايمان عقد خفي وديعة الاسلام كذلك مع عمل ظاهر جلى . قات ولم لم تقل وحفظ ما كلفنا من شرائعه فسكت اه . وأقول يمكن الجواب بأنه إنما عبر بلفظ الودائع تليحاً بالآية وهى قوله تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال » الآية فان المراد بها التكليف فلما سماها الله تعالى أمانة ناسب التعبير عنها بالودائع جمع وديعة وهى أمانة والتليح من المحسنات البديعية وعلى تفسير أبى محمد الودائع والشرائع بالايمان والاسلام يكون عبر عن كل منها بلفظ الجمع تعظيماً ، أو بالنظر لتعدد متعلق كل من الايمان والاسلام .

على رعايته ودائعه ،  
وحفظ ما أودعنا  
من شرائعه ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما أتى بهذا الدعاء قبل الشروع في المقصود ، لما أنه يستحب للانسان  
 للامانة على الدعاء ، ولا سيما الشارع في تأليف ينبغي 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 »  
 واتصر على تينك الدعوتين لأجل الاختصار ، فلا ينافي أن بسطه أفضل من اختصاره وما قيل من  
 أن أدعية السلف لا تزيد على سبع كلمات غير معول عليه ، أو المراد من الإخبار بما اتفق منهم فلا  
 ينافي أن الزيادة أفضل . الثاني لم يعلم هل الأفضل للداعي 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 إني مسني الضر » فعرض ولم يصرح وكذا موسى عند قوله « رب إني لما أنزلت  
 لي من خير فقير » الثالث آدابه كثيرة . منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممكن عادة  
 وشرعا ، فلا يدعو بمستحجل ولا يأتي بشيء من الألفاظ مما يعد إساءة أدب في مخاطبات لوجوب  
 عظيم الله . ومنها أن لا يكون ماجونا مع القدرة على الإعراب ، لما جاء في الحديث « لا يقبل دعاء  
 ملحون » قال ابن الصلاح إلا أن لا يستطيع غيره فيعذر ( فانك الفاء واقعة في جواب أما لما فيها من  
 معنى الشرط ( سألتني ) الخطاب في الموضوعين لحرز لأنه السائل فإن قيل : كيف يصح جعل جملة فانك  
 سألتني جوابا مع أن الجواب لا يكون إلا مستقبلا لأنه معلق على الشرط ، فالشرط سابق عليه  
 ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك لأن سؤال محرز للدلول عليه بسألتني قد وقع في الزمان الماضي ؛  
 فالجواب أن يقال الحكم على جملة فإنك سألتني بأنها جواب على ضرب من المجاز لوقوعها في محل  
 الجواب والجواب حقيقة محذوف ، وتلك الجملة معمولة له ، أقيمت مقامه عند حذفه والتقدير أما بعد  
 ماتقدم فإني قائل لك إنك سألتني أي طلبت مني الخضوع للسائل واللفظ الدال على الطلب يكون مع  
 استعلاء الطالب أمرا ، ومع خضوعه سؤالا ، ومع التساوي التماسا . ولبعض : السؤال والالتماس يكونان  
 من المماثلين والدعاء طاب الأدنى من الأعلى والأمر عكسه وقد تقرر في الشرع أن حكم السؤال عما  
 يجب على السائل معرفته الوجوب قال تعالى « فاسئلو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وإن كان عن  
 غير واجب أو كان وسيلة لنفع غير السائل كان مستحبا والياء في سألتني هي المقول الأول والثاني  
 ( أن أكتب لك ) يا محرز والمراد أو لفت لك وعدل عنه إلى أكتب تواضعا لما في التعبير بالتأليف  
 من الإشعار بالتعظيم النهي عنه ، وأيضا في التعبير بالكتابة إشارة إلى جواز كتابة العلم خلافا لمن منع كتابته  
 لكلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ ولا يمكن في هذا الزمان لا يختلف في الجواز انصر المهم ولذلك  
 قال صلى الله عليه وسلم للذي شكأ إليه سوء الحفظ « استعن عليه يمينك » وقال سخون . العلم صيد  
 والكتابة قيد . ومفعول أكتب ( جملة ) أي طائفة من المسائل المقصودة لسائل ( مختصرة ) من  
 الاختصار بمعنى الإيجاز ، أي قليلة اللفظ كثيرة المعنى وإنما طلب مختصرة لسهولة حفظ المختصر وضبطه  
 ورغيبا للطالب في تناولها . ولبعض التفرقة بين الاختصار والإيجاز ، وهي أن الاختصار يكون  
 في اللفظ . والإيجاز يكون في المعنى كما فرقوا بين الاقتصار والاختصار بان الاقتصار هو الاتيان ببعض  
 الشيء وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى الأصلي ، ولبعض :  
 الاختصار حذف بعض الكلام لدليل . والاقتصار حذف بعضه لغير دليل . ثم بين ما شتمل 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 والمحمم والمستحق واللازم فهذه ستة .

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



والاستسقاء والعديد وعليه فيكون المراد يتصل بالواجب أي يديه في رتبته ، ثم بين ما يتصل بالواجب بقوله (من السنن) جمع سنة والمراد بها في كلامه ما قابل الفرض بقريضة الابدال منها بقوله (من مؤكدها ونوافلها ورغائبها) وأما معنى السنة في غير كلام المصنف ، فيختلف بحسب من تضاف إليه في اللغة الطريقة وفي اصطلاح الأصوليين أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وعمله ، ويزاد في اصطلاح المحدثين وصفته ، وفي اصطلاح علمائنا ما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه أو فهم من المداومة عليه كصلاة الحسوف واقترب به ما يدل على أنه ليس بفرض وقيل ما فعله صلى الله عليه وسلم وأظهره في جماعة وداوم عليه فعلى الأول دون الثاني تدخل ركعتا الفجر لأنه فعلهما وداوم عليهما ولم يظهرهما في جماعة ، وإطلاق السنة على ما قابل الفرض اصطلاح البغداديين لأن كل ما طلب شرعاً من العبادات فعله صلى الله عليه وسلم والنصيح بين ما داوم عليه وغيره وإطلاق السنة على الأول دون الثاني اصطلاح غير البغداديين من الفقهاء ، والمراد بالمؤكدها ما كثر ثوابه وهو السنة المصطاح عليها عند أكثر الفقهاء التي هي قسيم الرغبة والندوب المعبر عنه بالنافلة كالعديد والوتر والكسوف . والنوافل جمع نافلة ، وهي لغة الزيادة على الفرض ، واصطلاحاً ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ورغب فيه ولم يحده سوى الذي لم يداوم عليه أو داوم عليه كأربع ركعات قبل الظهر وبعده وقبل العصر وبعده المغرب والعشاء والضحي وقيام الليل ، والرغائب جمع رغبة وهي كل ما حاض على فعله صلى الله عليه وسلم وحده ولم يفعل في جماعة خرجت السنة وتمحض التعريف للرغبة .

مِنَ السُّنَنِ : مِمَّنْ  
مُؤَكَّدَهَا وَنَوَافِلِهَا  
وَرَغَائِبِهَا ، وَشَيْءٌ  
مِّنَ الْآدَابِ

(تنبيهان : الأول) اعلم أن تعريف السنة بما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه وأظهره في جماعة متعين على طريق من يفرق بين السنة والرغبة لأنه لا يرد عليه شيء لأن الرغبة والنافلة خرجتا منه بقيد الإظهار في جماعة ، ومن لم يفرق بين السنة والرغبة وبعده الفجر سنة لا يعتبر في حد السنة قيد وأظهره في جماعة . فالحاصل أن من يجعل الفجر رغبة يعتبر في حد السنة قيد الفعل في جماعة ومن لم يجعلها رغبة يسقطه ، والفرق بين النافلة والرغبة أن الرغبة داوم عليها وحدها بخلاف النافلة فإنها ما فعله صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه أو داوم عليه ولم يحده أو حده ولم يظهره في جماعة ومعنى الإظهار في جماعة فعله في جماعة ومعنى الحد التبعين في عدد مخصوص بحيث تكون الزيادة عليه والنقص عنه مفوتاً للثواب . فإن قيل قد ثبتت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وهذا يتضمن التحديد فأبى شيء تميز هذه عن الرغبة . قلت هذا مفهوم عدد لا يقيد قصر فعله على أربع في هذه الأوقات لأن من يواظب على مائة ركعة قبل الظهر يصدق عليه المواظبة على أربع ركعات وعلى تسليم أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يزيد عليها يفرق بينهما بأن الرغبة فعلها وحض عليها أكثر من مطلق النافلة فتأمل ، هذا ملخص ما قاله الأجهوري قائلاً لم أسمع من غيره الثاني إذا عرفت أن المراد بالسنن في كلامه ما قابل الفرض ظهر لك عدم النفاة بينه وبين قوله بعد ونوافلها ورغائبها ولا شك أن التأكيدهم مختلف . قال خليل والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء لأن كل ما اشتد طلبه يكون ثوابه أكثر من غيره (وشيء من الآداب) جمع أدب واختلف في المراد به فقيل ما يندكره في آخر الكتاب من آداب الأكل والشرب ويحتمل أن المراد به ما تحسن به حالة الإنسان فيما بينه وبين الله وملائكته وكتبه ورسله وسائر الناس فإنه تعرض للجميع في آخر هذا الكتاب فالذي تحسن حاله فيما بينه وبين ربه تجبه عن كل ما يؤثم وهو التقوى والذي تحسن به حاله فيما بينه وبين كتب الله احترامها وتعظيمها بحيث لا يمسه إلا على طهارة ولا يقرؤها في مواضع الأقدار ومع الرسل

والناس التأديب مع الجميع على الوجه المطلوب شرعاً . وما أحسن قول بعضهم : الأدب أن يؤدب  
 ظاهره باتباع السنة قولاً وفعلًا وباطنه بالحقيقة بأن يرضى بما يرد عليه من الله ويتلقاه بالقبول ويعتده  
 نعمة إما عاجلة وإما آجلة ، فالعاجلة بلوغ النفس في الحال محبوبها وما تحتاج إليه ، والآجلة كأنواع  
 المضار فإنه يثاب عليها آجلاً أو يحط عنها بها خطيئة . فهي نعمة بهذا الاعتبار . ولما كان يتوهم أن  
 الآداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة والنافلة قال (منها) أي أن ذلك الشيء الذي أذكره  
 من الآداب من تلك المذكورات التي هي الواجب والسنة والنافلة فعود الضمير في منها للواجب  
 والسنة والنافلة المذكورة في قوله من واجب أمور الديانة أحسن لأن بعض ما ذكر في باب جامع  
 من الآداب بعضه واجب وبعضه سنة وبعضه نفل ، وأما عود ضمير منها للجمله فبعيد إذ هو بصد  
 بيان ما تكون منه الجملة .

﴿تسمية﴾ الأدب على أربعة أقسام : طبيعي وذلك كالكرم والشجاعة وتعظيم من يطلب تعظيمه  
 ونحو ذلك من صفات الإنسان الجبلية الحسية . وكسبي ، وهو معرفة النحو واللغة والشعر وغير ذلك  
 من العلوم العقلية ومن ذلك معرفة الكتاب والسنة . وصوفي ، وهو ضبط الحواس ومراعاة الأنفاس  
 والاشتغال بالتفكير في مصنوعات الله . وشرعي وهو ما يذكره المصنف في آخر الكتاب مما يجب  
 على المكلف فعله أو تركه مما يتعلق بالخالق والمخلوق (وجمل من أصول الفقه وفنونه) والأصول  
 جمع أصل وهو ما بنى عليه غيره كأصل الجدار وهو أساسه ، والفنون جمع فن وهو الفرع المبني على  
 غيره وهذا بيان لمعناها لغة . واختلف في المراد بهما في كلام المصنف ، ف قيل المراد بالأصول أمهات  
 المسائل كمسألة بيوع الآجال ونحوها من المسائل التي يتشعب منها مسائل كمسألة الأمة المشتركة ،  
 والفنون ما يتفرع عليها ، وقيل المراد بالأصول الأدلة وبالمنون ما يستفاد منها . والذي قاله الطيالسي  
 نقلاً عن المصنف خلاف هذا وأن المراد بالأصول الأحاديث الملخصة الأسانيد أي المخذوفة الأسانيد  
 وبالفنون الآراء المنسوبة إلى العلماء قال أبو عمران وهذا شاهد على خطأ من فسر أصول الفقه  
 في كلامه بأمهات المسائل ، والفنون بما يتفرع عليها وعلى تفسير المصنف يكون عطف جمل على  
 واجب أمور الديانات من عطف الماير ويصح نصب جمل عطف على جملة إن ثبت نصبها  
 في المصنف لكن يلزم عليه خروجها من الجملة مع أنها بعضها . ويحاج بأنه من عطف الخاص على  
 العام بخلاف الجر فإنه من عطف المقارن . والفقه لغة الفهم والعلم يقال فقه بكسر القاف إذا فهم وفتحها  
 إذا سبق غيره للفهم وبضمها إذا صار الفقه له سجية ، وفي 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 للإنسان بالضرورة من غير استدلال وكذلك علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملك  
 فإنه بالوحي فلا يسمى شيء من ذلك فقهاً لعدم اكتسابه من الدليل ، وخرج بالتفصيلية علم المقلد  
 فإنه مكتسب من دليل إجمالي لأن كل ما أوتي به المفتي فهو في حقه حكم الله بدليل إجمالي لاتفصيلي  
 لأنه الذي يختص بكل مسألة . وموضوعه أفعال المكلفين من حيث عروض الأحكام لها . واستمداده  
 من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائر الأدلة المعروفة قال الشيخ أبو الحسن شارح  
 المدونة نقلاً عن أبي محمد صالح : الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب وظاهر

منها ، وجملي من  
 أصول الفقه وفنونه

الكتاب وهو العموم ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى وتبيين الكتاب وهو التبيين على العلة مثل قوله تعالى «فانه رجس أو فساداً» ومن السنة أيضاً مثل هذه - الخمسة، والحادى عشر الإجماع والثانى عشر القياس، والثالث عشر عمل أهل المدينة، والرابع عشر قول الصحابي والخامس عشر الاستحسان والسادس عشر الحكم بالذرائع أى بسد الذرائع. واختلاف قوله فى السابع عشر وهو مراعاة الخلاف ثمرة راعاه ومرة لم يراعاه قال الشيخ أبو الحسن ومما بنى عليه مذهبه لاستصحابه من الأجهورى فى شرح خليل . وفائدته امثال 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 غيان 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 وغيان بعين معجمة مفتوحة فمشاة تحتية وخثيل بحاء معجمة مضمومة فثاء مثناة فثناة ساكنة. وأبو عامر جد أبى مالك الإمام صحابى شهد المغازى كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بديراً وولد مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين روى عن عمر وطلحة وعائشة وأبى هريرة وحسان بن ثابت وهو أحد الأربعة الذين حملوا عان ليل إلى قبره وغسلوه ودفنوه . وأما الإمام مالك فهو تابع تابعى . والحاصل أن أبى عامر جد أبى مالك صحابى ونسأ ومالك أباه تابعيان ، وأما الإمام رضى الله على عنه فهو تابع تابعى وإنما سأل محرز أن تكون تلك الجملة على مذهب الإمام مالك لأنه إمام دار الهجرة الذى هرعته إليه الناس من سائر الأقطار فهو إمام الأئمة فى التحقيق وناصر السنة بالتدقيق لا ينصرف نجم السنن إلا إليه ولا يعول 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 أكباده الإبل فى طاب العلم فلا يجدون أعلم وأفقه من عالم المدينة» وورد أيضاً «لا تنقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب إليه أكباده الإبل ليس على ظهر الدنيا علم منه» قال سفيان بن عيينة ترى أن المراد بالعالم فى هذه الأحاديث مالك بن أنس . فإن قيل كيف ردفه 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 الحدث إلا على مالك الإمام لأنه الذى هرعته إليه الناس من غالب الأقطار ومما يدل على عظمة الإمام مالك ومزيد فضله أن ابن هرمة 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 أمن على من مالك وجعلت حجة بما بينى وبين الله ويكفيك شهادة هؤلاء الأئمة فى بيان فضله رضى الله تعالى عنه . وفى سؤال محرز كتابتها على مذهب مالك وإن كان ميتاً إشارة إلى جواز تقليد الميت ولما نص عليه بن بى طاحه من امتناع تقليد العالم مع وجود الأعم وإذ كان الأعم ميتاً للأمن بموته عن رجوعه عن قوله . ومات رضى الله تعالى عنه بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة، وتلميذه أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى نزل مصر مات رضى الله تعالى عنه بها لأربع سنين ومائتين، وأبو حنيفة النعمان ابن ثاب نزل بغداد مات بها الخمسين ومائة. وفى تلمذته لمالك نزاع كفى تلميذه وأبو عبد الله أحمد

على مذهب الإمام  
مالك بن أنس  
رحمته الله تعالى

ابن حنبل زيل بغداد مات بها لإحدى وأربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقاً . وبالجملة يجب اعتماد  
 أن جميع المجتهدين على هدى حتى من هجر مذهبه وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهم  
 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 النبي 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 بقى به وطريقته ما يؤخذ به  
 في خاصة نفسه لأنه يلتزم بعض أشياء في حق نفسه ويفتي الغير بخلافها، وعلى هذين القولين تكون أو  
 في وطريقته بمعنى أو .

وطريقته

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ المذهب في الأصل مصدر ميمي يطلق على الزمان والمكان والحدث، وأما  
 في الاصطلاح المراد في كلام المصنف فهو ما ذهب إليه الإمام من الأحكام معتمدة كانت أولاً فيكون  
 مذهب في كلامه بمعنى المذهب إليه لأن الأحكام مذموب 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 عناه فإن قيل ما معنى مذهب مالك الذي يقلد فيه ويتبع فيه ومذهب غيره من العلماء . فإن قلتم مذهبه  
 ما يقوله من الحق أشكل عليه الواحد نصف الاثنين وسائر الحسابات والعديدات بما لا تقليد فيه  
 وإن قلتم ما يقوله من الحق في خصوص الشرعيات بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فأنها  
 أمور طلبها صاحب الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا غيره . 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 والسرقه مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام  
 والخواص فيه وإن أردتم بعض ذلك فما ضابطه وإن بينتم ضابطه لا يتم لسكون الحد لا يكون جامعاً  
 فانه يخرج عنه الأسباب الموضوعه 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 بايان متباينان ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد  
 فقيه يسأل عن حقيقة إمامه الذي يقلد، 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 مائة متمددة الأحكام  
 من البيئات والأقارير ، وينبغي أن يزداد على الخمسة قيد آخر أن لا يكون مجعماً عليه فيقال مذهب  
 مالك مثلاً ما اختص به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب تلك الأحكام  
 وشروطها وموانعها . الثاني لو قلد شخص مذهباً معيناً ملزماً له وأراد أن ينتقل لمذهب آخر هل  
 يجوز له ذلك أم لا فيه خلاف للعلماء على ثلاثة أقوال . الجواز مطلقاً . عدم الجواز مطلقاً . عدم  
 الجواز إن عمل . والجواز إن لم يعمل ، والذي اقتصر عليه الزناني الجواز فانه قال يجوز تقليد  
 المذاهب في النوازل والاتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط : الأول أن لا يجمع بين المذهبتين



على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد .  
 الثاني من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه ولا يقلده زمنا في عمائه .  
 الثالث من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب . هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن  
 الزناني ، ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا يتقضى فيه قضاء الناضي  
 وهو كل ما خاف قاطعا أو جلي قياس قال القرافي رحمه الله إن أراد الزناني بالرخص هذه فهو  
 حسن وإن أراد بها كل ما فيه سهولة على المكاف كيف كان لزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه  
 والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله ، وليس كذلك . الرابع قد قدمنا أنه يجوز  
 تقديم تقليد الأفضل ولو ميتا وهذا مما لا نزاع فيه . وأما تقليد المفضل ففيه ثلاثة أقوال المختار يجوز  
 تقليده إن اعتقده أفضل أو مساويا لأن اعتقده مفضولا لأنه يجب على أهل كل مذهب اعتقاد  
 أعلى إمامهم . الخامس حكم التقليد لواحد من أصحاب المذاهب الأربعة الوجوب حيث لم يكن في هذا  
 التقليد أهلية الاجتهاد . وقيدنا بالمذاهب الأربعة لأن غيرهم لم يضبط مذهبه وإلا جاز تقليده لأن  
 الجميع على هدى وإنما أطلت في ذلك لشدة الحاجة إلى معرفة ما ذكر (مع) بفتح العين على الفصيح  
 أي سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة مصاحبة لكتابتك (ما) أي الذي (سهل) أي يسر (سبيل)  
 أي طريق (ما أشكل) أي صعب وعسر فهمه (من ذلك) المذكور في الجملة المختصرة أو من مذهب  
 مالك وطريقته ، ثم بين السهل بكسر الهاء بقوله (من تفسير الراسخين) أي الثابتين في العلم من  
 الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن سلام وعبد الله بن الزبير المشهورين  
 بالعدالة وبعض أتباع الإمام مالك رضي الله تعالى عن الجميع فانهم وضحوا ما خفي معناه من القرآن  
 والحديث (و) من (بيان المتفهمين) المراد الفقهاء من أصحاب الإمام مالك رضي 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 النهي إذا ركنا بأن تقاربا وتوافقا وخبر « من  
 ابتاع طعاما لا يبيعه قبل أن يستوفيه » بينوا أنه ليس على إطلاقه بل محل النهي إن كان الشراء على  
 الكيل لأن كان اشترى على وجه الجزاف وقوله صلى الله عليه وسلم « البيعة على المدعى واليمين على  
 من أنكر » مقيد بما إذا كان هناك خلطة أو ظنة في غير المسائل المستثناة وأضاف التفسير للراسخين  
 والبيان للمتفهمين 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 المتفهمين في الأصل المتوسطون في الفقه وهذا المعنى  
 لا يصح هنا .

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

مَعَ مَا سَهَّلَ سَبِيلَ  
 مَا أَشْكَلَ مِنْ ذَلِكَ  
 مِنْ تَفْسِيرِ الرَّاسِخِينَ  
 وَبَيَانِ الْمُتَفَهِّمِينَ

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 في بيان سبب سؤال محرز في تأليف هذا الكتاب وكونه مختصراً بذكر صلة سألتني وعلته فقال (لما) أى لأجل الذى (رغبت) بفتح التاء لأن الخطاب لمحرز (فيه) الضمير راجع إلى ما لبينة بقوله (من تعليم ذلك) الذى سألت فيه وهى الجملة المختصرة (الولدان) الصغار من أولاد المسلمين الذكور والإناث ويلتحق بهم جهلة المؤمنين تعليماً مشتقاً على تدريب وترتيب شيئاً فشيئاً (كما تعلمهم حروف القرآن) لأن الولدان أول ما يعلمون الحروف ليتوصلوا للقرآن فالتشبيه في كيفية التعليم وليس في حكمه لثلاثاً 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 فإنه 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 المدلول 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 في مختصر البرزلى على أنه لا يجوز تعليم أولاد الظلمة ولا أولاد كنية المكوس الخطّ لأنهم يتوصلون بتعليم ذلك إلى كتابة المعصية والموصول إلى المعصية معصية ، وإنما خص الأولاد (ليسبق إلى قلوبهم) أى لأجل أن يسرع إلى الدخول في قلوبهم (من فهم دين الله) بيان قدم على الميّن وهو ما ترجى لهم بركته الآتى الواقع فاعل . والفهم ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن والمراد معرفة الأحكام والجاهل الغافل يشارك الصبي في ذلك والمراد بدين الله دين الإسلام ويحتمل أن يريد به معرفة أصول الديانات بأن يعرف الله تعالى بصفاته لأن من وصفه بغير ما وصف به نفسه إن كان عن قصد فكفر ، وإن كان عن تأويل فابتدع 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 بكامل العقل والصغير ليس كذلك وإنما حظّه من الإدراك الفهم وهو انتفاء الوهم المستولى على العقل الذى لا يفارقه جهل الصبي إلا بنور العلم ولأجل أن يسبق لى قلوبهم من فهم (وشرائعه) جمع شريعة وهى الطريقة والشارع مبين الأحكام . والشرع لغة البيان . واصطلاحاً تجوز الشيء أو تحريمه أى جعله جائزاً أو حراماً وهذا قريب من قول بعضهم : الشرع وضع إلهى كما تعرف العباد منه أحكام عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم يترتب عليه صلاحهم في 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 في الإينيات وكفاية في غيرها لا يسع المكلف جهله وعليه الإثم في 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 في ذلك خلافاً والحكم عام في 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 وجاز ومستحيل ابتداء لأن فهم دين الله شرط في صحة كل عبادة والشرط مقدم على الشروط وهذا مما لا نزاع فيه ، وتعلم أحكام الشرائع من صحة وبطلان وتحايل وتحريم بعد ذلك .

لَمَا رَغِبْتَ فِيهِ مِنْ  
تَعْلِيمِ ذَلِكَ لِلْوِلْدَانِ  
كَمَا تَعَلَّمْتَهُمْ حُرُوفَ  
الْقُرْآنِ ، لِيَسْبِقَ  
إِلَى قُلُوبِهِمْ مِنْ  
فَهْمِ دِينِ اللَّهِ  
وَشَرَائِعِهِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إضافة دين إلى الله في كلام الصنف للتخصيص لأن لفظ الدين يطلق على الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظي وأما إطلاقه على الأديان الحققة فهو بالاشتراك المعنوي ويكون من قبيل المشكل للتواطىء لاختلاف الأديان . الثاني الدين لغة الطاعة والعادة والجزاء وكل ما ورد به الشرع من العبادات ، وأما اصطلاحاً فهو وضع إلهي سائق لدوى العقول باختيارهم المحمود فيما هو خير لهم بالذات أى موضوع وأحكام وضعها الله تعالى للعباد فرعية كالأعمال أو أصلية كالاقتادات نحو العلم بأن الله قادر ، فخرج بالوضع الإلهي الأوضاع البشرية ظاهراً نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والصناعية ، وخرج بقوله سائق الأوضاع الإلهية غير السائقة كنبات الأرض وإمطار السماء وخرج بقوله لدوى العقول ما يسوق غيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التي تهتدى بها الحيوانات لمنافعها ومضارها ، وخرج بالاختيار الأوضاع الإلهية الاتفاقية والقسرية السائقة لافي الاختيار كالوجدانيات ، وخرج بالمحمود الكفر فإنه وضع إلهي عند من يقول بخلق أفعال العباد وسائق لدوى العقول باختيارهم لكن باختيار مذموم ، وبالذات متعلق بسائق يعنى أن الوضع الإلهي بذاته سائق لأنه ما وضع إلا لذلك ومعنى كونه خيراً بالذات أنه خير بالنظر إلى كل شيء فتخرج صناعة الطب والفلاحة قائمهما وإن تعاقبا بالوضع الإلهي أعنى تأثير الأجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لدوى الأبواب باختيارهم المحمود إلى صنف من الحيرات فليستا تؤديانهم إلى الخير الداني الذي هو السعادة الأبدية والقرب إلى خالق البرية ، والخير النفع الذي لا ضرر معه وهو حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصله ومناسباً له فالفرق بينه وبين الكمال اعتباري 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 في صفات الله . وأما الصدق بالقصد فالعبادات بالنية والعمل بالاخلاص ، وأما الوفاء بالعهد فأداء الفرائض في أوقاتها ، وأما اجتناب الحد فاجتناب محارم الله تعالى ويجمع هذه كلها قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وفاعل يسوق ( ماتر جى لهم بركته ) لأنه اسم موصول بمعنى الذي وجملة ترجى لهم بركته صلة ، والرجاء تعلق القلب بمطموح محصل في المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول فان مجرد عن الأخذ في السبب فهو طمع وهو قبسح ، والرجاء حسن والضمير في لهم الأولاد وفي بركته لما ، والبركة كثرة الخير وزادته ( و ) الذي ( محمد ) أى تمدح ( لهم عاقبته ) أى آخرته لأن عاقبة كل شيء آخرته والظاهر أن ذلك بالنظر للدين والآخرة لأنه إذا تمسك دين الإسلام وأحكام الشرائع في قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم لأن جميع ما يطرق القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهو ما يثبت فيها لأن الأصل استمرار ما ثبت ولا سيما يصير بعد البلوغ سهلاً خفيفاً فيحمدون عليها في الدنيا لا تصافهم بها وفي 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 ، وأيضاً الصبي يكتب له الحسنات وثوابها له على المعتمد كما في خبر « لهذا حج ؟ قال نعم ولك أجر » ولما انقضى السؤال وسببه ذكر الجواب فقال ( فأجبتك ) الفاء رابطة للجواب بالسؤال والحطاب لمحرز السائل ومعنى أجبتك أى أسعفتك ووصاتك ( إلى ذلك ) الذى قصدته بسؤالك وهو الشروع في كتب الجملة المختصرة فالإشارة عائدة على السؤال بمعنى المقصود منه ثم ذكر علامة امتثاله للاتبان بالجواب بقوله ( لما رجوت لنفسى و ) رجوته ( لك ) يا محرز ( فيه ) أى في الجواب ثم بين ماتر جى

ماتر جى لهم بركته  
و محمد لهم عاقبته  
فأجبتك إلى ذلك  
لما رجوته لنفسى  
و لك فيه

بقوله (من ثواب من علم) أي فهم (دين الله) أي دين الاسلام (أو دعا إليه) أي إلى تعليم الدين الاسلامي  
والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى يعطيه لعباده في نظير أعمالهم الحسنة المقبولة ، والمعنى إنما  
أجبتك لا ابتغاء حصول الثواب لي ولك للترتب على التعليم وعلى الدعاء إليه لاندانتك ولا لثناء الناس  
على ولا لقصد دنيا ولا يقال المصنف لم يعلم . لأننا نقول التأليف تعليم بحسب المعنى باعتبار أن كلام من  
التأليف والتعليم فعل يرتب عليه العلم وأو في كلام المصنف تنويعة على ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام  
المصنف فالعلم المصنف والداعي محرز ويحتمل أن تكون بمعنى الواو لأن كلام من المصنف ومحرز  
معلم وداع بالتأليف تعليم إذ هو فعل يرتب عليه العلم فهو داع ومعلم ومحرز كذلك قال تعالى «ومن  
أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً» وقال صلى الله عليه وسلم «لأن يفتح اللام يهدي الله بك  
رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها» «ومن تعلم بابا من العلم أعطى ثواب سبعين نبياً وروى صديقاً  
وقال صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى يوم القيامة للمجاهد والعابد ادخلا الجنة فتقول العلماء ياربنا  
بنضل علمنا جاهدوا وعبدوا فما لنا عندك فيقول لهم أنتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا لعبادي كما  
كنتم تحسنون أديهم وتعلمونهم ما لا يعلمون» وقال عليه الصلاة والسلام «مامن داع إلى هدى إلا  
كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من ثوابهم شيء» وقال ابن القاسم كنا إذا ودعنا مالكا  
يقول لنا: اتقوا الله وأفسحوا العلم بينكم ولا تكتنموه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من أتى المسجد  
ليتعلم علماً أو يعلمه رجع غانماً كالمجاهد في سبيل الله ومن جاء الموت وهو يطاب العلم لم يكن بينه  
وبين النبيين إلا درجة واحدة» وحديث «سبعة يجرى للعبد أجرهن وهن في قبره بعد موته من علم  
علماً الخ رواه البزار وأبو نعيم والبيهقي وروى ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال «أفضل الصدقة  
أن يتعلم المرء المسلم علماً ثم يعلمه أخاه المسلم» وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال «لا حسد إلا  
في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الخير ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها  
ويعلمها» وقال صلى الله عليه وسلم «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم وإن الله وملائكته وأهل  
السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلمي الناس الخير» رواه الزمزمي  
وقال حسن صحيح فهذه الأحاديث دالة على ثواب من علم ودعا ، وأطلنا بها ترغيباً في الاشتغال بالعلم  
لأنه به تنال السعادة في الدارين .

مِنْ ثَوَابِ مَنْ عَلَّمَ  
دِينَ اللَّهِ أَوْ دَعَا  
إِلَيْهِ .

(تنبيهات : الأول) إجابة المصنف للسائل على جهة الاستجاب كما أن إجابة السؤال عن  
المسئلة على جهة الاستجاب حيث كان هناك من هو أهل للاجابة وأما إن لم يكن غير المسؤل  
فتكون الإجابة واجبة على المسؤل لكن إن كان مجتهداً أجب باجتهاده وإن كان مقلداً أجب بما  
كان يعلمه راجحاً من مذهب إمامه بشروط أحدها أن يسأل السائل عما يجب عليه من أمر دينه  
أو دنياه ، ثانياً أن يخاف فوات النازلة بترك الجواب ، وثالثاً أن يكون المسؤل بالغاً وإلا لم يجب  
عليه الإجابة وإن انفرد بالمعرفة ، وأما السائل فلا يشترط بلوغه حيث كان سؤاله عن أمر دنيوي  
وخيف فوات النازلة ومن المعلوم أنه لا يجوز الإجابة فضلاً عن الوجوب إلا لمن له علم بالمسؤل عنه  
فلا وجه لعد العلم شرطاً ، الثاني إذا كانت الإجابة واجبة امتنع أخذ الأجر عليها وإلا جاز له الأخذ  
عليها بالرفق إلا أن يكون له في 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

على القبول وثانيتها احتمال أن الصنف قال ذلك على وجه التواضع لما تقدم من أنه ينبغي للكلف أن ينسب التقصير إلى نفسه في طاعته وجميع تقلباته وأنه لم يأت بذلك على الحقيقة ونحوه من القبول . ثم شرع في الترغيب والحث على تعلم تلك الجملة لمن ينتفع بها وهو من كان قلبه خاليا من المعاصي والشواغل ليعظم الثواب المترتب على تعليمها إن شاء الله تعالى بقوله (واعلم) أيها الناظر في تلك الجملة (أن خير) أي أحسن (القلوب أو عاها) أي أحفظها (للخير) ضد الشر فليس تكثير السابق لأنه أفعال تفضيل والمعنى أن قلوب المؤمنين قد اشتركت في حفظ الخير وأحسنها وأفضلها أشدها حفظا وضبطا له . فان قيل أوعى أفعال تفضيل لا يبنى إلا من الذي يبنى منه فعل التعجب قال في الخلاصة :

صغ من مصوغ منه للتعجب أفعال للتفضيل وأب الذي

وأوعى زائد على ثلاثة . فالجواب أن يقال أوعى من وعى المجرى لامن أوعى (و) اعلم أيضا أن (أرجى القلوب) أي أقربها (للخير) أي لحفظه وقبوله (ما) أي قلب (لم يسبق) أي يسرع (الشر إليه) لأن القلب الذي لم يسبق الشر إليه الذي هو المعصية يقبل كل ما يرد عليه من الخير لعدم المانع وإذا سبق الشر إليه عظمت الحيلة في إزالته فيندر قبوله للخير ، ولذلك مثل بعضهم القلب بآنية الفخار الجديدة يجعل فيها القطران فلا يزول راحته منها إلا بتعب ومشقة ، وما أحسن قول الشاعر :

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى نصادف قلبا خاليا فتحكما

وقال بعض الفضلاء : الشر أكثر والركون إليه أسرع ولا سيما في حال الصبا لقوله صلى الله عليه وسلم «الصبا شعبة من الجنون» والقابلية في مدة الصبا للشر أعظم وأوفر من قابلية الخير لإعانة الجهل والنفس والشيطان على ذلك وعدم العقل الوافر ولذلك يجب على الولي أن يحب الصبي الفراء السوء فانهم أشد ضرراً على الشباب والطباع تسرق ولا سيما من المصاحبين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال» والصاحب كالرقعة في الثوب فلينظر بماذا يرفع ثوبه .

(تنبيه) قد علمت أن المصنف إنما ذكر هاتين الجملتين حثاً للشيخ محرز وغيره على تعليمها لمن يقبل فهم معناها بسرعة وهو من لم يخاط قلبه بما يمتعه من قبول الخير لأن تعليم من قلبه مشغول بما يمنع لفائدة فيه وبدل لما ذكرنا ماهو كالتعليل له وهو قوله (وأولى) مبتدأ وهو بمعنى أحق وأكثر ثواباً (ماعنى) بصيغة المبنى للمفعول أي اهتم واشتغل (به الناصحون) فاعل عنى لأنه بمعنى المبنى للفاعل وإن كان بصيغة المفعول كحـم وزكـم وبنائوه للفاعل لغية والناصحون الخالصون المرشدون للخير المحدثون من الشر (ورغب) معطوف على عنى أي طمع (في) تحصيل (أجره) أي 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 (ليسخ) أي يثبت (فيها) أي القلوب وتتقاد إليه طبائعهم وينطاعون إلى العمل بذلك لخلو قلوبهم من شواغل الدنيا (وتبنيهم) بالرفع لعطفه على إيصال أي إيقاظهم من سنة الغفلة وإيقاظهم (على معالم الديانة) والمعلم جمع معلم وهو في اللغة الأثر الذي يستدل به على الطريق والمراد بها هنا قواعد الإسلام الخمس بدليل إضافتها إلى الديانة (و) تبنيهم على (حدود الشريعة) ومعنى تبنيهم على حدود الشريعة إيقاظهم عليها ليجتنبوها كالزنا والشرك والشرب وأكل أموال المسلمين بالباطل ثم بين علة الأولوية بقوله (يراضوا عليها) أي إنما كان أولى (ماعنى) به الناصحون ما ذكر لأجل أن يتمرنوا على تلك المذكورات ويستأنسوا بها وتصير لهم كالأمر الطبيعية الثابتة في قلوبهم تنقاد إليها طبائعهم كالبهيمة التي تراض للتعليم ليحصل منها المراد

وَأَعْلَمَ أَنْ خَيْرَ  
الْقُلُوبِ أَوْعَاهَا لِلْخَيْرِ  
وَأَرْجَى الْقُلُوبِ  
لِلْخَيْرِ مَا لَمْ يَسْبِقْ  
الْشَّرَّ إِلَيْهِ ؛ وَأَوْلَى  
مَاعْنَى بِهِ النَّاصِحُونَ  
وَرَغِبَ فِي أَجْرِهِ  
الرَّاغِبُونَ : لِإِيصَالِ  
الْخَيْرِ إِلَى قُلُوبِ أَوْلَادِ  
الْمُؤْمِنِينَ لِيَرَسَخَ فِيهَا  
وَتُنْبِيَهُمْ عَلَى مَعَالِمِ  
الدِّيَانَةِ ، وَحُدُودِ  
الشَّرِيعَةِ ، لِيَرْضَوْا  
عَلَيْهَا ،

وإن لم تعلم كانت جموحا لاتقاد لاخير فيها فينبغي للولى تدریب الصبي في جميع أحواله على ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه ويحنبه ما تخشى 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 ، ويقولنا بعد بلوغهم اندفع الإشكال بأن الصبيان لا يجب عليهم اعتقاد ولا عمل (و) تنبيههم على ما (تعمل) أى تشتغل (به جوارحهم) أى أعضاؤهم ويقال لها الكواصب 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 معلم وليست استفهامية ولا نافية والمعنى وأولى ما عني 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 والنهي عن المنكر .

وَمَا عَلَيْهِمْ أَنْ  
تَعْتَقِدَهُ مِنَ الدِّينِ  
تَلُوهُمْ ، وَتَعْمَلْ  
بِهِ جَوَارِحَهُمْ ،  
فَإِنَّهُ رُوِيَ أَنَّ تَعْلِيمَ  
الصِّغَارِ لِكِتَابِ اللَّهِ  
يَطْفِئُ غَضَبَ اللَّهِ

﴿ تنبيه ﴾ قد ادعى بعد تكرار قوله وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم مع معالم الديانة وتكرار ما تعمل به جوارحهم مع حدود الشريعة وقد مر ما يدفع به التكرار من حمل معالم الديانة على قواعد الإسلام وحمل ما تعتقده 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 ما عني 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 ما عني به الناصحون الخ ويبقى النظر فى الأولى على الإطلاق بالاشتغال من غيره من أفعال الخير الغير الواجبة لم أعلم من بينه ويظهر لى أن الأولى على الإطلاق ما اشتد طلبه وكثر ثوابه منها . ثم استدل على ما قاله من أن أولى ما عني 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 الشأن وتكون جملة ما بعده 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 لا يطرده فى الأحاديث والشروط بالمشروط كأنه قيل له لم قلت كذا قاله فى الجواب فانه (روى) قيل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل عن على من كلامه رضى الله عنه ولكن لا يدرك هذا بالعقل فهو مرفوع معنى (إن تعليم الصغار لسكتاب 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 (بطفى) أى يحمد ويسكن (غضب الله) وتفسيرنا الإطعام بالإحتماد تفسير له بالمعنى اللغوى والراد هنا رد العذاب الواقع بالغضب ورده إما عن آباءهم أو عمن تسبب فى تعليمهم أو عنهم فى المستقبل أو عن المجموع أو رد العذاب عموما

والغضب في الأصل هيجان الدم وغليانه طلبا للتشفي ولا شك أنه بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى فيجب صرفه في 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 في كلامه من باب المجاز الذي علاقته اللازمة والمزومية والمراد الصغار من أولاد المؤمنين لقول مالك لا تعلم أولاد الكفار القرآن ، وروى أيضا الصغار في المكاتب شفعا الكبار ذوى المعائب وروى أيضا « إذا استوجب الناس العقاب نظر الله للصغار في المكاتب في دفعه عنهم » وروى أيضا « إذا تابع الناس بالمعاصي وأظلمت الأرض بأهل الفسق وعبدت الصلبان وسجدت للثيران واستحقوا العقاب نظر الله إلى أصوات الأولاد في المكاتب والمؤذنين في النار فيعلم عليهم ويرد ما يستحقون من العذاب » (و) الحديث الثاني ماروى ( إن تعليم الثي في ) حال ( الصغر ) يثبت ( كالنقش في الحجر ) زاد في النوادر على هذا « والتعليم في الكبر كالنقش على الماء » وما زاده في النوادر مصرح به في الرواية الآتية وهذا الحديث رواه الطبراني في الكبير مرفوعا عن أبي الدرداء بسند ضعيف بغير هذا اللفظ بل بلفظ « مثل الذي يتعلم في صغره كالنقش في الحجر ومثل الذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء » والحديثان دالان على فضل تعليم الولدان ، وتعليم كتاب الله المراد منه تعليم الحروف والمعاني 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 والمعاني صار الدليل مساويا للمدلول بل أعم لأن معاني القرآن أعم من ذلك للمدلول . وإنما رغب الشارع في ذلك لأن قلب الصغير فارغ من وسواس هموم الدنيا وإن كان عقل الكبير أرجح لكن الوسواس والخواطر تزيله . قال الشافعي رضى الله تعالى عنه : لو كلفت بصلة ما حفظت حديثا .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ ينبغى لمن له ولاية على صغير الرفق به فلا يكلفه من العمل ما لا يطيقه قاله في سماع أشهب من كتاب الجامع قال وسمعت يسال عن صبي ابن سبع سنين جمع القرآن ؟ قال ما أرى هذا ينبغى قال ابن رشد إنما قال هذا لا ينبغى من أجل أن ذلك لا يكون إلا مع التشديد عليه في النأديب والتعالم وهو صغير جداً وترك الرفق به في ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله رفيق ويحب الرفق في الأمر كله . ﴿ الثاني ﴾ أول من جمع الأولاد في المكتب عمر بن الخطاب وأمر عامر بن عبد الله الحزاعي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهم فأمره أن يكتب للبليد في اللوح ويلقن النهم من غير كتب وكان عمر رضى الله عنه يشهدهم على الأمور التي يخاف عليها الاقطاع بطول الزمان كالنسب والجنس والولاء فسأله 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 فتلقيه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعبوا في خروجهم ورجوعهم فشرع لهم الاستراحة في اليومين المذكورين فصار ذلك سنة إلى يوم القيامة ودعا بالخير لمن أحيا هذه السنة ودعا بضيق الرزق لمن أماتها (وقد مثلت) أى بينت (لك) يا محرز أى جعلت لك المسائل واضحة كالمثال الموضح للقواعد

وإن تعليم الثي في  
الصغر ، كالنقش  
في الحجر ، وقد  
مثلت لك

والمصنف ذكر المسائل التي اشتملت عليها الجملة كالشيء المدرك بالحس بحيث يفهمه البليد لأنه وضع جميع ما يذكره ببيان صفته كبيان صفة الوضوء والغسل والصلاة والحج وغيرها من صفة الزكاة ومن اعنى بكلامه وجده كما ذكرنا والمراد تمثيلها في المستقبل لأن هذا إخبار عما يحصل في المستقبل فقولته مثلت من التعبير بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه في المستقبل لعملة رجائه في إقدار الله له على إتمام ما قصد في الحديث «أنا عند ظن عبدي» الخ (من ذلك) المذكور في السؤال وهو الجملة المختصرة ومفعول مثلت (ما ينتفعون) أي الولدان (إن شاء الله) الفع (محفظه) وآتى بيان شاء الله امثالاً لقوله تعالى «ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله» (ويشرفون) بضم الراء (بعلمه) أي ينالون الرفعة في الدنيا والآخرة بعرفته إن شاء الله تعالى وما ضربه شرف بضم الراء شرفاً بفتحها إذا نال العلو ويقال شرف بفتح الراء شروفاً بضم الشين إذا كبر وأسن ويقال أشرف الشيء إذا ارتفع وأشرف المريض إذا انتهى إلى الموت وأشرفت على الشيء إذا علوت عليه وشرف العلم وعلو مرتبته ومنزلة صاحبه العامل به لا ينازع فيه عاقل إذ لا شيء أعظم مرتبة من العلم حتى قيل إنه أفضل من العقل على الراجح لأنه تعالى يتصف به ولا يتصف بالعقل (ويسعدون) أيضاً إن شاء الله تعالى (باعتقاده) أي بالجزم به كاعتقاد وجود الباري جل وعلا واتصافه بسائر أوصاف الكمال وتزهره عن أوصاف النقصان وصدق الرسل في كل ما أخبروا به (والعمل به) بسائر الجوارح التي يتوقف عليها العمل والمراد العمل على وجه الإخلاص لأنه الذي تحصل به السعادة والسعادة هي الموت على الإيمان فهي المنفعة اللاحقة في العقبى وهي دخول الجنة وهي غير معلوم للإنسان فينبغي له البالغة في الخوف وعدم نفسه عندما لأنه لا يدري ما الحاتمة والشقاوة الموت على الكفر والعياذ بالله فهي المصيبة اللاحقة في العقبى وهي دخول النار ولو انقضى عمر الإنسان في عبادة وحذف إن شاء الله من الجملتين الأخيرتين لدلالة الأولى فهي مقدره فيهما وقيد النفع بالحفظ والشرف بالعلم والسعادة بالاعتقاد والعمل لأن الاتماع بالشيء إنما يكون بحفظه والشرف إنما يكون بالعمل الذي هو امثال الأوامر واجتناب النواهي إذ به يحصل شرف الدنيا والآخرة بالجنة وأما العلم بلا عمل فلا فائدة فيه لأنه كمنخله بلا تمر والحاصل أن العلم بكتاب الرسالة العبر عنها بالجملة المختصرة والعمل بما فيها يحصل للعامل غاية الشرف والسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة لأن العلم أفضل ما يترتب به الإنسان لأن الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم وقال بعض الفضلاء من حفظ الرسالة أجزأته عن غيرها وإن أراد غيرها كانت له مفتاحاً وهذا كله إذا قصد بعلمه والعمل به وجه الله تعالى فإن قصد بطلبه العلم الدنيا وزينتها فليس أحد أشد عناداً منه ولذلك قال سحنون: لأن آكل الدنيا بالدفء والمزمار خير لي من أن آكلها بالدين ، واعلم أن حرف المضارعة من الأفعال الثلاثة مفتوح وأجاز بعضهم ضمها من يسعدون لكن لم تقع به رواية (و) الحديث الثالث ما يدل على قوله: وأولى ما عني به الناحيون ما (قد جاء) عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن يؤمروا) أي الأولاد على جهة الندب (بالصلاة) المفروضة على البالغين (لسبع سنين) أي لإتمام السبع على قول بعض شراح خليل وقال الخطيب المنهوم من النصوص يؤمرون بالدخول في السبع وهذا هو الظاهر من كلام المصنف لا بعد إكمالها والذي يأمرهم الولي لأن الخطيب له وأمر الشارع للولي أمر ندب على المشهور وليس الخطيب للصبي لأنه غير مكلف والخطيب من الشارع إنما يكون للمكلفين وعلى ما قلنا إنه المشهور لو ترك الولي أمر الصبي لإيم عليه لأنه إنما ترك مندوباً والتارك له لإيم عليه، ومقابل المشهور قول ابن بطال

مِنْ ذَلِكَ مَا يَنْتَفِعُونَ  
 إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِحِفْظِهِ  
 وَيَشْرَفُونَ بِعِلْمِهِ  
 وَيَسْعَدُونَ بِاعْتِقَادِهِ  
 وَالْعَمَلِ بِهِ ، وَقَدْ  
 جَاءَ أَنْ يُؤْمَرُوا  
 بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ



أمر الشارع للولي أمر إيجاب على الولي وعليه إن لم يأمر الولي 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 (يضرّبوا عليها) بالفعل ضرباً غير مبرح وذلك عند البلوغ (لعشر) أي عند الدخول فيها كما قاله ابن القاسم (و) يتدب أيضاً عند دخولهم في العشر على رواية ابن وهب المقدمة هنا على قول ابن القاسم يطالبها عند بلوغ السبع أن (يفرق بينهم في المضاجع) قال ابن رشد الصواب أن لا يفرق بينهم في المضاجع إلا عند العشر وهو قول ابن وهب كما قدمنا وهو ظاهر الحديث وتحصل التفرقة بنوم كل واحد في ثوبه وإن نام الجميع تحت لحاف واحد لأن المني عنه التلاصق كما يأتي في قوله ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد فإن منهومه الجواز إذا كان على كل واحد ثوبه وإذا كان يجوز للبايعين التلاصق تحت اللحف مع ستر كل ثوبه فيجوز لغير البالغين بالولي وكما تدب التفرقة بين الأولاد وبعضهم تدب بينهم وبين آبائهم وحكمة نديها مخافة تمرينهم على الالتئاذ ببعضهم فيرتكبونها بعد البلوغ لسابق الألفة. والمضاجع جمع مضجع وهو محل النوم والحديث الذي جاء خبر أبي داود «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع» وهو صريح في أن الخطاب من الشرع للولي لا للصبي خلافاً لمن قال بخطاب الصبي من الشارع ولعله مبني على أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء.

**(تنبهات : الأول)** الحديث قاصر على الصلاة وأما الطهارة والصوم وغيرها من الأمور فلم يأت بالأمر بها خبر ، والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاة يستلزم الأمر بها لأنها شرط لصحتها ووجوبها أيضاً ، وأما الصوم فلا يتدب بل لا يجوز على ما يظهر أمرهم به لمشقته والولي لا يجوز له إلزام الصبي ما عليه في فعله مشقة ولذا لم يأمر الشارع الولي به وإذا صام الصبي لاثواب له لأن الثواب في فعل المطلوب لافي فعل المباح ولا المنهى عنه وإنما أمر بالصلاة لكونها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين ولا مشقة عليه في فعلها فأمر بها ليعتادها لأنه لو لم يأثمها قبل بلوغه لربما كرهتها نفسه بعد بلوغه لكثرة شروطها وتكررها في اليوم والليلة ، وأما الحج فلا يجوز للولي أمر الولد بالسفر لأجله ولكن إن وقع ونزل واستصحبه إلى محل الإحرام طلب منه أمره بالإحرام إن كان مميزاً أو نوى إدخاله فيه إن كان غير مميز لحرمه الحرم هذا ما يؤخذ من كلام أهل المذهب .

وأما الزكاة فهي متعلقة بالمال فيجب على وليه إخراجها كما يجب عليه إخراج صدقة فطره وكما يسن في حقه التضحية عنه إن كان له مال لم يحتاج له في عامه . وأما بقية المأثورات سوى ما ذكر فسينص عليه بقوله فكذلك ينبغي أن يعلموا الخ . **(الثاني)** اختلف في أجر صلاة الصبي وسأر ما فعله مما يترتب عليه ثواب فقيل للأب وقيل للأُم وقيل بينهما . وقال العلامة محمد الحطاب في حاشيته على خليل الصحيح أن أجر أعمال الصبي له ولا تكتب عليه السيئات ونحوه لبعض العلماء وقوله عليه الصلاة والسلام «رفع القلم عن ثلاث» نص في أن المرفوع عنه إنما هو ما يكون عليه لا ما يكون له وأجر عمله له لا لغيره . بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له ألهذا حج ؟ قال نعم ولك أجر وحامله على الطاعة أجر عمله . وقول من قال الأجر كله لأبويه إما على المناصفة أو الثلثان للأُم غلط سببه الجهل بالسنة قال أبو عمران وقد ثبت أن الصغار يتفاوتون في منازل الجنة بقدر تفاوتهم في الأعمال الصالحة في الدنيا كما أن الكفار في جهنم كذلك بقدر كفرهم . الثالث قد قدمنا أنهم يضربون بعد الدخول في العشر ضرباً غير مبرح لكن اختلف هل يجب بحد أم لا ؟ قال ابن عرفة قلت الصواب

ويضربوا عليه  
لعشر ، ويفرق  
بينهم في المضاجع

اعتبار حال الصبيان فقد شاهدت غير واحد من الملمين الصلحاء يضرب نحو العشرين وأزيد وقال بعض الشيوخ والضرب المأمور به ثلاث ضربات بكرة عليها سوط ابن 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 فيه الدية، وما تولد عن المأذون فيه فلا شيء فيه قال القاضي أبو بكر ويضرب الرجل يتيمة على نفعه وكذا أولاده وأهله على نفعه ونفعهم وقال مالك يضرب الرجل أهله على الصلاة . الرابع قد قدمنا أن حكم التفرقة بين الأولاد وبينهم وبين أبويهم في المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه والكرهاة متعلقة بالأولياء لأنهم يأمرون بها الأطفال ، وأما التفرقة بين البالغين فسيأتي أنها واجبة عند قوله : ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان اسكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل حرام مطلقاً كبه مع قصد اللذة ووجدانها وإلا كره وأما تلاصقها بغير عورتها من غير سائر فمكروه إلا أن يقصد أو أحدهما اللذة أو مجداها . وأما تلاصق البالغ وغيره فمكروه في حق ولي الصبي وفي حق البالغ على ما سبق من الحرمة على البالغ حيث لا سائر مطاقاً كبه مع قصد لذة أو وجدانها أو الكراهة مع عدمها . والاثاث كالتدكور في التفصيل . ولما كان يتوهم من الحديث أن الصبيان لا تؤمر إلا بالصلاة مع أنه يستحب أمرهم وتعليمهم كل ما لا يشق عليهم مما يجب عليهم بعد بلوغهم شبه فيما سبق فقال (فكذلك ينبغي) أي يستحب (أن يعلموا) أي الأولاد (ما فرض الله على العباد) المكلفين (من قول) كلفظ الشهادتين أو ما في معناها بالنسبة للقادر الذي يريد الدخول في الإسلام أو الذي يريد أداء الواجب عليه وقراءة أم القرآن بالنسبة للصلاة (و) من (عمل) بيقية 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) والحال أنه (قد تمكن ذلك) الذي تعلموه مما هو مفروض على المكلفين (في قلوبهم وسكنت) أي مالت (إليه أنفسهم) بحيث لا يعلمون من فعله بعد بلوغهم وإنما فسرنا ينبغي بيسحب للإشارة إلى أن أمر الشارع للولي بتعليمهم أمر نذب على العتد كما قدمنا فاسم الإشارة راجع إلى ما في فرض الله والضمير في قلوبهم وأنفسهم إلى الأولاد ومعنى تمكن في قلوبهم ثبت ورسخ فيها ومعنى سكنت مالت إليه بحيث صار مألوفاً فلا تمل منه والنفس يراد بها الروح على الصحيح قال شيخ الإسلام وحققة الروح لم يتكلم عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فتمسك عنها ولا تعبر عنها بأكثر من أنها موجودة لقوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » أي مما استأثر به أي اخص بعلمه وهي واحدة خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله إن كل جسد له روحان أحدهما روح اليقظة التي أجرى الله عاده بأنها إذا كانت في الجسد كان مستيقظاً فإذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح للمنامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنها مادامت في الجسد كان حياً وإذا فارقت مات ، وهاتان الروحان في باطن الجسد لا يعلم مقرها 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 : أحدها تقول إنها جسم بنابل وصفها بالعروج والخروج . وثانيتها تقول إنها عرض وهي الحياة التي بصير البدن بوجودها حياً . وثالثتها تقول إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن بغيره ليس داخلاً فيه ولا خارجاً عنه ولكن الأفضل ترك الخوض ، قال في الجوهرة :

فَكَذَلِكَ يَتَّبَعِي  
 أَنْ يُعَلِّمُوا مَا فَرَضَ  
 اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ  
 قَوْلٍ وَعَمَلٍ قَبْلَ  
 بُلُوغِهِمْ لِيَأْتِيَ  
 عَلَيْهِمُ الْبُلُوغُ ،  
 وَقَدْ تَمَكَّنَ ذَلِكَ  
 فِي قُلُوبِهِمْ ،  
 وَسَكَنَتْ إِلَيْهِ  
 أَنْفُسُهُمْ ،

ولا تخض في الروح إذ ماوردا نص عن الشارع لسنن وجدنا  
لمالك هي صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السند

(وأنست) أي استأنست (عما يعملون به من ذلك) المفروض (جوارحهم) بحيث صارت لا تتألم  
عند الفعل ، وجوارحهم فاعل أنست بمعنى عدم تألمها من فعله وإن كان التأنس في الأصل ضد  
التوحش :

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ قال الفاكهي : العباد أصناف ملائكة وأنبياء وإنس ووجن فالملائكة والأنبياء  
معصومون والانس والجن منهم مطيع ومنهم معاص ، والحلائق الحيوانية على ثلاثة أقسام قسم له عقل  
ولاشهوة له وهم الملائكة ، وقسم له شهوة ولا عقل له وهم الدواب وقسم له عقل وشهوة وهم بنو آدم  
فمن غلب عقله على شهوته كان مع الملائكة ومن غلبت شهوته على عقله كان مع الدواب . ﴿ الثاني ﴾ العقلاء  
بالنسبة للتكليف على ثلاثة أقسام. قسم كلف من أول الفطرة قطعا وهم الملائكة وآدم وحواء ، وقسم لم  
يكلف من أول الفطرة طعاما وهم أولاد آدم ، وقسم فيه نزاع والظاهر أنهم مكفون من أول الفطرة  
وهم الجن ذكره ابن جماعة ( وقد فرض ) ويرادفه أوجب وحتم وكتب ( الله سبحانه وتعالى على  
القلوب ) على أصحابها أي بعد تكليفهم ( عملا من ) جنس ( الاعتقادات ) كالإيمان بالله وملائكته  
وكتبه ورسله وسائر ما يجب 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 في بعضها كانية هكذا قال بعض الشراح . وأقول هذا لا يتأتى على الراجح من عدم  
اشتراط التلفظ بالنية ، وأما على الراجح فالنية مما هو فرض على القلب ، ويفهم من مقابلة الأعمال  
بالاعتقادات أن المراد بالأعمال ما يشمل الأقوال كما في خبر « إنما الأعمال بالنيات » .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما ذكر المصنف قوله وقد فرض الخ بعد ما سبق لأنه في معنى العلة للعلة  
السابقة لأنه لما قال ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك في قلوبهم قيل له ولم طلب تمكن تلك  
المذكورات في قلوبهم بعد بلوغهم قال لأن الله قد فرض على قلوبهم الاعتقادات وعلى جوارحهم  
الطاعات . ﴿ الثاني ﴾ كثيرا ما تشوف النفس إلى معرفة ما يحظر بقلب المكلف هل يؤاخذ به لظاهر  
قوله « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » أولا ؟ قال العلامة الأجهوري الذي عاينه  
العمل أن ما يحظر بقلب المكلف من العاصي والآثم إن كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا  
كلام لكن مع العزم عليه لا بمجرد خطوره في القلب من غير عزم خلافا لبعضهم وذلك كالربا  
والشرك والحسد والكبر والعجب وبعض المؤمنين ومحبة الكافرين وما في معنى ذلك مما يختص  
بالقلب وإن كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه فيه بعض الجوارح كالسرقة والنصب وما شابههما  
فإن خطر وانصرف من غير عزم فلا يؤاخذ به أيضا بل قيل يكتب له حسنة وإن خطر بيباله وواراه  
في ضمير وعقدت عزمته عليه فهذا هو الذي يكتب عليه . ﴿ الثالث ﴾ كثيرا ما يستل عن محل : سبحان  
الله تبارك وتعالى أو عز وجل ، أو صلى الله عليه وسلم بعد قال الرسول ، ونحن نبين ذلك بآتم بيان  
إن شاء الله تعالى رافة بالطالب فنقول أما سبحان الله فهو من الأسماء اللازمة للنصب بفعل محذوف  
وجوبا تقديره أسبح أو سبح بتخفيف الباء على الخلاف في سبحان الله هل هو مصدر أو اسم مصدر  
فيكون جملة معترضة بين فرض وصلته وهي قوله على القلوب ونكتة الاعتراض الدالة على التنزيه  
لأن سبحان علم على التسييح الذي هو التنزيه تقول سبحت الله بمعنى نزهته تنزيها بليغا من سبح

وَأَنِسْتَ بِمَا يَعْمَلُونَ  
بِهِ مِنْ ذَلِكَ  
جَوَارِحَهُمْ ، وَقَدْ  
فَرَضَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ  
وَتَعَالَى عَلَى الْقُلُوبِ عَمَلًا  
مِنَ الْإِعْتِقَادَاتِ ،  
وَعَلَى الْجَوَارِحِ الظَّاهِرَةِ  
عَمَلًا مِنَ الطَّاعَاتِ

إذا ذهب وبعد لأنك بعدت من سبخته عما زهته 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 لاتصلح حالا ولا نعتا فاحرص عليها قلما تجدها على هذا البيان . ثم شرع في بيان كيفية ذكره للمسائل هل هي منفصلة في أبواب أو جملة فقال (وسأفصل) أى أفرق (لك) يا مخاطب لأنك السائل في كتابتها (ماشرطت) أى الزمت (لك ذكره) بإجابتك لك حين سألتني لأن الاجابة في معنى الزام الوفاء بمطلوب المسائل حالة كونه مفصلا (باباً باباً) فبابا حال من ما المفعول ويصح جعله حالا من فاعل أفضل والمعنى وسأفصل لك الذى الزمته بإجابتك لك حال كونه أو حال كونى مفصلا بابا بعد باب . وضح نصبه على الحال مع جموده لتأوله بمفصلا كما ذكرنا . قال الخلاصة :

ويكثر الجود في سعر وفي مبدى تأول بلا تكلف

فهو مثل ادخلوا رجلا رجلا . قال المرادى فيه : والمختار أنه وما قبله منصوبان بالعامل الأول لأن مجموعهما هو الحال ونظيره في الخبر ، الرمان حلو حامض فى أن كلا من حلو وحامض خبر فيكون كل من باب الأول والثانى منصوبا على الحالية ، ولعل وجه المشابهة بين باباً باباً وحلو حامض فى أن مجموع الأمرين هو الحال فى الأول ، وخبر فى الثانى فلا ينافى أن باباً الثانى غير الأول فالاثنتان فى معنى شىء واحد ، وهو من لما يشهد به الحس والوجدان وعدة أبوابها أربعة وأربعون باباً بعضها ملفوظ به وبعضها مقدر . وعدة مسائلها أربعة آلاف مسئلة مأخوذة من أربعة آلاف حديث . وقيل أربعائة حديث بدل أربعة آلاف وإنما فصلها أبوابا (ليقرب) أى ما ذكرته أى معناه (من فهم متعلميه) وليسهل عليهم حفظه ، والرجوع إليه عند الاحتياج إلى الكشف عن شىء من المسائل ولأنه أنشط للطالب (إن شاء الله تعالى) راجع إلى قوله أفضل وما بعده . ولما كان الإنسان وإن كان أوفر عقلا لا يهتدى بنفسه إلى ما هو أكثر ثوابا قال (وإياه) أى سبحانه وتعالى لا غيره ، وعلى ما يدل عليه تقديم العمول (نستخير) أى نطلب منه أن يقدر لنا ارتكاب ما هو خير فى كيفية الإتيان بالفاظ تلك الجملة وعلى أى وجه نأتى بها هل على غاية من المبالغة فى الاختصار أو بين بين ؟ وليست الاستخارة فى أصل الكتابة وعدمها لأنها خبر يقدم فعله على تركه ، وأيضا الاستخارة فى الشروع تقدمت قبل الشروع وإنما الاستخارة المطلوبة الآن فى صفة الاتيان فسقط ما قد يقال الانسان إنما يستخير قبل شروعه والمصنف شرع فكيف يستخير الآن ، وحكم الاستخارة الندب فى كل أمر تجهل عاقبته فان فيها تسليم الأمر إلى الله سبحانه وتعالى ليختار له تعالى ما هو خير له ، وتكون الاستخارة بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام فى جميع الأمور ثم يعنى لما اشرح له صدره ، فى الصحيح عن جابر « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى 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 لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وأجله فأقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبه أمرى أو قال عاجل أمرى فأصرفه عنى وأصرفنى عنه وأقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به قال ويسمى حاجته» وروى ابن السنن عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر إلى الذى سبق إلى قبلك فان الخير فيه قال النووي ويقرأ فى الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون وفى الثانية بعد الفاتحة قل هو الله أحد

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

وإذ تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء والدال في قوله، وقدره لي مضمومة والهمزة في قوله ثم أَرْضَى به مقطوعة، وقوله إن كنت تعلم فيه إشكال لا يخفى وجوابه أن إن بمعنى إذ التعليلية أو المراد تفويض العلم إلى الله تعالى والأولى في الجواب أن معنى إن كنت تعلم إن كان تعلق علمك في الأزل بأن هذا الأمر خير لي لأن علمه تعالى متعلق بكل شيء تعلقاً تجزئياً قديماً قال صاحب المدخل ولا تستخر في المندوبات هل تفعلها أم لا بل في فعل أحدها إذا ضاق الوقت عن فعل الجميع أو عند إرادة الاقتصاد على فعل بعضها والاستشارة بالاستخارة كالاستخارة في أنها إنما تكون في تقديم بعض المندوبات على بعض لافي فعل وتركه من غير فعل غيره من أنواع الخير والاستشارة مقدمة على الاستخارة قاله الأجهوري، ويظهر لي أن الذي 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) أي نطلب منه الإعانة على ما أمناه والإقذار على فعل ما قصدناه إذ الإعانة التقوي على فعل الخير أو ما يؤدى إلى فعل الخير وقدم المعمول في الموضعين لافادة الحصر لأن المعنى لا نستخير إلا الله ولا نطلب الإعانة إلا من الله، ثم تبدل للتبري من حوله وقوته بقوله (ولا حول) لنا، أي لا تحول لنا عن معصية الله إلا بعصمة الله وحفظه تعالى (ولا قوة) لنا وإن كنا على غاية من العظمة والشدة على شيء من أنواع الطاعات (إلا بالله العلي العظيم) الذي يصغر كل شيء عند ذكر صفاته. وحاصل المعنى أنه لا يقدر أحد على محاولة شيء مما يريد إلا بحول الله وقدرته وإرادته قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقولها فقال ألا أخبرك بتفسيرها؟ قلت بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله فقال لا تحول عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بإعانتة، وفي رواية: كذا أخبرني جبريل عن الله» فيكون تفسيرها عن الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «أكثروا من قول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنه يدفع تسعة وتسعين داء أذناها اللمم» وهو طرف من الجنون، وروى من طريق أخرى «أكثروا من ذكر لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنها كنز من كنوز الجنة» وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أنعم الله عليه بنعمة وأراد بقاءها فليكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» وقال عوف بن مالك «لما أسرن العدو أكثرت من قولها فانقطع القيد الذي كانوا يشدون به وسقط فخرجت من ديارهم وسقت إليهم إلى أن دخلت بها بلدى» وعن مكحول «من قالها كشف الله عنه سبعين بابا من الضر أذناها الفقر» وأجاز النحويون في لفظ لا حول ولا قوة فتحهما بغير تنوين ورفعهما مع التنوين وفتح الأول غير منون ورفع الثاني منونا أو عكسه قال في الخلاصة مشيراً إليها:

وركب المفرد فأحما كلا حول ولا قوة والثاني اجعلا

مرفوعا او منصوبا او مركبا وإن رفعت أو لا تنصبا

(وصلى الله على سيدنا محمد) وفي نسخة زيادة نبيه (و) على (آله وصحبه وسلم) ذكرها بعد ما سبق تبركاً بها وقصداً إلى حصول ما قصده، والصلاة اسم مصدر يستعمل مكان مصدر صلى الذي هو التصلية لأنه مهجور في الاستعمال لعدم صحته معناه. وهى في اللغة الدعاء بحمير 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 واستعمله في غير الله إشارة إلى الجواز كأننا

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

سيد ولد آدم وقوله في الحسن « إن ابنى هذا سيد » وفي سعد « قوموا لسيدكم » وحكى ابن الميزقولا بمنعه في غير الله واستعرب جوازه في غير الله بالألف واللام ، وحكى في منع إطلاقه على الله وكرهاته قولين عن مالك وتقدم في صدر الخطبة ما يغني عن الزيادة . ومحمد علم نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام وآله المراد بهم هنا أتقياء أمته لأنه مقام دعاء يطلب فيه التعميم ويكون عطف الأصحاب عايه من عطف الخاص على العام وقال وآله إشارة إلى جواز إضافته إلى الضمير وإشارة إلى جواز الصلاة على غير الأنبياء تبعاً والذي فيه الخلاف بالمنع والكره والمعرفة والكره على وجه الاستقلال وتقدم أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في العمر مرة كالسلام وبعد ذلك تستحب وتناً كد على قدر الشوق والمحبة . وفي المسائل الملقوطة يكره إفراد الصلاة عن السلام وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية : كره جمهور المحمدين إفراد الصلاة عن السلام وعكسه قال الأجهوري عقبه والذي يدل عليه فعل من يقتدى به من أئمتنا أنه لا يكره إفراد السلام فقد شاع عنهم الإتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع للأجلاء ذلك في خطوطهم ولولا الجواز لما ارتكبوه . ولما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التأليف وهو سؤال الشيخ محرز شرع في المقصود مقدماً مبحث ما يجب على القلوب أن تعتقده وهو فن التوحيد لأنه أشرف أنواع العلوم ولذلك يلقب بعلم أصول الدين وأول ما يجب على المكلف ، فقال :

### باب

بالرفع لأنه خير لمبتدأ محذوف تقديره هذا باب وهذا أولى ما يقال في جميع التراجم من نحو كتاب أو فصل أو تنبيه أو فرع . وهو في اللغة الطريق إلى الشيء ، وهو حقيقة في الأجسام كباب الدار مجاز في المعاني كباب الطهارة ولا يصح إرادة هذا المعنى هنا لأنه في الاصطلاح اسم لنوع من أنواع مسائل العلم المقصود ويسمون أنواعه فصولاً ويسمون ما يشتمل عليه الفصل مسائل جمع مسئلة ، وهي مطالب خبرى يبرهن عليه في ذلك العلم ولا تكون المسئلة إلا كسبية أى مكتسبة من الدليل ولذلك لا تعد 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 مأخوذاً باجتهاد الأئمة ويجوز في نحو باب الجهاد فريضة التنوين ويكون ما بعده ، بدلا منه بدل مطابق لما علمت من أن الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعد لفظ باب ويجوز ترك التنوين لإضافته إلى ما بعده من إضافة الدال إلى مدلوله أو الاسم إلى المسمى وأما في نحو هذا من كل موضع لم يدل لفظ باب جملة يتعين فيه الإضافة إلى لفظ ما بعده وفي الحقيقة إلى محذوف مضاف إلى (ما) الموصولة والتقدير باب بيان الذى وصلته (تنطق) أى تصوت لأن النطق والمنطق ما يصوت به من مفرد ومؤلف مفيدا وغيره ويكون للعقلاء وغيرهم قالت العرب نطق الحمامة وقال تعالى « وعلمنا منطق الطير » فهو أعم من الكلام والضمير في (به) راجع إلى ما الموصولة لأنها بمعنى الذى وفاعل تنطق (الألسنة) جمع لسان يذكر ويؤنث وهو رجان القلب لأنه آلة النطق فذكره لبيان الواقع ولا يخفى ما في كلامه من المجاز لأن الذى ينطق هو صاحب اللسان وكذا يقال فيما بعده فهو من باب المجاز العقلى وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له (و) باب بيان الذى (تعتقد) المراد تعلمه كما قال بعض الشراح فإنه قال الاعتقاد هو الذكر النفسى الذى لا يحتمل متعلقه التقيض عند النفاذ كالمراد بالاعتقاد العلم وهو ظاهر ولا يصح أن يراد به هنا حقيقته وهو حكم الدهن الجازم القابل للتغيير . وقال ابن السبكي أيضاً وجازمه الذى لا يقبل التغيير علم وقابله اعتقاد صحيح إن طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية

### باب

ما تنطق به الألسنة  
وتعتقد

الضحى وفاسد إن لم يطابق كاعتقاد الفلاسفي قدم العالم وفاعل تعتقده ( الأفتدة ) جمع فؤاد وهو مرادف للقلب كما يدل عليه ما تقدم من قوله وتعتقده القلوب، وقيل الفؤاد داخل القلب، وقيل الفؤاد العشاء الذي على القاب فالأقوال ثلاثة. وقال الغزالي القاب لطيفة ربانية هي المخاطبة وهي التي تناب وتعاقب، ولها تعلق بالقلب الجسماني الصنوبري الشكل تعلق العرض بالجواهر ويسمى روحا ونفسا .  
واعلم أن الذي يذكر في هذا الباب منه ما يجب النطق به مطلقا وهو الشهادتان ومنه ما يجب اعتقاده ولا يجب النطق به إلا إذا سئل عنه فيجب عليه أن ينطق بما يدل على اعتقاده ذلك وذلك سائر عقائد الإيمان فليس المراد أن كل ما ذكر في هذا الباب يجب النطق به واعتقاده . ثم بين عموم ما بقوله ( من واجب أمور ) أي أحوال وشئون ( الديانات ) جمع دين وهو واحد عند الله وجمع باعتبار أنواع العبادات أو باعتبار المكلفين ، وقوله واجب أمور الديانات إن حمل على المعنى الذي يدل عليه ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفتدة فإن حمل على أعم من أن تكون نطقا فقط أو اعتقادا فقط فهي للتبعض . وهذا الباب عقده المصنف لبيان ما يجب على المكلف معرفته من علم التوحيد ، وقدمه على فن الفقه لتقدمه في الوجوب وقد اشتمل على أزيد من مائة عقيدة ومرجعها إلى ثلاثة أنواع : ما يجب لله وما يستحيل عليه وما يجوز فأشار إلى ما يجب لله بقوله العالم الخبير إلى قوله الباعث الرسل وأشار إلى المستحيل عليه بقوله لا إله غيره إلى قوله العالم الخبير بإخراج الغاية وأشار إلى الجائز بقوله الباعث الرسل الخ هكذا قال بعض الشراح، والذي يظهر أن أول الواجبات أن الله إله واحد لأن الوجود المفهوم من قوله إله واحد صفة نفسية يجب اعتقادها له تعالى :

### مقدمة

من الواجب على كل طالب علم أن يتصوره ولو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه ، وأن يعرف موضوعه لتمييز عنده عن غيره ، وأن يعرف غايته لئلا يكون اشتغاله به عبثاً ، وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه ووضعه . فله كما قال بعض الشيوخ علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإزائها إياه بإيراد الحجج ورد الشبه وقال السعد هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة يقينية أي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها يقينية ، والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام واعتبر في أدلتها اليقين لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقادات بل في العمليات، وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات وكذا اعتقاد المقلد فمن يسميه علما لأن هذه كلها ليست عن أدلة، ودخل في التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقادات فإنها كلام وأصول وعقائد وإن كانوا لا يسمونه بعلم التوحيد في زمنهم . وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية إذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك أنه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها مما هو عقيدة إسلامية ليعتقد ثبوتها له وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الأجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو وسيلة إلى عقيدة إسلامية فإن تركيب الجسم وقبوله للفناء دليل على افتقاره إلى الموجد له وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم لإثبات العقائد الدينية وهو كالموجود إلا أنه أوتر على الموجود ليصح على رأي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بحصول الصورة في العقل ويرى مباحث المعدوم والحال من مباحث الكلام . والحاصل أن هذا العلم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال المعكنات في المبدأ

الأفتدة من واجب  
أمور الديانات

والمعاد على قانون الاسلام . وغايته أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية متفقاً محكماً  
لا تزلزله شبهة المبطلين . ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج  
إليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي إلى الفساد . ومنفعته في الآخرة النجاة من العذاب  
المترب على الكفر وسوء الاعتقاد . ومسائله القضايا النظرية الشرعية الاعتمادية ، والاحتراز  
بالقضايا النظرية من غيرها لأنه لم يقع خلاف في أن البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية  
بل لا معنى للسؤال إلا ما يسهل عنه ويطلب بالدليل . واستمداده من الوجوب والجواز والامتناع ،  
وقال بعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل ، ولعل الخلف في التعبير  
لأن الجواز والوجوب والامتناع إنما تؤخذ من تلك المذكورات . وأما حكمه مما يرجع للدليل  
الجمالي ففرض عين على طريق الجمهور وأما ما يرجع للدليل التفصيلي فمختلف فيه على قولين : فتقل  
ابن التلمساني أنه فرض كفاية وظاهر أسئلة ابن رشد أنه مندوب إليه . وأما حكمه على الاطلاق  
وهو الوجوب فمجمع عليه في جميع الملل . وواضعه أبو الحسن الأشعري وإليه تنسب أهل السنة  
حتى لقبوا بالأشاعرة ( من ذلك ) المذكور من واجب أمور الديانات ( الإيمان ) أي التصديق  
( بالقلب ) المعبر عنه بالفؤاد ( والنطق باللسان ) ومعمول الايمان والنطق على طريق التنازع ( أن  
الله إله واحد لا إله غيره ) تأكيد لما قبله وفي كلامه حذف تقديره وأن محمداً رسول الله لأن الايمان  
لا يوجد إلا إذا حصل التصديق بمجموع الأمرين وإنما حذف تلك الجملة هنا لأنه يشير لها عند  
قوله فيما يأتي ثم ختم الرسالة الخ وكلام المصنف هنا كالصرح في أن الايمان مركب من التصديق  
بالقلب والنطق باللسان ويعين هذا قوله الآتي وأن الايمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وأما  
العمل بالجوارح فشرط في كماله كما يأتي في قوله ولا يكمل قوله الايمان إلا بالعمل وقدمنا قبل  
الباب عند قوله فآمنوا بالله بألسنتهم وقلوبهم ومخلصين وبما أتمهم به رساله وكتبه عاملين  
أن هذا مذهب السلف وهو موافق لقول المصنف هنا من ذلك الايمان بالقلب والنطق باللسان  
أن الله إله واحد لا إله غيره وسكت عن الأعمال إشارة إلى أنها غير ركن منه وإنما هي شرط  
كال كذا سيصرح به فيما يأتي بقوله ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل ولا يشكل على هذا قوله آخر  
الباب وأن الايمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح الموهوم أنه مركب من ثلاثة  
ونسب لجمهور الحديثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب والمعزلة لا مكان حمل الأعمال فيه  
على وجه الكمال لأنها ركن منه بدليل تصريحه بقوله ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل للقاعدة  
من رد المحتمل لغيره فيصير كلامه في المواضع الثلاثة على قول واحد ، وأما المعزلة ومن وافقهم  
فيجعلون الأعمال ركناً حقيقياً للايمان كما نبه على ذلك شيخ شيوخنا اللقاني حيث قال الأعمال  
عند السلف شرط لكمال الايمان وعند المعزلة ركن فيه هذا هو الذي ينبغي فهم كلام المصنف  
عليه لاما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الآتي للمعزلة والحديثين لأن الأما كن المتخالفة إذا أمكن  
ردها لشيء واحد يصار إليه ولا سيما عند ما يعين ذلك كما هنا فان قوله ولا يكمل قول الايمان  
إلا بالعمل شاهد صدق فيما قلنا . والذي عليه جمهور الأشاعرة والماتريدية عدم تركبه وإنما هو  
عبارة عن التصديق القلبي بكل ما علم مجيء الرسول به واشتهر بين أهل الاسلام وصار العلم به  
يشابه العلم بالحاصل 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 ما جاء به مع الرضا

مِنْ ذَلِكَ الْإِيمَانَ  
بِالْقَلْبِ ، وَالنُّطْقُ  
بِاللِّسَانِ ، أَنَّ اللَّهَ  
إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ  
غَيْرُهُ ،



بترك التكبر والعناد والامثال لبناء الأعمال عليه لا مجرد 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 شرطاً منه واقتصر صاحب الجوهرة على مذهبهم حيث قال :

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق  
فقال شرط كالعمل وقيل بل شرط والاسلام اشترحن بالعمل

وأما أعمال الجوارح فهي شرط الكمال الايمان كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتي ولا يكمل قول الايمان إلا بالعمل فالناركة لها أو بعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن مفوت على نفسه الكمال والآتي بها ممتثلاً محصل لأكمل الخصال فتلخص أن الايمان هو التصديق وأما النطق باللسان فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا وأما الأعمال الصالحة فهي شرط لكمال الايمان وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لا العذر ولا إلباء فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدينوية 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 ماصدر به صاحب الجوهرة ومذهب المحدثين والمعزلة وقد وضحنا جميعها .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ الظاهر من المصنف أنه لا يشترط النطق بخصوص أشهد بل الايمان بما يدل على الوحدانية كما أنه لا يشترط خصوص لفظ أشهد في الاقرار بالرسالة واعتمده هذا الأبى ومن تبعه مخالفاً لشيخه ابن عرفة في قوله لا بد من لفظ أشهد على القادر بها لأنها كلمة تعبدنا الشارع بها فلا يدخل في الاسلام إلا بها وعلى كلا القولين لو آتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالأصح الاكتفاء بذلك لوجود الاقرار في الجملة وأما مع العجز عن العربية فيكتفي منه بما آتى به بلغته اتفاقاً. 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 ما يراد منهما شرعاً وتلازمهما في الخارج، وأما طريق جمهور الأشاعرة فالايان يغير الاسلام في الحقيقة وفي الخارج وإن تلازما شرعاً فالايان حقيقته التصديق القلبي والاسلام حقيقته الاتقياد الظاهري بفعل المأمورات وبدل على تغايرها ذاتاً وفهوماً آية «قالت الأعراب آمننا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» وحديث جبريل فإنه فسر الايمان بما يغير الاسلام واختلافهم في خلق الايمان وعدم خاقه وإن كان الراجح أنه مخلوق لأنه التصديق وهو مخلوق بخلاف الاسلام فإنه 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 لا يمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما صحة زيد والآخر سقمه وحينئذ إما أن يحصل مرادها وهو

محال لاستلزامه اجتماع الضدين أو لا يقع مرادها وهو محال أيضاً لاستلزامه عجزها 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 المعادلة وإلى هذا البرهان الإشارة بقوله تعالى «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» أي ولم يفسدا فدل على أنه واحد، ومن الأدلة العقلية برهان التوارد أيضاً وتقريره أن يقال لو وجد إلهان متصفان بصفات الألوهية فاذا قصدا إيجاد مقدور معين فوقوته 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 قدر أن الذي أوجده أحدهما غير الذي أوجده الآخر وهو لا يعقل لأن الفرض أنه شيء لا يقبل القسمة فليس له إلا وجود واحد لا يمكن انقسامه وأما تحصيل الحاصل إن قدر الذي أوجده كل واحد هو ما أوجده الآخر فهو محال أيضاً وإن كان الإيجاد بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لأن المقضى للقادرية ذات الإله وللمقدورية إمكان الممكن فنسبة الممكنات إلى الإلهين المقروضين على السوية من غير رجحان هذا ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقاني رحمه الله تعالى، وأشار إلى ثانی صفات السلوب وهي المخالفة للحوادث بقوله (و) من واجب أمور الديانات على كل مكلف اعتقاد أنه تعالى (لاشبهه له ولا نظير له) في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والنظير بمعنى الشبيه فهما لفظان مترادفان وإنما وجب تنزيهه عن الشبيه لأنه تعالى لو أشبهه شيء من المخلوقات لكان مشبهاً له وجازراً عليه الفناء الجائر على المخلوقات ولزم كونه خائفاً ومخلوقاً وقديماً وحادثاً وكل ذلك محال قال تعالى «ليس كمثل شيء» وهو السميع البصير» فأول هذه الآية تنزيهه فيه رد على المجسمة وآخرها إثبات فقيه رد على المعطلة النافين لزيادة جميع الصفات، وقدم فيها النفي على الإثبات وإن كان الأولى العكس في أما كن كثيرة لأنه لو قدم الإثبات فيها لأوهم التشبيه بالمخلوق الذي سمعه بأذن وبصره بمحدقة فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء أنه ليس مشابهاً لشيء من الحوادث وهذه الآية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر الحوادث وهي أقبح آية للشيطان عند تعرضه للانسان في مقام البحث عن ذات البارئ وصفاته (و) مما يجب اعتقاده على كل مكلف أيضاً أنه تعالى (لاوالده) قال تعالى «وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً» وقال تعالى أيضاً «ما اتخذ الله من ولد» (و) كذا (لاوالده) فالحاصل أنه لم يفصل عنه أحد ولم يفصل عن أحد والولد يشمل الذكر والأنثى والوالد المراد به ما يشمل الأم أيضاً (و) كذا يجب اعتقاد أنه (لاصاحبه) أي لزوجته (له) ولا صديق ولا ضد ولا وزير له (و) كذا يجب اعتقاد أنه تعالى (لاشريك له) لافي الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال وسورة الاخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت أصول الكفر من العدد والنقص الذي هو الاحتياج والتقليل بالقاف الذي هو البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير لأن قوله «الله أحد» نفي الكثرة بمعنى التركيب والعدد «الله الصمد» نفي النقص الذي هو الاحتياج والتقليل الذي هو البساطة «لم يلد ولم يولد» نفي العلة والمعلول «ولم يكن له كفواً أحد» نفي الشبيه والنظير وإنما وجب تنزيهه عن هذه المذكورات لأنها من لوازم المخلوقات وهو تعالى منزّه عن مشابهة المخلوقات . وسئل سيدي أحمد بن زكريا إذا رأته الخلائق ربها يوم القيامة وحججوا عن رؤيته هل يتخيلونه بعد ذلك . فأجاب بعدم جواز التخيل لأن ما في الخيال مثل والله تعالى منزّه عن أن يكون له مثل أو يدرك بالوهم أو الخيال هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافاً لبحث بعض الشيوخ . فان قلت التنزيه عن المثل يقتضى نفي

ولا شبيه له ،  
ولا نظير له ، ولا  
وكده له ، ولا والد  
له ، ولا صاحبه  
له ، ولا شريك  
له ،

المثل له تعالى وهو معارض أقوله تعالى «وله المثل الأعلى في السموات والأرض» قلت المثل المثبت له تعالى غير المثل المنفي فأمثل المنفي بمعنى المماثل والقياس عليه والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى «للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء» أي لهم صفة النقص وهي الحاجة إلى الولد وبدليل «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» أي الوصف وهو الوجوب الذاتي والغنى الطلق والجود الفائق والزاهة عن صفات المخلوقات «فتبارك الله رب العالمين» قاله السنوسي في شرح الجزأرية ولما قدم بعض الصفات السلبية وهي الوجودانية للدول عليها بواحد مما تقدم والمخالفة للحوادث عبر عنها بنفي الشبيه والنظير ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبراً عنهما بقوله (ليس لأوليته) أي لوجوده (ابتداء) لأنه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده لا امتناع أن يسبق وجوده عدم لأن القدم عبارة عن عدم الأولية للوجود لثلاثاً يلزم حدوثه ومن لازم الحدوث الافتقار إلى محدث ويلزم التسلسل وهو محال. وحاصل المعنى أنه يجب على المكافئ اعتقاد أن الله تعالى قديم لم يسبق بعدم وقيدنا القدم بالذات لأنه المختص به تعالى لرجوعه إلى وجوب الوجود فهو صفة نفسية للاحتراز عن القدم الزماني بمعنى مرور الأزمنة على الشيء مع بقاءه فهذا محال عليه تعالى ومنه «كالعرجون القديم». والحاصل أن القدم على أربعة أقسام ذاتي كقدم الواجب الوجود وزماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم وإضافي كقدم الأب بالنسبة للأبن وسامي كقدم وجود تعالى بمعنى سلب سبق بالعدم لوجوده تعالى (ولا يجوز أن يكون (لآخريته) أي بقائه (انقضاء) أي فراغ الامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم لأنه تقرر أن كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه لأنه لو قدر لحوق العدم له تعالى لسكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجاز عليه فيكون حادثاً واللازم باطل فسكنا الملزوم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى. وحاصل المعنى أن يجب على المكافئ اعتقاد أن الله باق لا يلحقه عدم لأن البقاء عدم انتهاء الوجود أو نفي العدم اللاحق للوجود ولعل المصنف كنى عن القدم والبقاء بلفظ الأولية والآخورية إشارة إلى قواه تعالى «هو الأول والآخرة» لكن لما كان لفظ الآية يوهم ابتداء الأولية وانقضاء الآخرة على ماهو العهود في كل أول وفي 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 وتقرير كلام صاحب الأسماء ليس لسكونه أولاً ابتداء ولا لسكونه آخرأ انتهاء والمعنى واحد وهذا بخلاف أولية المخلوقات فإن كل أول منها له آخر إلا الجنة والنار وأهلها فإن هذه لها أول باعتبار خلق الله إياها وليس لها آخر لأنها لا تنفى وما حملنا عليه كلام المصنف أظهر من قول بعضهم هذا الكلام يفيد أن له أولية لكن لا ابتداء لها وأن له آخورية لكن لا انقضاء لها. وأجاب بأنه كنى بنفي ابتداء الأولية وانتهاء الآخرة عن نفي الأولية والآخرة أو يقال إذا انتفت الابتدائية عن الأولية لم تتحقق الأولية إذ لا تكون أولية من غير ابتداء وإذا انتفت الانتهائية عن الآخرة لم تتحقق الآخرة إذ كيف تكون آخورية من غير انتهاء. وأجاب بعض آخر بأمرين: الأول أن النفي منصب على الأولية والآخرة إذ ليس له أولية فيكون لها ابتداء ولا آخورية فيكون لها انقضاء كقوله :

\* على لاجب لا يهتدى بمناره \*  
 أي ليس له منار فيهتدى به فيكون أطلق  
 نفي الصفة وأراد بها نفي الموصوف فهو من باب الكناية على طريق السكاكي إذ هي عنده الانتقال  
 من الملزوم وإرادة اللازم كما هنا واللاحب الطريق والمنار العلامة. والثاني أن المراد بالأولية الأسبقية

ليس لأوليته  
 ابتداء ولا لآخريته  
 انقضاء

وبالآخريه البقاء والنفي منصب على ابتداء تلك الأسبقية وعلى انتهاء تلك الآخريه التي بمعنى البقاء  
أى أنه قديم أى لم يسبق وجوده عدم وبقى لم يطرأ عليه عدم إذ القدم سلب العدم السابق على  
الوجود والبقاء سلب العدم اللاحق للوجود وإنما كان حمانا أظهر لسلامته من الاشكال الخوج  
إلى الجواب بما تقدم ولسلامته من إيهام التناقض لإثباته الأولية والآخريه ثم فیهما عنه وهو  
تناقض ولا كلام لأنه مبنى على أن الأولية هي الابتداء والآخريه الانقضاء وقد علمت أن المراد  
بهما خلاف ذلك .

والحاصل أن المصنف أشار بقوله لا إله غيره إلى قوله ولا لآخرته انقضاء إلى صفات السلوب  
وأشار إليهما صاحب الجوهره مع الإشارة للصفة النفسية بقوله :

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

فالوجود صفة نفسية وما بعدها خمس سلبية وهي أمهات الصفات السلبية فلا ينافي عدم حصرها ،  
ومما يجب اعتقاده أنه ( لا يبلغ ) أى لا يدرك ( كنهه ) أى حقيقة ( صفته ) تعالى ( الواصفون ) أى  
العارفون بطريق معرفة الصفات والصفة لا بقيد صفة الله تعالى هي المعنى القائم بالموصوف  
وتفسير الكنه بالحقيقة هو الظاهر وقيل المراد بالكنه الغاية لأن كنه الشيء غايته وعلى الاحتمال  
الأول الذى هو الظاهر يكون عدم إدراك حقيقة الذات من باب أولى وأما على الثانى أن الصفة  
غاية لا تدرك وهذا لا يصح إلا أن يقال هو على حد • على لاجب لا يهتدى بمناره :  
واللاجب الطريق ، والمنار العلامة : أى ليس له منار حتى يهتدى به ومثله •  
• ولا ترى الضب بها ينحجر • أى لا ضب لها حتى ينحجر أى لا يدخل الحجر « وبغير عمد ترونها » أى  
لا عماد لها حتى تروها فالمدكورات من باب نفي اللازم وإرادة نفي اللزوم إذ معناه لا منار له  
فيهتدى به والمعنى هنا لا غاية 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 بالشيء على وجه الإحاطة به يقتضى إدراك كنه الصفات .  
قلت لا يخفى أن التعريف كما يفيد معرفة حقيقة المعرف يفيد تمييزها عما دأها وإن لم يفد معرفة  
حقيقته كالتعريف ببعض الخواص مما هو رسم وتعريف الصفات تعريف لها بحسب ما وصل إليه  
علم خلقه ، واحتترز بقوله الواصفون عن البارى تعالى فإنه يعلم ذاته وصفاته لأن علمه محيط بسائر  
أقسام الحكم العقلى كما يأتى .

لا يتبلىغ كنهه صفتيه  
الواصفون ،

﴿ تنبيه ﴾ ما قدمناه من أن حقيقة ذاته لا تدرك 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 في عدم المعرفة ولم يقيد بالصفة وقال لا يعرف 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 في 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 في علم حقيقة الذات غير حقيقي بل لفظي لأن من أثبت العلم بالحقيقة معترف بأنه تعالى لا يحاط به ولا ياحقه وهم ولا يقدره فهم وأن العقول قاصرة عاجزة عن إدراك جلاله ومن نفي العلم بالحقيقة مقرر بأنه عرفه العارفون بدلالة الآيات ونزهوه عن سائر النقائص وأثبتوا له جميع السمات 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 في الآخرة إدراك حقيقته إذ يرى من غير كيف ولا انحصار، ولذا قال تعالى «لا تدركه الأبصار» أي لا تحيط به، والإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم الذي هو الرؤية .

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا من لفظية الخلاف أنه لا يلزم من معرفة الذات إدراك حقيقتها وأن هذا الخلاف في غير الرؤية . وأما رؤية الذات العلية فلم تقع في الدنيا بقظة لأحد، وإن كانت ممكنة لسؤال موسى إياها سوى نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء، وأما في الآخرة فلا شك فيها بنص القرآن سكن من غير كيف ولا انحصار بشهادة «لا تدركه الأبصار» حيث لم يقل لم تره الأبصار وقد علمت أنه لا يلزم من نفي الأخص وهو الإدراك بل يستحيل في حقه تعالى لاقتضائه الانحصار نفي الأعم التي هي الرؤية (و) مما يجب اعتقاده أنه (لا يحيط) أي لا يعلم (بأمره) أي شأنه (المتفكرون) جمع متفكر وهو من قام به الفكر . وهو عند أهل الميزان: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول كترتيب الصغرى والكبرى ليتوصل به إلى معرفة النتيجة التي كانت مجهولة وهذا ليس بمراد هنا وإنما المراد هنا بالمتفكرين في كلام المصنف المتأملون لأن الفكر يطابق على التأمل وإنما لم يحيطوا بشأنه تعالى لكثرة اختلافه إذ كل يوم أي زمن هو في شأن أي أمر يظهره على وفق ما قدره في الأزل من إحياء وإماتة وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار إلى غير ذلك وليس المراد بالأمر ضد النهي لأن الخلق مكافون 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: أي وما لا يحاط بأمره فكيف يتوصل إلى إدراك كنه صفته، وإنما اقتصر على المتفكرين لأنهم الذين يتوهم منهم الإحاطة . وذكر بعض العلماء أن ابن الجوزي جلس يوماً على كرسي وعظه يقرر في تفسير «كل يوم هو في شأن» فوقف رجل على رأسه وقال له : فما يفعل ربك الآن؟ فسكت وبات مهموماً فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم، فسأله فقال له إن السائل هو الخضر وإنه سيعود إليك فقل له «شئون يبيدها ولا يتديدها يخفف أقواما ويرفع آخرين» فأتاه فأجابه فقال له صل على من علمك . وذكر صاحب الكشاف في تفسيره أن عبدالله بن طاهر سأل الحسين بن الفضل وقال له أشكل على قوله تعالى «كل يوم هو في شأن» وقد صح أن القلم جفت بما هو كائن إلى يوم القيامة . فقال الحسين في الجواب إن معنى كل يوم هو في شأن شئون يبيدها أي يظهرها لاشئون يبتديها أي يقدرها أي لأن التقدير في سابق علمه فقام عبد الله وقبل رأسه (و) لما بين عجز الخلق عن إدراك حقيقة صفته وذاته تعالى ذكر ما يطلب منهم في شأنه تعالى بقوله (يعتبر المتفكرون بآياته) هذا خبر بمعنى الطاب أي وليتعض ويستدل المتفكرون بآيات الله ومخلوقاته على أنه تعالى موجود لا مشارك له في حكمه وأنه المقدم المؤخر الضار النافع . والعبد لا صنع له في أمر فيجب عليه تفويض أمره إلى خالقه ممثلاً لأوامره محتجباً بنواهيها فالآيات جمع آية وهي العالم الذي هو ما سوى الله وصفاته، فإن النظر في شيء من مخلوقاته يوصل إلى المطلوب . واعلم أن آيات الله عقلية وشرعية : فالعقليات أداة لمخلوقاته عجائب مصنوعاته

ولا يحيطُ بأمره  
المتفكرون ويعتبر  
المتفكرون بآياته

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

للفرد بإيجاد جميع الكائنات. والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وجملة معانيه وأسراره وبهما تستفاد الأحكام الشرعية أصلاً أو قياساً، وبهما يتذكر ويتعظ الإنسان (ولا يتفكرون) أي ولا يتأملون للاعتبار ولا غيره (في مائة) أي حقيقة ذاته لما تقدم من العجز عن الوصول إلى علم حقيقتها. وحاصل المعنى: أنه لا يجوز لمن يعتبر وينظر في الآيات أن يتجاوز ذلك وينظر في ذاته تعالى، فقوله «ولا يتفكرون» خبر معناه النهي للمورد «تفكروا في مخلوقاته ولا تفكروا في ذاته» وورد «إن الشيطان يقول لأحدم من خلق كذا فيقول الله فيقول من خلق الله فدوا، ذلك أن يقول: لا إله إلا الله فإنه شفاء هذا الداء» والمائة بياء مشددة بينها وبين الألف همزة وقد تبدل هاء فيقال ماهية ومعناها الحقيقة كما بينا، وهي منسوبة إلى لفظة «ما» التي يسئل بها نحو: ما الإنسان، والمائة والماهية والحقيقة والطبيعة ألفاظ مترادفة ما به الشيء هو كالحیوان الناطق بالنسبة للسؤال عن الإنسان بما هو، فالمائة كما هي نسبة إلى ما لأنه يجاب بها عن السؤال بما كذلك الماهية نسبة إلى ماهو. وأراد المصنف بالنهي في المعنى عن النظر في ذاته الإشارة إلى أنه يجب على المسكف أن يعتقد أن العقول قاصرة عن إدراك حقيقة ذات الله وصفاته وأنه لا يحاط بجلاله وكنهه عظمته، وإنما كانت حقيقة ذاته غير معلومة لنا لأن العلم إما بالبدهة بأن يكون من غير نظر واستدلال وإما بالنظر، وبطلان الأول ظاهر لأن ذاته غير متصورة بالبدهة اتفاقاً. وأما الثاني فلأن العلم الحاصل بالنظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل، أما الأول فلأن التعريف بالحد إنما يكون لما تقبل ذاته التحديد وهو المركب، والتركيب مستحيل على ذاته ومتف 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» الذي قلت إنك رسوله؟ أي أي شيء هو. وأجاب بالصفة قائلاً «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 النكته، اعترض على موسى عليه السلام وقال لأشرف أتباعه ممن حوله: «ألا تستمعون» جواب موسى الذي لم يطابق السؤال، سألته عن حقيقته تعالى فأجاب بصفاته فهو غير مطابق للسؤال ولم يبين موسى جهل فرعون وغلظه 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 أولاً على الاستدلال بالعام وهو خلق السموات والأرض ثم بما هو أقرب إليهم، وهو أنفسهم وآبائهم ثم بالمشرق والمغرب لزيادة البيان والتدرج في الاستدلال ولعلم أن في كل شيء دليلاً على وحدانيته تعالى، وأما الثاني فلأن الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالي ومن واقفه والحكماء. ونازع التسكعون وجوزوا معرفة الذات ومنعوا حصرها في طريق البدهة والنظر لجواز معرفتها بالالهام وتصفية النفس وتزكيتها عن الصفات الذميمة. وأقول المظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة للاتفاق على امتناع إدراك حقيقة الذات ومن قال بعلمها مراده علمها بالصفة الدالة على جلال عظمته، ويدل على ذلك ما قدمناه عن بعضهم في شرح قوله «لا يدرك كنه صفته الواصفون» .

وَلَا يَتَّفَكَّرُونَ فِي مَائِيَّةِ ذَاتِهِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قال ابن رشد ردوا على المؤلف في إطلاق لفظ المائبة على ذاته بل كان الواجب نفي المائبة عن ذاته ، لأنه لم يرد السمع بذلك ولأن المائبة لا تكون إلا للذي له جنس ونوع ولما له مثال والبارى ليس كذلك ففي كلامه إطلاق الموهوم على الله مع اتفاق العلماء على منعه . وأجيب عن ذلك بجوابين : أحدهما أن إطلاقها على الذات العلية ضرب من الحجاز والاتساع في التلفظ . وهذا لعبد الوهاب بل ذاته تعالى موجودة على ما يليق بها بشهادة « ليس كمثل شيء » والثاني أنه على حد : « على لاجب لا يهتدى بمناره » أي ليس للاحب أي الطريق منار فهتدى بمناره أي علامته ولا مائبة له تعالى فيتفكر فيها المتفكرون واستعمل هذا في كل ما أشكل عليك من كلامه فإنه أصل جيد وما يروى عن أبي حنيفة من أنه كان يقول : إن تهماهية لا يعلمها إلا هو فلم يصح عنه ، وعلى فرض ثبوته عنه فمعناه أن له تعالى اسماً لا يعلمه غيره أو المراد بها الذات لا الماهية المركبة من جنس وفصل لما مر من أن الماهية إنما تكون لماله جنس ونوع . والبارى لا مماثل له في أمر ما قال الأشعري إمام هذا الفن لا يستل عنه تعالى بكيف ، لأنه لا مثل له ولا بما ، لأنه لا جنس له ولا بمق لأنه لا زمان له ولا بأين لأنه لا مكان له ﴿ الثاني ﴾ الذات عند التكلمين الحقيقة فإضافة مائبة إلى ذاته في كلامه بيانة أي مائية هي ذاته وقال ابن الحشاش المعروف لأهل اللغة أنها بمعنى الشيء ﴿ الثالث ﴾ اختلف هل التفكير أفضل من نحو الصلاة والصيام والنمل أو ما أفضل ؟ فذهب الفقهاء إلى أنهما أفضل وقال بعض الشيوخ إن ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان عقله سالماً ثابتاً بحيث يأمن صاحبه من التشبيه فالتفكير في حقه أفضل وإلا فالصيام والصلاة أفضل قاله الشاذلي وقال ابن عطاء الله مانع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وإنما كان التفكير أعلى الدرجات من فعل العبادات لأن فعل القلب أعلى من فعل النفس وحديث « تفكر ساعة خير من عبادة سبع أو سبعين أو سبعمائة سنة » قال الحافظ ابن حجر هو من أوله إلى آخره لا أصل له (و) مما يجب على المكاف اعتقاده أن العباد العارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين بالتفكير في الصنوعات ( لا يحيطون ) بمعنى لا يصلون إلى العلم ( بشيء من علمه ) أي معلوماته تعالى ( إلا بما شاء ) أن يعلمهم به فيعلمون به وذلك كإخباره تعالى رساله الكرام بالمحجور بدل من شيء لأن المعنى إلا بالمعلوم الذي 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 ، والثاني يخالف قوله فيما سبق لا يبلغ كنه صفته الواصفون ، والأول مخالف لما تقرر من أن علمه بل وكل صفة من صفاته واحدة لا تقبل التبعض وإن تعدد متعلقها ، وكثيراً ما يطابق لفظ المصدر ويراد به المفعول أي أن العباد لا قدرة لهم على الإحاطة بشيء من معلومات الله إلا بإرادة الله أي مشيئته . فما في قوله إلا بما شاء يصح أن تكون مصدرية أي لا قدرة لأحد من أهل البصائر المتفكرين في مصنوعات الله على معرفة شيء من معلومات الله إلا بمشيئته تعالى . قال ابن ناجي قيل إن المعلومات خمسة أقسام : قسم لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى كذاته وصفاته ، وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم في اللوح ، وقسم علمته الملائكة ، وقسم علمه الأنبياء ، وقسم علمه الأولياء كالكاشفات وعلمه تعالى محيط بكل شيء .

ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى لعظمتته وجلالة قدره ( وسع كرسيه السموات والأرض ) ومعنى وسعه لتلك المذكورات أنه لم يضق عنهن إذ فضله على السموات والأرض كفضل القلاة على الحلقة والكرسي في الأصل واحد الكرامى الذي يجلس عليه . وهذا مستحيل في حقه تعالى ولذا

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

قال بعض وهذا تصوير اعظمته وتمثيل حسي لأن النفوس البشرية أبدأ تجرد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء والعظمة مالا تجده عند عدم سماع ذلك ، فالقصد من ذكر الكرسي ومثله العرش الذي هو أعظم منه لإحاطته بجميع الأجسام استشعار النفوس عند سماعها بعظمة البارئ سبحانه وتعالى ، ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى «والسماوات مطويات بيمينه» من غير قبض وطى وبين بل هو تخيل لعظمته . وقيل كرسي حقيقة وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به لا قطع لنا بحقيقته والماء كله في جوف الكرسي على من الریح والكرسي غير العرش على المعتمد لا قطع لنا بتعيين حقيقته بحج الإيمان به خلقه الله تعالى لحكمة يعلمها لا لاحتياج إليه ، وقيل معنى وسع أحاط علمه بالسماوات والأرض بناء على أن العلم يسمى كرسيًا وجمع السماوات وأفرد الأرض مع أنها سبع كالسماوات على المعتمد لما اشتد عليه السماوات من الأمور الظاهرة من نجوم وأقمار وغيرها ولم يظهر لنا من الأرض إلا واحدة وسائر السماوات والأرضين في جوف الكرسي كحلفة ملقاة في فلاة من الأرض وهو بالنسبة إلى العرش كحلفة في فلاة .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ جرى خلاف في الخلق أو لا هل الأرض أو السماء ؟ كما جرى خلاف في الأفضل ، ففي كشف الأسرار الأرض أفضل من السماء وأفضل السماوات أعلاها وأفضل الأرضين التي نحن عليها . وقال ابن المنذر عن ابن عباس قال : أفضل السماوات السماء التي فيها العرش وأفضل الأرضين التي أتم عليها وهذا في غير البقعة التي ضمت أعضاء المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فإنها أفضل حتى من العرش والسكبة . الثاني أول ما خلق الله من الأرض بقعة السكبة وهي التي خلق منها المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وهي الحبيبة لله تعالى حين قال لها وللسماء اثقيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين . ولا يقال حيث خلق المصطفى صلى الله عليه وسلم من بقعة السكبة فكيف دفن بالمدينة ؟ لأننا نقول يمكن أن تكون القطعة التي خلق منها المصطفى صلى الله عليه وسلم نقلها الطوبان إلى المدينة لما سبق في علم الله أنه لا يدفن إلا بها .

وَلَا يُؤُودُهُ حِفْظُهُمَا

﴿ فائدة مشتملة على ما خلقت منه السماوات والأرضون وما بين كل واحدة والأخرى ﴾

فمن 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 وإذا لا أرض ولا سما ، خلق الریح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه فأخرج من الماء دخاناً وطيناً وزبدًا فأمر الدخان فعلا وسما خلق الله منه السماوات وخلق من الطين الأرضين وخلق من الزبد الجبال . والأرض خلقت قبل السماء وقيل السماء قبل الأرض وقيل كانت السماوات والأرضون ملتزمتين فرفع السماء وفتحتها من الأرض ، وبين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سما والى التي تليها خمسمائة عام أيضاً إلى السابعة والأرض مثل ذلك ، وبين السماء السابعة والعرش مثل جميع ذلك ، وكشف كل سما مسيرة خمسمائة عام ، وفوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء والأرض . ثم إن الله فوق ذلك» وقع خلاف في مدة عمارة الدنيا . والصواب عندي تفويض ذلك إلى البارئ لأنه لم يرد في قدرها قرآن ولا حديث ، وحكي جماعة أن مدتها سبعة آلاف سنة ، هذا ما خص مقاله الشاذلي في شرح هذه العقيدة الكبرى (و) مع كون السماوات والأرض مشتملة على مالا يحصى من المخلوقات ( لا يؤوده ) أي لا يتقاه سبحانه وتعالى ولا يشق عليه (حفظهما) أي السماوات والأرضين ولا حفظ ما فيهما ، إذ لو شق عليه حفظ شيء لكان عاجزاً



عاجزاً والعجز محال عليه تعالى إذ كل ممكن تحت قدرته (وهو سبحانه وتعالى (العلي) أى المتعالى بالمرزلة عن أن يحيط به وصف واصف أو معرفة عارف (العظيم) وختمت الآية بقوله « وهو العلي العظيم » لدلالة هذين الاسمين على تزيه الحق جل وعلا عن المكان والجهة وعلى إثبات العلو بالمرزلة والعظمة في القدار ، وهذا إشارة من الصنف إلى بيان بعض أسمائه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الذاتية . وأسمائه تعالى كثيرة منها ما تقدم من العلي والعظيم ، ومنها (العالم) أى إن بما يجب على المكلف اعتقاده أن من أسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها لأن أسمائه تعالى وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف بخلاف أسماء النبي صلى الله عليه وسلم فإنها توقيفية اتفاقاً لما شاعه الأدي في حقه ومسماحة خالقه ، ولأن تزه الباري عن النقائص قطعى بخلاف النبي فإنه بشر يمكن تطرق الألسنة إليه بما لا يليق قال في الجوهرة :

واختير أن أسماء توقيفيه كذا الصفات فاحفظ السمعيه

فلا يجوز أن يسمى سبحانه وتعالى إلا بما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو انعقد عليه إجماع الأمة فلا يجوز أن يقال فيه عارف أو فطن أو عاقل أو دارى وإن ورد إطلاق مرادفها عليه فعند ورود لآزاع في جواز الإطلاق إلا إذا كان اللفظ موها مالا يليق كالزراع والمثنى ونحو ذلك كلما كرر والمستهزى والمزل والراعى لأنه لا يكفي في صحة الاجتزاء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام ، بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية دأب كما نص عليه السعد وغيره وعند ورود منع الإطلاق لآزاع في عدم الجواز . واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان تعالى متصلاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعات في سائر اللغات إذ ليس في جواز إطلاقها عليه محل نزاع لأحد ، ولم يكن إطلاقها موها قصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً اسماً أو صفة وجوزوه العزلة مطلقاً . وفصل الغزالي في جواز إطلاق الصفة وهى ماد على معنى زائد على الذات . ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات . واحتج الجمهور على ما اختاروه بأنه لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه بل لو سمي واحد من أفراد الناس بما لم يسمه به أبواه لما ارتضاه ، فالبارى أولى فيجوز إطلاق السمعى سواء أومهم كالصبور والحليم والشكور ، أو لم يوهم كالعالم والقادر ، أو ورد به إجماع لأنه غير خارج عن السمعى . وأما القياس فالأظهر منعه لإيهام أحد المترادفين دون الآخر كالحالق وخالق القردة والحنازير والعالم والعارف والحواد والسخى والحليم والعاقل وإن كان الجمع بمعنى واحد كما أنه يمنع إطلاق ماورد على وجه المشاكلة أو المجاز ، وبما لا يجوز أيضاً أن يدعى بما يقتضى الاشتراك كلفظ السيد، ومن الثابت بالاجماع الصانع والوجود والواجب والقديم بل قيل إن الصانع والقديم مسموعان كالحنان والنان ، ولا يكفي في صحة الإطلاق مجرد التعبير بالقل أو المصدر كصفة الله فلا يطلق عليه صانع .

( تنبيهان : الأول ) حذف المصنف صلة العالم إشارة إلى التعميم تقديره العالم بكل شئ كما تأنى الإشارة إلى عموم تعلقه عند قوم وهو في كل مكان بعلمه الخ ما يأتى . فعلمه صفة قديمة واحدة تتعلق بسائر أقسام الحكم العقلى تعلقاً تجزئياً قديماً على المعتمد ، ولا يصح فيه الصلوح لأن الصالح للتعلق غير متعلق فيوهم خلوشىء عن علمه وهو باطل ، إذ علمه متعلق بما كان وبما لم يكن وبما يترتب عليه أن لو كان ولا يوصف بالضرورى ولا بالسكسى الثانى وقع الاضطراب في حد علمه تعالى والأولى

وهو العلي العظيم ،  
العالم

كما قال بعض شيوخنا أن يحمد بأنه صفة أزلية تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي على وجه الإحاطة بها دون سبق خفاء ، وتعريف بعضهم له بأنه صفة تنكشف بها الأشياء أو تنجلي بها . ففيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف أو التجلي لإيهامه سبق الخفاء . ومن آداب من علم أن الله تعالى عالم بحفريات الأمور أن يستحى من إطلاعه عليه قال تعالى « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو بهم » (الخبير) أي إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى الخبير المختبر: أي المطلع على جميع الأشياء حتى حقيقة ذاته . فالخبير هو الذي يعلم عواقب الأمور وبواطنها ولعل وجه ذكره بعد العالم مجرد بيان أنه من أسمائه تعالى ، فلا ينافي أن ما يدل عليه الخبير يدل عليه العالم لأنه لا يغيب عن علمه تعالى شيء هذا ما ينبغي اعتقاده في حق الله سبحانه وتعالى (المدير) أي إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى المدير بكسر الواو المشددة وهو المبرم للأمر والمنفذ لها ، عبر عنه بذلك تقريباً للأفهام وتصويراً لأن الله تعالى عالم بعواقب الأمور كلها من غير نظر ولا فكر ، وأما التدبير في حق البشر فهو النظر فيما تثول إليه عاقبة الأمر . والتدبير التفسر فيه قاله الجوهري ولفظ المدير من أسمائه لم يرد في الأسماء الحسنى ولا في القرآن وإنما ورد فيه بلفظ الفعل يدبر الأمر وقد قدمنا أن الصحيح أنه لا يكفي في صحة الإطلاق ورود الفعل ولا المصدر . ويمكن الجواب بأنه ورد في السنة اسم المدير كما في الجامع الصغير ووقع الخلاف فيما ورد من الأسماء بخبر الواحد فمنعه الشيخ أبو الحسن عملاً بظاهر قوله تعالى « أتقولون على الله مالا تعلمون » أو خبر الواحد لا يحصل عاماً وأجازه الجمهور لأنه من باب العمل والعمل يكفي فيه خبر الواحد (القدير) أي أن من أسماء الله تعالى القدير على وزن فعيل مبالغة في القدرة وهي صفة تؤثر في الممكن عند تعلقها به على وفق الإرادة المتعلقة بالممكن حسبما سبق في علمه تعالى ، وقولنا مبالغة في القدرة المراد بها هنا السكرة لا المبالغة المعروفة عند النحاة من أنها إثباتك للشيء أكثر مما يستحقه لأن صفات الباري التي على صفة المبالغة كلها مجازات لأنهم في تلك الحالة لا مبالغة فيها . لأن المبالغة فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى مرهفة عن ذلك ، فالصيغة مستعملة في غير ما وضعت له وهو حقيقة المجاز ، ومن عرف أن الله تعالى قادر على تغيير كل ممكن يحصل له الحشية من سطوته ومن أسمائه تعالى التي ورد بها السمع (السميع) مشتق من السمع ، وهو صفة أزلية تتعلق بسائر الموجودات أو السموعات 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 معاير لتعلق العلم وهو المراد بزيادتهما على صفة العلم وليس المراد الزيادة في الانكشاف لاستحالة ذلك إذ علمه محيط بكل شيء ولا فرق في الموجود الذي يتعلقان به بين كونه واجباً أو ممكناً معنى أو ذاتاً كلياً أو جزئياً ولا يحجبهما شيء عن شيء فيسمع تعالى السر والنجوى ويبصر ما تحت الثرى من جليل أو حقير فيسمع في الأزل وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت بها ، وكذا يسمع ذاتنا بعد وجودها ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية من علومتنا وأواننا 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 العقلي وجهة التعلق مختلفة إذ تعلق العلم بإحاطة وتعلق الكلام بتعلق دلالة . والدليل على تعلق السمع بالموجود غير المسموع أن موسى عليه السلام سمع كلام ربه الأزل بلا صوت ولا حرف وسمع موسى حادث فكيف بالسميع القديم أيضاً ترى ذاته تعالى بلاكم ولا كيف ولا تعلقان بمستحيل فمن عرف

الخبير ، المدير  
القدير ، السميع  
البصير ،

أن ربه سميع وبصير دوام المراقبة ومطالبة النفس بدقيق المحاسبة . ومن أسمائه تعالى التي ورد بها السمع (العلي) على عباده و (الكبير) قال تعالى «الحكيم لله العلي الكبير» وانعقد عليهم إجماع الأمة ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبير بعظم جثة ، بل العلي وصفه بمعنى أن ذاته موصوفة بأوصاف الجلال والعظمة والكبرياء نعمته بصفات الجمال ومن حق من عرف لربه العظمة والكبرياء أن يذل ويتواضع بين خلقه فان من تذل لله في 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 نوراني علوي محيط بجميع الأجسام لا قطع 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 نعنا للعرش ورفعه على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو العائد على العرش أو على الله (بذاته) متعلق بالمجيد والباء بمعنى في مثل أقت بمكة أي فيها والضمير عائد على العرش أي العظيم في 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 الموهوم 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 لافوقية حيز ومكان ، لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى لاستلزامها الجريمة والحدوث الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا ، وإنما استعملها المصنف رحمه الله تعالى لما مر عند قوله «وسع كرسیه السموات والأرض» من أن النفوس تجرد من التعظيم والهيبة عند سماع لأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء ما لم تجده عند عدم ذلك واقيام الدليل القاطع على نفي مشابهته للحوادث في قوله «ليس كمثل شيء» فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بمثل ذلك مع وروده في القرآن قال تعالى «ثم استوى على العرش» وقال «وكان عرشه على الماء» ولذلك لما بلغ العلامة يوسف بن عمر تعقب بعض الشيوخ لكلام المصنف بأنه أثبت لله مكاناً رد هذا التعقب بورود الفوقية في القرآن قال تعالى «يخافون ربهم من فوقهم» معناه يخافون عذابه من فوقهم إن عصوه بالقهر والغلبة وقال «وإنافوقهم قاهرون» وهو القاهر فوق عباده «وما قيل من أن هذه اللفظة دست على المؤلف رده ابن ناجي قائلاً ليس هذا من إطلاق المصنف وإنما هو من إطلاق السلف الصالح والصدر الأول . ويمكن رد ابن ناجي بأن الذي أطلقه عليه السلف هو لفظ الفوقية الغير المقيدة بذاته والإيهام إنما عظم من التقييد بذاته قال في التحقيق أخذ على المصنف في قوله بذاته ، وقيل هي دسيمة عليه فان صح هذا فلا إشكال في سقوط الاعتراض عنه ولا اعتراض 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 أبي عبد الله محمد بن مجاهد في رسالته مما أجمعوا على إطلاقه أنه تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه إطلاقاً شرعياً ولم يرد في الشرع أنه في الأرض فلذلك قال دون أرضه وهذا مع ثبوت علمهم باستحالة الجهة عليه تعالى أفليس هذا عندهم مشكلاً لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم في الاستعارة ؟ ونقل هذا الكلام بعينه المصنف وغير لفظه هنا قصداً للتقريب على المبتدى . وإذا تقرر هذا فالناس عالة على

العلوي الكبير ، وأنه  
فوق عرشه المجيد  
بذاته ،

الصدر الأول فإذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تهمة بالتمثيل والبسط إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق النزء عنها تقدس وتعالى .

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

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تزيها والأولى أعلم والثانية أسلم

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما ذكرنا أن البارى سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقة وبالوقية مجازا وإن كان معناها العظمة ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالتحتية لاحقيقة ولا مجازا ﴿ الثاني ﴾ من الصفات ما يصح أن يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحداية الله تعالى ، فأنه يعلم أنه واحد والعبد الموحداً أيضاً يعلم ذلك بطريق الحقيقة فيهما كالعلم بحرارة النار وإن كان علم الله قديماً وعلم العبد حادثاً . ومنها ما يوصف به تعالى حقيقة والعبد مجازاً كالملطى والرازق فإن العبد إذا أعطى غيره شيئاً يقال له معط مجازاً لحصول صورة العطاء منه كما يقال لصورة الفرس فرس ومن ثم أجاب بعض المفسرين عن « خير الرازقين وأحسن الخالقين » مع أنه لا رازق ولا خالق إلا هو سبحانه وتعالى بأن الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى المخلوق مجازاً ، أو أن المراد خير من تزعمونهم رازقين ويجرى نحو هذين الجوابين في أحسن الخالقين . ومنها ما يوصف به البارى بطريق الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لاحقيقة ولا مجازا كالأزلى . ومنها ما يوصف به العبد حقيقة ويوصف به البارى مجازا كالاستواء والنزول والعية والفوقية ﴿ الثالث ﴾ قد قدمنا الكلام على أن أسماء تعالى وكذا صفاته توقيفية أى تعليمية وأنه لا يكتفى بمجرد ورود فى السمع فى صحة الإطلاق بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم فلا يجوز إطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزى وإن ورد بها السمع ، ولذلك يمتنع قول العامة الذى يخون الفاتحة بخونه الله إلا أن يشتهر فى العرف استعمال هذا اللفظ فى معنى يجازيه الله أو يعاقبه فلا إثم على قائل هذا ، هذا ملخص ما قاله الأجهورى ولما كان علمه تعالى صفة ذاتية قديمة عامة التام 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 الحكيم العلى قال تعالى « حاط بكل شيء علما » فى أمكنتها وأزمنتها ؛ وقد قدمنا أن علمه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليها محيطة بالواجبات والجزئات والاستحالات ، 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 « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » وقوله تعالى « وهو معكم أينما كنتم » فإن المراد الإشارة إلى إحاطة علمه بجميع الأمكنة وما احتوت عليه والمراد بالمعية المصاحبة بالعلم للمصاحبة فى المكان لتزهره عن الزمان والمكان ومعنى قوله « إلا هو معهم » أينما كانوا علما وحكما لانفسا وذاتا وبالجملة المذكور علمت الرد على من قال أخذ على المصنف فى استعمال هذا اللفظ من وجهين : إيهامه الجهة وأن علمه يتجزأ مع تزهره عن الجهة وعن التجزؤ علمه الموهوم مفارقة لذاته فكأنه قال وعلمه تعالى محيط بكل شيء

وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ  
بِعِلْمِهِ ،

حق بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة «أحاط بكل شيء علما». و«علم الغيب والشهادة» والدليل على إحاطة علمه تعالى بجميع الأمكنة والأزمنة وما فيها مع ما قدمنا من الآيات أنه (خلق) أى أوجد (الإنسان) وكذا غيره وإنما اقتصر على الإنسان لأجل قوله (ويعلم ما توسوس) أى تحدث (به نفسه) أى ما يقوله فى نفسه ويخطر بباله. قال الأجهورى : وسوسة النفس ما يخطر ببال الإنسان ويهيج 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 قولاً. والوسوسة تطابق على الصوت الحقيقى وعلى كل ما يخطر بالبال ويهيج فى ضمير الإنسان ، فالوسوسة والوسواس حديث النفس وسمى بذلك لحفائه أو لاشتغال المتصنف 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 يترغّبك من الشيطان نزع فاستعد بالله » وقال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى » أى قرأ « لقي الشيطان فى أمّيته » أى قرأته ما ليس من القرآن ثم ينسخ الله جميع ما يلقى الشيطان ويبطله ويثبت آياته. قال بعض المفسرين : وفى الآية دليل على أن الأنبياء يجوز عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان أو عند شغل القاب حتى يغلط ثم ينبه ويرجع إلى الصحيح وهو معنى قوله تعالى « فينسخ الله ما يلقى الشيطان » وحينئذ فالصحة الواجبة للأنبياء من الشيطان عصمتهم من إغوائه وأذيته لا من مجرد وسوسته وتفلته المجردين من الإيذاء .

خَلَقَ الْإِنْسَانَ وَيَعْلَمُ  
مَاتُوسُوسُ بِهِ نَفْسَهُ  
وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ  
مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ،

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

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

وهى واحدة على العتمد 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 بمجرد موتها ويحيا بوجودها وقد قدمنا ذلك (و) كما يعلم سبحانه وتعالى ما توسوس 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 حبل الوريد ويصح عود الضمير المنفصل على المصدر المفهوم من يعلم وهو العلم على حد « اعدلوا هو أقرب للتعوى » 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 لا قرب مسافة فهو

مثل في فرط القرب لأنه تعالى لما كان مطلعاً على معلومات العباد وسرأرتهم ولا يخفى عليه شيء فكان ذاته قريبة منه كما يقال الله تعالى في كل مكان وقد جلّ الله تعالى عن الأمكنة والأزمنة .  
والوريد عرق يباطن العنق ، وكل إنسان له وربدان مكتنفان بصمحتي العنق من المقدم ومتصلان بالوتين يردان من الرأس إليه أي 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 تصریحية للتصريح باللفظ المستعار وإضافة الحبل إلى الوريد من قبيل إضافة الشيء إلى مرادفه ويقال لها الإضافة البيانية لأن الحبل بمعنى العرق هو الوريد وقيل من إضافة الجنس إلى نوعه كقولهم : حى الطير لا يجوز بيعه بلحمه .

(تنبيه) في آياته بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير للفظ القرآن إذ لفظ القرآن «ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من جبل الوريد» وهذا التغيير يسمى عند أهل البيان بالاقْتباس وحقيقته أن يذكر شيء من القرآن أو الحديث في كلام لا يلفظ قال الله أو رسوله بل على وجه يتوهم معه أنه غير قرآن أو حديث ويغترف فيه التغيير اليسير لنحو تقفيه أو إيهام ما لا يصح كما هنا . واختلف في حكمه ، فعز بعض الشيوخ لما لك التشديد في منعه وهو السيوطي حيث قال :

وَمَا تَسْقُطُ مِنْ  
وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا  
وَلَا حَبَّةَ

وأما حكمه في الشرع فما لك مشدد في المنع

ونسب لابن عبد البر والقاضي عياض وابن المنير تجوزة فلعل المصنف رأيه موافق لرأى هؤلاء الجماعة القائلين بجواز الاقتباس ، وليس من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على عدم جوازه وقولنا في حد الاقتباس على وجه يتوهم معه أنه غير القرآن إشارة إلى شرط جوازه عند من يجوزه لأن ما تغير بعض لفظه لا يجوز نقله على وجه أنه قرآن أو حديث مطلقاً وإنما شدد مالك في منع الاقتباس وإن خلا من التغيير لإيهام السامع عدم كونه قرآناً أو حديثاً وإنما حرم نقل المغير على أنه قرآن لما في ذلك من الكذب لأن المغير ليس كلام الله ولا رسوله والإيهام المقتضى لتغيير لفظ القرآن في كلام لمصنف إيهام عود الضمير إلى المصنف لو قال ونحن كما في التلاوة وهو لا يصح بخلاف قوله وهو فإنه ظاهر في رجوعه لله الذي هو فاعل خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه وليس كلام المصنف من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على منعه بخلاف نقل الحديث بالمعنى ففيه خلاف ، ووجه الفرق أن القرآن كلام الله والحديث كلام رسوله . وأما نقل شيء من القرآن في نحو الدعاء أو الثناء على الله أو الخطب من غير تغيير لفظه على وجه لا يتوهم معه عدم القرآنية فلا شك في جوازه فقد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها فقال « إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض » الآية ، وقال « اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً أقض عنى ديني وأمنى من الفقر » وغير ذلك من استعمال الصحابة بقول بعض الناس إن ألفاظ القرآن لا تستعمل في غير التلاوة مطلقاً غير صريح (و) إذا علمت أيها المكلف أنه تعالى في كل مكان بعلمه فيجب عليك أن تعتقد أنه ( ماتسقط ) أي تقع ( من ) زائدة قياساً للدلالة على العموم وفاعل تسقط ( ورقة ) فحلها رفع والمعنى ماتسقطساقطة في جميع أقطار الأرض لخصوص الورقة ( إلا يعلمها ) سبحانه وتعالى لما تقرر من أن علمه تعالى متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجزياً قديماً ( ولا حبة ) عطف على لفظ ورقة على قراءة الجر أو على محلها على رفع حبة والمراد بالحبة

أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريباً للأنهام وصلة تسقط ( في ظلمات الأرض ) لأن معنى تسقط تغيب في ظلمات الأرض أي بطونها ( ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ) المراد به علم الله وقيل للراد به اللوح المحفوظ. فأخبر تعالى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء 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 شيء فالاستثناء بدل اشتمال من الاستثناء الأول، والمعنى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء مادي وما جل حتى سقوط الورقة والحبة وهي لا تكيف عليها لما بالك بالأعمال المجازي عليها بالثواب والعقاب نسأل الله العفو والغفران إنه جواد كريم . ويحتمل أن الكتاب المبين هو علم الله تعالى وعليه فقوله تعالى « إلا في كتاب مبين » كالتأكيـد بقوله تعالى إلا يعلمها لأن معناهما واحد ولذا قال أبو حيان وهذا الاستثناء جار مجرى التوكيد لما بينا من أن قوله ولا حبة وما بعدها معطوفان على ورقة فالاستثناء الأول منسحب عليها كما تقول ما جاءني من رجل إلا أكرمه ولا امرأة إلا أكرمتها ولكنها ما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد فتلخص أن الاستثناء الثاني أعنى قوله إلا في 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 كتنعني زيد علمه هكذا قال بعض المفسرين وهذا الإعراب مبني على عطف رطب ويا بس على لفظ حبة بناء على جرهما أو على محلها على رفعهما وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى إلا في كتاب مبين خبراً لا بدلاً . هذا محصل كلام أبي السعود في تفسيره ولما ذكر الصنف أن علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون ذكر ما يدل على أن كل شيء تحت قهره وحكمه فقال ( على العرش ) وهو لغة كل ما علا . وشرعاً جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكسرى على المعتمد يجب الإيمان به ( استوى ) أي استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر ويازم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على مادونه ولفظ الاستواء من جملة التشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على الباري سبحانه ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى . وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة وروده على وجوب تزيه الباري عن ظاهره المستحيل واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق طريق أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن أنها أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني الثمانية أو السبعة التي هي العلم والقدرة والادراك على القول به ونحو ذلك من بقرتها . والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها إما في القرآن أو السنة لذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية وطريق السلف كابن شهاب ومالك الإمام ومن وافقهما من الساف الصالح تمنع تأويلها على التفصيل والتعيين وقال أهلها نقطع بأن المستحيل غير مراد ونعتقد أن له تعالى استواء ويذا وغير ذلك مما ورد به الشرع لا يعلم معناه على التفصيل إلا الله وكذلك تسمى العنوية وطريق الخلف تؤول التشابه 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 نصٍّ أو عم التشبيها أو له أو فوض ورم تزيها

فلم بما ذكرنا أن كلا من أهل الطريقتين تؤول التشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالاته وافتراقه

في ظلمات الأرض  
ولا رطب ولا يابس  
إلا في كتاب مبين ،  
على العرش استوى ،

بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان معناه على التعيين والتفصيل ، فالسالف يفوضون علم ذلك لله تعالى ، والخلف تؤوله تأويلا تفصيلا يحمل كل لفظ على شيء معين خاص كما قدمنا ، قال العلامة ابن أبي شريف ومذهب السالف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض المحققين وبكذلك في الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه ، فان مالكا رضي الله تعالى عنه لما سئل عن الاستواء قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، ولما سئل عنه الشافعي رضي الله تعالى عنه قال استوى بلا تشبيه وصدق بلا تمثيل وانهمت نفسى في الإدراك وأمسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك ، ولما سئل عنه الإمام أحمد بن حنبل قال استوى كما أخبر لا كما يخاطر للبشر ، ولما سئل عنه الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه قال من قال لا أعرف الله في السماء أم في الأرض كفر لأن هذا القول يوهم أن لاحق مكانا ومن توهم أن لاحق 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 المتعلقة والهيئات الحسية ، من التربع ونحوه والإيمان به واجب لوروده في الكتاب ، والسؤال عنه بدعة لأنه لم تجر العادة بسؤال عنه من السالف بل يفوضون معرفته على التحقيق إلى الله . وأما طريق الخلف فهي أحكم بمعنى أكثر إحكاما بكسر الهمزة أي إثباتا لما فيها من إزالة الشبهة عن الأفهام ، وبعضهم عبر بأعلم بدل أحكم ، بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي ، ومال إلى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال هي أقرب الطريقين إلى الحق وإمام الحرمين مال مرة إلى طريق الخلف ومرة إلى طريق السالف وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة إلى التأويل وإلا اتفق على وجوب التأويل التفصيلي وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع إلا به ، والخلاف بين الخلف والسالف مبنى على الخلاف في الوقف في الآية هل على قوله والراسخون في العلم أو على قوله إلا الله فمن جعل الوقف على إلا الله فسر المتشابه بأنه الذي استأثر الله بعلمه كدعة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة ، ومن قدر الوقف على والراسخون في العلم فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيلا ، وجملة يقولون آمنا به استشفافا موضحا 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 وملاكه بجميع الكائنات فلا ملك ولا مملك في الحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى لاستغناؤه تعالى عن كل ما عدها واقتدار ما عدها إليه لا رب سواه وتفسير الملك بالمملوك تفسير مراد وأما معناه في اللغة فهو الاستغناء مع الحاجة إلى المستغنى ويقرب من هذا التفسير قول بعضهم حقيقة الملك بالضم تصرف الوجود فيما أوجده مع ربطه بالمصلحة وضبطه عن الفساد ويقرب منه قول بعضهم الملك بالضم عبارة عن تصرفه في المخلوقات بالقضاء والتدبير ، وأما الملك بالكسر فهو كسب عار عن الانزعاج أو تفوق هو استحقاق التصرف في الشيء بسبب شرعي لا بذيابة ، وأما المملوك فهو عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر وإنما فسرنا الاحتواء بالاحاطة لأنه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوي في حقه تعالى إذ هو الاستدارة بالشيء ، وهي مستحيلة عليه تعالى .

وعلى الملك احتوى

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



وتعالى ليس كمثل شيء فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بذكره شيئاً من ذلك (و) مما يجب اعتقاده أيضاً أن (له الأسماء الحسنى) والأسماء جمع اسم، وهو لغة كل ماله مسمى، والمراد به هنا ما دل على مجرد ذاته تعالى كلفظ الله أو على الذات مع الصفة كالعالم والقادر وكلها توصف وصفا كاشفاً بالحسنى تأنيث الأحسن وصح جعله وصفاً مع إفراده وجمع الأسماء لأن حسنى جمع في المعنى إذ هو مصدر لحسن حسناً ضد قبيح فإذا تصدت بالبالغة في الحسن قلت حسنى على وزن فعلى ومذكره حسن على وزن فعل ووصف أسمائه تعالى بالحسنى باعتبار ما تضمنته من صفات الجلال والعظمة إذ لأحسن يوازيها، ولا جمال يدانيها.

﴿تبيين : الأول﴾ قد اشتهر الخلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره أولاً ولا؟ والذي حققه شيخ الإسلام أن المراد من اسم الله المدلول ومن سماه الذات، فالاسم هو المسمى والقائل بأنه غيره أراد به بالاسم اللفظ وبالمسمى الذات وأنت خير بأن الخلاف حينئذ لفظي ويقرب من هذا قول العلامة البساطي في تحقيق ذلك الذات هو المسمى والدليل عليها هو الاسم فإذا قلت عالم فهناك أمران : ذات وعلم، فالذات وهو المسمى، والعلم هو الاسم، وإذا علمت ذلك فالأسماء منها ماهو عين المسمى ومنها ماهو غيره ومنها ما لا يقال فيه عين ولا غير، فالأول كموجود وقديم فإن الموجود والقديم عين الذات والثاني مثل خالق ورازق وكل صفات الأفعال فإن الفعل الذي هو الاسم غير الذات والثالث مثل العالم والقادر والمريد فالعلم مثلاً الذي هو الاسم لا يقال فيه إنه عين ولا غير هذا تحقيق ما قاله الأشعري ﴿الثاني﴾ الذي يظهر إبقاء الأسماء على ظاهرها من غير تأويلها بالمسميات لأن الدعاء إنما يكون بالاسم لا بالمسمى وقد قال تعالى « فادعوه بها » وسبب نزول قوله تعالى « والله الأسماء الحسنى » يدل على ما قلنا وذلك لأن الكفار لما سمعوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تارة يذكرون الله تعالى تارة ويذكرون الرحمن قالوا يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون إلهاً واحداً وإذا هم يعبدون آلهة أنزل الله تعالى « والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذكروا الذين يلحدون في أسمائه » أي أتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق ويسمونهم بغير الأسماء الحسنى لأنهم كانوا يسمونه بما لا يجوز عليه كإيض الوجه وإيا المسكارم ولذلك نص علماءنا على أنه لا يجوز أن يدعى سبحانه إلا بالأسماء التي سمى بها نفسه في كتابه أو على لسان نبيه أو اجتمعت عليه الأمة لأنها توقيفية . ومن الوارد الحان اللتان والمراد بالحان التي يقبل على من أعرض عنه، والمنان التي يبدأ بالنول قبل السؤال وهي غير محصورة في التسعة والتسعين (و) له أيضاً سبحانه وتعالى (الصفات) جمع صفة وهي المعنى القائم بالموصوف (العلي) أي المرتفعة عن كل نقص والفاخرة لسكل شيء في العظمة والكمال ولفظ العلي مصدر على يعلى إذا شرف وتناهى في المسكارم، وعلا يعلاو علواً إذا ارتفع ولكونه مصدر آصح جعله وصفاً للجميع وهو وصف كاشف لا محص . ولما ذكر أن له تعالى الأسماء الحسنى والصفات العلى شرع في بيان أنها قديمة بقوله (لم يزل) سبحانه، يريد المصنف ولا يزال موجوداً قديماً باقياً موصوفاً (بجميع صفاته) النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية (و) لم يزل ولا يزال أيضاً مسمى بجميع (أسمائه) تعالى ومراده لم يزل القدم وبلا يزال البقاء والمراد بقديم أسمائه تعالى وصفاته باعتبار التسمية والاتصاف بها كما سنوضحه عند ذكرنا لكلام الجوهرة، وعلم مما قررنا أن خبر لم يزل متعلق بجميع وقرناه قديماً باقياً لدلالة المقام عليه لأنه مقام رد على المعتزلة كما سيبينه (تعالى) سبحانه

ولله الأسماء الحسنى  
والصفات العلى .  
لم يزل بجميع  
صفاته وأسمائه  
تعالى

وتنزه عن (أن تكون صفاته) الذاتية (مخلوقة و) تعالى أيضا عن أن تكون (أسماءه محدثة) بمعنى مخلوقة ، وأشار في الجوهرية إلى بيان قدم الأسماء والصفات بقوله :  
وعندنا أسماءه العظيمة كذا صفات ذاته قديمه

والمعنى أن أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند أهل الحق والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر ، وقدمها إما باعتبار قدم مادلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والإرادة وإما باعتبار التسمية بها وهذا أحسن خصوصا والراجع أن واضع اللغة هو الله فهو الذي سمي نفسه بها أزلا . ومعنى سمي نفسه بها أظهر تسميته بها إذ العقل لا يتصوره إلا مسبويا ومتصفا بها وقصد المصنف بالتصريح بقوله لم يزل بجميع صفاته الخ وبما قبله الرد على المعترلة في أولهم إن الله كان في الأزل بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وصفوا له الأسماء والصفات ، وفيه أيضا رد على النفاة لزيادة الصفات الذين يقولون إنه تعالى عالم بلا علم وقادر بلا قدرة زعموا منهم أن صفاته عين ذاته وليس هناك صفة زائدة على الذات بل ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما بالمقدورات قادر آهروبا من تعدد القدماء وهو جهل منهم إذ التعدد الممنوع تعدد الآلهة ونحن لا نقول بذلك وإنما نقول المعبود ذات واحدة ولها صفات قديمة بقدمها ولاحظ في ذلك . فالحاصل أن صفات الذات لا تنفك عنها وليست عين الذات حتى يكونا إلهين ولا غيرها حتى تكون محدثة فهي كالواحد من العشرة ، وإلى ذلك أشار صاحب الجوهرية بقوله :

ثم صفات الذات ليست بغير أوبعين الذات

وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الأفعال فإنها حادثة عند الأشاعرة ، قال المحلى أما صفات الأفعال كالخلق والرزق فليست أزلية وإنما هي حادثة متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقها بوجود ذات المقدورات لأوقات وجدانها ولا محذور في اتصاف الباري بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الرجعة إلى صفات الأفعال من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل ، فالخالق مثلا من شأنه الخلق وهو المتصف بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة والقدرة قديمة وصدور الخلق ليس أزليا . فإن قلت كيف يتصف الباري بصفات الأفعال وهي حادثة على طريق الأشعري وقيام الحادث بالقديم محال قلت اتصافها بها لا يقتضى قيامها به لأنها إضافات وهي من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها . وحاصل الجواب أن صفات الأفعال ليست بصفات حقيقية بحيث تكون موجودة بالوجود الخارجي وإنما هي متعلقة بالله تعالى ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء أن يكون صفة له مثل قولنا شريك الباري معدوم فإن العدم متعلق بالشريك وليس صفة له إذ لو كان صفة له لكان موجوداً لأن كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود .

(تتمت : الأولى) الصفات عند من ثبتت 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 وهي الدالة على نفي ما يليق به سبحانه وتعالى وهي خمسة القدم والبقاء والمخالفة للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية ، وصفات المعاني وهي الدالة على معنى قائم بالذات زائد عليها وهي سبع العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة وزاد بعضهم الإدراك فتكون ثمانية ، والمعنوية وهي فرع صفات المعاني ككونه قادراً ومريداً وهي قديمة كأصلها وضابطها أنها الحال الواجبة للذات مادامت الذات معللة بعلة والحق أنها

أن تكون صفاته  
مخلوقة ، وأسماءه  
محدثة ،

ليست زائدة على صفات المعاني لأن الصحيح أنه لا حال، والنبى إما موجود وإما غير موجود خلافاً لمن أثبت الحال وهو كون الشيء لا موجوداً ولا معدوماً وإنما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لأنها 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 يسأراً أقسام الحكم العقلى تعلقاً تنجزياً قديماً لكن تعلق العلم تعلق إحاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والسمع والبصر يتعلقان بكل موجود وقيل السمع بالمسمع والبصر بالمبصر فقط والإدراك بالمشمومات والذوقات والمذوسات والحياة لاتعلق بشيء لأنها لا تقتضى أمراً زائداً على الذات وإنما تصحح للذات الانصاف بالعلم فهى شرط فيه، ومثلها فى عدم التعلق صفات السلوب. الثالثة علم ما ذكرنا أن صفات المعانى وفروعها قديمة وصفات الأفعال حادثة على طريق الأشاعرة، وأما صفات السلوب فالمفهوم من كلام المصنف قديمها أيضاً ولذلك قال السكتانى فان قلت هل يجب القدم لأوصافه التزهية الواجبة له تعالى كالقدم والبقاء وما معهما من صفات السلوب أولاً؟ قلت نعم لأن القدم مثلاً أمر يجب له عقلاً 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 العبود الاسم أو المسمى أو المعنى؟ وتحقيق الجواب أن نقول اسم البارى على قسمين: قسم دال على مجرد الذات فقط كلفظ الله فإنه كزيد فى الدلالة على مجرد الذات وإن استلزمت أوصافاً لكن لا بطريق الوضع فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية وهى التى تعبد ويعبر عنها بالمعنى لا الاسم لأنه لفظ واللانظ لا يعبد فيأخذ الحد المسمى والمعنى ماصداً وإن اختلفا بالاعتبار فمن حيث إنه مدلول اللفظ مسمى، ومن حيث إنه مقصود باللفظ معنى. وقسم دال على الذات مع الصفة والمقصود ذكر الصفة فإذا قلت عالم قصدك الصفة لا الذات وإن كان لا بد منها لإشعار اللفظ بها وإن لم تكن مقصودة فهنا الاسم عالم أعنى حروفه والمسمى الذات والمعنى الصفة لأنها المقصودة فليس العبود الاسم ولا المعنى وإنما العبود المسمى هذا على سبيل التحقيق. ولما كان من جملة صفات المعانى القائمة بذاته تعالى صفة الكلام وكان تصور منه خفياً بسبب أن المعروف لنا أنه بآلة وصوت، وهما استحيلان فى حقه نبه المصنف عليها لكثرة الكلام فيها حتى سمي هذا الفن بها فليل 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 أمرناه مخبر إلى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة، والإشارة والدال يسمى قرآناً 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 تكليماً وإنما اختلفوا فى كيفية وصول الكلام النفسى إلى سمع موسى عليه الصلاة والسلام فقال أهل السنة خلق له فهما فى قابه وسمعا فى أذنيه سمع به كلاماً ليس بحرف ولا صوت كما ترى ذاته تعالى فى الآخرة من غير تكيف ولا انحصار، والله 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 صِفَةٌ 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 الأشعري وحبّة الإسلام الغزالي أنه سمع كلام الله الأزلى بلا صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة بلا كم ولا كيف ، وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة . وقيل أنه سمعه من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا بخلاف سماع نبينا لكلام ربه تعالى فإنه كان على وجه مخالف لذلك والأظهر في الجواب أن يقال إن موسى كان حين سماع كلام ربه في الأرض ، ونبينا كان في السماء وسماع من في الأرض لمن في السماء لم يعهد لأحد سوى موسى بخلاف سماع من في السماء لكلام ربه فإنه 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 فبأى طريق علم موسى أن المسموع كلام الله . فالجواب أن يقال علمه موسى إما بوحي أو بمخلق 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 الثعلبي : إن الله تعالى كلم موسى في تلك المرة مائة ألف كلمة وأربعة عشر ألف كلمة وفي كل كلمة يقول لموسى قتلت نفسا بغير حق .

وَتَجَلَّى

(تنبيهات : الأول) ما تقدم من أن المسموع هو المعنى النفسى القديم الذى هو صفة ذاته هو مذهب الأشعري خلافا لما ادعاه أبو إسحق الإسفراينى واختاره أبو منصور المازيندى 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 في اليقظة لم تقع بالفعل لأحد في دار الدنيا سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء . الثالث إنما قال المصنف لى هو صفة ذاته للرد على المعتزلة في قولهم : إن كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره . وإنما قال . للاحق من خلقه وإن فهم من قوله صفة ذاته للرد على طائفة سمعت أنفسهم بالحنابلة في قولها إن كلامه بأصوات وحروف خلقها وهذا واضح البطلان لأن الكلام صفة المتكلم ، والأصوات والحروف حادثة لا تقوم بالقديم وإنما قال . كلامه مع استفادته من كلام موسى إما توطئة لقوله الذى هو صفة ذاته أو لأن الكلام لما كان يطاق على الإشارة وعلى الكتابة وعلى النطق خصه من هذه الإطلاقات بقوله الذى هو صفة ذاته وأكده بالمصدر في الآية الشريفة للإشارة إلى أن التكليم على جهة الحقيقة لأنه لا يؤكّد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز . الرابع علم من تقريرنا لكلام المصنف أن قوله للاحق الخ مرفوع بالعطف على صفة ذاته فهو صفة لكلامه ويحتمل أن يكون معطوفا على الضمير في كام العائد على الله أى أن الذى كلم موسى هو الله تعالى للاحق من خلقه والمتبادر من لفظ المصنف أن الذى سمع الكلام هو موسى وحده وقيل بل سمعه السبعون الذين اختارهم موسى ولا ينافى هذا ما تقدم من اختصاص الكليم بموسى في الأرض لأنه لا يلزم 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 وليبين أنها مما يجب اعتقاده ووجه الاستغناء عنها أنه إن أراد بذكرها إثبات صفة الكلام فهى داخله في قوله له الصفات العلى وإن أراد بذكرها التنبيه على أنها من القرآن فالقرآن سياتى قريبا (و) لما من الله سبحانه وتعالى على موسى بإسماعه كلامه طمع في رؤية ذاته كما هو شأن المحب فسأله رؤية ذاته بقوله «رب أرني أنظر إليك» (تجلى) سبحانه وتعالى أى أظهر بعض

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

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

ومنه أن ينظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار  
للمؤمنين إذ بجائز علق هذا وللمختار دنيا ثبتت

ثم شرع في مسألة 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 ( فييد ) بالدال المهملة والنصب بأن المضمرة في جواب النفي بمعنى يهلك ( ولا صفة ) بالنصب لعطفه على مخلوق لأنه منصوب تقديرًا لأنه خبر ليس والباء تزداد في خبرها كثيراً ( لمخلوق ) فينفد ( بالدال المهملة ) بمعنى يفرغ وهو منصوب أيضاً بأن المضمرة في جواب النفي وإنما غار بين لفظ بييد وينفذ مع اتحاد معناها وهو الذهاب للمناسبة لأن الأجسام تفتى أصالة فناسها لفظ بييد والأعراض يخلف بعضها بعضاً فناسها لفظ ينفذ ، والمعنى أن كلام الله العبر 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 السموعة المفتوح بالتحديد المختوم بالاستعاذة وعليه تفقد إجماع السلف والخلف ولا شك في أن هذا حادث ومخلوق . والأمر الثانى أنه قد اشتهر وصفه بخواص كالبلغة والفصاحة والتقدم والتأخر ، وهذا أيضاً من عوارض الحوادث وأجاب أهل السنة عما تمسكت المعتزلة بأن كل مادى على الحدوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم بالنفس المحكوم عليه بأنه قديم ، ولذلك قال صاحب الجوهرة :

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

وإنما فسر المصنف القرآن بكلام الله خوفاً من تبادل الذهن إلى اللفظ لشهرة استعمال لفظ القرآن في اللفظ كما اشتهر لفظ الكلام في المعنى . والحاصل أن النزاع بين أهل السنة والمعتزلة في إثبات الكلام النفسى وفيه 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 في غيره وكلامهم باطل لأن المتكلم من قام به صفة الكلام لا من أوجده في غيره كما أن القائم من قام به القيام ووجد منه ، لا من أحدثه في غيره .

للجبل فصّار دكاً  
من جلاله ، وأن  
القرآن كلام الله  
ليس بمخلوق  
فبييد ، ولا صفة  
لمخلوق فينفد .

(تنبهات : الأول) القرآن وزنه فعلان بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرأناً جمعته أو من قرأت الكتاب قراءة وقرآناً تلوته لأنه مجموع ومتلو، وحقيقته عند الفقهاء والقراء والأصوليين والعامّة: اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بأقصر صورة منه المتعبد بتلاوته المحتج بأبعاضه شرج 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 الذي هو صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازاً عن إظهار عجز المرسل إليهم عن معارضة الأحاديث الربانية ويقال لها القدسية كحديث «أنا عند ظن عبدي بي» فإنها أنزلت للعمل والاحتجاج بمعانيها لا الإعجاز والاختصار على الإعجاز مع أن القرآن أنزل لغيره مع أنه المحتاج إليه في التعجيز ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع أنه محدث ومخلوق أن الله تعالى تولى تأليفه. الثاني لم يتكلم المصنف على من رتبته وجمعه، ومحصله أن ترتيب السور من جبريل كما ورد وترتيب الآيات من النبي صلى الله عليه وسلم فترتيب سورة وآياته توقيفي والذي جمعه هو زيد بن ثابت وذلك لأنه كان مفرداً في صدور الرجال زمان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفظه من الصحابة سوى زيد بن ثابت وأبي بن كعب وابن مسعود وكتبه الناس في صحف وجريد وخرق وأقتاب وغير ذلك ولما حصل القتل في أهل اليمامة قتل من حملة القرآن خلق كثير فأمر أبو بكر وعمر زيد بن ثابت أن يتبع القرآن ويجمعه فقال زيد والله لو كلفاني بنقل جبل انقلته وكان أهوان عليّ مما أمراني به فجمع القرآن رضى الله عنه، والقراء من الصحابة سبعة عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبو هريرة وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن مسعود وكلهم أخذوا القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرؤهم أبي بن كعب. والمفسرون للقرآن: خمسة علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأعلمهم بالتفسير عبد الله بن عباس، والجميع أخذوا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وآله 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 وقرآناً وذكراً والنازل على موسى عبر عنه بالعبرانية لغته فيسمى تورا، والنازل على عيسى عبر عنه بلغته ويسمى إنجيلاً والنازل على داود وعبر عنه بلغته يسمى زبوراً. فالجاصل أن المسمى واحد واختلاف الاسم باختلاف العبارة والتفاصيل باعتبار المنزل عليه ويوسف بالخبر والأمر والنهي وغير ذلك لأنه وإن كان صفة قائمة بذاته إن تعلقت بطلب فعل المسكبات تكون من تلك الجهة أمراً وإن تعلقت بترك فعله تكون نهياً وإن تعلقت بالأعلام تكون خبراً وهكذا فكلامه صفة واحدة لها تعلقان. الرابع اختلف في كيفية وصوله إلى جبريل ومنه له صلى الله عليه وسلم في الأرض فقال ابن العربي إن جبريل عليه السلام فهم الكلام من العلو وأداه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأرض وقيل إن جبريل نقل ذلك من اللوح المحفوظ. فنزل به على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل للملائكة المسكرون تلقنته من رب العالمين في ليلة واحدة ولقنته لجبريل في عشرين ليلة ولقنه جبريل النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة على قدر الحاجة إليه بما سبق في علم الله وهي النجوم التي أقسم الله بها وهذا كله بناء على أنه نزل بلفظه وأما على أنه نزل بالمعنى فقيل إن جبريل عبر عنه للنبي صلى الله عليه وسلم باللفظ الخاص وقيل ألقى جبريل المعنى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم عبر عنه فتلخص أن النازل فيه خلاف على قولين. قيل اللفظ وقيل المعنى، وعلى الثاني اختلف في المعبر هل جبريل

أو النبي عليهما الصلاة والسلام . الخامس قال في شرح المقاصد يتمتع أن يقال القرآن مخلوق مراداً به اللفظ المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام بانفاق السلف وقيد بعضهم بغير مقام البيان والتعليم وهذا بخلاف قولي أو نطق بالقرآن مخلوق فذهب البخاري والمتأخرين جوازه وهو الراجح . السادس هل يقع التفاضل بين سور القرآن أولاً ذهب الأشعري والباقلاني إلى عدم التفاضل بين سور القرآن وبين آياته والأحاديث المصروفة بالتفضيل إن صححت تحمل على زيادة الأجر وكثرة النفع . السابع قال العلامة القرافي اعلم أن أكثر الناس من علماء الأصول في زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولها قديم مطلقاً وليس كذلك بل الحق أن في ذلك تفصيلاً وهو أن مدلول ألفاظ القرآن قسمان مفرد وهو قسمان أيضاً ما يرجع إلى ذات للباري سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع البصير وهذا قديم وما لم يرجع إلى ذات الباري وصفاته وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والأرض والحيال . وإسنادات وهي قسمان أيضاً حكايات وإنشاءات فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولة للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي إذ هي قائمة بذاته ، وهي في نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التي هي حكايات قسمان حكاية عن الله وحكاية عن غيره فالأول نحو « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فالحكاية والمحكي في هذا قديمان أي الإسناد الواقع فيهما قديم . والثاني نحو قوله « قال نوح رب » الآية والحكاية في هذا قديمة أي الإسناد الواقع فيها قديم لأنها خبر الله عن المحكي وأما المحكي فهو محدث أي 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 في ذلك لداعي الحاجة إلى ما ذكرنا (و) مما يجب اعتقاده عليك أيها المكلف (الإيمان) أي التصديق (بالقدر) بتحريك الدال وحي تسكينها وهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة إذا أحطت بمقداره وأل عوض عن المضاف إليه أي بتقدير الله الأمور وإحاطته بها ووجوب الإيمان به يستدعي الرضا به . والقدر عند المتأريدية تحديده تعالى أزلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح وقع 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 في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم القديم والمآل واحد ولذا قال بعضهم المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية المخالفين وأبدل من القدر (خير) وهو ما كان من أنواع الطاعات (وشره) وهو ما كان من أنواع المعاصي (حلوه) وهو لذة الطاعة وثوابها (ومره) وهو مشقة المعصية وعقوبتها.

﴿ تنبيه ﴾ علم بما 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 لعيرك أعلم ما أنت عليه من خير أو شر وقصدك جميع ما هو عليه والله أعلم (و) يجب عليك أيها المكلف أن تعتقد أن (كل ذلك) الذي مر من الخير والشر وما يستتبعهما (قد قدره) أي حده وخصه زمان

والإيمانُ بالقدرِ  
خَيْرُهُ وَشَرُّهُ ،  
حُلُوهُ وَمُرُّهُ ، وَكُلُّ  
ذَلِكَ قَدْ قَدَّرَهُ

ويمكن (الله ربنا) إذ لا موجد ولا معدم لشيء من الكائنات سواء سبحانه وتعالى خلافا للمعزلة في قولهم إن العبد خالق لأفعال نفسه والقدرية في قولهم إنه خالق للقيح ودليلنا معاشر أهل السنة لو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان يعلم تفصيلها ضرورة إذ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك واللازم باطل فان الشيء من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخالفة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ ولا شعور للشيء بذلك وإس هذا ذهبوا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهره أفعاله فما بالك بغير الظاهر (و) بالجملة فيجب عليك اعتقاد أن (مقادير) جمع مقدار بمعنى مقدرات (الأمور بيده) تعالى أي قدرته (ومصدرها) أي صدورها وإخراجها من العدم إلى الوجود وكونها على الشكل الذي وجدت عليه وفي هذا الزمان والمكان كأن (عن قضائه) أي إرادته لأن القضاء والإرادة بمعنى واحد وقال التفتازاني القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام بكسر الهمزة أي إتيان ، هذا حقيقته عند المآريدية ، وقال بعض الأشاعرة القضاء إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأمور على ما هي عليه فيما لا يزال ، وقصد المصنف رحمه الله بذلك الإيمان بالقدر والذى بعبارة بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله وقدرته لسائر الممكنات وإحاطة علمه تعالى بسائر أقسام الحكم العقلي والرد على المعزلة المروفين بالقدرية وهم فرقان : أولى وهي تنكر سبق علمه بالأمور قبل وجودها وتزعم أنه لم يقدر الأمور ولم يتقدم علمه بها أزلاً وإنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قرضها الله . والثانية يعترفون بعلم الله وإنما خالفوا السلف في اعتقادهم أن العمل بقدرته العبد بواسطة إقدار الله وتمكينه ولا شك في كفر الفرقة الأولى بخلاف الثانية وإن كان اعتقادها باطلاً وأشار صار الجوهره لهذه المسئلة بقوله :

وواجب إيماننا بالقدر وبالقضا كما أتى في الخبر

لا يقال لو كان الرضا بالقضاء واجباً لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر لأننا نقول الكفر مقضى لا قضاء والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضى فمن قضى الله عليه بالرضا أو الكفر والعياذ بالله فالواجب عليه أن يلاحظ جهة المعصية فيكفرها ، وأما قدر الله المتعاقبهما فاللازم له الرضا به فإن سخط أي لم يرض كان ذلك معصية وأشار بقوله كما أتى في الخبر إلى أن دليل ذلك سمى من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس » قال في شرح مسلم قال القاضي رويناه برفع العجز والكيس عطفاً على كل وبجرها عطفاً على شيء قال ويغتمل أن العجز هذا على ظاهره وهو عدم القدرة وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسوية به وتأخيره عن وقته قال ويغتمل العجز عن الطاعات ويغتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة . والكيس ضد العجز وهو النشاط والخذق في الأمور ومعناه أن العاجز قدر عجزه والكيس قدر كَيْسِه وفي حاشية شيخ الإسلام على ابن الناظم والكيس ضد الحق وفسره البخاري بالولد وطب النسل قاله الشنواني في حاشيته على نظم ابن هشام .

(تنبهات . الأول) يجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمداً قضى عليه بموجبها شرعاً من حد أو تعزير ولا يكون قوله قدر الله على حجة وعذراً له يدفع عنه المؤاخذة بمقتضاها بل هو نازل منزلة الإخبار بما لا يفيد . الثاني إن قيل إذا ثبت بالكتاب والسنة عدم جواز الاحتجاج بالقدر فكيف نعمل فيما وقع من محاجة آدم مع موسى عليهما الصلاة والسلام فقد احتج آدم بالقدر ولامه موسى عليهما السلام وقد أشار العارف بالله تعالى الشعراني في القواعد الكشفية

الله ربنا ، ومقادير  
الأمور بيده ،  
ومصدرها عن  
قضائه



لذلك وجوابه بقوله فإن قال قائل قال صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم «حاج آدم - بالرفع - موسى حين اجتماعهما في السماء فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر الذي خلقك الله بيده وأسجد ملائكته لك كيف أكلت من الشجرة التي نهاك الله عنها وأخرجتنا من الجنة؟ فقال آدم وأنت يا موسى الذي اصطفاك الله لكلامه وكتب لك التوراة بيده أتلموني على أمر قد قدره عليّ قبل أن يخلقني 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 التي ظهر فيها التقدير في اللوح المحفوظ لافي أم الكتاب الذي هو مكنون علم الله وما وقع منه في جواب موسى لم يكن في دار التكليف لأن من المعلوم أن الحاجة إنما كانت بعد موت آدم وموسى لما تقدم من أن محل اجتماعهما كان بالسماء فلا يجوز ارتكاب مثله في دار التكليف. الثالث الرضا والمحبة لفظان مترادفان وحققتهما إرادة الشيء من غير اعتراض على فاعله وهما من الله غير المشيئة والإرادة المترادفتان أيضاً بدليل أن الله تعالى يريد سائر أنواع المعاصي 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 العقلي تعلقاً تنجزياً قديماً قال (علم) تعالى بمعنى تعلق علمه تعلقاً تنجزياً قديماً (كل شيء قبل كونه) أي وجوده (جفري) أي وقع وحصل ذلك المقدور (على قدره) بفتح الدال أي على حسب ما قدره في سابق علمه وقد تقرر أن تعلق القدرة التنجزية تابع لتعلق الإرادة التنجزية وتعلق الإرادة على وفق علمه فلا يقع مقدور إلا على وفق علمه فلهذا أتى بفاء السببية، والدليل على عموم علمه قوله تعالى «والله بكل شيء عليم» فمن أنكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء السكليات والجرئيات المركبات والبسائط فهو كافر فالواجب على المكلف اعتقاد أنه (لا يكون) أي لا يوجد (من عبادة قول ولا عمل) وقع عمداً أو سهواً (إلا) والحال أنه (قد قضاه) أي قدره الله تعالى وأراده (وسبق علمه) تعالى (به) أي بالمدكور من قول أو عمل لما تقدم من أن علمه تعالى محيط بالأشياء قبل وجودها وإنما أتى بهذه الجملة مع علم معناها من قوله قبليها علم كل شيء الخ زيادة في الرد على من ينكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء تعالى الله عن أن يخفى عليه شيء في الأرض أو في السماء. وفي قوله وسبق علمه به الرد على القدرية الأولى الذين ينكرون علم الباري بأعمال العباد قبل وقوعها منهم وإنما يعلمها بعد وجودها منهم قال القرطبي وهو لاء قد انقضوا والفرقة الأخرى الموجودة اليوم، طبقة على أن الله يعلم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السالف في 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 مطلقاً وأما المقضى فلرضا به بحسب حكمه فالرضا بالواجب كالإيمان واجب والرضا بالمندوب مندوب وبالحرمان حرام وبالباح مباح. والحاصل أن الرضا بالكفر إنما يكون كفوفاً إذا رضى به من حيث ذاته لا من حيث إن الله قضاه قاله الغزالي ووضحه السيد بقوله إن للكفر نسبة إلى الله باعتبار إجماده له ونسبة إلى المخلوق باعتبار تحليته به، وإنكاره إنما يجب باعتبار النسبة الثانية دون الأولى، والرضا به إنما يجب باعتبار النسبة الأولى دون الثانية فإذا ابتلى الله الإنسان بالمرض فتألم منه بمقتضى طبعه مع كونه لم ينسب

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

البارى جوراً فهذا عدم رضا بالمقضى لا بالقضاء وإن قال لم أفعل شيئاً حتى أستوجب هذا فهذا عدم رضا بالقضاء فنحن مأمورون بالرضا بالقضاء ولا تتعرض لجهة ربنا إلا بالإجلال والتعظيم ولا تتعرض لما هو من سلطنته وقهره لأنه خالقنا ومالكنا ففعله المخالف لطباعتنا ومشيئتنا لا يعد ظلماً لأن الظلم تصرف الفاعل في غير مملوكه، وأما خطابنا وأمرنا بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤامات الحوادث فلم ترد الشريعة بذلك إذ الوارد تكليف الإنسان بما في وسعه من الطاعات فلا يجب على نحو الأرمم والمجذم أن يستطيب مرضه بل ذم الله قوماً لا يتألمون بذلك بل المطلوب التألم ليطلب من الله رفع ذلك وباجاً إليه فقد ذم الله من لم يبالي 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 ما وقع من بعض الأكارب 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 المقضى أثر القضاء، والمقدور أثر القدرة وإنما أطلنا في ذلك لداعى الحاجة إلى بيانه ثم استدلل على عموم تعلق علمه بسائر الكائنات بقوله (ألا يعلم من خلق) معنى هذا التركيب أن الله تعالى يعلم سائر الخلوقات وما يصدر منها من قول أو فعل لأن الصانع لشيء يعلم ما وقع صنعه عليه لأن ألا هذه مركبة من همزة الاستفهام الإنكاري ولا النافية ومعناها تحقيق ما بعدها لأن الاستفهام إذا دخل على نفي أبطله وأفاد الإثبات والتقدير وهو المقصود ويستحيل أن يكون الاستفهام على بابه لاستحالاته على الله، ومن في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول محذوف والتقدير ألا يعلم من خلق أى الذى خلق مخلوقه فيكون المفعول محذوفاً 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 مطلقاً لئلا يخالف ما نصوا عليه من استعمالها في غيره إما للتغليب نحو «والله يسجد من في السموات ومن في الأرض» أو لاقترانه بغير العاقل في عموم فصل بمن نحو «الله خالق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع» أو لأجل التشبيه نحو:

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ  
وَهُوَ اللَّطِيفُ

أسرب القطاهل من يعرجناحه لعلى إلى من قد هويت أطير

وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب علم العربية. وحاصل مذهب أهل السنة أن الله تعالى عالم بجميع الخلوقات وبأفعالها بعد خالقها وقبل خلقها خلافاً للتقديرية الأولى من المعتزلة في قولهم إن الله لم يسبق علمه بالأشياء قبل وجودها ويزعمون أن الله لم يقدر الأمور أزلاً ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتونها حال وقوعها ولا شك في كفر هؤلاء ولذلك قرضهم الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد (وهو) أى الله تعالى مع كونه خالقاً لسائر العباد وعالمها بما أكتنه صدورهم من خير أو شر (اللطيف) بهم في سائر تقليبهم فلطيف بمعنى ملطف أى محسن وموصل لعباده النعم برفق ومن لطفه أن أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وقيل بمعنى الباطن وهو الذى لا يتصور فى الأوهام ولا يتخيل

في الضمائر فهو اسم تزيه وقيل معنى اللطيف العالم بخفيات الأمور وغوامضها والمراد الخفاء بالنسبة إلينا وأما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات إليه سواء ، وهو أيضا (الخبير) أي العليم بهم والمطلع على أفعالهم المشاهد لها ثم استدل على ما سبق من قوله لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضى الخ بقوله (يضل) سبحانه وتعالى (من يشاء) إضلاله (فيخذه) أي يصيره مخذولا ضالا (بعده) ويهدي (من يشاء) هديته (فيوقفه) أي يصيره موثقا مهديا (بفضله) لما تقدم من أن الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خاق قدرة العصية في العبد والهداية والتوفيق بمعنى أيضا وهو خاق القدرة على الطاعة والمراد بالقدرة العرض المقارن للفعل لا مجرد سلامة الآلات فلا يرد الكافر وإنما لم يقل فضله في الأول ويهديه في الثاني لمجرد التفتن ولركاكة تكرار اللفظ. والعدل تصرف المالك في ماله كما من غير حجر عليه. والفضل إعطاء الشيء من غير انتظار عوض عليه في الحال ولا في المآل ومخذل على وزن ينصر فهو بضم النال قال تعالى « وإن مخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده » ثم فرع على قوله يضل الخ قوله (فكل ميسر) بالتنوين مبتدأ وخبر والتنوين عوض عن المضاف إليه لأن التقدير فكل شيء من الهداية والإضلال والتوفيق والخذلان مهون ومسهل (بتيسيره) وتسهيله سبحانه وتعالى ويصح إضافة كل المبتدأ إلى ميسر والخبر بتيسيره (إلى) نيل (ما سبق من علمه) أي في علمه (وإرادته) ثم بين عموم ما يقوله (من) شقاوة (شقي أو) سعادة (سعيد) وحقيقة الشقاوة الضررة اللاحقة في العقب فمن أراد له في الأزل الشقاوة سهل عليه عمل أهلها وحقيقة السعادة النعمة اللاحقة في العقب فمن أراد له تعالى في سابق علمه السعادة سهّل عليه عمل أهلها وكل ما سبق في علمه وتعلقت به إرادته لا محالة في وقوعه إذ لا تغيير ولا تبديل فيما تعاقب علمه بوقوعه بخلاف ما في اللوح المحفوظ فإنه قد يتغير ، قال الله تعالى « عجز الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » وهو أصله الذي لا يتغير فيه ولا يتبدل. والسعيد شرعا عند الأشاعرة من يموت على الإيمان وإن كان كافرا. والشقي من يموت على الكفر ولو كان مؤمنا فهما أزليتان أي مقدرتان في الأزل قال صاحب الجوهرة :  
 فوز السعيد عنده في الأزل كذا الشقي ثم لم ينتقل

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

(تنبيه) إنما أتى المصنف بهذا التفريع إشارة إلى حديث البخاري ولفظه « ليس منكم من أحد إلا وقد فرغ من مقعده من الجنة والنار قالوا أفلا تنكل؟ قال لا ، اعملوا فكل ميسر ، فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى » وفرغ بالبناء للمفعول أي حكم عليه بأنه من أهل الجنة أو النار وقضى عليه بذلك في الأزل أفلا تنكل عليه أي نعتمد عليه ونهمل العمل إذ المقدر كائن سواء عملنا أولا فقال لا بل عليكم بالأعمال فإن الذي قدر عليه بأنه من أهل الجنة يسهل الله عليه عمل الصالحين ومن قدر عليه بأنه من أهل النار يسر عليه عمل الضالين ثم استدل على الكلية السابقة المفهوم منها أن جميع الكائنات بتيسير الله وإرادته سواء كانت خيراً أو شراً بقوله (تعالى) أي تتره وتقدس سبحانه عن (أن يكون) أي يوجد (في ملكه مالا يريد) بإيجاده من خير أو شر (أو) أي وتعالى أيضا عن أن (يكون لأحد) من الخلق ولو أفضلهم (عنه غنى) قال تعالى « يأبها الناس أقم الفقراء إلى الله » وعدم استغناء غيرهم غير متوهم .

الخبير ، يُضِلُّ مَنْ  
 مِنْ يَشَاءُ فَيَخْذُلُهُ  
 بَعْدَهُ ، وَيَهْدِي  
 يَشَاءُ فَيُوقِفُهُ بِفَضْلِهِ  
 فَكُلُّ مَيْسِرٍ  
 بِتَيْسِيرِهِ إِلَى مَا سَبَقَ  
 مِنْ عِلْمِهِ وَأَرَادَتِهِ  
 مِنْ شَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ  
 تَعَالَى أَنْ يَكُونَ فِي  
 مَلِكِهِ مَا لَا يُرِيدُ  
 أَوْ يَكُونَ لِأَحَدٍ  
 عَنْهُ غِنَى

﴿فائدة﴾ وقع الكلام بين العلماء في 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 في فتاويه وذكر ابن رشد أيضاً في البيان أن الفقر أفضل من الكفاف ، ووجه ذلك بأن من عنده الكفاف إنما يؤجر من وجه وهو شكر نعمة الله على ما أعطاه من المال والفقير من وجهين الصبر على الفقر مع الرضا به والشكر . وقال بعض الشيوخ بفضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر 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 في مصالحه ولا يحبس منه إلا ما احتاج إليه لنفسه أو لمن يحتاج له ، لا من يجمع المال ويمسكه . والفقير الصابر القائم بوظيفة الفقر من الرضا بحالته وعدم شكواه ومعنى فضل الغنى كثرة الثواب الحاصلة به هذا ملخص ما ذكره العلامة الأجهورى مع بعض تصرف (أو) أى وتعالى سبحانه عن أن (يكون) أى يوجد (خالق لشيء إلا هو) بدل من خالق لأن المقصود نفي الخلق عن غير الله بقوله تعالى خالق كل شيء من الحوادث فلا يرد ذاته وصفاته وأسمائه لعدم تصور سبق العدم لها بل لا يتصورها العقل إلا قدمة لم تسبق بعدم حتى يتوهم دخولها في عموم شيء فهو سبحانه وتعالى (رب العباد ورب أعمالهم) أى الخالق للعباد ولأعمالهم قال تعالى « والله خلقكم وما تعملون » .

أَوْ يَكُونُ خَالِقُ لَيْشَيْءٍ  
إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعِبَادِ  
وَرَبُّ أَعْمَالِهِمْ ،

﴿تنبيهان : الأول﴾ استفيد من قوله أولاً تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد عموم تعلق إرادته بكل ممكن من خير أو شر خلافاً لمن قال إنه لا يريد الشرور وإنها تقع على خلاف مراده وهو اعتقاد باطل لأن كبير القرية لا يرضى أن يقع في قريته ما ليس على مراده . فكفر الكفار بإرادته وإن كان يعاقبهم عليه ولا يعد ذلك ظمناً منه لأن الظلم التصرف في ملك الغير وهو مالك لسائر الموجودات لا يستل عما يفعل وهم يسألون ، وإلى هذا قال صاحب الجوهرة :  
وجاز عليه خلق الشر والحير كالسلام وجهل الكفر

والحاصل أن الشر ويعبر عنه بالقبیح وهو كل ما يذم فاعله عاجلاً ويترتب عليه العقوبة آجلاً مخلوق بإرادته تعالى ولكن لم يأمر به تعالى ولا يرضاه . والحير يعبر عنه بالحسن وهو كل ما يمدح فاعله في العاجل ويترتب على نعله الثواب في الآجل مخلوق بإرادته وأمره مع رضاه تعالى به ولا يقال إذا كانت الشرور وجميع المؤذيات مخلوقة بإرادته ، لا يمتنع قول القائل : الله خالق للقردة والحنازير وسائر القبائح في غير مقام البيان . لأننا نقول إنما امتنع لما فيه من إساءة الأدب وروى أن رجلاً 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 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 سبحانه من تنزه عن الفحشاء وفهم منه الأستاذ أنه إن أراد المعنى تنزه الله عن خلقها فقال الأستاذ سبحانه من لم يقع في ملكه إلا ما يشاء فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنه فهم فقال أريد ربنا أن يعصى فقال له الأستاذ أيعصى ربنا قهراً فقال له عبد الجبار أرايت إن معنى الهدى وقضى على بالردى أحسن لى أم أساء فقال الأستاذ إن منعك ما هو لك فقد أساء ، وإن منعك ما هو له فيخص برحمته من يشاء فانصرف

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

وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل

والمقدّر للحركات كآجالهم  
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 الزمان حلو حامض فان مجموع حلو حامض هو الخبر لأن المراد من أي أخذ طرفاً من الحلاوة وطرفاً من الحموضة وكذلك هنا إذا جاء الأجل لا يستطيعون تغييره. واحتج المعزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم «إن الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان في العمر» وبظاهر قوله تعالى «وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب» وبوجوب الدية أو القصاص واستحقاق الفاعل الدم والعقاب في الجناية. وأجيب عن ذلك بما قاله النووي إن هذه الزيادة محمولة على البركة أو على حقيقتها لكن بالنظر إلى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فإنه قد يكون مكتوباً فيه عمر فلان عشرون سنة ويكون في علم الله ستين سنة بسبب صلة الرحم أو صدقة، وعلى هذا الجواب يتجه جواز الدعاء بطول العمر لأن مراد الداعي طلب أن يكون هذا المدعو 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 المنهي عنه بكسبه الذي يخلق الله عقبه الموت بطريق العادة وإن كان العبد لا تأثير له لأن الأفعال تنسب إليه كسباً وإلى الله خلقاً وإيجاداً ، والحدود والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من الليل وصورة الفعل الواقعة منه التي 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 يستل عما يفعل ، وأما حديث «إن المقتول يتعلق بمقاتله يوم القيامة فيقول ربني قتلتني فلان وظلمني وقطع أجلي» فرواه الطبراني وتكلم فيه وعلى فرض صحته فيحمل على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلاً زائداً ، هذا هو الاعتقاد الصحيح العتمد. وحاصل معنى المصنف أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله أوجد سائر الكائنات بقدرته وتخصيص إرادته على حسب ما سبق في علمه ولا خالق سواه فهو الغني المطلق وجميع الموجودات مفتقرة إليه ، ولما فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده

في حقه تعالى وما يستحيل عليه شرع فيما يجوز عليه عقلاً وإن كان واجباً شرعاً وهو إرسال رسل  
البشر إلى خلقه فقال (الباعث الرسل إليهم) أي إلى العباد والمعنى أنه يجب على كل مكلف اعتقاد  
أن الله تفضل بإرسال رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى خلقه ليلقوهم عنه  
نهيته وأمره ووعدته ووعيدته ويبينوا لهم ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مما جاءوا به من  
شرائعهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم. وإنما بعث تعالى رسوله إليهم (لإقامة الحججة عليهم) أي  
المكلفين لأنه تعالى لو لم يرسل لهم لقالوا هلا أرسلت إلينا رسولا فتتبع آياتك وقد تفضل سبحانه  
وتعالى على عباده أنه لا يؤخذ إلا من بلغته الدعوة حيث قال «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»  
والذي تقام عليه الحججة العاقل البالغ الذي بلغته دعوة نبي فالصبي والمجنون ومن لم تبلغه دعوة نبي  
غير مؤاخذ فلا تقام عليه حجة بخلاف من بلغته دعوة تقام عليه الحججة لأن كلام الرسول محض  
صدق لتأييده بالعجزة النازلة منزلة قول الله: صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى، وأعظم معجزات نبينا  
القرآن، واختلف في أهل الفترة هل في المشيئة أو في النار أو معذرون؟ قوال.

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم من قوله فيما تقدم وأعذر إليه على السنة المرسلين . ومن قوله هنا  
الباعث الرسل على ما بينا من أن الإرسال من الجازئات العقلية والواجبات السعوية الرد على من  
أوجبه كالمعزلة وعلى من أحاله كالسمنية وعلى من عده عبثاً كالبراهمة . والذي ذكره المصنف طريق  
الاشاعة وفيه رد أيضاً على من قصر الرسالة على آدم فقط أو على آدم وإبراهيم وعلى من قصرها  
على موسى وعيسى كاليهود والنصارى . الثاني ذكر الرسل بصيغة جمع السكثرة الاتفاق على كثرتهم  
وإنما اختلف في عدتهم فقبل ثلاثمائة وثلاثة أو أربعة عشر ، والأولى أن لا يقتصر فيهم كالأنبيا على  
عدد آية « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » والحديث المشتمل على بيان عدة  
الأنبياء متكلم فيه كما أن الأولى عدم الاقتصار على حد في عدد الكتب المنزلة . الثالث كما يجب  
على المكلف معرفة ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل يجب عليه كذلك معرفة الواجب للأنبياء  
والجازئ والمستحيل وإن لم يكونوا رسلا ، فالواجب في حقهم الصدق والأمانة والتبليغ كما أمروا  
بتبليغه ويستحيل في حقهم أضدادها ويجوز في حقهم كالأكل والنكاح وسائر الأعراض البشرية  
التي لا تنقص من مراتبهم العلية . الرابع سائر الأنبياء وإن لم يكونوا رسلا معصومون من جميع  
الذنوب لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة لا عمداً ولا سهواً لسكرامتهم على الله قاله ابن السبكي وتبعه  
الجلال المحلى ، وجوز الأكترون وقوع الصغيرة منهم سهواً ، ولكن ينهون عليها إلا الدالة على  
الحسة كتطيف حبة فلا تصدر عنهم ومن قال بعدم صدور الذنب عنهم مطلقاً يحمل على ماورد عنهم  
مما يقتضى الصدور عنهم على صدوره على جهة التأويل . قال بعض وهذه الطريقة يجب اعتقادها  
وطرح ما عدها وفي شرح الجوهرة للعلامة اللقاني يمتنع عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية  
أو فعلية وأما بعد التبليغ ويجوز لأن الغير حفظها وضبطها ويبلغها وأما السهو فيمتنع عليهم ، عليهم  
الصلاة والسلام في الأخبار مطلقاً بلاغية كانت كالأمر والنهي أولاً وفي الأقوال الدينية الإنشائية  
ويجوز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها خلافاً لقوم والسهو في السلام وهو قول بلاغى في فعله  
وإيقاعه في غير محله لافي لفظه والفرق بين السهو والنسيان أن السهو زوال الصورة من القسوة  
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 في الأفعال البلاغية كما وقع القيام

الباعث الرسل إليهم  
لإقامة الحججة  
عليهم

من اثنتين وترك الجلوس وقام أيضاً لحامسة وسلم من اثنتين بخلاف السهو في الأخبار مطلقاً .  
 الخامس كما يجب للأنبياء العصمة يجب للملائكة أيضاً فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات  
 لقوله تعالى «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» فمن قال في أعراضهم شيئاً ولو بالتعريض فقد  
 كفر كالأنبياء ووقع الخلاف في 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 فتنه وابتلاء فلا تكفر أى لا تعتقد ولا تعمل فان ذلك كفر ، وما  
 قيل من أنهما يعذبان بابل لارتكباها السحر فهو خلاف الصواب بل الحق حرمة اعتقاد ارتكباها  
 العمل بالسحر أو اعتقاد تأثيره . وتذنيبها إنما هو على وجه المعاقبة كاعتاب الأنبياء على السهو والذلة  
 من غير ارتكاب منهما لسبب فضلا عن كفر واعتقاد سحر أو عمل به . وقيل هما رجلان علجان  
 من أهل بابل وقيل رجلان من بني إسرائيل . ومحصل قصة هاروت وماروت على ما قاله السيوطي  
 أنهما ملكان من جملة الملائكة ركب الله فيهما الشهوة اختياراً لهما وأمرها أن يحكما في الأرض  
 فترلا على صورة البشر وحكما بالعدل مرة ثم افتتنا بامرأة جميلة فوقها بسبب ذلك بأن حبسا في 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 وإذ اثبت الخلاف في ملكيتهما فلا يقتل من سبهما  
 ولو مع اعتقاد ملكيتهما كما يدل عليه قول شراح العلامة خليل فيمن يشدد في أدبه من غير قتل  
 أو سب من لم يجمع على نبوته أو من لم يجمع على ملكيته ، فان ظاهره ولو مع اعتقاد نبوته أو  
 ملكيته . ولما أخبر بكثرة الرسل شرع في بيان بعض ما خص به الصطفي دون غيره من الرسل  
 بقوله (ثم ختم الرسالة والندارة والنبوة بنبية محمد ) بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد  
 مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي 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 الصطفي المجمع عليه حتى كان  
 إذا بلغه (صلى الله عليه وسلم) يسك ويقول كذب النسابون ، وتلك المسئلة كما قال ابن عمر من مسائل  
 الاعتقاد فيجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم آخر الأنبياء فمن كذب  
 بذلك أو شك فيه فهو كافر . والختم الطبع وختم الشيء آخره ومنه قوله تعالى «ختمه مسك» أى  
 آخره قال الجوهرى لأن آخر ما يجذونه رائحة المسك ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام  
 مانعة من ابتداء نبوة ورسالة بعده شبهت بالختم المانع من ظهور ما ختم عليه والسراد 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 ، بقولنا 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 لسخنها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة المحمدية أصلاً وفرعاً فلا يكون  
 إليه وحى ولا نصب أحكام بل ينزل خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكماً من حكم ملته  
 بين أمته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة فانه  
 لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى إلى استنباط الأحكام التي يحتاج إليها أيام مكته في الأرض فكسره  
 للصليب وعدم قبوله الجزية من شريعته لانسخ لها لأن غاية مشروعية جواز أخذ الجزية نزول  
 سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام . والرسالة فعالة من أرسل ، وهى اختصاص النبي بخطاب التبليغ

ثم ختم الرسالة  
 والندارة والنبوة  
 بمحمد نبيه صلى  
 الله عليه وسلم ،

والندارة بكسر النون وبالذال المعجمة التخويف من عقاب الله تعالى . والنبوة من النبأ وهو الخبر أو من النبوة وهي الرفعة والعلو ، وشرعاً إحياء الله تعالى لإنسان عاقل حر ذكراً بحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا فهي أعم من الرسالة ومن قال إن النبوة مجرد الوحي ومكاملة الملك فقد خرج عن طريق الصواب لأن الملائكة كلت نحو مريم وأم موسى ، والأُنثى لم تكن نبية على الصحيح وقدم الرسالة على النبوة لما أن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح وزعم ابن عبد السلام عكس ذلك ، وقدم الندارة على النبوة لأنها من لوازم الرسالة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما اقتصر على الندارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما في القرآن حيث قال «شاهدوا مبشراً ونديراً» قال الخطاب لوجهين أحدهما أن الندارة تستلزم المباشرة لأن من أنذرك بالعقوبة على فعل شيء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك لذلك النبي . . ثانيهما أنه مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم «ذهب الذوة ولم يبق بعدى منها إلا البشارة» وفي رواية «إلا المبشرات قالوا وما المبشرات يارسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أوتى له» الثاني لم يقتصر على قوله ختم الرسالة لأنها أخص ولا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم بخلاف العكس وما قيل خلاف ذلك ففيه نظر . الثالث قد ذكرنا فيما سبق فضل الرسالة على النبوة لأن الرسالة هداية الأمة فنفعها متعدد والنبوة قاصرة على النبي فهما كالعلم والعبادة خلافاً لابن عبد السلام هذا عند اتحاد محلها وأما رسالة رسول مع نبوة آخر فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة وحدها ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة . الرابع وقع التردد من العلماء في نبوة النبي مع ولايته فمنهم من فضل نبوته على ولايته ومنهم من عكس بخلاف ولاية ولي ونبوة آخر فلا شك في أفضلية النبوة لما تقر من فضل الأنبياء على الأولياء قال صاحب الإسهاد لا يصل أحد من الأولياء درجة أحد من الأنبياء بل أعلى درجات أعظم الأولياء دون درجات سائر الأنبياء قاله الأجهوري ثم فسر ختم الرسالة بقوله (فجعله) أى صير الله نبيه محمداً (آخر المرسلين) حال كونه (بشيراً) أى مخبراً للطائعين بالخير (و) حا . كونه (نديراً) أى مخوفاً للعاصين بالعذاب ، والبشارة عند الإطلاق تنصرف للخير وإن قيدت جاز استعمالها في الشر قال تعالى «فبشرهم بعذاب أليم» وهذا الاستعمال على جهة المجاز والعلاقة بين البشارة والندارة مطلق التعير والتأثر لأن المبشر يحمر وجهه . والنذير يصف وجهه .

فَجَعَلَهُ  
الْمُرْسَلِينَ ،  
بَشِيرًا  
وَنَذِيرًا ،  
وَدَاعِيًا  
إِلَى اللَّهِ .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ في كلامه هنا حذف دل عليه قوله قبل والنبوة تقديره وجعله أيضاً آخر النبيين ومثل هذا يسمى من باب الاكتفاء وهو الاستغناء بأحد الأخرين عن الآخر نحو «وما تفعلوا من خير» فإن التقدير أوشر ونحو «سراييل تقيسكم الحر» أى والبرد . الثاني جعله صلى الله عليه وسلم آخر النبيين والمرسلين من جملة الكرامات التي خصه ربه تعالى بها ومنها أن أمته عليه الصلاة والسلام أفضل الأمم أى أكثرها ثواباً ومفاخر ومناقب ومنها أن أمته آخر الأمم حتى لا يطول مكشها تحت الأرض ومنها كونه شهيداً على الخلق ومنها تسكليمه بغير واسطة ومنها عروجه به حتى سمع صريف الأقدام في 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 فضلاً عن الملائكة فإنه أرسل إليهم



على الصحيح بل قيل إلى الجمادات فبعثته عامة صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن تبليغه الشرائع للمكافين ودعوتهم إليها (بإذنه) أي 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 كاقتراس نور البصر من نور السراج ، وعلى هذا فالسراج هو النبي فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية ومنيراً قربتها ويحتمل أن يكون من قبيل التشبيه البليغ أي مثل سراج في وضوح الطريق بكل منهما . فإن قيل كيف شبه عليه الصلاة والسلام بالسراج مع أن الشمس والقمر أعظم . فالجواب أن نور الشمس والقمر لا 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 في قوله تعالى « قد جاءكم من الله نور » قيل هو محمد لأن الكلام في ذكر أوصافه عليه الصلاة والسلام ، لا في ذكر أسماؤه .

﴿ خاتمة ﴾ قال العلامة ابن ناجي الأمور المنتفع بها في الدنيا على ثلاثة أقسام : قسم يزيد عند الانتفاع به ولا ينقص وهو العلم تعليماً وعملاً ، وقسم يذهب بالانتفاع به وهو المال ، وقسم لا يزيد ولا ينقص وهو السراج (و) مما أكرم الله به نبينا عليه الصلاة والسلام ويجب اعتقاده أنه تعالى (أنزل عليه) صلى الله عليه وسلم (كتاباً 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 فأسمه جبريل بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل ووعاه ونقله إلى النبي صلى الله عليه وسلم فالإنزال إنزال الوحي والرسالة لإزالة الشخص والصورة فلما تلاه جبريل على النبي 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 عربي ومرتب وفصيح ومقروء بالألسنة وغير ذلك مما هو من أوصاف الحادث وما يقال من أن كلام الله ليس قائماً بلسان ولا حال في مصحف فالمراد به المعنى القائم بذاته تعالى والحكيم نعت للكتاب معناه المحكم الآيات فلا يقع في آياته نسخ وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الأولين والآخرين أو الذي لم يقع فيه اختلاف لقوله تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

(تنبيهان . الأول) قال ابن رشد أنزل إلى سماء الدنيا جملة واحدة ثم صار ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الوقائع فكان أمد نزوله عشرين سنة بقدر زمن نبوته وصحح وقيل في ثلاث وعشرين سنة مدة الوحي : بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين . الثاني ترتيب الآيات توقيفي اتفاقاً وأما ترتيب السور فقيل توقيفي وقيل باجتهاد الصحابة وبه قال مالك وبه جزم ابن فارس وأما أسماء السور فالنبي جزم به السيوطي أنه توقيفي من النبي صلى الله عليه وسلم كما تدل عليه الأحاديث والآثار (وشرح) أي فهم وبين الله سبحانه وتعالى (به) أي بالكتاب أو بالنبي لقوله تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم » وقال في شأن الكتاب « تبياناً لكل شيء » ومفعول شرح (دينه) أي دين الله والمراد دين الإسلام قال تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » ووصف الدين بقوله (القوم)

بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا  
وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابَهُ  
الْحَكِيمَ ، وَشَرَحَ  
بِهِ دِينَهُ الْقَوِيمَ ،

أى المستقيم الذى لا اعوجاج فيه (وهدى) أى أظهر (به) أى بالكتاب أو بالنبي عليه الصلاة والسلام  
(الصراط المستقيم) أى الطريق القيم الموصل إلى الإسلام وسائر أنواع الخير ، والمستقيم الذى  
لأعوجاج 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  
للشى على الحسى هنالك . الثانى فى الصراط ثلاث لغات بالسین والصاد والمضارعة بين الصاد والزى  
وغلط من قال بالزى . والصراط يرادفه الطريق . والسبيل معناه فى الأصل الطريق الواسع مأخوذ  
من سرطت الشئ بكسر الراء ابتلغته 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 لآليل بعده وقيل لأنه زمن  
انقراض الدنيا وآخر أيامها ، ويسمى أيضاً بيوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحافة 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 القرطبي 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 لا بد منه . ولذلك قال (لاريب فيها ) أى لاشك ولا تردد  
فى إتيانها وإن عمى علينا وقت إتيانها . فان قيل الرب وقع فى إتيانها فما معنى إخبار الله تعالى بذلك .  
فالجواب من أوجه ثلاثة أحدها أن هذا خبر معناه النهى أى لا تشكوا فى إتيانها . وثانيها أنه قد نزل  
ارتباب 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 لفيام الأدلة على إتيانها ، ومعنى كلام المصنف أن  
انقراض الدنيا وحصول الفطائع فى يوم القيامة التى تذيب الأكباد وتوجب ذهول المراضع عن  
الأولاد حق ، قال تعالى « يا أيها 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 يوماً عبوساً قمطريراً »  
أى شديداً « يوماً يجعل الوالدان شيباً ، يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ  
منهم يومئذ شأن يغنيه » وفى الحديث « خوفنى جبريل يوم القيامة حتى أبكاني فقلت يا جبريل ألم يغفرلى  
ربى ما تقدم من ذنبى وما تأخر فقال لى يا محمد لتشاهدن من أهوال ذلك اليوم ما ينسبك المغفرة »  
أخرجه ابن الجوزى . قال السعد : والحق اختلافه باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكافرين حتى  
يجدوا من طولها العاية ، 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 « تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة » وقال « لا يحزنهم الفزع الأكبر »  
ونقل القاضى عياض والنووى عن المحاسبي وارتضاه أن خوف نحو الأنبياء خوف إعظام وإجلال وإن

وَهَدَىٰ بِهِ الصِّرَاطَ  
المُسْتَقِيمَ ، وَأَنَّ  
السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارِيبٍ  
فِيهَا ،

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

﴿تدبیرات : الأول﴾ الساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين فهي نكرة تقبل التعريف والتنكير إلا هذه فلا يجوز حذف أل منها فإن الألف واللام قد لزمتهما على وجه التغليب كالثريا ونحوها ، والمراد بها هنا يوم القيامة . قال الفاكهاني والساعة القيامة وهي آخر ساعات الدنيا وزمن انقراضها سميت بالساعة مع طول زمنها بالنسبة اكتمال قدرته كساعة واحدة فلا ينافي أنها طويلة على غير الأخيار ، وأول يوم القيامة من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار والنفخة الأولى هي نفخة الصعق أي الموت المشار إليها بقوله تعالى «ونفخ في الصور فصعق أي مات من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله» من الحور والولدان وغيرها من المستثنيات وهي المرادة بقوله تعالى «يوم ترجف الأرض» وقوله تتبعها الرادفة ، هي النفخة الثانية وتسمى نفخة الإحياء والبعث وقيام الخلق للحساب وهي المرادة بقوله تعالى «ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» والضمير في إذا هم لجميع الخلائق . واختلف في قدر ما بين النفختين والصحيح أنه أربعون سنة وبعد قيامهم ينظرون ما يفعل بهم عند القيام بين يدي خالقهم وعرضهم عليه وحسابهم . وقيل النفختان ثلاث الأولى نفخة الفزع أي في الدنيا لا الفزع الأكبر ، وهي المشار إليها في النمل بقوله تعالى «ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله» وفي ص ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فوق» وهو ما بين الحلبيين وترج الأرض بأهلها كالسفينه 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 الأجهوري . الثاني للساعة أشراط وعلامات يجب الإيمان بها وهي على قسمين : كبرى ، وصغرى فالكبيرة خمس عشرة متفق عليها : خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم من السماء الثانية وخروج الدابة وأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ، وخمس مختلف فيها خسف بالشرق 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 النبي 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 المهدي وانشقاق القمر ورجم الشياطين من السماء وتأمين الحائن وخيانة الأمين وكثرة العقوق وإمارة الصييان والتطاول في البنيان وفساد البلدان وخراب مكة ونقل حجارتها إلى البحر وإذا حصل شيء من تلك العلامات تتابعت حتى تتصل بالساعة وقد وجد أكثرها سكن وقع اختلاف في السابق منها قليل فساد معظم البلدان وقيل غيره . الثالث تقدم أن من أشراطها طلوع الشمس من مغربها على ما في سنن أبي داود ، وقد اختلف هل ذلك في يوم واحد أو ثلاثة أيام ؟ ثم تطلع من الشرق كعادتها إلى يوم القيامة وعند طلوعها من مغربها تغرب من جهة الشرق لأنه إذا أراد الله تعالى أن يطلعها من مغربها يديرها بالقطب فيجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وعند ذلك يعلق باب التوبة على ما قال الله «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها» الآية ، ووقع خلاف بين أهل السنة في مدة عدم قبول توبة الكافر بعد طلوعها من

مغربها وفي قبول توبة المؤمن العاصي وهل ذلك خاص بالمسكف أو عام فنقل اللقاني في شرح  
الجوهرة مانصه : والحق أن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر  
فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أخرجه الطبراني والحاكم اهـ .  
وظاهر كلامه عمومته في الكافر . وفي حاشية الأجهوري : واختلف في عدم قبول التوبة من الذنب  
والإيمان من الكافر فقيل لا يقبلان مطلقاً ، وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد هذا الطلوع وهو  
مميز بعد ذلك فأما من يولد بعده أو قبله ولم يكن يمرا كصبي 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 لا تقبل توبته ولا إيمانه ومن لم ير ولم يبلغه مع اليقين تقبل توبته  
وإيمانه . وقال في شرح خليل نقلا عن ابن عباس إذا طلعت الشمس من مغربها لا يقبل 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 يطالع من  
المغرب أيضاً .

﴿ فوائد حسان تشوف النفس إلى معرفتها فأحبنا ذكرها ﴾

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

قال تعالى « وإذا وقع القول عليهم » أي إذا قرب وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث  
والعذاب « أخرجنا لهم دابة من الأرض » روى أن طولها ستون ذراعاً ولها قوائم وزغب وريش  
وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن مخرجها  
فقال « من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام » وروى مرفوعاً « تخرج دابة الأرض  
من أجياد فيبلغ صدرها الركن اليماني ولم يخرج ذنبها بعد » وقال علي رضي الله عنه تمر ثلاثة  
أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها . وقال كعب صورته صورة حمار . وقال ابن عمر تخرج الدابة  
ليلة جمع والناس يسرون إلى منى فتخرج على الناس بذنبيها وعجزها فلا يبقى منافق إلا خطمته ولا  
مؤمن إلا مسحته وتجزع الناس وهو المراد بتكلمهم ، بفتح التاء وتخفيف اللام من الكلام وهو الجرح  
وقرىء تكلمهم من الكلام ، واختلف في كلامها فقيل يبطلان الأديان إلا دين الإسلام . وقيل تقول  
يا فلان أنت من أهل الجنة ، ويا فلان أنت من أهل النار . وقيل تقول « أن الناس كانوا بآيات التالوتون »  
أي لا يوقنون بخروجي وتخرج ومعها عصي 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 فيفشوا ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمسكت زمنا طويلا ،  
وخرجة قريبة من مكة فيفشوا ذكرها في البادية وبمكة ، وخرجة بيننا عيسى ابن مريم يطوف بالبيت  
ومعه المسلمون إذ تهتز الأرض تحتهم وينشق الصفا مما يلي الشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا  
تجري الفرس ثلاثة أيام ، وما خرج ثلثها وبعد تكامل خروجها تمس رأسها السحاب ورجلاها  
في الأرض . فسبحان القادر الحكيم .

الفائدة الثانية في صفة الدجال وبيان الموضع الذي يخرج منه وأتباعه من الناس  
وعلامته خروجه وفي بيان جنته وناره ومشيرته في الأرض وخبر دابته الجساسة  
وأنة 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 وفي رواية له مرفوعاً «الدجال أعور العين اليسرى جفال الشعر بضم الجيم وتخفيف الفاء  
أى كثير الشعر معه جنة ونار فاناره جنة وجنته نار» والمراد أن معه مثل الجنة ومثل النار ويسيران  
معه أينما يسير. واسم الدجال عند اليهود المسيح بن داود يخرج في آخر الزمان فيبلغ سلطانه البر  
والبحر وتسير معه الأنهار وفي الحديث «قبل خروجه بثلاث سنين أول سنة تمسك السماء ثلث قطرها  
والأرض ثلث نباتها والسنة الثانية تمسك ثلثي قطرها والأرض ثلثي نباتها والسنة الثالثة تمسك  
الأرض مافيها وتمسك السماء مافيها ويهلك كل ذى ضرر 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 المحجان المطرقة» إسناده صحيح  
والمحجان جمع محجن: الترس. قال في مختصر النهاية والمحجان الأتراس التى ألبست العصب شيئاً فوق  
شئ. وفي مسلم «يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً عليهم الطيالة» وفيه أيضاً مرفوعاً  
«ينفر الناس من الدجال في الجبال» وخروج الدجال في سبعة أشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية  
فتفتحها مقدم على خروجه، وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال «يلبث الدجال في الأرض أربعين  
يوماً بعض الأيام كسنة وبعضها كشهر وبعضها كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يارسول الله وما  
إسراعه في الأرض قال كالتغيث استذرت الریح فيأتى على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له  
فيأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبث ثم يأتى القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم  
فيصيحون لمحجلين ليس بأيديهم شئ من أموالهم ويمر بالخرية فيقول لها أخرجى كنوزك فتنبعه  
كنوزها كيغاسيب النحل ثم يدعو رجلاً ممتلئاً شاباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزئين رمية الغرض  
ثم يدعوهم فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك» وفي مسلم أيضاً «فيأتى وهو محرم عليه أن يدخل نقاب  
المدينة فيتهى 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 أرايتم إن قتلت هذا ثم  
أحييته أنشكون في أمرى فيقولون لا فيقتله ثم يحييه فيقول حين يحييه والله ما كنت فيك قط أشهد  
بصيرة منى الآن قال فريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه» وفي رواية أبى داود «قلت لأبى سلمة  
وما الجساسة قال امرأة تجر شعر جلدها وراءها» وفي حديث قاسم بن أصبغ «إن للدجال حمراً  
يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعاً وحماره أعور كما هو أعور فلم يكن في قدرته أن يحسن  
خالقه ولا خلق من كونه ثم ينزل عيسى فيقتله بحرته حتى يرى دمه في الحرية فلو كان إلهاً لم يصبه  
شئ من ذلك والمنافق يشبهه. وفي مسلم مرفوعاً «ليس من بلد إلا سيطأ الدجال إلا مكة والمدينة»  
وفي بعض الروايات «فلا يبقى موضع إلا ويدخله غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فإن  
الملائكة يطردونه عن هذه المواضع» وفي مسلم أيضاً عن النواس بن سمعان «أن عيسى يدرك الدجال  
يباب لدفيقتله». ولد بضم اللام وشد الدال منصرف: قرية قريبة من القدس. وفي مسلم «إن الله جال إذا  
رأى عيسى عليه السلام ذاب كما يذوب الملح في 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.

(القائدة الثالثة في نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض وأن نزوله حق ثابت بالكتابة والسنة)  
 قال تعالى «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته» أي ليؤمننّ بعيسى قبل موته  
 وذلك عند نزوله من السماء آخر الزمان والضمير في موته قيل للكتاب المفهوم من أهل الكتاب  
 وقيل لعيسى لأنه ينزل قرب الساعة فإنه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليزلنّ عيسى بن  
 مريم حكماً عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويأمر بترك القلاص فلا يسعى عليها  
 ويترك الشعنا والتحاسد والنباغض ويدعو إلى المال فلا يقبله أحد» رواه مسلم ورواه مسلم أيضاً  
 «أنه عليه السلام ينزل عند النارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين واضعاً كفيه على أجنحة  
 ملكين إذا طأطأ رأسه كبر وإذا رفع رأسه تحدر منه حمان كالؤلؤ» ومعنى كونه بين مهرودتين  
 أنه لابس ثوبين مصبوغين بورس ثم زعفران . ومهرودتان بالمدال المهملة وبالمدال المعجمة . والجمان  
 ضم الجيم وتخفيف الليم : حبات من الفضة تصنع على هيئة اللؤلؤ ، والمراد بتحدر منه الماء على هيئة  
 اللؤلؤ في صفائه . وانعقد الإجماع على أن عيسى عليه السلام يتبع لهذه الشريعة الحمديّة ليس بصاحب  
 شريعة مستقلة عند نزوله وإنما كان بحكم شريعة النبي صلى الله عليه وسلم لأن جميع الأنبياء كانوا  
 يعلمون في أزمانهم بجميع شرائع من قبلهم ومن بعدهم بالوحي وبالكتب المنزلة عليهم لما ورد  
 في الأحاديث من أن عيسى عليه السلام بشر أمته بحجج محمد صلى الله عليه وسلم بعده وأخبره بحملة  
 من شريعته بأنّي بها تخالف شريعته وأيضاً عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد  
 المطلق واستنباط أحكام من القرآن ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الآثار أنه  
 بزّوج وبولده له ويحج لتحقيق التبعية ثم يموت ويدفن في روضة النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه  
 رضى الله تعالى عنهما والناس في زمانه في أمن وخصب . وروى مسلم أنه يقال الأرض أنبى ثم ترك فيومئذ  
 تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها بكسر القاف ، وهو قشرها الشبيه بقحف لرأس  
 ويبارك في اللبن حتى أن الناقة لتسكني الجماعة الكثيرة من الناس ، ويقع الأمن في زمانه في الأرض  
 يرعى الأسد مع الإبل والتمر مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا يصاب أحد  
 منهم ويتسلم الأمر من المهدي ويكون للمهدي مع أصحاب الكهف الذين هم من أتباع المهدي من  
 جملة أتباعه ويصلي عيسى وراء المهدي صلاة الصبح وذلك لا يقدر في قدر نبوته ويسلم المهدي لعيسى  
 الأمر ويقتل الدجال ويموت المهدي ببيت المقدس وينتظم الأمر كله لعيسى عليه الصلاة والسلام  
 ويمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون وقيل يمكث سبع سنين  
 بعد نزوله ليس يبقى بين اثنين عداوة ثم يرسل الله الرمح الذي تفيض أرواح المؤمنين . وسئل الجلال  
 السيوطي رحمه الله تعالى عن حياة عيسى عليه السلام ومقره وطعامه وشرايه فقال في السماء الثانية  
 لا يأكل ولا يشرب بل هو سلازم للتدبير كاللائكة ، وسب رفعه إلى السماء أن اليهود كذبته  
 وأذته وحمته فقتله فرقه الله تعالى واجتمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الإبراء في السماء  
 الثانية واستمر فيها حتى ينزل آخر الزمان عند النارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يديه على أجنحة  
 ملكين ويكون نزوله عند صلاة الصبح فيقول له أمير الناس وهو المهدي تقدم يا روح الله فصل  
 بنا فيقول إنكم معشر هذه الأمة أمراء بعثكم على بعض تقدم فصل بنا فيصلي بهم المهدي فإذا  
 انصرف يأخذ عيسى حربته ويتبع الدجال فيقتله عند باب لدة الشرق ويحكم بشرعنا ويقوم سبع  
 سنين وقيل أربعين سنة وجمع بينهما بأن الأربعين مجموع ليلته في الأرض قبل الرفع وبعده فإنه  
 رفع وله ثلاث وثلاثون سنة . وسئل شيخ شيوخوا الأجهوري هل ينزل عليه جبريل بعد نزوله من

السما. أم لا؟ فأجاب بأنه ينزل عليه كما يأتي في حديث مسلم من قوله « فأوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجت عبادا » الخ فإنه ظاهر في نزول جبريل إليه وأما حديث الوفاة من قوله للذي صلى الله عليه وسلم هذا آخر وطأني في الأرض تضعيف ونقل بعض المحدثين أن عيسى نزل إلى الأرض بعد الرفع في حياة أمه وخالته فسكن أهما بإخبارهما عماله ثم رفع حتى ينزل آخر الزمان . وسببت عن حاله في السماء هل كان مكلفا أم لا ، فأجبت بعدم تكليفه أخذاً من قول السيوطي : هو ملازم للتسييح كالملائكة وحرر المسئلة . والحكمة في نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوه فيبين الله كتبهم وقيل لأجل أن يدفن في الأرض لأن ما خلق من الأرض لا يدفن في السماء .

### (القائدة الرابعة في خروج مأجوج 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 الثواس بن سمعان أن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أني قد أخرجت عبادا لي لا يدان لأحد مقاتلهم غرز عبادي إلى الطور ويصيح الله بأجوج ومأجوج وهم من كل حذب ينسلون أي من كل نثر يمشون مسرعين فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام طولها عشرة أميال وبعر آخر فيقول لقد كان بهذه أرماء ومحضرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدهم فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النصف في رقابهم فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمهم فيرغب إلى الله نبي الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكثر منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالألقة ثم يقال للأرض أنتي ثمرتك » الحديث وقوله لا يدان لأحد تثنية يدومعنا لا فورة ولا طاقة ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزا ، وقوله النصف هو بتحريك العين للمجمة : الدود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم . وقوله فرسي كقتلي وزنا ومعنى وواحدة فريس وفي التعامي من حديث حذيفة « قلت يا رسول الله ما بأجوج ومأجوج ؟ قال أمم كل أمة أربعمائة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صابه وهم من ولد آدم فيسيرون إلى خراب الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية وبيت المقدس فيقولون قد قتلنا أهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون بنشابهم إلى السماء فيرد الله عليهم نشابهم محمرا دما وقد روى أن الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده بأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويتحصن عيسى ومن معه في رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء في أعتاقهم فيموتون كموت رجل واحد .

(القائدة الخامسة في الدخان والريح التي تهبض أرواح المؤمنين وأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس) قال الله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » الآية وقال ابن عباس وغيره هو دخان قبل قيام الساعة يدخل في أسمع الكفار والناقضين ويعتري المؤمنين كهيئة الزكام وتسكون الأرض كلها كبيت أو قد فيه ليس فيه خصاص » وفي مسلم « إن الله يعثر رماطية فأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهاجون فيها سهاج الحجر فعملهم تقوم الساعة وفيه أيضاً « تقوم الساعة والرجل يحلب اللقحة فلا يصل الإناء إلى فيه والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم الساعة والرجل يلبط حوضه فلا يصد حتى تقوم الساعة . ولما قدم أن الساعة بمعنى القيامة

واقتراض الدنيا وفنائها حق وكان يتوهم أن الذي يموت لا يعود قال (وأن الله سبحانه وتعالى لتعام قدرته (يعث) أى يحيى كل (من يموت) ولو حرق وذرى في الهواء لأن البعث إعادة ما عدم بعد وجوده مثل ما كان فيجب على كل مكلف اعتقاد حقيقة إعادة جميع العباد بعد إحيائهم بأجزائهم الأصلية التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره كالعظام والأعصاب وسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء بينهم لثبوت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع السلف مع كونه من الممكنات لتي أخبر بها الشارع أما الامكان فظاهر، وأما السنة فلما تواتر من الأخبار به، وأما الكتاب فقد ورد في أخبار كثيرة لا تحتمل التأويل مثل «قال من يحيى العظام وهى رميم، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة» «فأذاهم من الأجدات إلى ربهم ينسلون» «فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطرهم أول مرة» «أحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه» «يوم تشقق الأرض عنهم سراعا» «كابدأ كم تعودون» «كابدأنا أول خلق نعيده» «أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم» .

والحاصل: أن البعث من ضروريات الدين فإنكاره كفر وهو عام في كل من يحاسب وغيره على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي خلافاً لمن خصه بمن يجازى. والبعث والنشور عبارة عن شيء واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها وأطلق على إحياء الأموات نشوراً لا انتشارها من قبورها يوم حشرها وتقييد الأجزاء بالأصلية سقط ما قاله بعضهم من أنه يلزم على ذلك لو أكل إنسان إنساناً وصار جزءاً من أجزائه أنه يعود بغير جسده الأول، وليس كذلك لما عرفت من أن المعاد الأجزاء الأصلية لا الفضلية فالمعادى الأكل والمأ كالأجزاء الأصلية هكذا قالوا. وأقول لا حاجة إلى هذا كله لاستحالة نقل جزء من جسم إلى غيره وإنما الحاصل لا كل بعد الأكل لأجزاء غيره النماء في جسده بسبب الأكل ولا يلزم من ذلك صيرورة أجزاء الماء كالأجزاء الأكل 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 الرد على الفلاسفة في قولهم إنما تعاد الأرواح دون الأجسام. والحاصل أن المواد بمعنى العود الجسماني والروحاني مما أجمع عليه المسلمون فيعدم الله النوات ثم يعيدها للأجزاء ولكن اختلف القائلون بالمعاد الجسماني في معناه فالصحيح وعليه الأكثر أن الله يعدم النوات بالكلية ثم يعيدها، وقيل يفرق الأجزاء الأصلية ثم يركبها مرة أخرى، واقترص على هذين صاحب الجوهرة حيث قال :

وقل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وقيل عن تفريق

والجسمان بكسر الجيم وبالسین المهملة نسبة إلى الجسم الذى هو البدن وأنكرها للوحدة والذهرية وتقدم ما يدل على حقيقته مما لا يقبل التأويل وذكر المصنف من أدلته قياس إعادة على الابتداء بقوله (كابدأهم يعودون) يعنى كما أنشأهم من العدم إلى الوجود كذلك ينشئهم بعد موتهم إلى الحشر للأجزاء إذ لا فرق بين إعادة والابتداء بل إعادة أهون من الابتداء قال تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» أى هين والتلاوة «كابدأكم تعودون» فكلام المصنف مشابه للآية من غير قصد من المصنف لرواية القرآن بالمعنى الاتفاق على حرمة وشبهه إعادة بالابتداء لأن الابتداء لم يخالف فيه أحد، ومن الأدلة أيضاً قياس إعادة على خلق السموات والأرض بطريق الأولى المشار إليه بقوله تعالى «أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر

وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ  
يَمُوتُ كَمَا بَدَأَهُمْ  
بِعُودُونَ ،



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

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ تكلم المصنف على إعادة النوات وسكت عن إعادة أعراضها وأزمانها وفيه خلاف رجح جماعة إعادة أعيان الأعراض التي كانت قائمة بالأجسام في حالة حياتها تعاد بأشخاصها لافرق فيها بين ما يطول بقاء نوعه كالبياض والسواد وما لا يطول كالأصوات كالافرق بين ما كان مقدوراً للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم والجهل والطول والقصر ورجحوا أيضاً إعادة جميع أزمنتها التي مرت عليها في الدنيا تبعاً للنوات. فالحاصل أن الله تعالى يعيد الأجسام بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأحوالها وهياتها لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها» لأن المراد بالغيرية بحسب الزمان وإلا فالجلود هي الأولى بأعيانها إذ هي التي عصت فيعاد تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا عدمت وفي الحديث «أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت» فلولا أن الوقت يعاد لم تكن صلواته بعد رد الشمس أداء ولم يكن للرد فائدة على على رضى الله تعالى عنه لحبسه نفسه في حاجته عليه الصلاة والسلام حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها أداء . والقول الثاني يمنع إعادتها لما يلزم عليه من اجتماع المنافيات كما ضى والحال والاستقبال . وأجاب صاحب الراجح بأن إعادة على سبيل التدرج حسب مرات في الدنيا لا دفعية . ونظير هذا الإشكال يأتي في إعادة الأعراض لأن منها الطول والقصر والصغر والكبر والعلم والجهل والصحة والمرض . وجواب العلمت من أن إعادتها تدريجية على حكم ما قامت به في الدنيا ﴿الثاني﴾ علم من قول المصنف كما بدأهم يعودون أن العبد يبعث ويحشر كما نزل من بطن أمه وجميع ما قطع منه يرجع له في القيامة حتى الحثان ، ولا يقال الماثلة لما ولد يقتضى أنه يبعث بلا أسنان ولا لحية . لأننا نقول المراد لا ينقص منه شيء مما ولد به فلا ينافي الزيادة عما ولد به . قال الحلبي وسئل بعض عمن تطعت يده في حال إسلامه وارتمد ومات على رذته أتبع يده أم لا ؟ فإن قلتم بالأول فلزم أن اليد تدخل النار ولم تذب ، وإن قلتم بالثاني فيخالف قولكم يبعث كما ولد . فالجواب أنا نختار الأول لأن اليد تابعة للبدن والعبرة في الجزاء إنما هو بمجموع الهيكل . ﴿الثالث﴾ قد قدمنا أن الصحيح عموم البعث حتى من لا عقاب عليه من بنى آدم ولو سقطا حيث ألقى بعد نفع الروح فيه ووقع خلاف في غير الإنسان من الحيوانات والصحيح بعثه قال العلامة القرطبي في قوله تعالى «ثم إلى ربهم يحشرون» أي إلى الجزاء وفي صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لتؤدّن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء» يدل بهذا على أن الهائم تحشر يوم القيامة كما قال به أبو هريرة وأبو ذرّ والحسن وغيرهم ، وفي التنزيل « وإذا الوحوش حشرت» وفي رواية جعفر بن برقان « يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة الهائم والدواب والطيور ، وكل شيء فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء » وسوى هذا لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . لا يقال غير الإنسان من ذوى الروح لا يجرى عليه القلم فلا يؤخذ . قلنا بل يؤخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيقاً للعدل لا لارتكاب ذنب وجرى القلم إنما هو لإجراء الأحكام فالصحيح القول بحشر كل ذى روح غير الآدمي كما قدمنا وأما الجمادات وسائر ما لا تحل فيه روح يقال الأجهوري لا تبعث اتفاقاً وقال اللقاني وجاء في الحديث « بعث الالهالي

والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للإنسان، وعليه بالطاعة والآثام» فلعن ما نقله الأجهوري من نفي البعث محمول على أنها لا تبعث للجزاء فلا ينافي أنها تبعث للشهادة أو للتصاص فيما بينها لما روى من زيادة بعض الرواة ويقاد للحجر الذي ركبته 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 الهيمى رابا سوى عشرة منه فانها تدخل الجنة: براق الصطفى عليه الصلاة والسلام وناقه صالح وكبش إسماعيل وعجل إبراهيم وهدهد بلقيس ونملة سليمان وحمار العزير وكلب الكهف وحوت ابن متى وبقرة من برآمه في الرخاء والحل (الخامس) لم يبين للمصنف صفة البعث وبينها العلماء كما في الحديث بأنه إذا صار العظم رمبا ولم يبق إلا عجب الذنب وهو آخر سلسلة صلبه فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمنى الرجال يحيى الله الخلائق من ذلك كما كانوا أول مرة ويجمع الله 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 فيحييهم الله، وروى عنه عليه الصلاة والسلام من طريق أبي هريرة أنه قال «ما بين النفختين أربعون عاما الأولى يميت الله بها كل حي والأخرى يحيى بها الله كل ميت ثم ينزل من السماء ماء» وفي بعضها «من تحت العرش كمنى الرجال فينبتون كما يذبت البقل بعد فناءهم ولم يبق إلا عجب الذنب يركب عليه جميع أجزاء الجسد بقدره من أحاط بكل شيء علما». وذكر القرطبي أن النفخ في الصور ثانياً إنما يكون بعد أن يرسل الله ماء يقال له الحيوان كمنى الرجل حتى يصير فوقهم اثنا عشر ذراعاً ثم يأمر الله الأجساد فتنبت كنبات البقل حتى تصير كما كانت يقول الله تعالى لتحيى حملة العرش فيحيون ثم يقول ليحيى جبريل وميكائيل وإسرائيل فيأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور ثم يدعو الأرواح فيؤتى بها تتوهج أرواح المؤمنين نوراً والأخرى ظلمة فيأخذها الله تعالى فيلقها في الصور ثم يقول لإسرافيل انفخ نفخة البعث فتخرج الأرواح كأمثال النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض فيقول الله عز وجل وعزتي وجلالي لترجمن كل روح إلى جسدها فتدخل في الحياشيم فتعشى في الأجساد كعشى السم في اللديغ ثم تنشق الأرض عن الأجساد وفي رواية عن رءوسهم كما تنشق عن رأس السكأة فنظرهم على ظهرها ثم يقومون فيجيئون إجابة رجل واحد قياما لرب العالمين وحين النفخ يكون إسرافيل واقفاً على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول يا أيها العظام النخرة والجلود المتمزقة والأشعار المتمعطة أى الساقطة إن الله يأمرك أن تجتمعى 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 الجنة وأول من يدخل الجنة ومراتب الناس في الحشر متفاوتة لتفاوت الأعمال فمنهم الركب ومنهم الماشى على رجليه ومنهم الماشى 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 مامات عليه ثم يكونون عند دخولهم الجنة على طول واحد وفي الحديث الصحيح «يبعث كل عبد على مامات عليه» وفي الحديث الصحيح في صفة أهل الجنة «إنهم على صورة آدم وطول كل واحد منهم ستون ذراعاً» وفي رواية الإمام أحمد وغيره «في عرض

سبعة أذرع وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة» (و) مما يجب الإيمان به وخصت به هذه الأمة دون غيرها (أن الله سبحانه) وتعالى (ضاعف) أي أكثر إذ التضعيف الزيادة على أصل الشيء بمثله أو أمثاله (لعباده المؤمنين) من الجن والإنس المكلف بالفعل وغيره لأن الصحيح كتب حسنات الصبي بدليل «ألهذا حج يارسل الله قال نعم ولك أجر» ومفهوم المؤمنين أن الكفار لا تضاعف لهم حسنات بل اختلف هل يكتب لهم حسنات أم لا؟ وعلى الأول فقل مجازون عليها في الدنيا فقط بالمال وصحة البدن وقيل مجازون عليها في الآخرة بأن يخفف عنهم العقاب الذي استوجبوه بمخايباتهم غير الكفر لأن عذاب الكفر لا يخفف عنهم ولا يقتر ولا يغفر وإنما وقع الخلاف في ثواب من أسلم من الكفار على أعمال البر التي عملها قبل إسلامه هل مجازى عليها مضاعفة أم لا؟ والذي اختاره شيخ مشايخنا الأجهوري الأول وظاهر قوله المؤمنين شموله للعصاة وهو كذلك لأن المؤمن إنما يقابله الكافر ومفعول ضاعف (الحسنات) جمع حسنة وهي كل ما يحمد فاعله شرعا سميت بذلك لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها والسيئة كل ما يذم فاعله شرعا وفي كلام المصنف حذف تقديره جزاء الحسنات لأنه الذي يضاعف ومفهوم الحسنات أن السيئات لا تضاعف بل جزاؤها بالمثل قال صاحب الجوهرة :

فالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْلِ وَالْحَسَنَاتُ ضُوِّعَتْ بِالْفَضْلِ

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 الذي 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» وفي رواية «إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة» وفي حديث الإسراء «أنه تعالى فرض على العباد خمسين صلاة فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتردد بين يدي ربه وموسى حتى وقف الفرض على خمس فسمع النداء من قبل الله عز وجل يا محمد إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمك خمسين صلاة ولا يسدل القول هي خمس بخمسين فقم بها أنت وأمك إني قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي وأجزى بالحسنة عشر أمثالها لكل صلاة عشر صلوات» وأخرج أحمد «إن الله يضاعف الحسنة إلى ألف ألف حسنة» والحاصل أن كثرة المضاعفة وقتلتها بحسب مراتب الإخلاص .

﴿تنبهات : الأول﴾ التضعيف إنما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة فلوهم بحسنة فلم يعملها لما نفع كتبت له واحدة وجوزى عليها من غير تضعيف كما لا يكون إلا جزاء عبادة تمت فلا تضعيف لتسبيح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكى عليه بعضهم الإجماع وظاهره ولو لم يتسبب في قطعها بقولنا المفعولة خرجت المأخوذة في 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 للإشارة إلى أن الإثابة مع التضعيف إنما تكون مع القبول ﴿الثاني﴾ أقل مراتب المضاعفة عشرة لقوله تعالى «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» وظاهر الآية أن له إحدى عشر وليس كذلك ولكن حديث الإسراء صريح في أن له بكل حسنة عشرة فقط لأنه جعل الخمس صلوات بخمسين صلاة وقد تكون المضاعفة بخمسين لخبر «من قرأ القرآن بإعرابه» وفي بعض العبارات فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة لأقول ألم حرف ولا يكن ألف حرف ولا م حرف وميم حرف» قاله الغزالي ، والمراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه وليس المراد به المصطلح عليه لأن القراءة

وَأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ  
ضَاعَفَ لِعِبَادِهِ  
الْمُؤْمِنِينَ الْحَسَنَاتِ ،

مع الاحن لا بعد قراءة ولا ثواب عليها، وروى «من قرأه بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة وإن قرأه في الصلاة فله بكل حرف مائة حسنة» ولأمانع من كون القراءة مع الاعتبار كالقراءة على وضوء فلا مخالفة بين الروايتين مما له الثواب من غير نهاية في المضاعفة الصائم احتساباً والصابر على ما أصابه وعلى طاعته وعلى ترك العصية (الثالث) الحكمة في تضعيف الحسنات لثلاثين العبد مفلساً إذا اجتمع مع خصائمه 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 فإنه لي وأنا أجزي به» فإن معناه أنه لا يؤخذ في مظالم العباد بخلاف غيره من الأعمال بل إذا لم يبق إلا الصوم يتحمل الله عنه ما بقي من المظالم ويدخله الجنة، ومما يبقى لصاحبه كشواب الصوم ما في عدة الحصن الحصين «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان للرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم من قالها مع استغفر الله العظيم وأتوب إليه كتبت له كما قالها ثم علقت بالعرش لا يمحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقى الله يوم القيامة محتومة كما قالها» (الرابع) الثواب المجازي به على الحسنة يجوز أن تضاعف أفرادها قال القرطبي في شرح مسلم في حديث «من قال لإله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة وكانت له حرز من الشيطان بقية يومه» ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر وهو صريح فيما ذكرنا ومن هذا المعنى ما قاله الخطاب إن الصلاة في جماعة مائتين وخمسين حسنة فإن كانت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمائتي 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 مكافء اتقاده أنه سبحانه وتعالى (صريح) أي عفا على جهة التفضل والكرم (لهم) أي عنهم أي جميع عبادهم ولو كفاراً خلافاً لما يوهمه ظاهر كلامه من قصره على المؤمنين (بالتوبة) وهي لغة الرجوع من تاب يتوب إذا رجع يستعمل فعلها بالتاء المثناة فوق وبالمثلثة وبالنون وبالهمز من أوله فيقال تاب وتاب وتوب وأتاب وآتاب إذا رجع، ويسند إلى الله وإلى العبد قال تعالى «ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي - ثم تاب عليهم ليتوبوا» فإذا 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 العصية من حيث هي معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر فمن ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق أو لإضاعة المال لم يكن تائباً وقولنا مع عزم أن لا يعود زيادة تقرير لأن النادم على الأمر لا يكون إلا كذلك ولذلك ورد في الحديث «الندم توبة» وقولنا إذا قدر لأن من سلب القدرة على الزنا مثلاً وانقطع طمعه من عود القدرة إليه فيكفي في توبته الندم على ما نعل وتصح توبته باجماع المسلمين كما يفهم من كلام الأمدى، وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة فهل يكون توبة؟ فيه تردد مبني على أن ذلك هل يكون ندماً عليها لقبحها مع غرض آخر والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انعدت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا تكون توبة كما إذا كان الغرض مجروح الأمرين وجرى الخلاف في قبول التوبة عند المرض والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبولها ما لم تظهر علامات الموت، وحقيقة الندم تحزن وتوجع على الفعل وتمنى كونه لم يقع، وقال النووي التوبة ما استجمع ثلاثة شروط: أن يقلع عن المعصية، وأن يندم على فعلها، وأن يعزم عزمًا جازماً أن لا يعود

وَصَفَحَ لَهُمُ بِالْتَّوْبَةِ

إلى مثاها أبداً فان كانت العصية تتعلق بآدمي فلها شرط رابع وهو رد المظالم إلى أهلها أو تحصيل البراءة منه وأصلها الندم وهو ركنها الأعظم وإذا لم يرد المظالم مع الإمكان فصحيح الإمام توبته مع الجمهور وقيل إنها لا تصح إلا برد المظالم إلى أهلها فان عجز لفقدته أو لغيبة صاحبها أو موته يبرأ بتصدقته به عنه إن أمكنه وإلا فعليه بتكثير حسناته والتضرع إليه أن يرضى عنه خصمه ومن القتل بتمكينه نفسه من القصاص وفي الغيبة والشتم والتكثير والتبديع بتكذيب نفسه عنده إن لم يخش فتنة وقال مالك لا يشترط وعن الإسنوي في بعض كتبه وكذلك السنوسي في بعض مؤلفاته التوبة من الغصب والسرقة والحرابة ونحو ذلك يشترط في صحتها رد المغصوب الموجود الذي لم يتعلق بالذمة وأما ما يتعلق بها لاستهلاكه فرد عوضه ليس بشرط في صحة التوبة من الغصب عند الجمهور وإنما هو واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج لتوبة ويمكن حمل كلام الإمام المتقدم الذي نسبته للجمهور على ما إذا كانت الأعيان قد ذهبت وتعلقت بالذمة وأما مع بقائها فلا تصح التوبة إلا بردها ويرجح هذا ما قاله الأجهوري من تقريره إلا في شرحه ولا يشترط في صحتها رد المظالم إلا أن تكون المعصية التي تاب منها من المظالم فلا بد من ردها مع الندرة ويؤيد هذا ما يأتي عن إمام الحرمين بل هو عينه وهو ما إذا تاب العاصب من الغصب فلا بد من رد الذات المغصوبة وأيضاً لو لم يرد الأعيان مع قيامها لم يصدق عليه الإقلاع في الحال الذي هو من جملة أركانها قال في شرح المقاصد ثم المعصية التي يتوب منها إن كانت في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار عند الزحف وترك الأمر بالمعروف وقد يفتقر إلى أمر زائد كتسليم النفس في الشرب وتسليم ما واجب في ترك الزكاة وإن تعاقبت بحقوق العباد لزم مع الندم رضا العباد أو بذله إليه إن كان الذنب ظلماً كما في الغصب وقتل العمدة لزم إرشاده إن كان الذنب إضراراً ولا واعتداره إليه إن كان إيذاءً كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أخش ولكن التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة لقول إمام الحرمين إن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منع نفسه من مستحق القصاص معصية متجددة تستدعي توبة ولا تقدر في التوبة من القتل وهذا بخلاف توبة العاصب من غصبه فإنها لا تصح إلا برد المغصوب الموجود لأنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب قاله إمام الحرمين .

(تنبيهات : الأول) التوبة واجبة شرعاً على الفور على كل مكلف مؤمناً كان أو كافراً ولا يجوز تأخيرها ولو كان الذنب صغيرة فمن أخرها عصى فيجب عليه توبتان دل على وجوبهما الكتاب والسنة وإجماع الأمة وتوبة الكافر إسلامه وتقبل توبة الكافر قطعاً لقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال عليه الصلاة والسلام الإسلام يجب ما قبله أي يقطعه وهل يشترط مع الإيمان الندم على الكفر وبه قال الإمام ، أولاً ، وبه قال غيره لأن كفره محو بإيمانه وإقلامه قال تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » وأما توبة المؤمن العاصي فقبل تقبل قطعاً وقيل ظناً مع الاتفاق على قبولها شرعاً لقوله تعالى « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ». الثاني إذا أذنب التائب هل تعود عليه ذنوبه أم لا ؟ الصحيح لا تعود وظاهره ولو عاد بمجلس التوبة ولكن يحدد توبة لما أقرت وإذا تاب من بعض الذنوب دون بعضها فصحيح بعض الشيوخ قبول توبته مع الإصرار على البعض الآخر بدليل صحة إيمان الكافر مع إدامته شرب الخمر أو الزنا الثالث لا يشترط في صحة التوبة تعيين الذنب إلا إذا تاب من البعض وتصح التوبة من الذنوب إجمالاً ولو لم يشق عليه تعيين

خلافاً لبعض شراح هذا الكتاب وما قدمناه من وجوب تعيين ما اغتابه به إذا بلغه على وجه أحسن منه  
 وإن ذكره بعض الشراح ليس مذهباً للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الإبراء مطلقاً كأن  
 مذهبهم أن التوبة لا تسقط الحدود ولا العازر إلى حد الحرابة من حيث هو حدها ويستحب  
 التفصيل للمعاقب من غير وجوب عليه وليس في ذلك تحليل حرام بل إسقاط لحق البرى . الرابع  
 إذا اتص من القاتل هل يكون القصاص بمجرد كفاية أو لا بد معه من التوبة؟ قال الحافظ ابن حجر  
 مذهب الجمهور أن إقامة الحد كفارة للذنب ولولم يتب المحدث ، وقيل لا بد من التوبة والصواب  
 أن القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول في الآخرة خلافاً لمن قال الساقط حق الولى وحق المقتول  
 باق . قال ابن حجر بل حقه وصل إليه وأى حق فإن المقتول ظمناً تكفر عنه ذنوبه بالقتل بدليل الحديث  
 الذى صححه ابن حبان وغيره «السيف مجاء للخطايا» وفي آخر «لا يمر القتل بذنوب إلا مجاه ولولا القتل  
 ما كفرت ذنوبه» . الخامس يشترط في 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 في حديث ابن عمر فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نكساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أخرجه  
 الطبرانى والحاكم وهو نص في محل النزاع قاله الحافظ وبحت القرطبي لا يعول عليه عند الأشاعرة  
 وأما عند الماتريدية فإنما يشترط عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي فتقبل توبته عملاً  
 بالاستصحاب ولو غير معذور . وقولنا في 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 كبار السيئات )  
 لاشتمالهم عليها وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، والأصل عن السيئات الكبرى وسيأتى بيانها  
 والمعنى أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى تجاوز عن جميع عباده برك مؤاخذتهم بذنوبهم بسبب  
 توبتهم منها على جهة الفضل والإحسان ، وظاهر كلام المصنف أن الكبرى لا يكفرها إلا التوبة  
 والحق أن التكفير لا ينحصر في التوبة بل يجوز عقلاً وشرعاً أن يصفح عنها ويكفرها عن عبده  
 بمحض فضله ولولم يتب وإذا كان يصفح بالتوبة عن كبار السيئات فصغارها بالأولى لأن مكفراتها  
 كثيرة ولذا قال ( وغفر ) سبحانه وتعالى ( لهم ) الذنوب ( الصغار ) أى سترها وأخفاها عن  
 ملائكته وترك مؤاخذة فاعلمها ( باجتنب الكبرى ) قال تعالى « إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه تكفر  
 عنكم سيئاتكم » أى الصغار والمراد باجتنبها ما يشمل التوبة منها بعد ارتكابها ، لا ما يخص عدم  
 مقارفتها أصلاً . وأما اجتنابها بعد ارتكابها غير توبة فلا تغفر به الصغار فظاهر القرآن والمصنف  
 غفران الصغار باجتنب الكبرى سواء كانت الصغار مقدمات للكبرى ومعلقة بها أم لا فمن قبل  
 فما محرماً عليه وتجنب شرب الخمر مثلاً غفرت قبلته خلافاً لمن شرط كون الصغار مقدمات للكبرى .  
 واعلم أنه كما تغفر الصغار باجتنب الكبرى 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 الكبرى» وأما إذا لم تجتنب الكبرى فلا يكفر بهذه  
 المذكورات إلا الصغار وأما الكبرى المفعولة في تلك المدة فلا يكفرها إلا التوبة أو محض العفو  
 وليس المراد أنه عند عدم اجتناب الكبرى لا تكفر المذكورات شيئاً . والحاصل أن الصغار تكفر  
 بما ذكر حيث لم يصر عليها اجبت الكبرى أم لا خلافاً لما نقله ابن عطية عن جمهور أهل السنة  
 من أن تكفير الأعمال السالفة للصغار مشروط باجتنب الكبرى فإن لم تجتنب لم تكفر شيئاً والذى

عَنْ كِبَائِرِ السَّيِّئَاتِ ،  
 وَعَقَرَهُمْ الصَّغَائِرُ  
 بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ ،

عليه الخذاق عدم الاشتراط وقد علمت تأويل الحديث بأن معناه أنه إذا كان هناك كبار لا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد أنه مع الكبار لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله هكذا قاله اللقاني ومن الكفريات فعل الحسنات لقوله تعالى «إن الحسنات يذهبن السيئات» وقوله عليه الصلاة والسلام «وأتبع السيئة الحسنة تمحها» ومن الكفريات حصول المصائب للإنسان والمؤلمات لما رواه مسلم في صحيحه «ممن 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 الإنسان مشقته وبها يحصل للإنسان رفع درجات وزيادة حسنات. قال النووي وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء ومقابله لبعض العلماء أن المذكورات تكفر الخطايا بقط 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 لصغار 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 الصاب ما يخل بثواب المصيبة.

﴿ نبيات : الأول ﴾ ظاهر القرآن غفران الصغار بمجرد اجتناب الكبار من غير توقف على قصد الامتثال وإن كان قصد الامتثال يحصل به الخلاص من عهدة الكبيرة والثواب بخلاف الترك المجرد عن قصد الامتثال فإنه يخرج به المكاف من عهدة الكبيرة فقط دون ثواب الامتثال خلافا لمن شرط في تكفير الصغار بالاجتناب قصد الامتثال. الثاني كلام المصنف صريح في انقسام الذنوب إلى صغار وكبار وهو قول الجمهور خلافا لمن قال كلها كبار وما سمي منها صغيراً بالنسبة 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 الكبار، والحق عدم حصر الكبار في عدد وإنما وقع الانتصار على السمع في رواية أبي هريرة عند مسلم في قوله عليه الصلاة والسلام «اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» لسكونها من أحسن الكبار مع كثرة وقوعها وميل النفس إليها وارتكاب المكلف لها وكما أن الصحيح عدم حصرها بالعد فإنه صحيح عدم ضبطها بالحد بل يعتمد في ذلك على نص العلماء على التبيين وإنما لم ينص الله على أعيانها ليكون العبد ممتنعاً من جميعها مخافة أن تكون من الكبار كما أخفى ليلة القدر رغبتنا 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 الكبار الكفر وبياه قتل العمد العدوان وقيل تعمده الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ما قاله إمام الحرمين من كفره بالكذب عليه وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفاصد المترتبة عليه كالزنا والسرقه والخانة في السبل والغيبة

والنجمة وترك الصلاة جملة وكذا تأخيرها عن وقتها أو تقديمها من غير مسوغ شرعى وكضرب  
 السلم بغير حق وسب من لم يجمع على نبوته أو ملكيته مثل الحضرة وهاروت وماروت وكماتن  
 الشهادة وقبول الرشوة . والصغيرة أفرادها كثيرة ولأنه منها على ما يتوهم 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 السلم ولو تعريضا وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام والنوح والجلوس مع  
 الفاسق الذى لا يناسب والنجس والاحتكار المضر وبيع ما غلبه معينا كآتما عليه والغش والخديعة ،  
 والصغيرة تنقلب كبيرة بالإصرار عليها والنهون بها والفرح بها وصدورها من عالم فيقتدى به فيها  
 وحقيقة الإصرار على الذنب الإقامة عليه والعزم على العود إليه . الرابع غفران الصغائر بالاجتناب  
 المذكور قطعى وقيل ظنى وعلى الأول بعض المعتزلة والفقهاء والمحدثين وعلى الثانى أئمة الكلام  
 ولكل دليل . ويحصل غفران الصغائر ولو باجتناب كبيرة واحدة على الظاهر قاله الأجهورى 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 الصنف  
 محصله إذا كانت الصغائر تكفر باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها إلا التوبة أو محض العفو  
 فإذا يكفره نحو الوضوء ؟ وأحسن الأجوبة ما قاله السيد يوسف بن عمر إن الذنوب كالأضرار  
 والأعمال الصالحة كأدوية فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعا من أنواع الأدوية  
 لا ينفع في غيره كذلك المكفرات مع الذنوب ، وتوزيع ذلك موكول إلى علم الله ويشهد لهذا  
 حديث « إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وإنما يكفرها السعى على العيال »  
 وأما من لا صغائر له ولا كبائر فيحصل له بها رفع درجات . وأما من له محض كبائر وفعل بعض تلك  
 المذكورات فقال بعض الشيوخ فتشطر كبائره . وبحث فيه بعض العلماء قائلا لا بد لكبائره من  
 التوبة إلا أن يتفضل الله عنه بالعفو والقول بالتشطير لا دليل عليه وهذا لا مجال للرأى فيه .  
 السادس قد قدمنا أن الصغائر تكفر بالחסنات وبالأعمال الصالحة كالصلوات والحج وهذا مع بقاء  
 ثوابها المرتب عليها ، ولما قدم أن التائب عن كبائره يعفو الله عنه وأن المجتنب للكبائر لا يعاقب على  
 صغائره ذكر حكم من عمل الكبائر غير المكفرة غير مستحل لها ومات من غير توبة وتعرف  
 مسئلته بمسئلة صاحب الكبيرة فقال ( وجعل ) سبحانه وتعالى ( من لم يتب ) من عصاة المؤمنين  
 ( من الكبائر صائرا ) أى راجعا ( 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 يموت ولم يتب من ذنبه فأمره مفروض لربه

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

وَجَعَلَ مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ  
 مِنَ الْكِبَائِرِ صَائِرًا  
 إِلَى مَشِيئَتِهِ ، إِنَّ  
 اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ  
 يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ



كرماً وفضلاً (مادون ذلك) أى مادون الكفر من الذنوب ولو الكبائر (لمن يشاء) ومن أراد تعذيبه على معصية تفراره الجنة لأنه لا يخلد في النار إلا الكفار وإنما لم يقطع له بالعفو لثلاث تكون الذنوب في حكم البياح ولا بالعقوبة لقوله «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» لكن يجب اعتقاد تعذيب بعض غير معين من كل صنف من أهل الكبائر تنفيذاً للوعيد لوجوب صدق إيعاده تعالى ويكفي نفوذه ولو في واحد من كل صنف كواحد من أهل الزنا وواحد من المحاربين ويجب اعتقاد إخراجهم وإدخاله الجنة بعد ذلك ، قال في الجوهرة :

وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة ثم الخلود محبتب

فالآية مفيدة لأمرين كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة والثاني عدم غفران الكفر ولا يشكل على الغفران تخلف الوعيد وقد قال تعالى «ولن يخلف الله وعده» ولا شك أنه أوعد العاصي بالعقوبة لأن العفو بعد الإيعاد بالعقوبة محض كرم بخلاف عدم الوفاء بما وعد به الطائع من الثواب فإنه يجب تنزه الباري عنه لأنه بخل .

﴿تنبيهات : الأول﴾ ما ذكره المصنف من أن من لم يتب من الكبائر تحت المشيئة مقيد بما إذا لم تكفر بغير التوبة كالحد والحج البرور فإن الصحيح في الحد أنه جاز 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 في غفر الكبائر سوى ما في ذمته من الصلوات والكفارات وحقوق الآدميين من زنا وغيره لأن هذه لا يستقطها حج ولا غيره لأن المكفرات إنما تسقط إثم مخالفة الله تعالى فاعل في كلام المصنف حدفا تقديره وجعل من لم يتب من الكبائر ولم يحصل منه مكفر لها أو لم يسلم القول بأن الحدود جوارب ولا القول بتكفير الحج للكبائر فلا يعترض عليه بإهمال هذا القيد ﴿الثاني﴾ ظاهر كلام المصنف أن من عليه صفات ومات قبل تكفيرها بتوبة أو غيرها ليس تحت المشيئة وهو كذلك إذ نقل الشاذلي عن بعض مشايخه أن الكافر في النار بإجماع وكذا المستحل المعاصي والمؤمن الطائع في الجنة بإجماع والعاصي بالصغائر يسأل ولا يعاقب والعاصي بالكبائر التائب في الجنة بإجماع وغير التائب في المشيئة كما تقدم . الثالث جرى خلاف فيمن مات زمن الفترة أو لم تبلغه دعوة نبي أو بلغ مجنوناً ودام على جنونه وكذا أولاد الكفار فقيل الجميع في المشيئة بخلاف أولاد المسلمين ففي الجنة اتفاقاً ، وأهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل ولم يرسل إليهم الأول ولا أدر كمهم الثاني ويشمل ما بين محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام إلا أن هؤلاء على ثلاثة أقسام من عرف الله بالعقل دخل في شريعة كورقة بن نوفل أم لا كقس بن ساعدة الأيادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر في الجاهلية وحكم هذا القسم أن أصحابه ناجون على الصحيح ومثابون كما صرح به صاحب الشرع . وثاني الأقسام من بدل وغير ولم يوجد وشرع أحكاماً كعمرو بن لحي سن للعرب عبادة الأصنام وسيب السوائب وبحر البحائر وحكم هذا القسم استحقاق العقاب كما نطق به القرآن . وثالث الأقسام من لم يشرك ولم يوجد ولا دخل في شريعة بل في عمره على حين غفلة وهؤلاء هم أهل الفترة حقيقة وحكمهم عدم استحقاق الثواب والعقاب وهم في المشيئة ولا يوصفون بإيمان ولا كفر وما قيل من أن أبا حنيفة صرح في الفقه الأكبر بأن أبوي النبي صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هو مبنى على القول بوجوب المعرفة بالعقل نعم إن ورد نص صحيح أن الله أحيأها وآمنا به صلى الله عليه وسلم وجب القول به وقد ورد النص

مادون ذلك لمن يشاء ،

بأن أبا إبراهيم مات على الكفر لقوله تعالى « فلما بين له أنه عدو لله تبرأ منه » والفول بأنه كان عمه عدول عن الظاهر ، قال العلامة الأجهوري واحتج بعض مشايخنا إلى ترجيح القول بأن أهل الفترة ناجون فيكونون في الجنة وكذلك أبو 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 أطقت الأئمة الأشاعرة من أهل الكلام والأصول على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا لاعتماد عليه ولا ثواب له ، ولما قدم أن من لم يقب من الكبار تحت مشيئته تعالى وكان يتوهم أن من شاء عقوبته لا يخرج من النار قال (ومن عاقبه) سبحانه وتعالى (بناره أخرجته منها بإيمانه فأدخله به جنته) والمعنى أن مما يجب اعتقاده على المكلف أن الله إذا أدخل المؤمن النار لعصيانه لا بد وأن يخرج منه بسبب إيمانه ويجعل قراره الجنة ، والنار مؤتثة وهى جسم لطيف محرق بحكم العادة لا بقوة ولا بطبيعة وإضافتها إلى الضمير من إضافة الخلق للخالق وخص العقاب بها وإن كان يجوز عقابه غيرها 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 واختلاف فيه فقيل هناد وقيل رجل يقال له جهينة. والجنة في اللغة البستان. وفي الشرع هى 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 يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدن الله برحمته» . فالجواب أن تقول السبب إيمانه مع رحمة الله أو تقول الإيمان لا يطاق عليه لفظ عمل إلا على جهة الندور والغالب إطلاقه على أعمال الجوارح ويمكن أن يقال إن الباء في إيمانه للبدل أى 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 المتن عن معارضة الحديث لقوله « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » قاله الأجهوري رحمه الله تعالى . ولى وقفة في هذا الجواب لأن البدل معناه العوض وهو منافع لكون الدخول بمحض الفضل فاعل الصواب جعل الباء للمصاحبة ، وقيل إنما ذكر الإيمان لدفع توهم دخول الكافر في قوله ومن عاقبه بناره أخرجته 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 .

وَمَنْ عَاقَبَهُ بِنَارِهِ  
أَخْرَجَهُ مِنْهَا بِإِيمَانِهِ  
فَأَدْخَلَهُ بِهِ جَنَّتَهُ  
فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ  
ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ،

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

﴿ تنبيهات: الأول ﴾ قیدنا بالمؤمنین لیم الاستدلال علی دخول الجنة بعد الخروج من النار، وأما الكافر فلا يتصور خروجه من النار، بل ولا دخوله الجنة وما عمله من الخير الذي لا يتوقف على نية فقل يجازى عليه في الدنيا بالتعميم ومعافاة البدن وكثرة الولد وقيل في دار العذاب بتخفيف عذاب غير الكفر عنه لأن الصحيح من مذهب مالك كغيره أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بدليل «ما سلككم في سقر» آية وأما الإيمان فمخاطبون به اتفاقاً وقيل لا يجازى منهم في الآخرة على عمل الخير إلا جماعة مخصوصة جاء فيها النص منهم حاتم الطائي لسكره لما ورد أنه لما أسلم ولده عدى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله قد رفع عن أبيك العذاب الأليم بسبب سخائه» ومنهم أبو هيب لأنه لما بشرته أمته ثوبية بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتقها، ومنهم أبو طالب فإنه لما مات قال العباس «يا ابن أخي إن أبا طالب كان يعولك ويكفيك أينفعه ذلك قال نعم إني وجدته في ضحضاح من النار ولولا أنا لسكان في أسفل الدرجات من النار» وأما غير هؤلاء الثلاثة فقد قال تعالى في حقهم «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل خيراً هباءً منثوراً» وغير ذلك قال ابن ناجي والحق أن التخفيف عن أبي طالب إنما هو بالشفاعة ولعل التخفيف الحاصل لهؤلاء الجماعة إنما هو فيما يستحقونه من العذاب بخبايتهم التي ارتكبوها سوى الكفر وأما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتقر ولا يغفر كما قدمنا ﴿كفى﴾ جعلنا صلة يعمل بقلبه أو غيره ليشمل عمل القلب المهم لما في الحديث «من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم 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 والخطر وهو ما يجري فيها وحديث النفس وهو التردد هل يفعل أو يترك والمهم وهو أن يرجح عنده قصد الفعل والعزم وهو قوة القصد والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به إجماعاً لأنه يطرقة قهراً عليه وكذا ما بعده من الخطر وحديث النفس وإن قدر على دفعهما لا يؤاخذ بهما لحديث «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به» وإذا تجاوز عن حديث النفس فما قبله أولى. فالخصل أن الثلاثة مرفوعة في جانب المعصية ولا أجر فيها في جانب الحسنة لعدم القصد وأما المهم فنفرق فيه الحسنة من السيئة فقد بين في الحديث أنه بالحسنة يكتب له حسنة وبالسيئة لا يكتب عليه سيئة ولا ينظر في الترك إن كان ترك السيئة لله كتب له حسنة ولا يكتب عليه سيئة بالمهم وأما العزم على المعصية فالخائفون على المؤاخذه به لكن تكتب عليه سيئة مطلقة حيث تركها لغير خوف الله ولا تكتب عليه المعصية التي عزم عليها وإن كان يعتبر العزم في جانب السيئة فيعتبر في جانب الحسنة بالأولى ويظهر لي على مقتضى كرمه تعالى في جانب السيئة أنه يكتب له ثواب الحسنة العزوم عليها لا حسنة مطلقة وحرره ﴿الثالث﴾ قال ابن السكيت دقيقة وهي أن عدم المؤاخذه بحديث النفس والمهم مشروط بعدم التكلم والعمل. وأما لو انضم لهما فعل فإنه يؤاخذ بالمهم والعمل ولا تنهم أنه يؤاخذ بالعمل فقط اه. وأقول الذي 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 هم ويلزم على كلامه أن يؤاخذ بالعزم والعمل ولا تظن صحة هذا ومقدمات الزنا تدرج في حد الزنا والأطراف تدرج في القتل وحرره ﴿الرابع﴾ المصنف لم يقصد لفظ التلاوة وإلا لقال فمن يعمل بالفاء ولا قصد رواية القرآن بالمعنى اعدم جوازه كما قدمنا ولم يخاك كل ما في التلاوة لأنه اقتصر على محل الدليل والإلقال ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ومثل هذا التفسير معتبر في الاقتباس كما هنا، والذرة الخلة الصغيرة، وقيل أدق الأشياء والاستدلال بها من

باب التنبية بالأدنى على الأعلى . ولما قدم أن الله تعالى يخرج من أدخله النار من العصاة بسبب إيمانه من غير شفاعاة أحد ذكر هنا أنه قد يكون بشفاعاة المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال عاطفاً على إخراجها منها بإيمانه ( ويخرج ) أيضاً سبحانه وتعالى ( منها ) أى من النار ( بشفاعاة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ) ومفعول يخرج ( من شفيع ) عليه الصلاة والسلام ( له من أهل الكبائر ) الكائن ( من أمته ) والمعنى أنه يجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع في بعض العصاة حتى يخرجوا من النار فيقبل الله شفاعة ، قال في الجوهرة :

وواجب شفاعاة المشفع محمد مقدما لا تمنع

وغيره من مرتضى الأختيار يشفع كما قد جاء في الأخبار

وحقيقة الشفاعاة لغة : الوسيلة والطلب . وعرفا سؤال الخير للخير ، والدليل على أنه عليه الصلاة والسلام يشفع قوله تعالى « عسى أن يعينك ربك مقاما محمودا » وقوله تعالى « ولسوف يعطيك ربك فترضى » فقيل إن معناها الشفاعاة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ولأنه يجوز على الله غفران غير الكافر من الذنوب من غير توبة ولا شفاعاة ، 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 في الصحيحين « أنا أول شافع وأول مشفع » وله عليه الصلاة والسلام شفاعات : أعظمها وأهمها شفاعة صلى الله عليه وسلم في أهل الموقف بعد أن يتكلم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين يعاينون من شدائد الموقف وأحواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتصادم العرق ما يذيب الأ كباد وينسى الأولاد مدة ثلاثة آلاف سنة فيرادونها من آدم إلى عيسى في خمسة آلاف سنة إذ بين سؤال نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا إليه صلى الله عليه وسلم قال « أنا لها أنا لها أمتى أمتى » وكل من قبله لا يقول إلا نسي نسي اذهبوا إلى غيرى فيشفع فيشفع وهذه مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمى الشفاعاة العظمى ، وهى أول المقام المحمود خاصة به وعامة في جميع الخاق يوم الوقوف للحساب وهذه مجمع عليها وهى للراحة من طول الوقوف حيث يتمنون الانصراف من موقفهم ولو إلى النار . ومن شفاعاته أنه يشفع في إدخال جماعة الجنة من غير حساب ويشفع في قوم استوجبوا النار فلا يدخلونها ، وفي جماعة دخلوها فيخرجون منها وهى المرادة هنا في كلام المصنف . ويشفع لجماعات في رفع درجات . ويشفع لعمه أبى طالب في تخفيف العذاب عنه بأن تقل من غمرات إلى ضحضاح كما في الحديث .

ويُخْرِجُ مِنْهَا بِشَفَاعَةِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ مَنْ شَفَعَ لَهُ  
مِنْ أَهْلِ الْكِبَائِرِ  
مِنْ أُمَّتِهِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما ذكرنا أن محمداً صلى الله عليه وسلم له شفاعات كثيرة وأنه أول شافع وأنه مقبول الشفاعاة قطعاً كما أنه أول وارد الجنة وأول وارد المحشر وأول من تنشق عنه الأرض وإنما أنكر الشفاعاة 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 ارتضاء للشفاعة له وهم الموحدون والمراد بالظالم الكافر والحديث موضوع باتفاق النقلة وعلى تسليحه على المرتدين قال بعض أئمتنا : وحقيق على من أنكرها أن لا ينالها ﴿ الثانى ﴾ يجوز للأبد أن يطلب من الله أن يكون بمن تناله شفاعاة 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 للذين قال العلامة ابن رشد : ولا يأنف أحد أن يقول اللهم اجعلني ممن تناله شفاعه 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 يدري أين يصير ومن أي فريق ، ولذلك قال بعض الصوفية ينبغي لك يا أخي أن لا تخير نفسك على أحد فإنك لا تدري ما الخاتمة ﴿الثالث﴾ قال العلامة الفاكهاني : لاتنافي بين قول المصنف أولاً أخرجها منها بإيمانه وقوله ثانياً يخرج منها بشفاعة نبيه لأن الإيمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب ويصح إسناد الإخراج إلى كل من السببيين ، ويحتمل أن يكون الإيمان سبباً لأصل الخروج والشفاعة لتعجيل الخروج من النار . ولما جرى خلاف في وجود الجنة والنار الآن وعدم وجودها بين الحق فقال (و) يجب على كل مكلف أن يعتقد (أن الله سبحانه) وتعالى (قد خالق) أي أوجد (الجنة) فهي موجودة الآن ، فقد في كلامه للتحقيق (فأعدّها) أي هيأها وصيرها (دار خلود) أي منزل إقامة على التأييد (لأوليائه) جمع ولي ، والمراد بهم هنا المؤمنون من الإنس والجن بناء على دخولهم الجنة وعليه الأكثر ، والمأثور عن مالك والشافعي عدم دخولهم وإنما يسكونون في ربضها وليس المراد الأولياء المتعارفين وهم العارفون ربهم حسب الإمكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في الشهوات واللذات ، لأن الولاية عامة وهي ولاية الإيمان ، وخاصة وهي ولاية هؤلاء الجماعة . والجنة لغة البستان والمراد بها دار الثواب وهل هي سبع جنات متجاورات أو سطرها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد أو أربعة ورجحه جماعة أخذوا بظاهر قوله تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » ثم قال « ومن دونهما جنتان » وقل 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 يمحضان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانهقد عليه إجماع الأمة ، وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل يسمى بذلك كان في حديقة له على ربوة أي محل مرتفع فعضى فيها فأهبط منها إلى بطن الوادي تلاعب بالدين كما يشير إلى رده بقوله وهي التي أهبط منها آدم الخ . وثانيهما خبر حمل الآيات الصريحة كقوله تعالى « عندها جنة المأوى . وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » ومن السنة « عرضت على الجنة فتناولت منها عقنوداً » وغير ذلك من الآيات والأحاديث فإنها صريحة في أن المراد بها دار الثواب وأن آدم المراد به أبو البشر عليه الصلاة والسلام وهو نبي الله وخليفته .

﴿تنبيهان : الأول﴾ علم مما مر أنه لا يجوز إنكار وجود الجنة الآن . فمن أنكر وجودها الآن وفي المستقبل فهو كافر كالفلاسفة وأما من أنكر وجودها الآن ويعترف بوجودها فيما يستقبل كأنه هاشم وعبد الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة ، وتمسكهم بأنها لو كانت موجودة لهلكت لهموم « كل شيء هالك » مردود بأنها من المستثبات التي لا يهلك كالنار والعرش والكرسي والقلم وللوح ﴿الثاني﴾ وقع خلاف في محلها كالنار فقال بعض لا يعلم محلها إلا من أحاط بكل شيء علماً ولعل هذا أحسن الأقوال لعدم ورود الدليل القاطع بتعيين محلها . وقال بعض الجنة فوق السموات السبع والنار تحت الأرض السابعة . وقيل جهنم محيطة بالدنيا والجنة من ورأها لذلك ضرب الله على

وَأَنَّ اللَّهَ سَبِّحَانَهُ  
قَدْ خَلَقَ الْجَنَّةَ  
فَأَعَدَّهَا دَارَ خُلُودٍ  
لِأَوْلِيَائِهِ ،

جهنم طريقاً إلى الجنة وفي الحديث « أن هرقل كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأبى النار؟ يقال عليه الصلاة والسلام سبحانه الله أن الليل إذا جاء النهار » وكان الله سبحانه على المؤمنين لمحق الجنة خصمهم بها (وأكرمهم فيها بالنظر) بأبصارهم (إلى وجهه الكريم) المراد بالوجه الذات عند الجمهور وضمير الجمع لأوليائه والمفرد المؤنث للجنة والمدكر لله تعالى قال في الجوهرة :

ومنه أن ينظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين فيكشف لهم انكشافاً تاماً منزهاً عن المقابلة والمواجهة لأن الرؤية عند أهل الحق قوة يجعلها الله في خلقه يكشف لهم بها المرئي ولا تستدعي جرمية ولا جهة ولا مقابلة وإنما تستدعي مطلق محل تقوم به وإن جرت العادة بالمقابلة والمواجهة في رؤية بعضنا فإنا ذلك على جهة الاتفاق لا الشرطية ألا ترى أنا نعلم سبحانه لا في جهة ولا مكان . والمعول عليه في إثبات الرؤية عند أهل السنة الدليل السمعي كالكتاب والسنة وإجماع الأمة . أما الكتاب فقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » وآية « رب أرني أنظر إليك » فلولا أنها جائزة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام أيضاً 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 الشافعي رضى الله تعالى عنه لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في العاد لما عبده في الدنيا . وأما السنة فحديث « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » . وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا مجمعين على وثبته في الآخرة وإنما أنكرها المعتزلة متمسكين بشبهة المقابلة التي تقررها لو كان مرئياً لكان مقابلاً للرأى بالضرورة فيكون في جهة وحز وهو محال . وجوابها المقابلة إنما هي شرط في رؤية المخلوق وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفة وهي غير ممكنة لنا ونمسكوا أيضاً بشبهة سمعية وهي قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » . وجوابها أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية إذ الإدراك الاحاطة بالمدرك وهي 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 تخصص الإكرام بالنظر في الجنة قصر الرؤيا فيها على المؤمنين وظاهره تناول النساء لأنهن شقائق الرجال ، وأما الكفار فلا يرونه لعدم دخولهم الجنة ، وأما في عرصات القيامة فليل عامة وقيل خاصة بالمؤمنين وسيأتي ما فيه ، وأما الحيوانات التي لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى لافي الجنة ولا في الموقف وظاهر كلامهم ولو التي تدخل الجنة لأن الوارد في النصوص في رؤية العقلاء وحرر المسألة ﴿ الثاني ﴾ يدخل فيمن يراه سبحانه وتعالى كل من يحكم له . لإيمان ولو غير مكاف 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 صحح إذ هو في حكم ما جاء به الرسل في الجملة بناء على أن غير هذه الأمة يرونه في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف ، وخالف بعض العلماء فقال رؤيته تعالى في الجنة مختصة بمؤمني الإنس . وأما الملائكة ومؤمنو الجن فلا يرونه إلا جبريل عليه السلام فإنه يراه وأما رؤيته تعالى في عرصات القيامة فتم أنها حاصلة لكل أحد وقيل قاصرة على المؤمن وقيل يراه الكافر أولاً ثم يحجب عنه

وأكرمهم فيها  
بالنظر إلى وجهه  
الكريم ،

تسكون الحجة حسرة له (الثالث) الرؤية في الجنة تختلف باختلاف الرأي ، فمنهم من يراه في الجنة بكرة وعشيا كالأنبياء والرسل ، ومنهم من يراه في العيد أو يوم الجمعة (رابع) الكلام السابق في رؤيته تعالى في غير الدنيا لكن في الموقف الصحيح اختصاصها بالؤمن كما مر ومقابله يراه حتى الكافر ، طائفاً ، وقيل خصوص النفاق ثم يجب ، وأما في الجنة فلا اختصاص بالؤمن ظهر لحرمة الجنة على الكافرين ، وأما رؤيته تعالى في الدنيا في من الجائزات العقاية بدليل طلب سيدنا موسى عليه السلام له امر به وامر له لم تقع له على الأصح ولا غيره في الدنيا يقظه إلا الحمد عليه الصلاة والسلام لآلة لإسراء ، قال النووي والذي عليه أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه آية الإسراء ، وأما موسى ففي رؤيته خلاف ، الأصح أنه لم يره فمن ادعاه من آحاد الناس غيرها في الدنيا يقظة فهو ضل باطباق المشايخ وفي كفره قولان في الحديث «واولموا أن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت» وهو قاطع للزاع وما يقع لبعض المشهورين لولاية من دعوى رؤيته تعالى يقظة فيجب حمله على المعرفة لا الرؤية البصرية ، وأما رؤيته تعالى في المنام فلا خلاف في صحتها لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى (الخامس) وقع خلاف في كفر من أنكر الرؤية فقل شرح هذا الكتاب كالجزولي والأقفسي والشاذلي التكفير . وقال القاضي عياض وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الأفعال وبقاء الأعراس والتولد وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار التاويلين فيها أوضح إذ ليس في الجهل شيء منها جهل بالله ولا أجمع المسلمون على تكفير من جهل شيئاً منها نعم يؤدب ويفسق إن لم يتب ، وأما من لا تأويل عنده أصلاً وهو العالم المعاند والجاهل الذي لم يستند إلى شبهة فيكفر والله أعلم . ولما جرى خلاف في الجنة التي يحصل فيها النظر هل هي في الدنيا أو هي دار الثواب بين الصحيح من الخلاف بقوله (وهي) أي الجنة بمعنى دار الثواب التي خالقها وأعدّها دار خلود وأكرم الله فيها أوليائه (التي أهبط) ضم الهمزة لبنائه للمفعول بمعنى أنزل (منها آدم) بالرفع على النيابة عن الفاعل ومنع الصرف للعلمية والعجمة ولو قرأ أهبط فتح الهمزة والفاعل ضمير عائد على الله لصح نصب آدم على المفعولية وآدم عليه الصلاة والسلام هو أبو البشر ، سمي بذلك لأدمة لونه وهي حمرة تميل إلى سواد . وكنيته في الجنة أبو محمد كان هبوطه يوم الجمعة كما كان خلقه يوم الجمعة ، في جنة عدن عند الجمهور ومنها أخرج وأنزل إلى الأرض بأرض الهند وقيل إنما خلق في الأرض ورد إليها وعاش ألف سنة وكانت وفاته يوم الجمعة ودفنه ولده شيث بغار أبي 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 متأولاً ظناً منه أنها غير التي نهى عنها . واختلاف في تلك الشجرة فقيل شجرة التين وقيل الخنطة وقيل غير ذلك ، وقصد المصنف بقوله وهي التي أهبط منها الخ الرد على من يقول إن التي أهبط منها آدم جنة في الدنيا بأرض عدن محتجاً على ذلك بأن الله تعالى وصف جنة أوليائه بدار الخلد والقرار والمقام والسلام والجزاء ، ولا خرف فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأمير ، 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 هي علامة على خلافها . وأجيب عما استدلل به بأن صفات الجنة ليست ذاتية لها بل يجوز وصفها بذلك في وقت دون وقت أو يكون وصفها بتلك الأوصاف موقوفاً على شرط فلا توصف

وهي التي  
أهبط  
منها آدم

به قبل ذلك الشرط . ولما كان المراد بالجنة في كلامه دار الثواب على الصحيح وكان المراد بآدم في كلامه أيضاً أبا البشر وصفه بقوله ( نبيه وخليفته ) أى الله تعالى في حكمه بأمره لأن كل نبي خليفته بهذا الاعتبار وقيل سمى بذلك لخلفه من كان قبله أى من الجن لامن الإنس لأن آدم أبو البشر بنص القرآن فقول يوسف بن عمر كان قبل آدم سبع أمم يتعين فهمه على ذلك راجع قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » فانهم بنو الجن فانهم كانوا في 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 قبأها هي آخرها » فوجب حملها 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 نبي الله وإنما هو رجل ليس بنبي كان في حديقه له على ربوة أى محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها فنص المصنف على أن المراد لجة التى هى دار الثواب وآدم هو أبو البشر فيجوز في نبيه وخليفته الرفع والنصب على حكم ما سبق في آدم من الوجهين وصلة أهبط ( إلى أرضه ) وكذا قوله ( بما سبق في سابق علمه ) فإنه متعلق بأهبط ، والمعنى أن الله تعالى أنزل آدم من الجنة إلى الأرض بسبب حصول ما سبق في علمه القديم من مخالفته في الأكل من الشجرة فقوله في سابق علمه صلة لسبق وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف أى علمه السابق وهذا سبق حكم ومرتبة لاسبق زمان لأن علمه قديم لا يقيد بزمان ولا ترتيب في تعاقب علمه بل علمه متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجزياً قديماً . والهبوط يكون معنوياً وحسبياً . فالخسب يجوز على الأنبياء والمعنوي لا يجوز عليهم عليهم السلام . لأنه الانحطاط في الرتبة وهبوط آدم حسبى وهو رقى في نفس الأمر لأنه ازداد به قدره بسبب النبوة وحصول الذرية وإنزال الكتب السماوية على ما وجد من تلك الذرية وهو الأنبياء والمرسلون وسائر الصالحين فأهبطه منها ليس طرداً بل لقضاء أوطاره ثم يعود إليها قال ابن عطاء الله فكان مراد الحق من آدم عليه السلام الأكل من تلك الشجرة لينزله إلى الأرض ويستخلفه فيها فكان هبوطاً في الصورة رقيقاً في المعنى قال الشيخ أبو الحسن والله ما أنزل الله آدم إلى الأرض واستخلفه فيها لتتقيصه وإنما أنزله ليجعل له المزية حتى على الملائكة بتعليمهم والقيام بوظائف التكليف فكمل في آدم العبوديتان عبودية التعريف وعبودية التكليف فعظمت منه الله عليه وتوفر إحسانه إليه .

سَبِيَّةٌ وَخَلِيفَتَهُ إِلَى  
أَرْضِهِ بِمَا سَبَقَ فِي  
سَابِقِ عِلْمِهِ ،

﴿ تنبيهات : الأولى ﴾ علم مما تقرر أن جميع المكلفين من إنس و جن 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 لا ينفك عنها كالزنا والسرقة وكالدخول بين الزوج وزوجته بالرمي ؛ لمسكاره ، ولم أطلع على ما منه ولادة إبليس هل من زوجة أو من نفسه ؟ وأما آدم عليه السلام فقيل ولد له من حواء أربعون بطناً في كل بطن ذكر وأنثى وكان يزوج ذكر هذا البطن لأنثى الأخرى فما مات حتى بلغت ذريته مائة ألف ماتوا جميعاً إلا شيتا وخرج من شيت ذرية كثيرة فماتوا إلا نوحاً وخرج من نوح ثلاثة أشخاص سام وحم ويافت وهم الذين أعقبوا . فسام أبو العرب وفارس والروم ، وحم أبو السودان ويافت أبو الترك والخزر وأجوج ومأجوج ، 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 يا بني غير الله ماء صلبك فلا



يلد غير السودان الهند والنوبة وقولنا إلا شيئا المراد وزوجه ومثل ذلك يقال في نوح .  
 ﴿ثالث﴾ اختلف في مدة حمل حواء ففيل كغيرها وقيل كانت أقل ، كما اختلف في الوطء فقيل ما حصل  
 من آدم إلا في الأرض بعد هبوطه من الجنة والملم له جبريل وقيل غير ذلك . الثالث شارك آدم  
 عليه السلام في الهبوط من الجنة حواء وإبليس والحية فإن إبليس كان من خزنة الجنة وليس من  
 الملائكة على المعتد لأنه أبو الجن كما مر وكذا عصا موسى فإنها كانت مع آدم فهبطت معه  
 فتناولها ذريته حتى وصات موسى وهي من آس الجنة وخاتم سليمان فإنه كان مع آدم عليه السلام  
 فخرج به من الجنة وناولته ذريته حتى وصل لسمايان والحجر الأسود كان من جواهر الجنان فأخذته  
 آدم فصار حجراً وهبط معه وصار في أركان الكعبة والعود الذي منه الطيب وورق التين الذي  
 ستر سواتيهما حين بدتا فزل معهما (و) لما قدم أن الله تعالى خلق الجنة دار إقامة لأولياته ذكر  
 هنا أنه خلق أيضا النار دار خلود لأعدائه فقال (إن الله) تعالى (خلق النار) المراد دار العذاب  
 بجميع طباقها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم  
 الهاوية وباب كل من داخل الأخرى على الاستواء وبين أعلى جهنم وأسفها خمس وسبعمئة سنة  
 وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله ، وذكر ابن  
 العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله لي الناس من جهنم حتى غسالت في البحر مرتين  
 ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بهذا زاجراً (فأعدتها) أي هيأها (دار خلود) على التأييد  
 (لمن كفر به) أي لم يصدق به (و) لمن (ألحد) أي ارتاب (في آياته وكتبه ورسله) وملائكته  
 واليوم الآخر والمراد بآياته المخلوقات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وتعام قدرته والإلحاد  
 والكفر بمعنى وهو عدم التصديق بما دلت عليه ، ويحتمل أن المراد بآياته آيات كتبه والإلحاد  
 وإيها على خلاف ماتا ولها السلف الصالح وبالجملة فعطف الحد على ما قبله عطف تفسير (وجعلهم)  
 أي وصير الله تعالى من كفر به أو بشيء من كتبه أو رسله (محجوبين) أي ممنوعين ومطرودين  
 (عن رؤيته) سبحانه وتعالى في الجنة من غير نزاع قيل وكذا في عرصات القيامة وقيل يرويه فيها  
 ثم يحجبون على ما تقدم وإنما حجبوا عن الرؤية لما أنها إكرام وهم ليسوا من أهله .  
 ﴿تنبيهان : الأول﴾ عبر بالفعل الماضي هنا وفي قوله سابقا خلق الجنة إشارة إلى وجودها  
 الآن كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع وأنهما لا يفنيان فهما من جملة المستثبات قال  
 في الجوهرة :

والنار حق أوجدت كالجنة فلا تل لجاحد ذي جنه

دارا خلود للسعيد والشقي معذب منعم مهما بقي

قال تعالى « فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض  
 إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها ما دامت السموات  
 والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير محذوذ » أي غير مقطوع . والمراد بالسعيد من مات على الإيمان  
 وإن كان عاصيا وبالشقي من استوجب النار وإن كان مسلماً ، ومعنى الاستثناء الأول أن بعض الأشقياء  
 لا يخلد في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان ، فقوله إلا ما شاء ربك أي عدم خلوده فيخرجه  
 منها ، ومعنى الثاني أن بعض السعداء لا يخلد في الجنة بل يفارقها ابتداء . يعني أيام عذابه كالفساق من  
 المؤمنين الذين سعدوا بالإيمان ، والتأييد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار

وإن الله خلق النار  
 فأعد هاداً أرخلود لمن  
 كفر به ، وألحد في  
 آياته وكتبه ورسله  
 وجعلهم محجوبين  
 عن رؤيته ،

الابتداء (الثاني) تدخل فيمن كفر الجن . قال المازري اتفق العلماء على أن الجن معذبون في الآخرة على المعاصي قال تعالى «لأملأن جهنم من الجنة والناس» والصحيح أنهم يدخلونها وبثابون فيعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصري 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) أي تزايد وتكاثر خيره وتعظيمه وارتفع قدره عما يقول الجاهلون علوا كبيرا (يحيى) المراد أمره أو حامل أمره أو المراد ظهور آثار قدرته وقهره لاستحالة الحركة والاتقال عليه سبحانه وتعالى ، والقصد من ذلك التمثيل بما يظهر عند حضور السلطان من تعظيم هيئته وإتقان سياسته للفصل بين خلقه (يوم القيامة) وهو زمن اقتراف الدنيا ولذا يقال له اليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا وأوله من الفحة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين ، سمي بذلك لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحاجة لهم وعليهم وهي مصدر قام ودخلها التاء للبالغة على عادة العرب في نحو علامة ونسابة (و) يحيى (الملك) أيضا حالة كونه (صفا صفا) أي صفا بمصدر فهو حال من الملك لأن المراد الجنس لأن الاصطفاق إنما يحصل من المتعدد وصفا مصدر لا يصح عمله على ذى الحال ، فهو إما على التأويل بالمشقق أي مصطفين وعلى حذف المضاف أي ذوى صفوف وتلك الحال منوية لأن الاصطفاق ليس مقارنا لمجيء بل بعده وليس صفا . الثاني تأكيذاً للأول لأن الصفر مفردة 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 فنزل الخلائق من فوق الصراط وتجمع فيها فعند ذلك تنزل ملائكة السماء الدنيا فيصطون ويحتاطون بالخلائق صفاً أولاً ، ثم ملائكة السماء الثانية والثالثة وهكذا بعدد السموات السبع ثم بعد تنهاى الصفوف السبع يقول الله تبارك وتعالى : يا عباد الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذوا إلا بسلطان» أي بحجة وخالف لفظ القرآن في تعبيره يحيى مطابقة الواقع لأن لفظ الماضي في الآية على معنى المضارع فهو من باب الاقتباس بناء على جوازه وهو يغتفر فيه التغيير اليسير المناسب للقيام والملك مفرد الملائكة وهم عند الجمهور أجسام لطيفة نورانية أعطاه الله قدرة التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأعمال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات رسل الله إلى أنبيائه وأمنائه على وجه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وكثيراً ما يعينون الناس على الأفعال الشاقة كالعبادة على الأعداء وكالطيران في الهواء والمشي على الماء بخلاف الشياطين من الجن فانهم من النار أو الهواء وإنما يعينون على الشر وصلة يحيى قوله (عرض الأمم) عليه تعالى لينظر في أحوالها وروى أنه في يوم القيامة ثلاث عرضات عرضتان للاعتذار والاحتجاج والنوبيخ والثالثة فيها نشر الكتب فأخذ الله كتابه يمينه والهاك يأخذه بشماله والأمم جمع أمة وهي طوائف الخلقين بناء على بحث كل مخلوق أو خصوص من يحاسب من الثقلين (وحسابها وعقوبتها وثوابها) فإن بعض تلك المذكورات وهو الثواب يختص بالثقلين واختص الحساب بالملك الحالة لأنها أضيق الأحوال باحتياط الملائكة بهم سبع صفوف لا يستطيع ذو البطش منهم الهروب نسأله سبحانه وتعالى الإعانة عليه وعطبت 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 التي يعاقب عليها والحسنات التي ثب عليها لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية بل أحاط كل شيء علماً وإنما ذلك

وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ  
وَتَعَالَى يُحْيِي يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ وَالْمَلَكُ صَفَاً  
صَفَاً، لِيَعْرِضَ الْأُمَّمَ  
وَحِسَابَهَا، وَعُقُوبَتَهَا  
وَتَوَابَهَا ،

للخوف يفشاء الحل يظهر تفاوت مراتب أرباب الكليات وفضيحة أرب الضلال ومعلوم أن العقوبة والإثابة ناشئتان عن الحساب ومرتبتيان عليه وليس من باب ألف والنشر كما قاله بعض الشراح وعظام العرض على الرب لا تخفى على أحد فإنه اليوم الذي يذيب الأكداد ويفر فيه الوالد من بنيه والأخ من أخيه ويشدد فيه القاق ويكثر فيه العرق حتى يغوص في الأرض سبعين ذراعاً . وأما على ظهرها فيختلف باختلاف الأشخاص وتفاوتهم في المراتب ، فمنهم من يلجم بعرقه ، ومنهم من يغوص بنصفه في عرقه ، ومنهم دون ذلك يوم تشهد فيه الألسن والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام وتغير فيه الألوان « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » وبالجملة العرض والحساب وشئيهما معلومة لا ينكرها إلا ملحد فيذنبى للعاقل أن يحافظ على فعل المأمورات واجتناب المنهيات لعل أن ينجو من الهلكات .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ ظهر كلام الصنف اختصاص الحساب بالمكلف لقوله وعقوبتها . وقال شيخ مشايخنا اللقاني ولم أقف على نص صريح في حساب الأطفال والبله والمجانين وأهل الفترة ، ووقع التوقف في العرض هل هو عام في الكافر وغيره ممن لا يحاسب كالسبعين ألفاً أو لا يعرض إلا من يحاسب . قال الفاكهاني لم أر في ذلك نصاً ، والعرض أخص من المحشر فلا ينافي ما قيل 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 سترأ لولد الزنا ﴿ الثاني ﴾ الحساب لغة العدد واصطلاحاً توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً تفصيلاً لا بالوزن لا من استثنى منهم ، واختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على أقوال : أحدها أنه تعالى يخلق فيهم علماً ضرورياً بمقادير أعمالهم . وثانيها أن يوقفهم بين يديه ويؤتهم كتب أعمالهم . وثالثها أن يكلم الله عباده في شأن أعمالهم بأن يسمعون صوتاً مخلقه 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 والإنسي والجنى إلا من ورد الحديث باستثنائه ففي حديث حذيفة « أول من يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً مع كل ألف سبعون ألفاً ليس عليهم حساب » وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله فلا يحاسب فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضب الله فيدخل النار ولا يحاسب أيضاً .

﴿ فائدة ﴾ من أسباب النجاة من أهوال يوم القيامة قضاء حوائج المسلمين وتفريج الكرب عنهم والتجاوز لهم في معاملاتهم أخذاً أو عطاءً وكذا إشباع الحاجات 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 المحشر والجمع المشار إليه بقوله تعالى « وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً » . ثالثها القيام لرب العالمين . رابعها العرض على الرب . خامسها تطاير الصحف وأخذها بالأيمان والشمايل التي يقولون عند أخذها « يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » سادسها السؤال والحساب . وسابعها لليزان أشار إليه بقوله ( وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد ) والمعنى أن مما يجب الإيمان به وزن أعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى « وتضع الموازين القسط ليوم القيامة » وقال تعالى أيضاً « والوزن يومئذ الحق » ( فمن ثقلت موازينه ) أي موزوناته ( فأولئك

وتوضع الموازين لوزن  
أعمال العباد ، فمن  
ثقلت موازينه  
فأولئك

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

ومثل هذا الوزن والميزان فنوزن الكتب أو الأعيان

(تنبيهات : الأول) إنما قيدنا بالدين يحاسبون لما قاله القرطبي بأن الميزان ليس لكل أحد للحديث الصحيح فإن فيه يقال « يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن » وأحرى الأنبياء قالدى لا يحاسب لا توزن أعماله ، وذكر بعض الأكارب 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 وزناً » وأولها من قال بالأول بأنه على حذف الصفة أى نافعاً 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 مستقبلاً به العرش وميكائيل أمين عليه وهو ميزان واحد لجميع الخلق وقيل متعدد بتعدد الأمم وقيل بعدد المكائين . (الرابع) ظواهر الأحاديث وأقوال العلماء أن كيفية الوزن خفية وثقلا فى الآخرة مثل كيفية فى الدنيا ماثقل ورجح نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى عليين وما خف طش إلى أعلى ثم نزل إلى سجين وعلامة لرجحان ظهور نور وعلامة عدمه ظهور ظلمة وقيل يخفى الله لصاحب العمل علماً ضرورياً يعرف به الراجح من الحسنات أو السيئات. (الخامس) سكت الصنف عن مقابل «فمن ثقات موازينه» وهو من خفت موازينه فيحتمل أنه فأولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر وسكت أيضاً عن تساوت حسناته وسيئاته ، قيل وهم أصحاب الأعراف وهو سور بين الجنة والنار . قال لمفسرون أصحاب الأعراف طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم استوت حسناتهم وسيئاتهم فثقتهم 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 الصنح التى يوزن بها فقال بعض العلماء كذا قيل الدر تحمىة للعدل . وأقول الظاهر من قولهم توضع الحسنات فى كفة والسيئات فى كفة أن الصنح 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 بالعدل المهملة بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ماعليه فانه يؤخذ من سيئات المظلوم ويطرح على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يمارضه قوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى » أى لا تحمل نفس ذنب أخرى لما قاله المفسرون من أن الآية فى شخصين لاحق لواحد منهما على الآخر، فأما هذه فيذنبه 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 للمظالم 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 والمظالم مسلماً فقل بعضهم يسقط حقه كالحرى وقال آخرون صار حقاً للنبي صلى الله عليه وسلم يطالب به الظالم

هم المفلحون ،

لقله صلى الله عليه وسلم «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة» والحديث بلغت رواته مبالغ التواتر. الثامن ليس وزن أعمال العباد للوصول للاحاطة بمقادير أعمال العباد وإنما حكمة ذلك امتحان الكافرين بالإيمان بذلك في دار الدنيا وتخوفهم من عاقبة السيئات وترغيبهم في فعل الخيرات لأن علمه تعالى محيط بكل شيء «لا يضل ربي ولا ينسى» (و) مما يجب الإيمان به أن المكافئين الذين أراد الله حسابهم (يؤتون) أى يعطون (صحائفهم) جمع صحيفة وهى الكتب المشحونة (بأعمالهم) التى كتبها عليهم الحفظه وتقدم أن أخذ الصحف بعد العرض وقبل السؤال والحساب فكان الأولى له صنف 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 اللائكة التى كتبت فيها أعمالهم فى الدنيا هو الصحيح ولم يذكر من يؤتى لهم الكتب ويدفعها لهم لما فيه من الخلاف فقيل إن الریح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها، وقيل إن كل أحد يدعى فيعطى كتابه فأما المؤمن الطائع فيأخذ كتابه يمينه والكافر يأخذ كتابه بشماله، ووقع التوقف فى المؤمن العاصى والشهور أنه يأخذ كتابه يمينه ومقابلة المؤمن بالكافر تدل على المشهور (فمن أوتى كتابه يمينه) ولو عاصيا (فسوف يحاسب حسابا يسيرا) أى سهلا هينا وبدل عليه آية «فمن أوتى كتابه يمينه فأولئك يقرءون كتبهم ولا يظلمون قليلا» أى لا يقصون من ثوابهم مقدار قليل وهو القمير الذى فى شق النواة سمي بهذا لأن الإنسان إذا أراد استخراجها ينقتل وهو ضرب مثل للشئ الحقيق ومثله القمير والتظهير (و) أما (من أوتى كتابه وراء ظهره) وهو الكافر إجماعا (فأولئك يصلون سهيرا) والتلاوة «فسوف يدعو ثورا وصلى سعيرا». قال القسرى أى يتمنى الثور بقوله: يابثوره وهو الهلاك والصلى الاحتراق أى بذوق 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.

**﴿تنبهات: الأول﴾** إنما قلنا الذين أراد الله حسابهم لإخراج الذين يدخلون الجنة بغير حساب فإنهم لا يأخذون صحفا وكذا اللائكة 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 يمينه مطبقا وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب وقيل عند ذلك «يارسول الله فأبو بكر قال هيهات زفت به اللائكة إلى الجنة» كما فى الحديث وبعده أبوسلمة 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 ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب **﴿الثالث﴾** ظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بماله وما عليه ولنظ الحسن البصرى يقرأ كل إنسان كتابه أميا كان أو غيره، ولما فرغ من أحوال القيامة والحساب والوزن شرع فى الطرق الموصل لكل من الدارين بتوابعه (وأن الصراط حق) أى إن مما يجب الجزم بحقيقته وجود الصراط يوم القيامة برده الأولون

وَيُؤْتُونَ صَحَافَتِهِمْ  
بِأَعْمَالِهِمْ، فَمَنْ أُوْتِيَ  
كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ  
فَسَوْفَ يُحَاسَبُ  
حِسَابًا يَسِيرًا، وَمَنْ  
أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ  
ظَهْرِهِ فَأُولَئِكَ  
يَصَلُّونَ سَعِيرًا،  
وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ

والآخرون حتى من لا حساب عليه وهو بالصاد والمهمتين وبالزاي العجمة على نزاع في إخراجها ومضارعتها بين الصاد والزاي ، من صرت الشيء بكسر الراء إذا ابتلعت لأنه يتلغ المارة كما أن الطريق كذلك وحقيقته في اللغة الطريق الواضح . وشرعا قال السعد هو جسر ممدود على متن أي ظهر جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف دل عليه الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى « ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأتى يبصرون » وقال عليه الصلاة والسلام « ينصب الصراط على متن جهنم فأكون أول من يجوزه أنا وأمتي » (بجوزه المباد) جميعا لكن جوازهم عليه مختلف إذ هو (بهدر أعمالهم) التي عملوها في الدنيا وأل في العباد للاستغراق فيشمل من يحاسب ومن لم يحاسب كالسبعين ألفا ونازع بعض في الكفار قائلا لا يمر عليهم وحمل كلامه على أثناء المرور لا على ابتدائه فإنه شامل للكافر (فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه) والمعنى يقوم ممن يمر عليه ناجون (من نار جهنم) أي من السقوط فيها وهم المؤمنون إذ هي بين الخلائق وبين الجنة والصراط على ظهرها فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم ولا يكلم أحد حينئذ إلا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان تختطف الناس بأعمالهم ، ففي الحديث « يمر المؤمنون أطراف العين وكالبرق والكلرب وكأجاويد الخيل ومنهم الماشي ومنهم الحاني » (وقوم وبقوتهم) أي أوقعتهم (فيها) أي في جهنم (أعمالهم) وهم متفاوتون أيضا فمنهم من يسقط ولا يخرج وهو الكافر ومنهم من يسقط ويمكث فيها مدة ثم يخرج منها كعصاة المؤمنين . قال الحلبي : لم يثبت أنه يبقى إلى خروج اللوحدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أو لا يعاد أو تصعد به الملائكة إلى السور الذي هو الأعراف .

بِجُوزِهِ الْعِبَادُ بِقَدْرِ  
أَعْمَالِهِمْ ، فَتَنَاجُونَ  
مُتَّفَاوِتُونَ فِي سُرْعَةِ  
النَّجَاةِ عَلَيْهِ مِنْ  
نَارِ جَهَنَّمَ ، وَقَوْمٌ  
أُوبِقَتَهُمْ فِيهَا  
أَعْمَالُهُمْ ، وَالْإِيمَانُ  
بِحَوْضِ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ما قدمناه من أنه أرق أو أدق من الشعرة وأحد من السيف هو على ظاهره على الصواب خلافا للقرافي في قوله الصحيح إنه عريض وخلافا لمن حمله على الأدلة الواضحة لوجوب حمل النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطع والعبور عليه ليس بأبعد من المنى على الماء والطيران في الهواء ورفع السماء غير عمد ، ولا يشكل على الصواب ما قيل من أن فيه كلاليب تأخذ من أمرت بأخذها لأن كونه أرق من الشعرة لا ينافي ذلك ﴿ الثاني ﴾ إنما قلدنا وجود الصراط بيوم القيامة لأنه جرى خلاف في وجوده الآن وعدم وجوده كما جرى خلاف فيما منه الصراط . فالذي نقل عن البرهان الحلبي أن الصراط شرة من شعر جنن مالك خازن النار ، وفي كلام الشهاب ما يرد قول البرهان وأن الحق تفويض معرفة حقيقته إلى الله تعالى ﴿ الثالث ﴾ ما قدمناه من أن جهنم بين الخلائق وبين الجنة يعين أن الجنة مجاورة للنار وبشكل على قول الأئمة إن الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الأرض السابعة ﴿ الرابع ﴾ قد قدمنا أن المرور عليه بعد الحساب وفي بعض الأحاديث أن مسيرته ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف استواء وألف هبوط وحكمة ظهور عظيم فضله تعالى على المؤمنين في النجاة من النار ولتجسر الكافر بفوز المؤمن وسقوطه هو في جهنم مع اشتراك الجميع في أصل المرور . ولما كان الإنسان يغاب عظمته عند خروجه من قبره ذكر الحوض فقال (والإيمان) أي التصديق (بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم) واجب ويبدع منكروه دل على حقيقته « إنا أعطيناك السكر » بناء على أنه الحوض وقوله صلى الله عليه وسلم « حوضي مسيرة شهر زواياه سواء وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكبراته عدد نجوم السماء فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً وبشخب فيه ميزابان من الجنة وهو في الأرض البدلة وهي أرض بضاء كالفضة لا يسفك

فيها دم ولا ظلم على ظهرها أحد وسالت عائشة رضي الله تعالى عنها النبي صلى الله عليه وسلم « أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض فقال على الصراط » والله أعلم (رده أمته) عليه الصلاة والسلام (لا يظن 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 في الميزان والحوض والصراط غير قادح في العقيدة وإنما الواجب اعتقاد ثبوتها (وبإدخال اللعنة وبعبثها مهمة بمعنى يبعد) عنه من بدل وغير) مرادف لما قبله إلا أن الذي غير بكفر ومات عليه يطرده أبدا وأما من غير بعصيان دون كفر فهو في المشيئة .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ مفهوم قوله أمته يقتضى أن أمة غيره لا ترد وإنما ترد حوض أنبيائها لما في الحديث من إن لكل نبي حوضا وأنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة » وهذا حديث حسن غريب . فإن قيل إن كان لكل نبي حوض فلا شيء خص وجوب الإيمان بحوض المصطفى على الجميع الصلاة والسلام ؟ قلت لاتفاق الأحاديث على وجوده دون غيره ويقتضى مفهوم أمته أيضا أن الشرب منه مختص بمؤمن هذه الأمة فغير أمته يطرده عنه قال ابن عبد البر ومن المظرودين عن حوض المصطفى صلى الله عليه وسلم كل من أحدث في الدين ما ليس منه كالجوارح والروافض وسائر أصحاب الأهواء وقال غيره وكذا الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر ﴿ الثاني ﴾ ماء الحوض من نهر في الجنة كما قدمنا وحصل التوقف هل في الموقف ماء أم لا ؟ روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكان الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء ؟ فقال إي والذي نفسي بيده إن فيه ماء وإن أولياء الله ليردون حوض الأنبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء » وفي حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « وإني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله أتعرفنا يومئذ ؟ قال نعم اسم سماء أي علامة ليست لأحد من الأمم تردون غرا محجابين من آثار الوضوء . » ولما فرغ من السمعات التي يجب الجزم بحقيقتها شرع في بيان حقيقة الإيمان فقال ( وأن الإيمان ) على طريقة السلف التي جرى عليها المصنف ( قول باللسان وإخلاص بالقلب ) أي تصديق بجميع ما جاء به الرسول لأن هذا هو المعتبر في الإيمان لا الإخلاص المقابل للرياء ( وعمل بالجوارح ) لكن أعمال الجوارح شرط الكمال كما يأتي في كلامه . وأما حقيقة الإيمان عند جمهور الأشاعرة والماتريدية فهو التصديق القلبي بجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام ، وأما النطق باللسان فإتمامه شرط لاجراء أحكام الدنيا على المشهورين من الخلاف كأن المشهور أن أعمال الجوارح شرط الكمال الإيمان على كلام السلف وجمهور الأشاعرة والماتريدية وقد قدمنا ما فيه شفاء الغليل . ولما جرى خلاف في قبول الإيمان الزيادة والنقص وكان الراجح القبول قال ( يزيد ) أي الإيمان بقطع النظر عن محله ( زيادة الأعمال وينقص بنقصها ) وفرع على ذلك قوله ( فيكون فيها ) أي الأعمال أي بسببها على حد « دخلت امرأة النار في هرة » أي بسببها (النقص) في الإيمان ( وبها الزيادة ) دل على ذلك العقل والنقل أما العقل فلأنه لو لم تفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان الفسقة مساويا لإيمان الأنبياء والصدّيقين واللازم باطل فلو زعمه كذلك . وأما التمثل فكثرة النصوص نحو « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا - وما زادهم إلا إيمانا » وقول الرسول صلى الله عليه وسلم « لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجحها » وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص

تَرَدُّهُ أُمَّتُهُ ،  
لَا يَظُنُّ مَنْ شَرِبَ  
مِنْهُ ، وَيُدَادُ عَنْهُ  
مَنْ بَدَّلَ وَغَيْرَ ،  
وَأَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ  
بِاللسَانِ ، وَإِخْلَاصٌ  
بِالْقَلْبِ ، وَعَمَلٌ  
بِالجَوَارِحِ ، يَزِيدُ  
بِزِيَادَةِ الْأَعْمَالِ ،  
وَيَنْقُصُ بِنَقْصِهَا ،  
فَيَكُونُ فِيهَا النَّقْصُ  
وَبِهَا الزِّيَادَةُ ،

فيمّ الدليل ، وهذا واضح على تفسير الإيمان بالتصديق والعمل وأما على تفسيره بنفس التصديق  
فكذلك يزيد بزيادة النظر في الدليل وينقص بعدمها وعلى هذا الراجح جمهور الأشاعرة والفقهاء  
والمحدثون والعرّلة ونقله الشافعي والامام مالك والامام البخاري ومقابله لجماعة أعظمهم الاملم  
أبو حنيفة وتبعه أصحابه وطائفة من المتسكّلين أنه لا يزيد ولا ينقص لأنه اسم التصديق البالغ حد  
الجزم وهو لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات وغيرها بأن  
المراد بالزيادة بحسب الدوام وكثرة الزمان أو أن المراد زيادة الأحكام التي لا تتجدد لأن الشرع  
كان يتجدد شيئا فشيئا فالمراد زيادة متعلقاته وهو ما يجب الإيمان به وأشار لهذه المسئلة صاحب  
الجوهرة بقوله :

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

وأشار بقوله وقيل لاخلف إلى قول الفخر الرازي مع جماعة إن الخلاف لفظي لأن من يقول  
بقبول الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق والأعمال ومن يقول بعدم قبوله الزيادة والنقصان يفسره  
بالتصديق فقط وأشار بقوله كذا قد نقلا إلى التبري من هذا القول وأن الخلاف حقيقي لأن الأصح  
أن التصديق النلي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان إيمان الصديقين  
أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعرّبه الشبه ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون  
في بعض الأحيان أعظم يقينا وإخلاصا منه في بعضها ، فكذلك التصديق والعرفة بحسب ظهور  
البراهين وكثرتها . ولا يقال إن قبل التصديق النقص والزيادة كان شكاً ، لأننا نقول مراتب اليقين  
متفاوتة إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ، فالأول هو العلم المستفاد من الخبر . والثاني هو  
المستفاد من المشاهدة ، والثالث هو المستفاد من المباشرة معا .

ولا يتكامل قول  
الإيمان إلا بالعمل ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما قلنا بقطع النظر عن محله لأن محل الخلاف في إيمان غير الأنبياء  
والملائكة لما قاله سيدي أحمد زروق من أن إيمان أهل الاختصاص كالأنبياء والملائكة لا يجوز عليه  
النقص وإيمان غيرهم يزيد وينقص . والحاصل أن إيمان الأنبياء دائماً في زيادة على توالي الزمان  
وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص . الثاني قد قدمنا ما يتعلق بمرادفة الإيمان للاسلام أو مخالفتها  
وأنهما باقيان بعد موت صاحبهما حكما كبقائهما حال النوم والغفلة ، لأن الوصف الثابت الذي لم  
يحصل ما يضافه بحكم بقاءه وأنهما مخلوقان ومن قال الإيمان قديم فباعتبار أصله وهو التوفيق فانه  
فعل الله قد بناه على مذهب الماتريدية ، القائلين بقدّم صفات الأفعال ومذهب الأشعري حدوثها  
فيكون التوفيق مخلوقاً أيضاً ، 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  
قنط بقوله (ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل) مراده بقوله الإيمان القول الدالّ على الإيمان وهو  
النطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه والمراد بالعمل الطاعات وأشار بهذا المصنف إلى دفع ما يتوهم  
من أن الأعمال شرط في صحة الإيمان وليس كذلك ، بل المعتمد أن عمل الجوارح شرط في كمال  
الإيمان على كلام أهل السنة والمصنف جرى عليه حيث قال : ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل  
فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الأعمال الواجبة كسلا كان إيمانه صحيحاً إلا أنه ناقص . والحاصل  
أن الأعمال جزء من الإيمان الكامل . قال القسطلاني في شرح البخاري : والإيمان عند البخاري



كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن أنس وغيرهم من ساف الأمة وحلها من  
التكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات  
والعبادات وما نسب لأكثر الساف من أن الإيمان اسم للتصدق والعمل فهو مؤول بالإيمان الكامل  
كما قاله ابن التمساني ومن وافقه ويدل على هذا التأويل إدخال العاسق تحت الإيمان ولولا التأويل  
لكان في غاية الصعوبة لبطان الماهية المركبة يطلان جزئها ، والقول بأن الأعمال شرط في صحة  
الإيمان قول المعزلة وهو ضعيف كقول الكرامية إن الإيمان النطق بكلمتي الشهادتين فقط وكقول  
قوم إنه العمل فقط (ولا) يكمل (قول و) لا (عمل إلا بالنية) أي عمل يفتر إلى نية فهو عام أريد  
به الخصوص وهذا إن أريد بالنية حقيقتها ، وإن أريد بها الاخلاص فيصح بقاؤه على عمومته في  
لأعمال التي يدخلها الرياء ثم إن فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه وإن أريد  
بها حقيقتها فمعناه لا يصح ، ومثال الأقوال التي تحتاج إلى نية كالأذان والاستغفار وغيره مما يجب  
في العمر مرة كالشهادتين والحمد والتسبيح فانها تفتر إلى نية أداء الواجب هذا محصل معنى كلام  
الأجهوري ولي وقفة في قوله ثم إن فسرت النية بالاخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه بما قاله  
القرافي وغيره من حكاية الاجماع يطلان العبادة بالرياء إن شملها من أولها إلى آخرها وإن شمل  
بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففي صحتها تردد قاله للقاني في شرح عقيدته ، ويمكن صحة  
كلام الشيخ الأجهوري على أن المراد بعدم الاخلاص عدم ملاحظة كون العمل لله تعالى وهذا  
لا يقتضي الفساد وإنما يفوت الكمال وعدم الاخلاص يقتضي للفساد هو فعل العبادة لقصد غير الله  
تعالى وهذا هو الرياء الذي يفسد العمل واستظهر الفاكهاني أن المراد بالنية هنا الاخلاص وهو  
أن يعمل العمل لله خالصا بأن يفرده بالعبادة لقوله تعالى «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له  
الدين» فإذا ابتدأ العمل لغير الله فسد اتفاقا وإن ابتدأه الله وأحب بقلبه أن يحمد عليه فلا يضر ذلك  
وإن ابتدأه واطلع عليه في أثناءه وأحب بقلبه أن يحمد عليه واستمر على ذلك ولم يدفعه بقلبه فما بعد  
ذلك يبطل اتفاقا وما قبله على المشهور وقيل يصح وإن أبن 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)  
أي طريقة المصطفى صلى الله عليه وسلم فليس المراد بالسنة المقابلة للكتاب بل المراد شريعته وهي  
مأدلت عليه الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة والاجماع والقياس ومما دلت عليه شريعته الاخلاص  
في العمل فمن عمل على غير شريعته صلى الله عليه وسلم لم ينتفع بعمله فثبت بهذا أن القول  
والعمل يجب على الآتي 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 أصيب  
إلى واحد منها وما خرج عن هذه المذكورات فهو بدعة وإن اعتقد قريبته وصحت فيه نيته . قال  
ابن عمر رحمه الله تعالى : هذا الفصل الذي 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 فإن  
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 به  
الناس كان مرائيا فيكون عمله باطلا ويسمى الشرك الأصغر وإنما بطل عمل المرأى لأن الله تعالى

ولا قول "وَعَمَلٌ إِلَّا"  
بالنية ، ولا قول  
"وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ إِلَّا"  
بموافقة السنة ،

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 ابتداء العمل لله تعالى .

(تنبيهان : الأول) اشتمل كلام المصنف على أربعة مسائل : الأولى بيان كمال الإيمان بالإقرار والطاق 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 بآخذه مع الإيمان لأن الإسلام هو الخشوع والالتزام 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 الفتازاني وبالجملة لا يصح في الشرع أن يحكم على أحد أنه مؤمن وليس بمسلم أو مسلم وليس بمؤمن ولا يعني بوحدهما سوى هذا يعني أنهما غير متعددين في الخارج شرعاً وإن اختلف مفهومهما وصرح بعضهم بذلك فقال المراد بوحدهما 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 الإسلام للإيمان والحاصل أن من قال بالتغاير أراد المفهوم ومن قال بالاتحاد نظر إلى اللزوم الخارجي الموافق للشرع وفهم . ولما جرى خلاف في كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره به عليه بقوله ( وأنه ) أى الحال والشأن ( لا يكفر أحد ) ممن حكم بإسلامه ( يذنب من أهل القبلة ) أى الصلاة . والمعنى أن من تقرر بالإيمان الجازم إيمانه ، وتحقق بالانتيان بالشهادتين إسلامه إذا ارتكب ذنباً ليس من المكفرات وكان غير مستحل له فإنه لا يكفر عندنا بارتكابه ولا يخرج به عندنا عن الإيمان صغيراً كان الذنب أو كبيراً خلافاً للخوارج في التكفير بارتكاب الذنوب ولو صغائر والمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله في الكفر إلا باستحلال . وهذه القاعدة قال بها مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ، ومثل ذلك من ابتدع بإنكاره صفة البارئ وكنى 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 يبدعه عن أهل القبلة فكثير حدث العالم والبعث والخمر للأجسام والعلم للجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة . ووقع نزاع في تكفير الجسم قال ابن عرفة الأقرب كفره واختار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية . قال القاضي عياض فإن نفي شخص صفة من صفات الله الذاتية أو جردها مستبصراً في ذلك أى حال كونه على بصيرة من جردها ونفيها متعمداً لذلك كقوله ليس بهالم ولا قادر ولا مريد ولا متمكلم وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له عز وجل فقد نص أئمتنا على الإجماع على كفر من نفي عنه الوصف بها وعلى هذا حمل قول سحنون من قال ليس لله كلام فهو كافر وهؤلاء يكفرون للمتأولين وأما من جهل صفة من هذه الصفات فاختلف العلماء في كفره والذي رجح إليه الأشعري أنه لا يكفر لأنه لم يعتقد مقالته حقاً ولم يتخذها ديناً . وأما من أثبت الوصف ونفي الصفة فقال الله عالم ولا علم له ومتكلم ولا كلام له وهكذا فاختف فيه على قولين فمن أخذ بالحال لم يكفره ، ومن أخذ بالمآل كفره ، والمعتمد عدم كفره كمن نفي الصفات المعنوية فإنه لا يكفر أيضاً بخلاف من اعتقد أنه غير قديم فإنه يكفر كما يكفر من اعترف بولهيته ووحدانيته ولكن اعتقد أنه غير حى أو ادعى أن له ولداً أو صاحبه أو أنه متولد من شيء أو

وَأَنَّهُ لَا يَكْفُرُ أَحَدٌ  
بِذَنْبٍ مِّنْ أَهْلِ  
الْقَبِيلَةِ

اعتقد أن هناك صانعاً للعالم سواء وكل ذلك كفر بإجماع المسلمين . وأما من نفي صفة البقاء ففيه تفصيل فإن أراد بالنفي صفة زائدة على الذات فلا يكفر بخلاف من أراد بنفيه طريان العدم فلا شك في كفره وأما من قال إن الله يجب عليه كذا فإن أراد بالفضل والاحسان فلا يكفر ، وإن أراد الوجوب الذاتي أى بالقهر وعدم الإرادة فإنه يكفر لنفيه الإرادة والاختيار . وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وحق التراز والأفعال وبقاء الأعراض وشبهها من الدقائق فالأولى عدم تكفير المتأولين فيها . إذ ليس في الجهل بشئ ، منها جهل بالله تعالى ودليل أهل السنة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ المؤمن على العاصي كقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص » الآية و « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا » وبالاجماع على الصلاة على من مات من أهل الكبار من غير توبة وبمشروعية الحدود لصاحب العصية كالسارق والزاني ولو كفر لاستحققتل وما استدلل به الكفر من نحو حديث « من ترك الصلاة فقد كفر » فتؤول على أن معناه أنه يعامله معاملة الكافر بالارتداد من قتله إن تركها كسلا وغناداً أو أخرناه لآخر الوقت ولم يفعل وإن كان هذا يقتل حداً بخلاف الجاحد فإنه يكفر .

وَأَنَّ الشُّهَدَاءَ أَحْيَاءٌ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

﴿ تنبيه ﴾ أهل البدع على أصناف منهم معتزلة وهم أتباع واصل بن عطاء الله الذى قال إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر سمو بذلك لقول الحسن البصرى شيخ واصل حين سئل عن جماعة يكفرون صاحب الكبيرة وأطرق رأسه مفكراً 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 المرتين وهى كون الشخص لامؤمناً ولا كافراً اعتزل عنا واصل فهو أول من أسس قواعد الابتداع وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعتوبة العاصى وهو فعل الصالح والأصلح وينفون زيادة الصفات القديمة ويقولون الله عالم بلا علم وقادر بلا قدرة . ومنهم القدريه 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 يعشرون أمره . ومنهم الجهمية المتبعون لرأى أبى جهم المنفرد بمقالة باطلة تحق القرآن وإنكار رؤية البارى والصفات القديمة ومن لم تكفره من هؤلاء الفرق لا بد له من دخول الجنة ولو بعد دخول النار لأنه تحت المشيئة (و) مما يجب الجزم بحقيقته (أن) أجساد (الشهداء) جمع شهيد وهم الذين قاتلوا فى سبيل الله لإعلاء كلمة الله (أحياء) حقيقة (عند ربهم) أى فى جنة ربهم (يرزقون) من مشيئة الجنات مثل ما يرزق الأحياء فى الدنيا قال تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً 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 فسكره سبحانه أن يحط منزلهم فأنزل هذه الآية قال العلامة الجزولى حياة الشهداء حياة غير مكيفة ومعقولة للبشر يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع وجمهور العلماء على أنهم فى الجنة وؤيد ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم لأم حارثة « إنه فى الفردوس » وفى أسباب النزول للواحدى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابه لما أصيب إخوانهم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمرها وتأوى إلى قناديل من ذهب معالمة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم وممرهم قالوا من باغ إخواننا عنا أننا أحياء فى الجنة ترزق لنا ربه . وفى الجهاد ويتأخروا عن الحرب فقال الله أنا أبغهم عنكم بأنزل الله ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله الآية » .

﴿تبيينات : الأول﴾ ما قدمناه من أن المتصف بالحياة اجساد الشهداء وأن أجسادهم حقيقة هو ظاهر الآيات الشريفة وعليه الجمهور لكن حياتهم ليست كحياتهم في الدنيا لما قاله بعضهم من أن الإجماع على أن أجسادهم لا تعود إليها الحياة على ما كانت عليه في الدنيا . فالحاصل أن تلك الحياة لا تمنع إطلاق اسم الميت عليه بل حياة غير معقولة للبشر ﴿الثاني﴾ حملنا الشهداء على شهداء الحرب الذين قاتلوا لاعلاء كلمة الله من غير ارتكاب مؤثم لأنهم المجاهدون شرعاً وبعضهم ألحق بهم من قاتل لغرض دنيوي ذاهباً إلى أن إرادة الغنيمة أو الوقوع في معصية لا تنافي حصول الشهادة . نعم اختار جمع التفصيل بين القصد الأخرى فيؤجر بقدره وبين القصد الدنيوي فلا يؤجر كما إذا قصدنا معاً وألحق النرطبي بالمجاهد كل مقول على الحق قال النووي وهذا الفضل وإن كان الظاهر أنه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في قتال البغاة وقطاع الطريق وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما سماوا شهداء لأنهم شهد لهم بالجنة أولاً لأن أرواحهم شهدت دار السلام بخلاف أرواح غيرهم لا تشهدوا إلا عند القيامة أو لأن دمه يشهد له يوم القيامة أولاً لأن الله شهد له باللطف والرحمة وغير ذلك . وللشهداء كرامتان غير هذه كالأمن من الفزع الأكبر يوم القيامة وكالغفران بأول الملاقاة وأنه يتوح بتاج السكرامة يوم القيامة ، ومنها أنه يشفع في اثنين وسبعين من قاربه ، ومنها أنه يزوج بسبعين من الحور العين ، ومنها أنه لا يسئل في 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 في مغرز الذنب للدابة ﴿الثالث﴾ فهم من تخصيص الحياة والرزق بشهيد الحرب أو من معه أن شهيد الآخرة كالعريق والميت بالطاعون أو بالإحراق أو بالإسهال أو كالمقتول دون أهله أو دينه أو مات غريباً أو متلبساً بطاب العلم وغيرهم من شهداء الآخرة ليس مثله في الحياة والرزق وإن ألحق به في مطلق الأجر ﴿الرابع﴾ قال أبو منصور اليعقوبي قال المتكلمون المحققون من أصحابنا أن نبينا صلى الله عليه وسلم حتى بعد وفاته وأنه يسر بطاعة أمته وأن الأنبياء لا يبطلون مع أنا نعتقد ثبوت الإدراكات كالم والسماع لسائر الموتى وتقطع بعود حياة كل ميت في قبره وبنعيم القبر وعذابه وهما من الأعراض المشروطة بالحياة لكن من غير توقف على بنية وأما أدلة الحياة في الأنبياء فقتضاها أنها مع البنية فقد قال العلامة الرملي الأنبياء والشهداء والعلماء لا يبطلون والأنبياء والشهداء يأكلون في قبورهم ويشربون ويصلون ويصومون ويحجون ، ووقع الخلاف في نسكاحهم نساءهم وللشاذلي في بعض كتبه أن الشهداء ينكحون حقيقة كما يأكلون ويشربون وقائل غير هذا مخالف للآية قال صاحب الجوهرة :

وصف شهيد الحرب بالحياة وورقه من مشتهى الجنات

وقد قدمنا حقيقة الرزق فيما سبق . ثم شرع في الكلام على الروح من حيث نعيمها وعذابها ومحلها وحقيقتها فقال (و) مما يطلب الجزم به أن (أرواح) جمع روح ويرادفها النفس على العتمد (أهل السعادة) وهم كل من مات على الإيمان ولو كان كافراً قبل ذلك لأن السعادة هي المنفعة اللاحقة في العقبى وهي الموت على كلمة التوحيد (بأقية) لانفسي عند موت صاحبها ولا عند النفخة الأولى التي هلك عندها كل شيء لأنها من جملة المستثنيات وكما يجب اعتقاد أنها بأقية يجب اعتقاد أنها (ناعمة) أي منعمة برؤية مقعدها في الجنة . ويستمر لها ذلك (إلى يوم يعشون) أي يقومون أحياء من قبورهم . هو يوم القيامة (و) يجب أن يعتقد أن (أرواح أهل الشقاوة) وهم كل من مات

وأرواح أهل السعادة  
بأقية ناعمة إلى  
يوم يعشون ،  
وأرواح أهل الشقاوة

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 الأبدى 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 «إذ مات أحدكم عرض عليه مقعده بالعداة والعشى 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 ومحل 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 .

مُعَذِّبَةٌ إِلَى يَوْمِ  
الدين ،

﴿ 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 الياقبي بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشرiffاً 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 اله صى 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 إلى يوم القيامة في الحديث « مامن مسلم أو مسلمة يموت ليلة الجمعة أو يومها إلا وقى من عذاب القبر وقتنة القبر ولقى 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 يومه الإعادة ليس بصحيح ﴿ ثانياً ﴾ من عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حافته 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 نعم القبر توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وإملاؤه خضراً أي نعياً 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 ثم نومة العروس وما يتبعه من النعيم خاض بالطائع ومن أراد به المغفرة يوم الدين ﴿ الرابع ﴾ اختاف 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 واسكن الحق كما علمه جمع أن الله لم يقبض نبيه حتى أطلعه على حقيقتهما وعلى غيرها مما أخفا

كالساعة إلا أنه أمره بكتمه ، كما اختلف في مقرها من الشخص حال الحياة . والصواب عدم الجرم  
 بكونها في محل مخصوص من البدن وإن جزم الغزالي بأن محلها القلب ، كما أن الصواب مرادفة الروح  
 للنفس خلافاً لمن قال النفس جسد على صورة الآدمي والروح النفس المتردد في الإنسان ، وكما اختلف  
 في تعددها والجمهور على أنها واحدة وخالف العز وادعى أن في كل جسد روحين روح الحياة وهي  
 التي إذا خرجت من الجسومات وروح اليقظة وهي التي يكون صاحب الجسد يبقاها مستيقظاً وإن  
 خرجت منه ذم ﴿الخامس﴾ قد قدمنا أن محل الروح من الجسد في حال الحياة غير معلوم على الصواب .  
 وأما مقرها بعد الموت وقبل القيامة فمختلف ، فمقر أرواح الأنبياء الجنة ومقر أرواح الشهداء  
 في أجواف طيور خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة  
 في ظل العرش ومقر أرواح غيرها البرزخ والمراد به هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان  
 وحال ومكان ، فرمائه في 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 هي في 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  
 اتصال معنوي 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 في عليين ويدل على الاتصال ما ورد أن من سلم  
 على قبر شخص كان يعرفه في الدنيا فإنه يعرفه ويرد عليه السلام وهو في قبره ﴿السادس﴾ أجمع أهل  
 السنة على أن الأرواح محدثة خلافاً للزنادقة نعم وقع الخلاف في خلقها قبل الجسد وتأخرها عنه  
 على قولين . فقيل خلقت قبله بالفي عام وقيل بعده واستدل له بقوله تعالى « هل أتى على الإنسان  
 حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » قيل إنه مكث أربعين سنة قبل أن ينفخ فيه الروح . وأجيب  
 بالفرق بين نفخ الروح وخلقها فلا دليل في الآية على التأخير ﴿السابع﴾ وقع الاختلاف في فنائها عند  
 الفحة الأولى والراجح أنها لا تنفئ كما لا ينفي عجب الذنب ( و ) مما يجب الإيمان به ( أن المؤمنين  
 يفتنون ) أى يتمحرون ويتمتحنون ( في قبورهم و ) معنى يفتنون في قبورهم ( يستلون ) لإجماع العلماء  
 على أن المراد بفتنة القبر سؤال المسلمين منكر بفتح الكاف ونكير بكسرها بيد كل واحد منهما  
 مرزبة من حديد لو وضعت على جبال الدنيا لدوت بها جعاهما الله تركة المؤمنين لتبئتهم وهتكا  
 لستر المناقنين في البرزخ من قبل أن يعيشوا واستدل على ذلك بقوله تعالى ( يثبت الله الدين آمنوا  
 بالقول الثابت ) وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله وما يقوم مقام ذلك فإذا ثبتهم لا يزولون  
 إذا فتنوا في دينهم ( في الحياة الدنيا ) أى عند الموت ( وفي الآخرة ) عند سؤال المسلمين له في قبره فإن  
 القبر أول منزلة من منازل الآخرة فلا يتلثمون إذا سئلوا عن معتقدهم ولا مفهوم للمقبور بل  
 كل ميت يستل قبره أو لم يقبر إلا ماورد النص بعدم سؤاله ، وقيل المراد بثبتهم في 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 في قبورها لكن بعد أن تحيا  
 رد الروح إلى جميع البدن ورجع وقيل إلى النصف الأعلى ويرد إليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب

وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ  
 يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ  
 وَيُسْأَلُونَ : يُثَبَّتُ  
 اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا  
 بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي  
 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي  
 الْآخِرَةِ ،

ويتأتى معه رد الجواب من العقل والعلم لأن تلك الحياه ليست كالحياة المعهودة ثم تسئل والدليل من السنة ما في البخارى عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه يسمع قرع نعالمه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في 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 في هذا الرجل فيقول لأدرى كنت أقول ما يقول الناس فيقال له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعه من يليه غير الثقلين » وأخرجه أى الحديث المتقدم في البخارى ومسلم بنحوه وزاد « ويفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملاً عليه خضراً » أى شيئاً يتلذذ به إلى يوم يبعث .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ظاهر قول المصنف المؤمنين شموله لكل مؤمن ولو من الجن ولو من غير هذه الأمة ويخرج الكافر ولو منافقاً والذي جزم به ابن عبد البر والترمذى في نوادر الأصول اختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث « إن هذه الأمة تتبلى في قبورها » وخالف ابن القيم فقال كل نبي مع أمته كذلك وما قدمناه من خروج الكافر خالف فيه القرطبي وابن الجوزى وقالوا إن ظواهر الأحاديث أن الكافر والمنافق يسألان بل صريح حديث البخارى السابق سؤال الكافر وحصل الاتفاق على سؤال المنافق فعمل الرجح القول بسؤال الكفار فلا ينبغى الشك في سؤالهم لأن السؤال فتنة وعذاب وهم بذلك أحرى من المسلم ﴿ الثانى ﴾ قال المشذلى وابن ناجى الأخبار تدل على أن الفتنة وهى السؤال مرة وفي حديث أسماء أنه يسئل ثلاثاً ، وفصل الجلال بين المؤمن فيسئل سبعة أيام والكافر أربعين صباحاً ﴿ الثالث ﴾ لم يبين المصنف السؤال عنه وصرح البعض به فقال السؤال في القبر عن العتائد فقط يقول الملك للميت من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذى بعث فيكم ، وفي رواية زيادة من أبوك وما قبلتك . وفي أخرى الاقتصار على بعض تلك المذكورات وجمع باختلاف السؤالين وبأن بعض الرواة اقتصر على بعض وبعضهم أتم فتوهم الاختلاف ﴿ الرابع ﴾ جوز العلماء أن يسألا الميت معاً كما في رواية وكتب شيخ مشايخنا للفقانى على ذلك ويكون أحدهما تحت رجله والآخر على رأسه والذى يياشر السؤال الواقف عند رجله لأنه الذى قبالة وجهه وأن يسأله أحدهما كما فى أخرى وقيل اختلاف الرواة باختلاف حال السؤالين 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 نعالمه » لو مات جماعة فى ما كن متباعدة ودفنوا فى زمان واحد فكيف يمكن من المسكين العينين مباشرة سؤال الجميع فى تلك الحالة . « لجواب أن يقال يجوز عقلا أن يعظم الله جنتيهما حتى يحاطبا الحاق الكثير فى زمان متحد فى مرة واحدة ويحيل لكل أنه المسؤل دون غيره ويحجب سماع كل عن سماع كلام غيره على نظير محاسبة الله خلقه يوم القيامة فانه لا ترتيب فيه وهذا كله مبنى على تخصيص المسكين ، وأما على تعدد ملائكة السؤال بتعدد المسئولين فلا يحتاج إلى هذا الجواب هكذا قال بعض العلماء وأقول ظاهر الحديث تعيينها بأنهما منكر ونكير ﴿ الخامس ﴾ صفة للمسكين كما فى الحديث أنها أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفى رواية

كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلمتا مخرج من فواهما كالنار بيد كل واحد مطراق من حديد  
لو ضرب به الجبل ضربته لذابت وفي رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يستطيعوا  
حملها واسمها منكر ونكير لأنهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير  
ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بدع وليس في خلقهما أنس للنظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمنين  
وهتكا لستر المنافقين وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي ، وأما المؤمن  
الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور وقيل  
ويحيى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وما ورد من انتهاء المسكين  
لهيت وإزعاجه فمحمول على غير المؤمن الصالح وأما المؤمن الطائع ومن أراد الله له العفو والغفران  
فيقولان له نم نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه . والحق كما قال شيخ شوخنا الله في  
أن كل من ختم له بالسعادة يوفق لجواب المسكين ﴿ السدس ﴾ لم يبين المصنف أيضاً كذلك كيف  
يدخلان القبر على الميت بعد تمام الدفن وقال شيخ شوخنا اللقاني إنه ورد في حديث إنهما يجتئان  
الأرض بأثنيهما وأنها كصياصي البقر أي قرونها وفي آخر أنها يمسيان في الأرض كما يمسي أحدكم  
في الضباب وهما رانغان الاحتمالات التي أبدأها بعض العلماء ﴿ السابع ﴾ ربما يقع السؤال في حضور  
المصطفى صلى الله عليه وسلم لأحد في قبره وقت سؤاله قال فيه شيخ مشايخنا اللقاني لم يثبت أنه يحضر  
لأحد وإنما ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا النهر مشيراً إلى نفسه عند قول الملك لهيت من ربك  
مستدعياً من جوابه بهذا ربي فنسأل الله التوفيق للجواب ﴿ الثامن ﴾ قول المصنف المؤمنين عام في كل  
مؤمن إلا من ورد عدم - وواله كالأنداء والصديقين والشهداء ولو شهد آخره فقط والمراط ولت  
ليلة الجمعة وتدخل بزوال شمس الخميس أو يومها والملائكة لأن السؤال لمن شأنه أن يقبر وتوقف  
ابن القامهاني في أهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال ومقتضى لرواية أنه لا يسأل إلا المكلف فلا  
تسأل الأطفال وجزم القرطبي - ووالهم وهو المفهوم من قول المصنف فيما يأتي في باب الدعاء للطفل  
«وعافه من فتنة القبر» وأحاديث كثيرة وتلخص أن في سؤال الأطفال قوانين ومن لا يسأل المواظب  
على قراءة السجدة والملك كل ليلة ومن قرأ « قل هو الله أحد » في مرضه الذي مات فيه وجميع  
من نص على شهادته ﴿ التاسع ﴾ من أنكفرتنة القبر وسؤال الملكين مبتدع ويؤدب فإن أصر على إنكاره  
لا يجوز قتله ويضرب أدبا كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه ببعض الناس وإنما أطلنا في ذلك لداعي  
الحاجة . ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بالشخص بعد موته شرع في بيان حاله في حياته فقال (و)  
مما يجب على المكاف الجزم به ويكفر بحجده اعتقاد ( أن على العباد حفظه يكتبون أعمالهم ) التي تصدر  
منهم في الدنيا يكتبونها في ديوان من رقى كما قال تعالى في « ررق منشور » على أحد الأقوال لا يهلون من  
عمل العبد شيئاً قولاً أو اعتقاداً أو عزمًا خيراً أو شراً أو الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر أو غيره  
من المكفرات صدر منهم على وجه القصد أو الذهول في حال الصحة أو المرض كما رواه علماء النقل  
قال مالك بن أنس يكتبون على العباد كل شيء حتى أنبيهم في مرضهم محتجاً بظهر « ما يلفظ من قول إلا  
لديه رقيب عتيد » والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر قال في الجوهرة :

وأن على العباد  
حفظته ، يكتبون  
أعمالهم ،

بكل عبد حافظون وكلوا  
من أمره شيئاً فعل ولو ذهل  
فحاسب النفس وقل الأمل  
وكاتبون خيرة ابن يهلوا  
حتى الأنين في المرض كما نقل  
فرب من جد لأمر وصلا



وحيث يدخل في العبد الكافر ، قال النووي والصواب الذي عليه المحققون بل نقل عن بعضهم فيه الإجماع أن الكافر إذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصله الرحم أى ونحوها من كل ما يتوقف على نية ثم أسلم ومات على الإسلام أن ثواب ذلك يكتب له ويمن نص على أن على الكافر حفظه يوسف ابن عمر قال بعض وهو الذى لا يصح غيره وهو الجارى على تكليفهم بفروع الشريعة فظاهر كلام المصنف أن الكافرين هم الحفظة وكلام الجوهرية يقتضى أنهم غير الحفظة والمسئلة ذات خلاف والله يعلم الحق منه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إطلافة العباد يتناول المكاف وغيره لأن الصحيح كتبهم حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه ولعل وجه الفرق أن حال المجنون ليس متوجهاً للتكليف بخلاف الصبي وأما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة أيضاً ، وقد تردد الجزولى فيهم وفي الجن هل عليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن الحفظة دون الملائكة فإنه استبعد كون عليهم حفظه لما يلزم عليه من التسلسل (الثاني) محل الحفظة من الإنسان في حال حياته شفة الإنسان وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الأيمن وكاتب السيئات على عاتقه الأيسر وقله لسانه ومدادهم ريقه لا يفارقونه إلا عند الخلاء والجماع ولا يمنع من ذلك كتبهما عليه ما يصدر منه في هاتين الحالتين ويجعل الله لهما علامة على نوع ما يصدر منه في الخلاء وعند الجماع . وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات لا يمكنه من كتب السيئة إلا بعد مضي ست ساعات من غير توبة أو غيرها من الكسرات ويبادر لكتب الحسنات وإنما لم يمكنه كاتب الحسنات من كتب السيئة له يستغفر فإن استغفر في داخل الساعات كتبها كاتب اليمين حسنة وإن لم يحصل استغفار ولا توبة كتبها صاحب الشمال سيئة واحدة وأما الباحات فيكتبها كاتب السيئات على القول بكتبها وأما محلهما بعد الموت فقبر الميت يسبحان ويهللن ويكبران ويكتب ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً ويعاناه إلى يوم القيامة إن كان كافراً (الثالث) اختلف هل على العبد غير المالكين ؟ فقول عليه عشرة ، وعن عثمان أن عليه عشرين والدليل على وجوب اعتقاد حقيقة الحفظة قوله تعالى « إن كل نفس لما عليها حافظ - وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين » وقوله عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وفي صلاة العصر » وانعقد الإجماع على الحفظة ، فمن جحد أو كذب أو شك فيه فهو كافر وكذلك من جهله وسموا حفظة لحفظهم ما يصدر من العبد أو لحفظهم الآدميين من الجن .

﴿ الرابع ﴾ وقع تردد الشيوخ فيمن يصعد بالمكتوب هل هو الكاتب له أو غيره ؟ كما في قوله عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الصبح » هل هم الحفظة فيكونون أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار ؟ كما وقع خلاف هل السكتبة هم الحفظة أو غيرهم ؟ فالتبادر من قول المصنف حفظه يكتبون أعمالهم أن السكتبة هم الحفظة وقيل غيرهم . ولما كان يتوهم من وضع الحفظة على العباد خفاء شيء من أعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك قال كالمستدرك على ما سبق (و) مما يجب اعتقاده أن (لا يسقط) أى يغيب (شيء من ذلك) مما ضبطه على العباد (عن علم ربهم) لإحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرون وما يعلنون . فالحاصل أن وضع الحفظة لا تخوف نسيان أو غفلة لاستحالة ذلك على البارئ تعالى وإنما فائدة ذلك ترجع للعبد لأن الإنسان إذا علم أن عليه من يحصى عمله ويضبطه ليشهد به عليه يوم القيامة على رءوس الأشهاد يحصل منه ازجار عن الإقدام على ارتكاب المعاصي ولاقامة الحجة عليهم على قدر جحدهم

وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ  
مِّنْ ذَلِكَ عَنَّا عَلَيْهِمْ  
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 العالجين لزعمها منه لكن (باذن ربه) لما في الخبر « والله لو أردت قبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله أذن بقبضها » وأشار إلى هذا صاحب الجوهرة بقوله :

وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت

والعنى أن الموت حق ابتلى الله به كل ذى روح ولو أعز خلقه كمحمد صلى الله عليه وسلم فهو أعظم مصيبة يصابها آدمي وليس ثم مصيبة أعظم منه سوى العفلة عنه قال تعالى « خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » وحققته على مذهب الأشاعرة كيفية وجودية تضاد الحياة أو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وجاحده كافر باجماع المسلمين .

(تنبيهات : الأول) ما قدمناه من أن ملك الموت يقبض كل روح يشمل أرواح الشهداء

ولو شهيد بحر ويشمل أرواح البهائم ولو براغيث بل قيل 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 في أما كن متعددة متباعدة في زمن متحد . فالجواب أن ملك الموت الدنيا بين يديه كالتصعة بين يدي الآكل ورجلاه في الأرض السفلى ووجهه في اللوح المحفوظ وأخرج أحمد والبخاري وصححه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال « كان ملك الموت يأتي الناس عيانا فاتى موسى عليه الصلاة والسلام فلطمه ففقا عينه فاتى ربه فقال يارب عبدك موسى فقا عيني ولولا كرامته عليك لشقت عليه ؟ قال اذهب إلى عبدى فقل له فليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة وارتما يده سنة فاتاه فقال ما بعد هذا ؟ قال الموت قال فالآن فشمه شمة تقبض روحه ورد الله تعالى عينه إليه فكان بعد يأتي الناس خفية » وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر بن زيد أن ملك الموت كان يقبض الأرواح بغير وجه فسهب الناس ولعنوه ، فشكا إلى ربه فوضع الله الأوجاع ونسى ملك الموت يقال مات فلان من مرض كذا ( الثاني ) 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 إلى الله في آية « الله يتوفى الأنفس » على طريق الخلق وإسناده إلى ملك الموت في آية « قل يتوفاكم ملك الموت » كما في كلام المصنف لأنه المباشر لزعمها وإسناد إلى الرسل في آية « توفته رسلنا » لأهم المعالجون في زعمها وإخراجها من الأعصاب .

( الثالث ) وقع الخلاف في قدر مدة الدنيا فقل سبعة آلاف سنة وقيل غير ذلك . والصواب نقوض علم ذلك إلى الله تعالى . وأما قدر مدة هذه الأمة فقال الجلال السيوطي في 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 السنة الناس أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يمكث في قبره ألف سنة . وأجيب بأنه باطل لأصل له . ثم شرع في بيان فضل الصحابة على غيرهم وعلى بعضهم فقال (و) مما يجب الجرم 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 ومحبووه ولو قايلًا فإنهم أفضل من جميع أهل القرون المتأخرة وأولى القرون المتقدمة للحديث الصحيح « لا سبوا أصحابي فواللهى نفسى بيده لو أن أحدكم أنفق ملاء أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصفه » ولحدث

وَأَنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ  
يَقْبِضُ الْأَرْوَاحَ  
بِإِذْنِ رَبِّهِ ، وَأَنَّ  
خَيْرَ الْقُرُونِ الْقَرْنُ  
الَّذِينَ رَأَوْا رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَأَمَّنُوا بِهِ ،

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

﴿تبيهات : الأول﴾ تعبير المصنف بأوا إشارة إلى تعريف الصحابي كما قال العراقي :

رأى النبي مسلماً ذو صحبة وقيل إن طالت ولم تثبت وقيل من أقام عاماً وغزاً

وظاهر المصنف كالعراقي ولو رآه على بعد ولو لم يعرفه والأولى تعريفه بمن لقي النبي صلى الله  
عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام ليشمل الأعمى ويشمل من مر عليه النبي صلى الله عليه  
وسلم نائماً أو أحضره أبوه معه عند النبي صلى الله عليه وسلم ولو غير مميز واعتبر بعضهم التمييز كما  
اعتبر النعارف وألغاه آخرون ووقع الردد 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 طول  
حتى يكون تابعياً على ما ارتضاه بعض الشيوخ وكذلك تابع التابعي والمراد من الطول ما تحصل  
به الصحبة عرفاً ﴿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 التفصيل كثرة الثواب  
ورفع الدرجات وإنما كانت الصحابة أفضل القرون لأنهم رضى 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 رضى 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 حاصلًا للجميع ﴿الرابع﴾ لم يبين المصنف ما ثبتت به الصحبة ونص عليه غيره قائلًا وتعرف  
الصحبة بالتواتر والاستفاضه وبالشمرة 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  
صاحباً له عرفاً 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  
صاحبه أمته ولا يشترط فيه التمييز على أحد القولين كما تقدم في الصحابي ولا شك في تفاوتهم في الفضل .  
وأفضاهم على الإطلاق أويس القرني على الأصح ، كما أن فضلي التابعيات حفصة بنت سيرين على  
خلاف (ثم) يلي قرن التابعين قرن (الذين يلونهم) وهم تابعو التابعين الذين اجتمعوا بالتابعين  
اجتماعاً طويلاً ، والأصل في الترتيب المذكور ما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله  
عليه وسلم «خير أمتي القرن الذين يلونهم 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

ثم الذين يلونهم  
ثم الذين يلونهم

يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» قال الحافظ العسقلاني: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين واختلاف هل هذه التفضيلة بالنسبة إلى الجوع أو الأفراد والذي عليه الجمهور الثاني فيكون كل فرد من القرن الأول من حيث كونه صحابيا أو تابعيا وإن كان عاصيا أفضل من كل القرن الثاني وإن كان عاملا كما تقدم نظيره في قرن الصحابة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ اختلف فيما بعد القرون الثلاثة هل بينهم تفاضل بالسبقية كلقرون الثلاثة أم لا؟ فذهب جماعة إلى الأول وأن كل قرن أفضل من الذي يبدى إلى يوم القيامة لخير « مامن يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم » وبهذا القول قال أبو الحسن المغربي وذهب الفاضل أبو الوليد ابن رشد المالكي إلى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزبة لأحدها على الآخر وقال بعض العلماء والأقرب التفاضل بالاستقامة والسداد في الدين لا بالسبقية في 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 قليل له الملائكة فقال بل غيرهم قليل له الأنبياء فقال بل غيرهم قليل الشهداء فقال غيرهم ثم قال عليه الصلاة والسلام أفضل الخلق إيماناً قوم في صلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم » ولما رأى الفاكهاني 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 ﴿ الثاني ﴾ اختلف في معنى القرن فقليل هم هل زمان واحد وقيل اسم للزمان وقيل المراد بالقرن الجيل . والأصح أنه اسم لمائة سنة والظاهر أو المعين أن المصنف أراد بالقرن الجيل وأهل الزمان الواحد بدليل قوله « الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم » لأن الزمان لا يرى وإنما لدى يرى هو أهله . ﴿ الثالث ﴾ التفضيل بين تلك القرون قطعي عند الأشعري وظني عند الباقلاني وإمام الحرمين وبالظاهر والباطن على القطع وفي الظاهر فقط على أنه ظني . ولما ذكر أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أفضل القرون قطعاً وقيل ظاهراً في 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 النباية عنه في 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 ملكاً عضواً » وهذه المدة هى دور ولايتهم رضى الله تعالى عنهم والخلفاء جمع خليفة وهو كل من قام مقام غيره في خير وسموا خلفاء لأنهم خلفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام والراشدون جمع راشد وهو المسدد في نفسه الموفق في أمره وحاله والمهديون أى المتصفون في أنفسهم بكمال الهدى فهما متقاربان أو مترادفان لأنك تقول أرشدك الله بمعنى هدأك وهداك بمعنى أرشدك والفرق بين الخلافة والملك أن النظر في الخلافة إلى القيام في مقام الميت عن رضا ممن قام عليه والنظر في الملك إلى القيام في مقام الغير مطلقاً مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضى ممن قام عليه أو بالهمل كقيامه عن كره ممن قام عليه قاله البقاعي ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في الحديث بالعضوض قال في الجوهرة :

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعي فتابعت لمث تبع

وأفضل الصحابة  
الخلفاء الراشدين  
المهديين

وخيرهم من ولى الخلافة وأمرهم في الفضل كالخلافه

والمعنى أن الخلفاء الأربعة في التفاوت في الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافة . فلا سبق فيها أكثرهم فضلاً ثم التالي فإلى كذلك عند أهل السنة وإمامهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي فالأفضل منهم بعد الأنبياء (أبو بكر) الصديق الذي صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في النبوة بغير تلغم ، وصدقه في المعراج بلا تردد ، ولى الخلافة باجتماع الصحابة رضی الله عنهم ومدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام . ومات رضي الله تعالى عنه ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمان بلغت من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة وله ثلاث وستون سنة كسنت النبي صلى الله عليه وسلم وكان سبب موته شدة حرقه وحزنه على المصطفى صلى الله عليه وسلم وقيل غير ذلك ودفن في حجرة عائشة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) بلى أبا بكر في الفضل (عمر) ابن الخطاب الفاروق لفرقه بين الحق والباطل في القضاء والحصومات ، ولى الخلافة باستخلاف أبي بكر رضي الله عنهما وأجمعت الصحابة على خلافته ومدة خلافته عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام وقتل رضي الله عنه في سنة ثلاث وعشرين سنة ، قتله أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبه واسمه فيروز وكان المغيرة استغله بأن جعل عليه كل يوم أربعة دراهم لأنه يصنع الأرحى فمات عمر وكلمه فقال له يا أمير المؤمنين إن المغيرة قد ثقل على عملي فكلمه لي بالتخفيف عنى فقال عمر اتق الله وأحسن إلى مولاك فغضب أبو لؤلؤة وقال واعجباه قد وسع الناس عدله غيري وضمر على قتل عمر واصطنع له لعنة الله خنجرًا لقتل عمر له رأسان ومنه فجاءه صلاة الغداة قل عمر بن ميمون إنى لقاكم في الصلاة وما بيني وبين عمر إلا ابن عباس فما هو إلا أن كبر فسمعته يقول قتاني السكاب حين طعنه وطار العليج بسكين ذات طرفين لا يمر على أحد يميناً وشمالاً إلا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً ، مات سبعة وقيل ستة فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طارح عليه برنساء فلما علم أنه مأخوذ نحر نفسه فقال عمر رضي الله تعالى عنه قتله لله لقد أمرت به معروفاً ثم قال الحمد لله الذي لم يجعل منيقي على يد رجل يدعى الاسلام بل كان رقيقاً مجوسياً وقيل كان نصرانياً ، توفي عمر رضي الله تعالى عنه في ذى الحجة لأربع عشرة ليلة مضت منه في السنة المذكورة ومات وسنه كسنت أبي بكر ، دفن أبو بكر عند رجلى النبي صلى الله عليه وسلم وعمر خلفه وبقي هناك موضع قبر يدفن فيه عيسى عليه السلام ، ومناقبهما كثيرة منها ما رواه أحمد والترمذي وابن ماجه في حديث على «أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين» ومنها ما رواه أبو يعلى في مسند: «أبو بكر وعمر منى بمنزلة السمع والبصر من الرأس» ومنها ما رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة «أتاني جبريل فأخذ بيدي فأراني باب الجنة الذي تدخل منه أمي قال أبو بكر وددت أنى كنت معك حتى أنظر إليه قال أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمي» ومنها ما نقله 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 يا رسول الله ومن له حق على الله قال من أحب أبا بكر وعمر» ونقل أيضاً أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «أتاني جبريل آتفا فقات له يا جبريل حدثني بفضائل عمر بن الخطاب في السماء فقال يا محمد لو حدثتك بفضائل عمر في السماء ما لبثت نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ما نقدت فضائل عمر وإن عمر حسنة من حسنات أبي بكر (ثم) بلى عمر في الفضل (عائذ) بن عفان رضي الله تعالى عنه الملقب بذي النورين

أبو بكر ثم عمر  
ثم عثمان ،

لأن النبي صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجها أم كلثوم ولما ماتت قال لو كان عند  
ثلاثة لزوجتها ، ولما ماتت رقية بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وكانت مدة خلافته إحدى عشرة  
سنة وأحد عشر شهراً وتسعة أيام ثم قتل ظمأً ولما دخلوا عليه ليقنلوه قالت زوجته إن شئتم فاقتلوه  
وإن شئتم فأتركوه 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 ظمأً . 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 ينعمون على خليفتهم عثمان رضي الله عنه  
لأنه صار من ذوى الشأن العظيم حتى صار له ألف مملوك ويعطى الأموال لأقاربه ويولهم الولايات  
الجليلة ، فتكلموا فيه إلى أن قالوا هذا ما يصاح للخلافة وهموا بعزله وصاروا المحاصرين فحاصروه في داره  
أياماً وكانوا أهل جناء ووثب عليه ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير ، وفي رواية  
وفتحوا عليه داره والمصحف بين يديه ، فأخذ محمد بن أبي بكر باجته فقال له عثمان أرسل الحقي 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 « فسيكفيكم الله وهو السميع العليم » وجلس عمر بن الحقي على  
صدره وضربه حتى مات ووطئ عمر بن صابي على بطنه فسكسره 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 ذى الحجة سنة خمس وثلاثين (ثم) يلي عثمان في الفضل (على)  
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 بكرم الله وجهه ، ولى الخلافة بعد عثمان بإجماع الصحابة وكانت مدة خلافته رضي الله  
عنه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام توفي بالكوفة طعنه السكاب عبد الرحمن بن ملجم في ليلة  
الجمعة ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة ووثب عليه فضره بخنجر على دماغه  
فمات بعد يومين فأخذوا ابن ملجم وعذبوه وقطعوه إرباً إرباً بعد موت علي رضي الله تعالى عنه ودفن  
في محراب مسجد الكوفة وقيل بقصر الأمراء وقيل قبره رحبة الكوفة وقيل لا يعلم قبره وقد أشار  
النبي صلى الله عليه وسلم إلى مدة خلافتهم بقوله « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً عضواً »  
ولهذا قال معاوية رضي الله عنه لما ولى بعد انقضاء الثلاثين : أنا أول الملوك .

ثم على رضي الله  
عنه أجمعين ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ هذا الترتيب الواقع بين الخلفاء متفق عليه في أبي بكر وعمر ، ومختلف فيه  
في عثمان وعلي ومنه مالك الذي رجع إليه وانعقد عليه الاجماع بعد ذلك ما ذكره المصنف من تفضيل  
عثمان على علي رضي الله عن الجميع ﴿ الثاني ﴾ قد ذكرنا أولاً أن فضل الخلفاء على بقية الصحابة مما يجب  
اعتقاده تبعاً لشيخه اللقاني في شرح جوهرته وقال الأجهوري التفضيل الواقع بين الصحابة ليس مما  
يجب على المكلف اكتسابه واعتقاده كما قد يتوهم بل لو غفل عن هذه المسألة لم يقدح في دينه  
نعم لو خطرت بالبال أو تحدث فيها باللسان وجب الإنصاف وتوفية كل ذي حق حقه ولو وجد 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 تم بمدة الحسن بن علي وذلك أن الناس بايعوه بعد أبيه في العشر الأخير من رمضان سنة أربعين من الهجرة ثم إن الحسن سلم الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان في النصف من جمادى الأولى سنة إحدى وأربعين من الهجرة فتكون مدة خلافة الحسن سبعة أشهر ونصفاً وأياماً فبخلافته تم مدة الثلاثين سنة كما ذكره القاضي ومن وافقه ولعل هذا مبنى على ما ذكرناه من المدة ، وأما على أن مدتها ثلاث عشرة سنة فلا (الرابع) إنما سموا بالخلفاء رضي الله تعالى عنهم لأنهم لم يخرجوا عما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم فلما حافظوا على متابعتهم سموا خلفاء ، وأما الذين خلفوا سنته وبدلوا سيرته فهم ملوك . وقول الرسول ملكاً عضواً الملك مثلث الميم والعضوض بفتح العين من عض ومعناه أنهم يضرون الرعية ويتعسفون عليهم فكأنهم يعضونهم بالأسنان ومعنى ملكاً خلافة ناقصة لشوبها بالزلل وعدم خلوصها من الخلل . قال في مختصر النهاية وملكاً عضواً أى يصيب الرعية فيه غضب وظلم كأنهم يعضون عضواً وملوك عضوض جمع عضد بالكسر وهو الخبيث الشرير ، وأول الملوك معاوية ولما تولى قال أنا أول الملوك بعد الخلفاء ولما دخل عمر الشام رأى جمعاً كثيراً وجيشاً عظيماً قد سالت الأودية به وتقع غبار الحيل فقال عمر ما هذا ؟ فقالوا هذا نائبك معاوية فقال هذا كسرى العرب . ولما حكم على الصحابة السكرمين بأنهم خير القرون أجمعين شرع في بيان ما يطالب منا في حقهم بقوله (و) من المطلوب من كل مكاف (أن لا يذكر) بالبناء للفعول نائبه (أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بأحسن ذكر) الخبر « إذا ذكر أصحابي فأمسكوا » قال أبو محمد في غير هذا الكتاب معناه أن لا يذكروا إلا بخير لأنه الواجب لهم لأن الله عظمهم وقال الرسول عليه الصلاة والسلام « لا تؤذوني في أصحابي » وقال أيضاً « لا تسبوا أصحابي » وفي رواية « من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » أى لا فرساً ولا نفلاً ، وقيل لاصدقة ولا قرابة . وقال أيوب السختياني من أحب أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله ومن أحب علياً فقد استمسك بالعروة الوثقى وغير ذلك . والحاصل أنه يجب علينا احترامهم وتعظيمهم ، ومن هنا قال القاضي 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 في الخلفاء الأربعة وينكل في غيرهم وذكر في الشفاء خلافاً فيمن كفر عثمان أو علياً . وجزم العزبن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال إنهم كانوا على ضلالة لأنه أنكر ما علم من الدين ضرورة وكذب الله ورسوله فيما أخبر به . واختلاف : هل يستتاب وتقبل توبته كالمترد أو لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزندق إن ظهر عليه ؟ وإن سبهم بغير ذلك فإن سبهم بما يوجب الحد كالقذف حد للقذف ثم ينكل النكال الشديد وإن سبهم بغير ذلك جلد الجلد الشديد . قال ابن حبيب : ويخلد في السجن إلى أن يموت ، وأما أذية الزوجات فقال ابن عباس : من سب واحدة فلا توبة له ولا بد من قتله عائشة أو غيرها : وقال الأبي في غير عائشة الحد في القذف والعقوبة في غيره قال شيخ مشايخنا قلت والظاهر أن حكم عائشة في القذف بغير ما برأها الله - منه كذلك وأما بما برأها الله منه فلا شك في كفره فيقتل إن لم يتب . ولما حكم على الصحابة السكرمين بأنهم خير القرون وكان قد حصل بينهم بعض منازعات ، ومحاربات لو كانت من غيرهم لم تنقص عن التفسير خشى من إساءة الظن بهم بسبب ذلك فقال (و) مما يطالب منا في حقهم أيضاً (الإمسك عما شجر) أى وقع (بينهم)

وَأَنْ لَا يُذَكَّرَ أَحَدٌ  
مِنْ صَحَابَةِ الرَّسُولِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِلَّا بِأَحْسَنِ ذِكْرٍ  
وَإِلْمَاسِكِ عَمَّا شَجَرَ  
بَيْنَهُمْ ،

أى الصحابة من محاربات والمخاصمات (و) إن احتجنا إلى الحوض فيما شجر بينهم فيجب علينا أن نعتقد أنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن الخارج) وفسر ذلك بقوله (و) أن (يظن) أى يسلك (بهم أحسن للذهاب) أى المسالك . قال فى الجوهره :

وأول التشاجر الذى ورد إن خضت فيه واجتنب داء الحسد

فيجب على المكلف أن يطالب لهم أحسن الأوبال فيما نقل عنهم نقلاً صحيحاً 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 على فيها حتى قتل عمار بن ياسر فجرد ذا الفقار وقتل فى ذلك اليوم ألفاً وستمائة ، وكما فى وقعة الجمل بالعراق بين على والزبير وطلحة فتأول ما وقع بين على ومعاوية على أن علياً طلب انعقاد البيعة أولاً بعد عثمان قبل القصاص من الذين قتلوه ليحصل التمكن مما يريد إذ لا تقام الحدود ولا يستقيم أمر الناس إلا بالإمام ، وتأول ما وقع من معاوية على أنه طلب القصاص من الذين قتلوا عثمان ، فكل قصد مقصداً حسناً ، فوقع بينهم ما وقع وتمتد أن وقوف على عن مبايعة أبى بكر إنما كانت عبثاً ، ثم لما أعتبه أبو بكر ببيعة 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 مر من أن الحدود وسائر مصالح العباد لا يتمكن منها إلا مع نصب الإمام ، والذى اتفق عليه أهل الحق أن علياً اجتهد وأصاب فله أجران ومعاوية اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ، فالحاصل أن الصيب فى جميع ذلك كما قال السعد وعليه أهل الحق على والمخطئ معاوية . ولكن الجميع ما بين 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 أولاً : والإمساك عما شجر بينهم ثم قال وأهم أحق الناس أن يلتمس لهم الخ وهذا يقتضى عدم الإمساك . فالجواب : أن المطالب ابتداء الإمساك من المكلف فان وقع ونزل وتكلم فالواجب أن يلتمس لهم أحسن الخارج . أو أن الامسك إنما هو مطالب فى حق العوام أو بمحضرة العوام أو المبتدعة ، وأما الحوض للعالم بمحضرة غير العامى فلا حرج ويلتمس لهم أحسن المحامل .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قد قدمنا ما يعلم منه أن البحث عن حوال الصحابة ، وعمما شجر بينهم ليس من عقائد الإيمان ولا مما ينتفع به فى الدين بل ربما أضر باليقين وإنما ذكر القوم بعض شئ مما يتعلق بها صوتنا للقاصرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ﴿ الثانى ﴾ مفهوم المصنف أن غير قرن الصحابة ولو قرن التابعين لا يجب أن يلتمس لهم أحسن الخارج بل كل من ظهر عليه قاذح 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 نتجسأ لسننتنا بذكره . قال السعد التمتازانى : والحق أن رضى يزيد بتل الحسين وإهانة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً فمنحن لا تتوقف 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 فعلمهم ذلك كان لغرض مذموم يؤدى إلى تنقيص الصحابة فلا ينافى ما قالوه من جواز ذكر ما شجر بينهم لبيان

وَأَهْمُ أَحَقُّ  
النَّاسِ أَنْ يُلْتَمَسَ  
لَهُمْ أَحْسَنَ الْخَارِجِ  
وَيُظَنَّ بِهِمْ أَحْسَنُ  
الْمَذَاهِبِ ،



الحق الذي يجب اعتقاده من تعظيم الصحابة وبراءتهم من كل نقص (الثالث) قاتل الحسين سنان بن أنس الأشجبي وكان قتله بكر بلاء من أرض العراق بناحية الكوفة ولما حمل رأسه ليزيد بن معاوية جعله في طشت وجعل يضرب ثناياه بقضيب وكان أنس حاضرًا فبكي وقال كان أشبه برسول الله من غيره من إخوته، وروى ابن أبي الدنيا أنه كان عنده زيد بن أرقم، فقال ارفع قضيبك فوالله لظالما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما بين هاتين الشفتين ثم جعل زيد يبكي فقال ابن زياد أبكي الله عليك لولا أنت شيخ قد خرفت اضربت عنقك . ولما فرغ من بيان ما يجب على المكلف في حق الصحابة شرع في بيان ما يجب عليه في حق الأمة والأمراء والعلماء بقوله (و) يجب على كل مكلف (الطاعة) أي الامتثال والالتقياد (لأئمة المسلمين) بالظاهر والباطن في جميع ما أمر به سوى المعصية على ما يدل عليه حذف المتعلق فأما في المعصية فتحرم طاعتهم لحبر «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وغير المعصية يشمل الكبرياء، وفي وجوب إطاعتهم فيه خلاف: الوجوب عند ابن عرفة حيث لم تكن الكراهة مجعما عليها وعدمه عند القرطبي فإن أطاعهم بظاهره دون باطنه فهو عاص . والأئمة جمع إمام مأخوذ من الإمامة وهي لغة التقدم واصطلاحاً حاصفة حكيمية توجب لموصوفها تقديمه على غيره ومعنى ومتابعة غيره له حسا وتنقسم أربعة أقسام: إمامة وحى وهي النبوة، وإمامة وراثية كالعلم وإمامة عبادة وهي الصلاة وإمامة صاحبة وهي الخلافة العظمى لمصاحبة جميع الأمة وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وحيث أطلقت في لسان أهل الكلام انصرفت إلى المعنى الأخير عرفا وهي بهذا المعنى رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن لا تجب طاعة الإمام إلا بشرط: الإسلام والتكليف والذكورة والحرية والعدالة والعلم والكفاية وكونه قرشيا واحداً على خلاف فيما فإن اجتمع عدد بهذه الصفة فالإمام من انعقدت له البيعة بأهل العقد والحل فإن انعقدت لاثنتين يبلدين في وقت واحد فتقبل هي الذي عقدت له يبلد الإمام الميت وقيل يقرع بينهما ولا يجوز العدد في العصر الواحد والبلد إجماعاً إلا أن تتباعد الأما كن بحيث لا يصل حكم الإمام إلى محل آخر كالأندلس وخراسان فيجوز التعدد لثلاث تعطل حقوق الناس وأحكامهم ثم بين الأئمة بقوله (من ولاية) أي حكام (أمورهم و) من (علمائهم) والضمير للمسلمين والمراد العلماء العاملون بأمر الله وأمر السنة الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . والأصل في هذا كله قوله تعالى «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» إذ هم أمراء الحق العاملون بالأمور والمعروف والناهون عن المنكر وفي الحديث «من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني» والمؤلف رحمه الله جمع بين القولين في تفسير قوله تعالى «وأولى الأمر منكم» فإنه قيل المراد بهم أمراء الحق على الوجه الذي بينا، وقيل العلماء العاملون بعلمهم فالجتهاد منهم يجب عليه العمل بما غاب على ظنه ولا يقلد والمقلد يجب عليه تقليد أهل العلم لقوله تعالى «فاسئلو أهل الله كره إن كنتم لاتعلمون» إلا عقائد الإيمان فيحرم التقليد فيها من القادر على النظر الموصل للمعرفة مع صحة إيمانه وإن كان عاصياً كما تقدم .

﴿تنبيهان : الأول﴾ من ثبتت إمامته لا ينزل منها عند الأكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصب عدلاً وإنما ينحل عقد الإمامة بما يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وضرورة الإمام أسيراً لا يرجى خلاصه وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم وبالعمى والصمم والخرس وكذا بخلافه نفسه اعجزه 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 القرطبي إذا نصب الامام عدلاً ثم فسق بعد إتمام العقد فقال الجمهور تنسخ إمامته

والطاعة لأئمة  
المسلمين من ولاية  
أمورهم وعلماهم

وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم ، لأنه قد ثبت أن الامام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم وغير ذلك وما فيه من الفسق يقعد عن القيام بهذه الأمور فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله اه . وقول ينبغي أن يكون محل الخلاف ما لم 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 في توضيحه كل من ملك حقا على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله أن يوصى به ويستخلف عليه من ينوب عنه ، كالحليفة والوصى والمجبر في 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 كالتقاضى والوكيل ولو مفوضا وإذا خلع بلا سبب لم تتعد الإمامة لمن ولى بعده ( الثاني ) قد قدمنا أنه لا يعزل 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 جهرا 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 رضی الله تعالى عنهم في أقوالهم وأفعالهم وفيما تأولوه واستنبطوه . قال في الجوهرة :

وتابع الصالح من سلفا وجانب البدعة ممن خلفا

وظاهر كلام المصنف وجوب الاتباع للسلف ولو في حق المجتهد وهو مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ومن تبعه وقال بعض أهل المذهب كالفاكهاني وهذا والله أعلم في حق من لم يبلغ درجة الاجتهاد وأما المجتهد فلا يتبعهم فيما استنبطوه باجتهادهم لأن المجتهد لا يقلد غيره ، وأما أقوالهم وأفعالهم المتعاقبة بالشرائع التي لم يحصلوها باجتهادهم ، وإنما هي مأخوذة عنه صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في اتباعهم فيها فاعل ظاهر كلام المصنف لا يخالف هذا ، ثم أكد الكلام السابق بقوله ( واقتفاء آثارهم ) لأن الاقتفاء هو الاتباع وإنما طلب من المكلف اتباع السلف الصالح في عقائده وأقواله وأفعاله وهيئاته لقوله صلى الله عليه وسلم « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » وقال أيضا « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ، عضوا عليها بالنواجذ » وقال أيضا « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » والمراد العلماء منهم ولأن في 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 ) أي طلب المغفرة ( لهم ) أي السلف الصالح لكن لا بقيد الصحابة بل الأعم لما يستوجبه المتقدم من المتأخر من حسن الثناء عليه والدعاء له ففي كلام المصنف الاستخدام الذي هو ذكر الشيء بمعنى وإعادة الضمير عليه بمعنى آخر ، والأصل في ذلك قوله تعالى « واستغفر لذنبيك وللمؤمنين والمؤمنات » وقال تعالى « ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان » وإنما طلب الاستغفار لهم لما سبق ولأنهم وضحوا السبل . قال بعض وهذا يفيد وجوب الاستغفار لمن سبق بالإيمان وحصل أداء الواجب بمرة كالشهادتين وقول لا إله إلا الله محمد رسول الله والصلاة على النبي 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 محكوما له بالإيمان لأن الكلام في المؤمن .

وَاتَّبَاعُ السَّلْفِ  
الصَّالِحِ ، وَاقْتِفَاءُ  
آثَارِهِمْ ، وَالِاسْتِغْفَارُ  
لَهُمْ ،

﴿ تديبه ﴾ تفسيرنا للسلف الصالح بالصحابة هو تفسير مراد فلا يناقئ أن السلف في اللغة كل متقدم ، وسلف الرجل آباؤه ، والصالح عرفا وشرعا : هو القائم بما يلزمه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ويطاق على النبي وعلى الولى قال تعالى « وإسماعيل وإدريس وذا السكندر - إلى قوله إنهم من الصالحين » وقال في يحيى « وبنينا من الصالحين » وقال « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » وما كانت الشرائع لاتتضح غالبا إلا بعد الجدل وكان منه الجأز ، وهو ما كان لظهور الحق أو لإبطال الباطل ، والحرام وهو ما ليس كذلك قال (و) يجب على المكلف (ترك المراء) في الدين وهو بالمداغة : الاستخراج . تقول مررت بالفرس إذا استخراجت جريه والممارى يستخرج ما عند صاحبه . وعرفا مناوذة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظنا قال تعالى « فلا تمار فيهم إلا مراءاً ظاهراً » قال الغزالي : والمدموم منه طعنك في كلام الغير لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه ، ولذا قال مالك : الجدل ليس من الدين في شيء (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 : الجدل ليس من الدين في شيء . وقال الشافعى ماذا كرت أحداً وقصدت إغمامه وإنما إذا كره لإظهار الحق من حيث هو حق قال الشيخ أبو حامد أكثر ما يوجد المراء والجدال في علماء زماننا فلا تجالسهم وفرم منهم فرارك من الأسد وقال صلى الله عليه وسلم « من ترك الجدل وهو محق بنى الله له بيتا في الجنة ومن ترك المراء وهو مبطل بنى الله له بيتا في أعلى الجنة » وقال بعضهم ماذا كرت حلما إلا وحقرتى ولا سفيها إلا وأخزاني . وقال ما استكمل أحد حقيقة الإيمان حتى يدع المراء والجدال وإن كان محقا وقوله (في الدين) يتنازعه المراء . والجدال في الدين ، هو جدال أهل الأهواء والبدع لأنه يؤدي إلى الوقوع في الشبهات وقد أوجب الشارع هجران ذى البدع ومفهوم قوله في الدين أن الجدل في أمر الدنيا جائز بين أهلها مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والإيذاء .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ لمنظرة الجائزة ويقال لها المذاكرات بين العلماء شروط وآداب فأما شروطها فهي ضبط قوانين المناظرة من كيفية إيراد الأسئلة والأجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها وكون كل واحد من المتناظرين عالما بالمسألة التي 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 فهي تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح والاعتدال في رفع الصوت وخفضه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه وجعل الكلام مناوذة والثبات على الدعوة إن كان محييا والإصرار على السؤال إن كان سائلا والاحتراز عن التعنت والتعصب وقصد الانتقام وأن لا يتكلم فيما لا يعلمه ولا في موضع مهانة ولا عند جماعة تشهد بالزور لحصمه ويردون كلامه ويحتجب الرياء والمباهاة والضحك فإذا وجدت تلك الآداب أفادت المناظرة خمس خصال : إيضاح الحجة وإبطال الشبهة ورد الخطى للصواب والضال إلى الرشاد والزائغ إلى سحرة الاعتقاد مع الذهاب إلى التعميم وطلب التحقيق ﴿ الثانى ﴾ بقى بعد المراء والجدال ألفاظ يقع الالتباس بين معانيها فينبغى للطالب معرفتها وهي المسكارة والمعاندة والمجادلة والمناكرة والمناظرة والمشاغبة والمغالطة . فالمسكارة هي الإقامة على إنكار الشيء بعد العلم به ، والمعاندة هي النزاع في المسئلة العلمية مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه والمجادلة : هي الفكر

وترك المراء والجدال  
في الدين ،

في النسبة بين الشيعين من الجانبين لإظهار الصواب كما أن المناظرة كذلك إلا أن المناظرة قد تكون مع نفسه دون المجادلة فإنها لا تكون إلا مع الغير والمناكرة لا تكون إلا مع نفسه من غير تلفظ والمشغبة هي المنازعة في المسألة لإظهار الصواب ولا لإلزام الخصم والمغالطة لإلزام الخصم لإظهار الصواب . ولما كان كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداء من خلف قال (و) يجب على المكاف (ترك) فعل (كل ما أحدثه المحدثون) من الابتداءات المخالفة لما كان عليه السلف الصالح لقوله صلى الله عليه وسلم «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد» وقال عليه الصلاة والسلام أيضا «ياكم ومحدثات الأمور» وهي ابتداءات الخلف السبي الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات لأنه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل ما يحتاج إليه ثم أحال بعده على صحابه فقال «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» الحديث فكل ما كان في كتاب أو سنة أو أجمع عليه أو استند إلى قياس أو إلى عمل أحد من الصحابة فهو دين الله وما خالف جميع ذلك بدعة وضلالة فلا يجوز العمل به . وبهذا لامعارضة بين ما هنا وبين ما يأتي في الأفضية يحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فانه جعلها من الشرع ولم يجعلها ضلالة لأن ما يأتي محمول على ما استند إلى كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، وما هنا محمول على ما لم يستند إلى واحد منها ومحصل الجواب بإيضاح أن ما يأتي محمول على ما تقتضيه قواعد الشرع ولو وجد سببه في زمنه صلى الله عليه وسلم لفعله والبدعة التي هي في ضلالة ما ليست كذلك . واختلف في معناها فقيل : هي الأمر الذي لم يقع في زمنه صلى الله عليه وسلم سواء دل الشرع على حرمة أو كراهته أو وجوبه أو نده أو إباحته وإليه ذهب من قال إن البدعة تعبرها الأحكام الخمسة كابن عبد السلام والقرافي وغيرها وهذا أقرب لمعناها لغة من أنها ما فعل من غير سبق مثال وقيل هي ما لم تقع في زمنه عليه الصلاة والسلام ودل الشرع على حرمة 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 في النار» فأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب بدعة على الأول لأنه لم يقع في زمنه صلى الله عليه وسلم وإن وقع منه الأمر به وكذلك جمع القرآن في المصاحف والاجتماع على قيام رمضان والتوسع في لذيذ المآكل وأذان جماعة بصوت واحد وكان الامام الشافعي رضي الله عنه يقول المحدثات ضربان : أحدهما ما أحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضلالة . وثانيها ما أحدث من الخير ولا خلاف فيه وقد قال الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام رمضان . نعمت البدعة هي يعني أنها محدثة لم تكن على هذه الكيفية وإذا كانت فليس فيها رد لما مضى . والمختار أن لبس الطيلسان سنة وألف السيوطي في استجاب لبسه كتابا وقال من أنكر سنده فهو جاهل .

وَتَرَكَ كُنْزَ مَا أَحْدَثَهُ  
الْمُحَدِّثُونَ ،

﴿خاتمة﴾ قال القرافي الأصحاب متفقون على إنكار البدع نص عليه ابن أبي زيد وغيره . والحق أنها خمسة أقسام : الأول من الخمسة بدعة واجبة إجما وهي كل ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع كتدوين القرآن والشرايع إذا خيف عليها الضياع فان تبلغها لمن بعدنا واجب إجما وإهماله حرام إجما . الثاني بدعة محرمة إجما وهي كل ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمسكوس وتقديس الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها . الثالث بدعة مندوبة كصلاة التراويح وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الأمور على خلاف ما كانت عليه الصحابة فان

التعظيم في الصدر الأول كان بلدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالصور كان مندوبا حفظها لظلم الخاق . الرابع بدعة مكروهة وهي ماتناولتها قواعد الكراهة كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادات ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالصاع في صدقة الفطر وكالتسبيح ثلاثا وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر مما حده الشارع فهو مكروه حيث أتى به لالشك لما فيه من الاستظهار على الشارع فإن العظماء إذا حدث شيئا تعد الزيادة عليه قلة أدب ومن البدع المكروهة أذان جماعة بصوت واحد . الخامس بدعة مباحة وهي كل ماتناولته قواعد الإباحة كاتخاذ المناخل لإصلاح الأقوات واللباس الحسن والسكن الحسن وكالتوسعة في لذيذة المأكول والمشروب على ما قاله العز . ومن البدع المباحة اتخاذ الملاعق . والضابط لما يجوز وما لا يجوز مما لم يكن في 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 النبي عليه الصلاة والسلام فقال ( وصلى الله على سيدنا محمد نبيه ) ورسوله وأفضل خلقه وتقدم أن معنى السيد الكامل المحتاج إليه واستعمل في غير الله إشارة إلى الجواز « كأنا سيد ولد آدم ولا فخر » « كقوموا السيدكم » وهو سعد وأما استعمال السيد في الله فحكى عن مالك قولان بالمنع والكراهة هذا ملخص كلام التتائي . وأقول لعل وجه كلام مالك رضى الله عنه مبنى على الراجح من منع إطلاق ما لم يرد أو لأنه يستعمل في غيره تعالى ( وعلى آله ) أى أتقياء أمته فتناول الصحابة ( وأزواجه ) الطاهرات أهات المؤمنين فضلاهن خديجة وقيل عائشة ( وذريته وسلم ) بافظ الماضى لعطفه على صلى الله هو كذلك ( تسليما كثيرا ) قال سيدى يوسف بن عمر هذه الرواية المشهورة وروى صلى الله عليه وسلم وإن لم يكملها على الصفة الواردة عنه أن الإنسان يؤجر على الصلاة على النبي 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 مجرد قصد الاخبار بتام الباب أو الكتاب على حد ما قيل في الإتيان بلفظ والله أعلم فإنه لا يندب إلا عند قصد تفويض العلم على الحقيقة لله تعالى أو غير ذلك لاقصد الإعلام بالفراغ لأن الألفاظ الموضوعات لتستعمل في معنى لا يبغي استعمالها في غيره . وتقدم أنها تجب في العمر مرة وتسبب أو تندب في الصلاة وتستحب خارجا لأنها تفرج الكرب وتحل العقد . ولما فرغ من الكلام على ماتقدمه القلوب شرع يتكلم على ماتعمله الجوارح فقال :

### ( باب )

هو لغة ما يتوصل منه إلى غيره وهو حقيقة في الأجسام كباب المسجد ومجاز في العاني ولا تصح إرادته هنا بهذا المعنى لأنه في الاصطلاح اسم لجملة مخصوصة من مسائل العلم مشتملة على فصول . والفصل يشتمل على مسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبرى يقام عليه الدليل ولذلك لا يسمى مسألة إلا ما أقيم عليه الدليل واكتسب به لا الأمر الضرورى كالمصلوات الخمس فرض وكالزكاة فرض فلا تعد من مسائل العلم ( ما ) أى الموجب لندى ( يجب منه الوضوء و ) الموجب الذى يجب منه ( الغسل ) والضمير في منه عائد على ما الموصولة ومن تعليلية لأن هذا شروع في موجبات الوضوء والغسل . والموجب ما ياتزم بسببه الوضوء أو الغسل . والوضوء لغة النظافة واصطلاحا : طهارة مائة

وَصَلَّى اللهُ عَلَى  
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ ،  
وَعَلَى آلِهِ وَأَزْوَاجِهِ  
وَذُرِّيَّتِهِ وَسَلَّمَ  
تَسْلِيمًا كَثِيرًا .  
﴿ باب ما يجب منه  
الوضوء والغسل ﴾

تشمّل على غسل الوجه واليدين ولرجلين ومسح الرأس والغسل إيصال الماء إلى جميع الجسد بنية  
استباحة الصلاة مع الدلك وسيد كر كل واحد في باه . وموجبات الوضوء ويعبر عنها بنواقضه وبطلانه  
ثلاثة أقسام أحداث وأسباب وما ليس بحادث ولا سبب وهو ما لا يدخل تحت حدّها كالردة والشك  
في الحدث وليس منها رفضه لأنه لا يبطل بالرفض بعد الفراغ ولا بالعزم على النقص كما لا يبطل الصوم  
بالعزم على الفطر وبدأ بأول الأقسام فقال (الوضوء) وقد قدمنا تعريفه وستأتي صفة في باه (يجب لما  
يخرج) على وفق العادة (من أحد المخرجين) المعتادين وهما القبل والدبر على وجه الصحة فلا ينتقض  
بالداخل بالحنّة 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 لأن يخرج من فرج المرأة أو  
ذكر الرجل فلا ينتقض لأنه لم يخرج من محله المعتاد وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن  
الحصى والدود المتخلفين في 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 أكثر حيث كان خروج الحصى والدود مستكحاً بأن كان يخرج في كل يوم مرة فأكثر  
لفول خليل وعفى عما يعسر أو كان خروجهما غير مستكح ليمكن قلّ الخارج عليهما والظاهر  
أن المراد بالقليل ما يستحيل خروجهما بدونه لأن كان كثيراً فيجب إزالته عن المحل لعدم العفو  
عنه وإن خرج شيء مما لا يعنى عنه وهو في الصلاة بطلت كسقوط سائر النجاسات التي لم يعف عنها  
ومثل الحصى والدود في عدم نقض الوضوء الدم والقيح ليمكن بشرط أن يخرج 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 في ذات الحصى والدود ثم استظهر أنهما طاهرا  
الذات ومنجسان راجع الأجهوري على خليل . وأما الحصى والدود غير المتخلفين بأن ابتلعهما  
وخرجا من محل الحدث فانهما ينقضان لأنهما من الحدث في تلك الحالة كالوشرب ماء حاراً وابتلاع  
درهما أو غيره فخرج منه سريعاً فلا شك في نقض ما ذكر للوضوء وقيدنا بقولنا على وجه الصحة  
للاحتراز عن الخارج من القبل أو الدبر على وجه السلس الملازم لصاحبه ولو نصف الزمن فانه  
لا ينقض ليمكن يستحب منه الوضوء إن لازم جل الزمن أو نصفه إلا أن يشق وأما لو كان يفارق  
أكثر الزمن فانه ينقض فالصور أربع لا ينقض في ثلاث والنقض في صور ومحلهما في المعجز عن  
رفعه وإلا نقض في الجميع كما سنذكره وقيدنا بالمعتادين وهما القبل والدبر للاحتراز عن الخارج من  
غيرهما بأن خرج بوله أو فضله من عينه أو أذنه أو من حلقه فلا نقض أو خرج حدثه من ثقبه  
في جسده إلا أن تكون تحت المعدة مع انسداد مخرجه فان الخارج منها ينقض اتفاقاً أو انقطع  
خروجه من محله وصار موضع القيء موضعاً له فانه ينقض أيضاً كما قاله ابن عبد السلام ويظهر  
لى الجزم بالنقض بالخارج من ثقبه ولو فوق المعدة حيث انسداد المخرجان بالأول من محل القيء  
وإن حاولوا الفرق بينهما وبدل ما قلته ما تقرر من نقض الوضوء عندنا بالشك في الحدث وتأمله  
بإنصاف (أو) أي وكذا يجب الوضوء (لما يخرج من الذكر من مذى مع) وجوب (غسل الذكر  
كله منه) بنية على العتمد من قولين ليمكن بشرط أن يخرج بلنة معتادة كما يؤخذ من كلام المصنف  
الآتي في تعريف المذى والدليل على ما قاله المصنف مافي الموطأ والصحيحين أن علياً رضي الله عنه أمر

الوضوء يجب لما  
يخرج من أحد  
المخرجين من بول  
أو غائط أو ريح ،  
أو لما يخرج من  
الذكر من مذى  
مع غسل الذكر  
كله منه ،

المقداد أن يسأل له رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل إذا دنا من امرأته فخرج منه المذي ماذا عليه فقال المقداد فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال « إذا وجد أحدكم ذلك فليضح فرجه ويتوضأ وضوء الصلاة » ولفظ الفرج في الحديث ظاهر في جملة الذكر والمراد بالضح فيه الغسل وبين ذلك ما وقع في مسلم صريحاً « يغسل ذكره ويتوضأ » ومقابل الشهور يكفي غسل موضع الأذى ولا يحتاج إلى نية بناء على أن غسله غير تعبدى وفيه صور أربع أشار لها خليل بقوله ففي النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان الراجح من قول النية الوجوب كما أن الراجح من قول الصحة وعدمها مع ترك النية الصحة مع غسل جميعه . وأما عند الاقتصار على بعضه فالقولان في الصحة والبطلان على السواء ولو مع ترك النية على التحقيق .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ كلام المصنف كالحديث في مذي الرجل وأما مذي المرأة فيسكفها غسل محل الأذى فقط ، وتوقف بعض الشيوخ في النية أو استظهر افتقارها إلى نية كالرجل . قالت ووجهه ظاهر لأن النساء شقائق الرجال (الثاني) المذي بالدال المعجمة وفيه حينئذ ثلاث لغات تسكين الدال مع تخفيف الياء وكسر الدال مع شد الياء وتخفيفها ساكنة ويروى بالدال المهملة ولعله في اللغات الثلاث (الثالث) ناقش بعض الفضلاء في تقديم المصنف موجبات الوضوء على الوضوء بأن فيه تقديم التصديق وهو الحكم على التصور لأنه حكم على الوضوء بأنه يجب لما يخرج من المخرجين مع أنه يجب تقديم التصور على التصديق لأن التصديق حكم والحكم على الشيء فرع عن تصوره . والجواب عن تلك المناقشة أن يقال لا سلم أن فيه تقديم الحكم على التصور وإنما فيه تقديم الحكم على التصور للغير وحكم الشخص على شيء متصور في ذهنه قبل تصوره في الخارج لغيره غير ممتنع ولا شك أن المصنف كان متصوراً للوضوء حين حكم عليه بأنه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا أحسن الأجوبة عن هذا الإشكال . ثم عرف الذي ببيان صفته عند اعتدال الطبيعة وصفة خروجه فقال (وهو) أي المذي ( ماء أبيض رقيق يخرج عند المذة ) المعتادة وهي الميل إلى الشيء وإيثاره على غيره ( بالانعاظ ) أي قيام الذكر ( عند الملاعبة أو التذكار ) بفتح التاء أي التذكر وفهم منه أنه لو خرج بلائذة أولادة غير معتادة لا يجب غسل جميع الذكر منه وإنما يغسل محل الأذى وينتقض الوضوء إن لم يخرج على وجه السلس وإلا فلا ينتقض إلا أن يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه . والناقض للوضوء يتعين فيه الماء ولا يكفي فيه الحجر بخلاف غير الناقض فيكفي فيه الحجر مثل المني الذي لم يوجب غسله وفهم من كلام المصنف أن مجرد الانعاظ لا يوجب الوضوء ولو كان مع التذاذ وإدامة تفكير 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 في ذلك بقوله لعبد الرحمن حين تزوج ثيباً « فهلا بكرأ تلاعبها وتلاعبك » اه . قلت الحكم مسلم وليكن لم يظهر لي وجه الأخذ من كلام المصنف لأنه لم يشترط أحد كون الملاعبة التي ينشأ عنها المذي جائزة أو محرمة وتأمله نعم يؤخذ من الحديث حيث حض على ملاعبة البكر ( وأما الودى ) بالدال المهملة الساكنة وحكى الجوهري كسرهما وتشديد الياء وروى بالمعجمة ( فهو ماء أبيض خائر ) بالثالثة أي ثخين ( يخرج بإثر ) بكسر الهمزة وسكون اللثة وفتحها أي عقب ( البول ) غالباً وقد يخرج وحده ، وحكمه أنه ( يجب منه ما يجب من البول ) فينتقض الوضوء .

وَهُوَ مَاءٌ أَبْيَضٌ رَقِيقٌ يَخْرُجُ عِنْدَ اللَّذَّةِ بِالْإِنْعَاظِ عِنْدَ الْمَلَاعِبَةِ أَوْ التَّذْكَارِ وَأَمَّا الْوَدَىٰ فَهُوَ مَاءٌ أَبْيَضٌ خَائِرٌ يَخْرُجُ بِإِثْرِ الْبَوْلِ يَجِبُ مِنْهُ مَا يَجِبُ مِنَ الْبَوْلِ .

وإنما يغسل منه محل الأذى فقط ويجزى فيه الاستجمار بالحجر كالبول. ولما كان حكمه مغايراً للحكم  
 للمنى أتى المصنف بأما الفاصلة لحكم ما بعدها عما قبلها ولما كان مراد المصنف استيفاء أحكام الخارج  
 من قبل ذكر النى وإن كان من موجبات الغسل في 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 الذى يخرج بها  
 المنى فهى صغرى والتقييد بالجماع بالنظر للغالب وإلا فقد يخرج بغيره وصفة (رائحته) إذا كان  
 رطباً من صحیح المزاج (كرائحة) غار (الطلع) من ثفل النخل وهو بالعين المهملة وفيه لغة  
 بالحاء المهملة وقدنا رطباً لأنه إذ ليس تشبه رائحة البيض عند يديه وبصحيح المزاج لأنه قد  
 يتغير من المريض وتختلف رائحته وإنما نه المصنف على لونه ورائحته لرجع إليها عند الاشتباه  
 إذا قام من نوم مثلاً فوجد بللاً أو شيئاً جافاً رائحته كرائحة الطلع أو البيض عند يديه يعلم منه  
 أنه منى كما يعلم كونه منياً يجعل نقطة ماء حار عليه عند يديه ويشربها سريعاً وإنما يشبهه بالطلع دون  
 غيره مما يشبهه لأنه الذى كان موجوداً في بلادهم وقيل غير ذلك (و) أما صفة (ماء المرأة) أى منها فهو (ماء  
 رقيق) ضد ماء الرجل (أصفر) غالباً بخلاف ماء الرجل فإنه أبيض غالباً وأما طعمه فهو من الرجل  
 مر ومن المرأة مالح وإذا اجتمع الما آن في الرحم كان الولد بينهما وأيهما سبق أو علا أشبه الولد صاحبه.  
 ثم بين ما يوجب المنى بقوله (يجب منه) أى يجب من أجل خروج المنى من الرجل أو المرأة (الطهر)  
 أى غسل جميع الجسد حيث خرج في نوم مطلقاً أو في 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 لا يجب على المرأة طهر إلا بخروج منها ولا يكفي إحساسها  
 خلافاً 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 في كل الأحوال قال (وأما دم الاستحاضة)  
 وهو خارج من المرأة زيادة على أيام عاداتها أو استظهارها (فيجب منه الوضوء) فقط على مشهور  
 المذهب إذا كان ناقضاً لوضوئها وذلك بأن يخرج منها لعل وجه السلس بأن يفارقها أكثر الزمن  
 أو قدرت على رفعه وأما لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضوء (و) وإنما (يستحب  
 لها) ولها (سلس البول) بكسر اللام أى للشخص الذى قهره البول فسلس اسم فاعل وهو المناسب لقوله  
 لها (أن يتوضأ لكل صلاة) وذلك في صورتين أن يلازمها جل الزمن أو نصفه ومحل الاستحباب  
 إلا أن يشق عليهما.

(تنبيهات : الأول) علم مما قررنا به كلام المصنف من حمل وجوب الوضوء على ما فارق أكثره  
 أو قدر على رفعه والاستحباب على ما لازم 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 فإن الجميع سواء فى عدم النقض بالذى خرج منها ولازم ولو نصف  
 الزمن حيث عجز عن رفعه. وأما لو قدر على رفعه بتدو أو ستر فإنه يكون ناقضاً لإفان مدة تدويه  
 ومدة استبراء الأمة المشتراة والتفصيل فى السلس طريقة الغاربة واقتصر عليها خليل فهى المشهورة

وَأَمَّا الْمَنِيُّ فَهُوَ الْمَاءُ  
 الدَّافِقُ الَّذِي يَخْرُجُ  
 عِنْدَ اللَّذَّةِ الْكُبْرَى  
 بِالْجَمَاعِ ، رَائِحَتُهُ  
 كَرَائِحَةِ الطَّلَعِ ؛  
 وَمَاءُ الْمَرْأَةِ مَاءٌ رَقِيقٌ  
 أَصْفَرٌ يَجِبُ مِنْهُ  
 الطَّهْرُ ، فَيَجِبُ مِنْ  
 هَذَا طَهْرُ جَمِيعِ  
 الْجَسَدِ ، كَمَا يَجِبُ  
 مِنْ طَهْرِ الْحَيْضَةِ ؛  
 وَأَمَّا دَمُ الْأَسْتِحَاضَةِ  
 فَيَجِبُ مِنْهُ الْوُضُوءُ  
 وَيُسْتَحَبُّ لَهَا ،  
 وَكَسَلِسِ الْبَوْلِ أَنْ  
 يَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ



في المذهب خلافا لطريق العراقيين في استحباب الوضوء في كل صورة (الثالث) ظاهر المصنف وأهل المذهب عموم هذا الحكم في السلس ولو تسبب فيه الشخص لسكن جرى خلاف في اعتبار الملازمة هل في خصوص أوقات الصلاة التي ابتداءها من الزوال ومنتهاها طلوع الشمس من اليوم الثاني أو مطلقاً؟ والاعتماد أنه لا يعتبر إلا الملازمة في أوقات الصلاة وتظهر فائدة الخلاف فيها إذا فرضنا أن أوقات الصلاة مائتان وستون درجة وغير وقتها مائة درجة فأتاه فيها، وفي مائة من أوقات الصلاة فعلى المشهور ينقض لمفارقة أكثر الزمن لا على مقابلة للملازمة أكثره قاله الأجهوري في كبره (لرابع) قال العلامة خليل في توضيحه عن شيخه المنوفي لا ينبغي أن تفهم المسألة على إطلاقها وإنما تقيد بما إذا كان إتيان السلس غير منضبط وأما لو كان منضبطاً فإنه يعمل عليه فإذا كان يعلم بالعادة أنه يأتيه إذا دخل وقت العصر مثلاً ويلزمه للغروب فإنه يقدم العصر في آخر القامة الأولى وكذا يقال في العشاء. والحاصل أنه إذا كان يستغرق وقت إحدى الصلاتين فإنه يفعلها في وقت الأخرى تقديماً أو تأخيراً لأن الضرورى قد يكون قبل الاختيارى في مثل هذه (الخامس) ينظر في النقطة التي تنزل من الشخص بعد وضوئه فإن كانت تنزل عليه كل يوم مرة فأكثر فإنه يعفى عنها ولا يلزمه غسل ما أصاب منها وإن تقضت الوضوء وتبطل بها الصلاة إذا تحقق نزولها وإن لم يتحقق يتبادى 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 أبدأ 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 في ثانی الأقسام وهو الأسباب جمع سبب. وهو لغة الحبل واصطلاحاً ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته وينحصر في ثلاثة أشياء زوال العقل واللس بشروطه ومس التدكر للبالغ والفرق بينه وبين الحدث الذي هو الخارج للعتاد من المخرج العتاد على طريق الصحة كما قدمنا أن الحدث ناقض بنفسه، والسبب إنما ينقض بواسطة لأنه يؤدي إلى الحدث فقال (ويجب الوضوء من زوال) أى استتار (العقل) وهو آلة التمييز (بنوم مستثقل) وهو الذي لا يشعر صاحبه بسقوط لعابه أو حبوته أو الكراس من يده ولا بمن يذهب من عنده ولا بمن يأتي، ولا بالأصوات المرتفعة ولا فرق بين طويله وقصيره إلا إن خف فلا ينقض، ولو طال فصوره أربع. ويشملها قول خليل وبسببه وهو زوال عقل وإن بنوم ثقل، ولو قصر لاخف وندب إن طال والسكن يستحب الوضوء من خفيفه إن طال والدليل على عدم تقض الخفيف ما في مسلم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون قال عياض فيه دليل على أن النوم ليس بحدث في نفسه وإنما يوجب الوضوء الثقيل الذي يذهب معه حس المرء بحيث لا يعلم بالحدث إذا خرج منه، وأما الخفيف الذي يحس معه بما يخرج منه فلا ينقض ويحمل على هذا نوم الصحبة رضى الله عنهم لأنهم كانوا جلوساً ينتظرون الصلاة.

(تنبيهان: الأول) هذا التفصيل في النائم جالساً وأما القائم الذي لم يستند إلى شيء في حال قيامه فلا ينقض وضوءه إلا بسقوطه، وأما المستند فإن كان بحيث لو أزيل المستند إليه لسقط فإنه يكون بمنزلة الجالس. وأما لو كان بحيث لو أزيل ما استند إليه لم يسقط فإنه لا ينتقض وضوءه إلا بسقوطه بالفعل لأن عدم سقوطه علامة على خفة نومه (الثاني) ظاهر كلام المصنف تكليل النقض

ويجب الوضوء من  
زوال العقل بنوم  
مستثقل

بالنوم الثقيل ولو كان النائم الجالس متمكنا ومستقرا وهو الذي يرجح اعتماده عندي لما علم من أن النائم ترتخي أعصابه فلا يشعر بما يخرج منه فقتضى المذهب من أن النقص بالشك في الحدث نقض وضوئه، والمراد بالاستسفار سد الدبر (أو) أى ويجب الوضوء أيضا من زوال العقل من حصول مطلق (إغماء) وهو مرض في الرأس قال مالك ومن أغشى عليه فعليه الوضوء وهو قول فقهاء الأمصار وانعقد عليه الإجماع (أو) أى ويجب الوضوء أيضا بزوال العتق 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 طولها وقصرها، ولا بين ثقلها وخفيفها لأن هذه يزول معها التكليف، بخلاف النوم صاحبه مخاطب وإن رفع عنه الإثم.

(تنبيهان : الأول) بقى على المصنف لوزال عقله بترادف الهموم عليه فقال ابن القاسم لا وضوء عليه والذي قاله مالك رضى الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع وقيل لمالك أنه قاعد قال أحب إلى أن يتوضأ ومما لا ينقض زواله بالاستغراق في حب الله تعالى حتى غاب عن إحساسه قاله يوسف بن عمر ولى في ذلك وقفة مع نقض الوضوء بزواله بالنوم . (الثاني) فسرنا زوال العتق بالاستتار لما قاله العلامة الفاكهاني العقل لا يزاله النوم ولا الإغماء ولا السكر وإنما تستره فقط وكذلك الجنون المتقطع بخلاف المطلق فإنه يزله لا محالة وحينئذ فيكون التمييز في المذكورات بلفظ زوال على جهة المجاز . ومن الأسباب المس وأشار إليه بقوله (ويجب الوضوء من) أجل (الملامسة) المراد المس وهو ملاقة جسما لجسم على جهة الاختبار كما يشعر به قوله (للذة) أى لقصدها أو وجودها . قال خليل ولمس يلتذبه صاحبه عادة، ولو لظفر أو شعر أو حائل وأول بالخفيف وبالإطلاق وهذا حيث لازم، وأما لوضم اللذات الملموسة أو قبض على شيء من جسدها فإن وضوءه ينتقض اتفاقا ولو كان الحائل كشيئا قصد لذة أو وجدها قاله الأجهوري نقلا عن الخطاب لكن يشترط في اللامس البلوغ وأما الصبي فلا ينتقض وضوءه، ولو جامع زوجته وكذلك الملموس فإن بلغ والتذ أو قصد اللذة انتقض وضوءه كاللامس وبقيد العادة يخرج الالتذاز بالصغيرة غير المطيقة أو الدابة فإنه لا ينقض الوضوء إلا الالتذاز أو لمس فرج الصغيرة أو الدابة فإنه ينقض لاختلاف عادة الناس بالالتذاز بفرجهما ولذلك نصوا على نقض الوضوء بالالتذاز 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 الالتذاز بالنظر من غير لمس لا ينقض ولو أنظر قال خليل ولا لذة بنظر كإعطاء حيث لا مذى :

(تنبيهان : الأول) كما لا يعتبر في المس كونه بعضو خاص لا يشترط كونه أصليا بل ولو كان المس بعضو زائد ولا يشترط مساواته لغيره في الإحساس بل الشرط قصد وجود اللذة حال المس ولو بأمرد على المعتمد ولا سيما مع فساد الزمان والقصد كالوجدان . وفي الأجهوري على خليل لا يعتبر في المس هنا كونه بعضو أصلي أو زائد له إحساس كما في مس الذكر فمضى حصل المس هنا بعضو ولو زائدا لإحساس له وانضم لذلك قصده اللذة أو وجدانها نقض هذا ظاهر إطلاقهم انتهى (الثاني) إذا قصد مس امرأة يعتقد أنها أجنبية فتبين أنها محرم فإنه ينتقض وضوءه وأما لو لمس من يعتقد أنها أجنبية فلا نقض هكذا قال بعض الشيوخ ولعله بناء على عدم النقض بلمس المحرم . والمذهب أن المحرم كغيره قال العلامة ابن رشد قصدها للفاسق في المحرم ناقض قال

أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ سُكْرٍ  
أَوْ تَخْبِطِ جُنُونٍ ؛  
وَيَجِبُ الْوُضُوءُ مِنْ  
الْمَلَامَسَةِ لِلذَّةِ ،  
والمباشرة بالجسد  
للذَّةِ ،

بعض المراد بالفاسق من مثله يلتذ بحمره فتأخذ أن صور المس أربع : قصد فقط، وجدان فقط، قصد ووجدان ، انتفاء الأمرين ينتقض الوضوء بالثلاث الأول ولا نقض بانتفائهما وكثيراً ما يتوضأ الإنسان ويلبس زوجته عقب وضوئه أو أجنبية فلا ينتقض وضوءه ولا وضوءها إلا مع القصد والوجدان (و) يجب الوضوء أيضاً من (القبلة) بضم القاف وهي وضع القدم على القدم (للذة) حيث كانت على فم من يلتذ به عادة ولو امرأة بمثلها ولا يشترط في القبلة طوع ولا علم ولا قصد ولا وجدان على المتمد خلافاً للمصنف إلا أن يحمل كلامه على أن القبلة في غير القدم لأنها في غيره تجرى على حكم الملامسة بخلافها على القدم فتنتقض مطلقاً لعدم انفكاكها عن الذة عادة ولذا قال خليل إلا القبلة بغم وإن بكره أو استغفال للوداع أو رحمة إلا أن يجد الذة ولا إن كانت على حائل إلا أن يكون خفيفاً أو كانت على فم صغيرة فلو كان القبلة بكسر الباء صبيحاً أو كانت القبلة صغيرة لا تشتهي فلا نقض بتقبيلها ولو التذ البالغ بتقبيلها وقول ابن عرفة قبلة ترحم الصغيرة ووداع الكبيرة ولا ذة لغو يقتضى بحسب مفهومه أنه ينتقض وضوءه بالالتذاذ حتى بقبلة الصغيرة وحرره وعدم النقض صرح به الأجهوري وكذا لو قبل شاب شيخاً أو شيخ شيخاً فلا نقض بخلاف ما لو قبل الذكر البالغ أنثى فالنقض ولو كان شاباً وهي كبيرة لأن شأن الذكر الالتذاذ بالأنثى ولو كانت كبيرة وإذا كان الوضوء ينتقض بالتقبيل من البالغ على فم من يلتذ بمثله مطلقاً من باب أولى تنتقض بالتقبيل على فرج من يوطأ مثله . لأن علماءنا نصت على أن نظر الفرج أو مسه إنما يحمل على قصد الذة خلافاً لبحث بعض شيوخنا رحمه الله تعالى . ومن الأسباب المس وإليه أشار بقوله (و) يجب الوضوء أيضاً (من مس الذكر) للتصل المراد ذكر نفسه فأل عوض عن الضمير سواء مسه عمداً أو سهواً لأن ما لا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصد لها ولو كان المس شيخاً أو عنيماً لكن بشرط البلوغ وعدم الحائل إلا ما خف جدا وبشرط اتصال الذكرك وكون المس يباطن الكف أو الأصابع أو بجنبها والزائد الذي فيه إحساس كغيره وإن لم يساو غيره على ما ظهر لنا من جزم أهل المذهب بنقض وضوء الخنثى المشكل بمس ذكره ونقض وضوء الشاك في حدثه . وما أدري من أين أخذوا اشتراط مساواة الزائد لغيره في الإحساس والتصرف مع ما ذكرنا ومع وجوب الاحتياط في جانب العبادات وما في الأجهوري من أن الأصلي لا يعتبر فيه إحساس بنافيه قولهم إن المس باليد الشلاء لا ينتقض وأيضاً صرح الشاذلي بأنه لا بد من الإحساس في الأصابع الأصلية وأيضاً اشتراطهم في الزائد مساواته لغيره في الإحساس شاهد صدق على اشتراط الإحساس في الأصابع الأصلية والدليل على وجوب الوضوء بمس الذكر ما في الموطأ وأبي داود والترمذي عن سبرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ » قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال البخاري هو أصح شيء سمعته في 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 انصد أو التذاذ . فان قيل ما الفرق بين اللبس والمس ؟ فالجواب أن اللبس ملاقة جسم لجسم آخر على وجه الاختبار ولذلك عبر فيما يشترط فيه القصد باللبس . والمس ملاقة جسم آخر على وجه الاختبار ولذا عبر في جانب الذكر باللبس لأن القصد يحصل بمسه ولو سهواً ومفهوم الذكر أنه لو مس شيئاً من جسده سواء لا ينتقض وضوءه كالبدن قال خليل لا يمس دبر ولا أنثيين ولا فرج صغيرة ولا دابة إلا أن يلتذ بمس فرجها فينتقض وضوءه بخلاف جسدها فلا ينتقض ولو التذ به (واختلف في مس المرأة فرجها في إيجاب الوضوء)

والقبلة للذة ومين  
مس الذكر  
واختلف في مس  
المرأة فرجها في  
إيجاب الوضوء

عليها ( بذلك ) وعدمه على عدة روايات أحدها عدم التقص مطلقا وهي الصحيحة المعول  
عليها في المذهب، ومذهب المدونة وصدر بها العلامة خليل ألطفت أم لا والتفصيل بين الإلطاف بأن  
تدخل أصعبها بين شفرها فيجب عليها الوضوء وعدمه ورواية باستجاب الوضوء وقد علمت أن  
أرجحها أولها .

﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو الردة والشك في الحدث  
قال خليل وبردّة وبشك في حدث بعد طهر علم إلا لمستكح وبشك في سابقهما والمراد الشك  
في الناقض مطاقا سواء كان في حدث أو سبب إلا الردة فلا ينتقض الوضوء بالشك فيهما لأن الانسان  
لا يرتد بالشك في الارتداد لأن الأصل عدم الارتداد . ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء  
شرع في موجبات الغسل وهي أربعة: خروج المني بلذة معتادة، ومغيب الحشفة وانقطاع دم الحيض  
والنفاس والموت وقدم المصنف منها خروج المني فقال (ويجب الطهر) أى إيصال الماء إلى جميع الجسد بنية  
استباحة الصلاة مع ذلك (مما ذكرنا) أول الباب وأعادناه هنا بقوله (من خروج الماء الدافق للذة)  
المعتادة فلا يجب الغسل لخروجه بلا لذة بأن خرج على وجه الساس ولو قدر على رفعه أولذة غير معتادة  
كمن لدغته عقرب فأمنى أو ضرب فأمنى أو هزته دابة أو نزل في ماء حاراً أو حك جسده لنحو جرب  
فأمنى فلا غسل عليه إلا أن يحس بمبادئ اللذة ويستديها بهز الدابة أو بما بعدها فيمنى فيجب  
عليه الغسل وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء سواء حصل (في نوم أو يقظ) وسواء خرج  
(من رجل أو امرأة) ولا يشترط مقارنة الخروج للذة فلو التذت بتفكر أو نظر ثم ذهبت لذته  
وأمنى بعد ذهابها فانه يجب عليه الغسل ولو كان اغتسل بعد اللذة لأن غسله لم يقع في محله بخلاف  
مالو غيب حشفته في مطيقة ولم ينزل ثم اغتسل وبعد اغتساله أمنى فلا يلزمه إعادة الغسل لأن غسله  
الأول وقع في محله وإنما عليه إعادة الوضوء .

بذلك ، وَيَجِبُ الطُّهْرُ  
مِمَّا ذَكَرْنَا مِنْ  
خُرُوجِ الْمَاءِ الدَّافِقِ  
لِلذَّةِ فِي نَوْمٍ أَوْ  
بِقَطْعَةِ مِِنْ رَجُلٍ  
أَوْ امْرَأَةٍ أَوْ انْقِطَاعِ  
دَمِ الْحَيْضَةِ أَوْ  
الاسْتِحَاظَةِ

( تنبيهان : الأول) قد علم مما مر أنه لا يجب الغسل بخروج المني إلا إذا كان خروجه لمذة معتادة  
وظاهره ولو خرج في نوم كما يوهمه قول المصنف في نوم وليس كذلك بل اشتراط اللذة إنما هو  
في الخارج يقظاً وأما ما خرج في النوم فالشرط وجود البلل ولو ظن أو شك أنه منى لقول خليل وإن  
شك أمضى أم منى اغتسل ولقول ابن عرفة شك الجنابة كتحققها وأحرى لو تحقق أنه منى ولو رأى  
في نومه أنه يضرب فخرج منه فيجب عليه الغسل ﴿الثاني﴾ مفهوم قول المصنف ويجب الطهر من خروج  
الماء الدافق للذة يقتضى أنه لا يجب على المرأة غسل بدخول منى في فرجها من غير خروج منيها وهو  
كذلك فقد قال خليل لا يبنى وصل للفرج ولو التذت أى فلا غسل عليها إلا أن ينزل أو تحمل حيث  
كان خروجه لجماعها في غير فرجها وأما لو أخذته من الأرض ووضعته في فرجها أو جلست عليه فلا  
غسل عليها بدخوله ولو حملت قال الأجهورى لأن اللذة هنا غير معتادة ويلحق الولد بزوجها ولو علم  
أن المني من غيره ولعل وجهه أن خروجه في تلك الحالة بغير لذة أو بلذة غير معتادة وهذا بخلاف 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  
دقعة ومثله الصفرة والسكدرة كما يأتي (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 لانتقاعه وهذا أولى ما يقرر به كلام المصنف لأن الحمل على الرجوع 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 المنوفي لأنه لم يخرج بنفسه وتوقف في باب العبادات واستظهر تليده خليل عدم تركها الصلاة والصوم وقال الأجهوري الأظهر أنها تتركهما مدة الدم وتقضيهما بعد الانقطاع ، ويكره لها لاقدم على ذلك بخلاف ما لو تأخر عن عادته فعالجته ليخرج في زمنه فلا شك في كونه حيضا في باب العدة والعبادة وجواز إقدامها على ذلك وأما لو استعمرت دواء انقطعه أصلا فلا يجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل كما لا يجوز للرجل استعمال مائة طع نسله أو يقله (أو) أى ويجب على المرأة الطهر من انقطاع دم (النفس) بكسر النون ، وهو لغة ولادة المرأة . وإصطلاحا دم خرج للولادة بعدها اتفاقا أو معها على قول الأكثر أو قبالتها لأجائها على قول مرجوح والراجح أنه حيض .

أو النفس ، أو بمغيب  
الحشفة في الفرج

﴿ تنبيه ﴾ ظاهر كلام المصنف أن نفس الحيض والنفس ليسا بموجبين للغسل وإنما الوجوب انقطاعهما وليس كذلك بل هما موجبان وانقطاعهما شرط في صحة الغسل (أو) أى ويجب الغسل (بمغيب) جميع (الحشفة) من بالغ ولو غير منتشرة من غير حائل كثيف ، والمراد بالحشفة الكفرة بفتح الميم ، وهى رأس لذكر على صاحبها حيث غيبها (في الفرج) لافي هواه ولو كان فرج آدمية أو بهيمة مطيقة وسواء كانت ذات الزرج حية أو ميتة ومثل الفرج البدر بمجامع استطلاق للمني وتغيب قدر الحشفة من مقطوعها كالحشفة في جميع الأحكام ، لا مادونها إلا أن ينزل فيجب للإنزال . والغسل يجب على الفاعل والمفعول أيضا حيث كانا بالغين ، وإنما وجب الغسل على المفعول به في دبره لحمه على الفاعل في الحد والغسل أحرى وإن كانا صبيين لا غسل عليهما وإن كان الفاعل بالغاً وجب عليه دون المفعول بخلاف العكس فلا غسل عليهما إلا أن ينزل المفعول فالغسل عليه للإنزال وكذا لو غيب بعضها ولو الثلثين فلا غسل إلا أن يحصل إنزال . وظاهر كلام المصنف ولو كانت الحشفة من خثى مشكل بالغ بالسن أو الأنثى كما أن ظاهره ولو كان فرج خثى مشكل أيضا .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قولنا من بالغ للاحتراز عمالو كان المغيب حشفته صيا فلا يجب عليه الغسل كما ذكرنا ولا يمكن يستحب له الغسل فقط حيث بلغ سن من يؤمر بالصلاة وأولى المراهق حيث وطئ مطيقة وأما الصغيرة فإن أمرت بالصلاة ووطئها بالغ استحب الغسل وإلا فلا كما لا يجب ولا يستحب الغسل لسكيرة ووطئها غير البالغ ولم تنزل ولو مراهقا على ما يحته الأجهوري وعند بعضهم يندب لها ولعله أظهر من ندب غسل الصغيرة من وطئ البالغ وحرره . وقولنا ولو كانت صاحبة الفرج ميتة صحيح بخلاف الحشفة من ميت فلا غسل على من غيب فيه فإذا غيب امرأة حشفة دابة ميتة في فرجها فلا غسل عليها إلا أن تنزل ﴿ الثاني ﴾ ظاهر كلام المصنف كغيره أن الكلام في الآدمي إذا غيب حشفته في إنسية أو دابة وسكت عن الجنى إذا غيب حشفته في إنسية أو دابة والإنسى إذا غيب حشفته في جنية والذي يظهر من تكليف الجن أن الجنى إذا غيب حشفته ولو في إنسية يجب عليه الغسل بخلاف الإنسى يرى نفسه يطأ جنية أو ترى الإنسية جنأ يطؤها فلا غسل على كل واستظهر البدر القرافي وجوب الغسل على كل منهما قياساً على الشك في الحدث وهذا كله حيث لا إنزال أو تكون الجنية زوجة للإنسى وإلا فلا بد من الغسل من غير نزاع ﴿ الثالث ﴾ قد شرطنا في وجوب الغسل على من غيب حشفته

إطاعة المفعول الآدمي وتوقف بعض الشيوخ في الدابة واستظهر عدم الاعتبار من إطلاق أهل المذهب .  
وأقول الظاهر اعتباره بالأولى من اعتباره في الآدمي لأن الشأن في البهيمة عدم ميل النفوس إليها  
بخلاف الآدمي وهذا مما لا تردد فيه وصرح الأجهوري بذلك حيث قال والظاهر أن 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 إطاعتها . 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 بللاً فلا غسل عليه إجماعاً ثم أعاد قوله ( ومغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل )  
ليترتب عليه قوله ( ويوجب الحد ) على الزاني الطائع اتفاقاً والمسكره على أحد قولين ويوجب حد  
الواط على اللواط بشرطه الآتية ومعلوم أن اللواط هو تغيب الحشفة في دبر الذكر وحده الرجم  
مطلقاً وأما في دبر الأنثى غير زوجته فهو من قبيل الزنا فيجوز 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 الواطء الغالط بغير العالمة  
وكذا على المعتمد لو وطئ أجنبية حيث لا علم عندها أو أكرهها وأما لو وطئ عالمة طائعة فهي زانية  
لا صداق لها ( و ) مما يوجب مغيب الحشفة أنه ( يحصن الزوجين ) الحرين المسلمين العاقلين البالغين  
إن صح نكاحهما اللازم حيث كان وطؤهما مباحاً مع انتشار ( ويحل المطلقة ثلاثاً ) أو اثنتين  
( للذي طلقها ) حراً 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 تطوعاً ، هذا مع العمد وأما مع النسيان فلا قضاء إلا  
في الفرض على طريق خليل ولفظه وقضاء في الفرض مطلقاً وفي النقل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت  
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 كزطوبة الفرج إذ لا يخلو عنها غالباً ( تطهرت ) أي وجب عليها الاغتسال ( مكانها ) إن  
ضاق وقت الصلاة التي رأت علامات الطهر في وقتها أو طلب زوجها موافقتها في ذلك الوقت ولو  
دعاها أبواها أو أحدهما إلى ما يوجب تأخير غسلها فانه يجب عليها برّ زوجها قبل برّ أبويها لأن  
حق زوجها أوكد عليها فتقدمه على حقهما لأنه في مقابلة عوض كما تقدم الغسل على سائر ما يجب  
عليها فعلة مما يقبل النيابة كقضاء الدين وردّ الوديعة مثلاً .

وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ  
وَمَغِيبُ الْحَشْفَةِ  
فِي الْفَرْجِ يُوجِبُ  
الْغُسْلَ ، وَيُوجِبُ  
الْحَدَّ ، وَيُوجِبُ  
الصَّدَاقَ ، وَيُحْصَنُ  
الزَّوْجَيْنِ ، وَيُحِلُّ  
المُطَلَّقةَ ثَلَاثًا لِلَّذِي  
طَلَّقَهَا ، وَيُفْسِدُ  
الحَجَّ ، وَيُفْسِدُ  
الصَّوْمَ ، وَإِذَا رَأَتْ  
المرأةُ القِصَّةَ البَيْضَاءَ  
تَطَهَّرَتْ ، وَكَذَلِكَ  
إِذَا رَأَتْ الجُفُوفَ  
تَطَهَّرَتْ مَكَانَهَا

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ظاهر كلام المصنف استواء العلامتين في حق العتادة والمبتدأة وليس كذلك بل القصة أبلغ فشكل من رأتها تطهر سريعاً ولا تنتظر الجفوف لا وجوباً ولا ندباً ولو اعتادته ، وأما من رأت الجفوف أو لا فإن كانت معتادة القصة أو هي والجفوف فانه يسحب لها انتظار القصة لآخر المختار ، وأما معتادة الجفوف فقط إذا أتاها فلا يندب له انتظارها وأما المبتدأة فالمعتمد أنها تطهر بكل منهما ﴿ الثاني ﴾ ليس على المرأة أن تبحث عن علامة الطهر إذا توهمت انقطاع حيضها إلا عند نومها وعند دخول وقت الصلاة لأن رؤيتها 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 فإن 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 في الانقطاع في وقت نيته أو بعده وسقوط الصلاة أن الحيض يمنع الصلاة أداء وقضاء بخلاف الصوم فلنما يمنع أداء لاقضاء . ولما كانت الحائض تخاطب بالغسل بمجرد رؤيتها علامة الطهر قال ( رأتها ) أي ما ذكر من القصة أو الجفوف ( بعد يوم أو يومين أو ساعة ) والمعنى أن الحائض متى رأت علامة الطهر وحضر وقت الصلاة فإنها يجب عليها الغسل سواء انقطع الدم بعد استمراره نازلاً يوماً أو يومين أو ساعة لأن الحيض لا حد لأقل زمنه وأما باعتبار أكثره فحده خمسة عشر يوماً لمن تدامى بها ، وأما باعتبار الخارج فله حد باعتبار أقله وهو القطرة ولا حد له باعتبار أكثره .

رَأَتْهُ بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ  
يَوْمَيْنِ أَوْ سَاعَةً ،  
ثُمَّ إِنْ عَاوَدَهَا دَمٌ ،  
أَوْ رَأَتْ صَفْرَةً أَوْ  
كُدْرَةً تَرَكَّتِ الصَّلَاةَ  
ثُمَّ إِذَا انْقَطَعَ عَنْهَا  
اغْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ  
وَلَكِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ  
كَدَمٍ وَوَاحِدٍ فِي الْعِدَّةِ  
وَإِلِاسْتِبْرَاءِ

﴿ تنبيه ﴾ هذا الحكم بالنسبة للعبادة وأما بالنسبة للعدة فيرجع في أقله للنساء العارفات هل هو يوم أو بعضه ولا يكتفي في باب العدة والاستبراء بالقطرة للأنسب بخلاف العبادة فإنها لمحض حق الرب سبحانه وتعالى . ثم شرع في الكلام على من تقطع حيضها ( ثم إن عاودها ) أي المرأة التي رأت علامة الطهر بعد يوم أو يومين قبل تمام عاداتها ( 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 فإنها تجعله حيضاً وتضمه لما قبله سواء لأن النازل في المرة الثانية دمياً خالصاً أو صفرة وهو الدم الذي يشبه الصديد وتعلوه صفرة أو كدرة بضم الكاف وهو الدم الكدرى الذي يشبه غسالة اللحم وترك سائر العبادات لأنها حائض حقيقة ( ثم إذا انقطع عنها ) مرة ثانية بعد معاودته ( اغتسلت وصلت ) قال العلامة خليل وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصل وتوطأ ولا يجوز لها تأخير الغسل بعد دخول وقت الصلاة إلا أن تعلم بنحو أمارة أنه يعاودها في وقتها الذي رأت علامة الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل . واعلم أن التي عاودها الدم بعد انقطاعه أقل من مدة الطهر تكون زمن الظهر بالنسبة للعبادة طاهراً حقيقة يجب عليها الغسل وسائر العبادات فليست أيام الانقطاع في حكم أيام نزول الدم وإلا لم يجب غسل ولا صلاة ولا صوم وأما بالنسبة لغير العبادة فهي حكم أيام الحيض ولذلك قال ( ولكن ذلك كله ) أي الدم الأول والذي عاودها بعد الانقطاع ( كدم واحد ) متصل ( في العدة والاستبراء ) ولا نظر لزمن بل ينزل الفعل الواقع فيه منزلة الواقع في زمن نزول الدم مثاله في العدة أن تحيض المرأة يوماً 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 كله كدم واحد في العدة. وقال خليل في باب طلاق السنة ومنع فيه ووقع وأجبر على الرجعة ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه للأول على الأرجح والضمير في فيه للحيض وأما بالنسبة للاستبراء ففيه إشكال عوبص لأن الأمة المستبرأة أو المتواضعة بمجرد رؤيتها الدم تدخل في ضمان مشترتها وإذا طهرت المستبرأة أو المتواضعة ولو بعد يوم حلت لمشترتها ولو كان الدم الثاني كجزء الأول لم تحل لمشترتها بعد طهرها من الأول. ويحاج بأن فائدة ذلك تظهر في السيد إذا أراد بيعها فانه لا يجوز له بيعها بين الدمين إذا انقطع قبل حصول ما يكفي في الاستبراء وهو يوم أو بعضه ، بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضى ما هو كاف في الاستبراء وغير ذلك . والعويص بالعين المهمة الشديدة القوى قال في القاموس في باب العين المهمة مع الصاد المهمة : عرض الكلام اشتد . والعويص من الشعر ما يصعب ، وأما العويص بالعين العجمة فهو النازل يقال غاص في الأرض نزل فيها . ولما كان جعل الدم الثاني من جملة الأول مشروطاً بكون انقطاع الأول قبل مضي طهره قال ( حتى يبعد ما بين الدمين ) بمضي مدة أقل الطهر . واختلف في قدرها فعند سحنون ( مثل ثمانية أيام أو ) مثل ( عشرة ) أيام عند ابن حبيب وقيل أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً وهو المعتمد وعليه اقتصر العلامة خليل ، فأوفي كلام المصنف لتنويح الخلاف فإن بعد ما بين لدمين ( فيكون ) الثاني ( حياً مؤتلفاً ) 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 عادى بها الدم ) أي استمر نازلاً عليها أو انقطع أقل من خمسة عشر يوماً بناء على الشهر من أن أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً أو بعد ثمانية أيام أو عشرة أيام على مقابله الذي مشى عليه المصنف ثم عاودها وهي غير حامل ( بلغت ) جواب الشرط أي مكثت تاركة للغسل والصلاة حيث استمر نازلاً ( خمسة عشر يوماً ) حيث كانت مبتدأة أو كانت عادتاً خمسة عشر يوماً ( ثم هي ) أي التي استمر الدم نازلاً عليها زيادة على الخمسة عشر يوماً ( مستحاضة ) أي لانعد الخارج منها حياً لأن أكثر الحيض زمناً خمسة عشر يوماً وحينئذ يجب عليها أن ( تتطهر ) عند تمام الخمسة عشر يوماً ( وتصوم وتصلى ويأتيها ) أي 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 حياً . قال خليل في المستحاضة والمميز بعد طهره ثم حيض ولا تظهر على الأصح إلا أن يدوم على الصفة التي ميزتها ويزيد على عادتها فتستظهر على المعتمد وفرضنا الكلام في المبتدأة أو معتادة الخمسة عشر للاحتراز عن معتادة أقل منها يستمر الدم نازلاً عليها زيادة على عادتها فإنها تستظهر بثلاثة أيام . قال خليل وللمعتادة ثلاثة استظهار على أكثر عادتها ما لم تجاوزه ثم هي طاهر فإن كانت عادتاً ثلاثة أيام ثم استمر نازلاً فإنها تغتسل بعد ستة أيام وإن كانت عادتاً ثلث عشر يوماً استظهرت بثلاثة أيضاً وإن كانت عادتاً أربعة عشر استظهرت بيوم وإن اختلفت عادتاً بالقلة والكثرة ثم زاد فإنها تستظهر على الأكثر من العادتين زمناً لا وقوعاً سواء كان الأ أكثر سابقاً أو متأخراً ومدة الاستظهار تصير من جملة العادة لأن العادة ثبتت بمرة .

حَتَّى يَبْعُدَ مَا بَيْنَ  
الدَّمَيْنِ مِثْلَ ثَمَانِيَةِ  
أَيَّامٍ أَوْ عَشْرَةٍ ،  
فَيَكُونُ حَيْضًا  
مُؤْتَنَفًا ، وَمَنْ  
عَادَى بِهَا الدَّمَ  
بَلَّغَتْ 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 فإن كانت في السابع فما بعده إلى غاية حملها فإنه إن استمر نازلا عليها تمكث عشرين يوماً ونحوها كالثلاثين وإن كانت في الثالث أو السادس وما بينهما تمكث عشرين وإن كانت في الشهر الأول أو الثاني فقولان المعتمد منهما أنها بمنزلة غير الحامل ولا تستظهر الحامل على ما رجحه الأجهوري. ولما فرغ من الكلام على ما أراد من مسائل الحيض شرع في الكلام على أحكام النفاس، وهو لغة ولادة المرأة. وشرعاً عدم أو صفرة أو كدرة يخرج للولادة بعدها أو معها أو قبلها على قول مرجوح فقال (وإذا انقطع دم النفاس) بالمد، وهي المرأة التي ولدت ثم رأت القصة أو الجفوف عقب الدم (وإن كان) انقطاعه (قرب الولادة اغتسلت وصلت) لأنه لا حد لأقل زمنه كالحيض وإن كان لأقله حد باعتبار الخارج وهو قطرة كالحيض أيضاً (و) مفهوم انقطع (إن تمادى بها الدم حسبت ستين ليلة) بأيامها لأنها أكثر مدة النفاس (ثم) إن استمر نازلاً عليها (اغتسلت وكانت) أي وصارت (مستحاضة تصلى وتصوم وتوطأ) ولا تبالي بهذا الخارج لأنه يصير كالسلس ولا تستظهر النفاس وإذا انقطع دم النفاس فإنها تلتق الستين يوماً سواء كانت مبتدأة أو معتادة بخلاف الحائض إنما تلتق عاداتها فقط وتستظهر وإن كانت مبتدأة تلتق خمسة عشر وإذا ولدت ولدين فإن وضعت الثاني داخل الستين وقبل تمام طهر فلها نفاس واحد تعقل بعد الستين وإن تأخر وضع الثاني عن الستين أو مضت مدة الطهر فلذلك نفاس مستقل ومأمور من أنه إذا انقطع نفاسها تلتق ستين يوماً كما تلتق الحائض بالمبتدأة خمسة عشر يوماً والمعتادة عاداتها فمقيد بأن لا يكون بين الدمين طهر تام وإلا كان الثاني نفاساً مؤتلفاً.

وإذا انقطع دم  
النفاس وإن  
كان قرب الولادة  
اغتسلت وصلت  
وإن تمادى بها  
الدم حسبت ستين  
ليلة ثم اغتسلت  
وكانت مستحاضة  
تصلى وتصوم  
وتوطأ.

(تنبيهان : الأول) علم من قول المصنف وإذا انقطع دم النفاس الخ أن ما يحصل من النفاس من تأخير الغسل مع انقطاع الدم لتمام أربعين يوماً مخالف للشرع. قال العلامة ابن ناجي وهو جهل منهن فليعلمن ويحرم عليهن هذا التأخير ويجب على المرأة قضاء الصلوات أيام الانقطاع. (الثاني) ظاهر كلام المصنف لو ولدت المرأة من غير دم لاغسل عليها لأنه شرط في غسل النفاس انقطاع دمها فمقتضاه أنها ولدت بدم والمسئلة ذات قولين، والمعتمد منهما وجوب الغسل وتنوي الظاهر من الولادة.

(خاتمة) الحيض والنفاس يمنعان من 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 مطلقاً وكذا بعد انقطاعهما إلا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد. ولما فرغ من الكلام على موجبات الطهارة الصغرى والكبرى شرع في بيان ما تحصل به الطهارة وما يطلب تطهيره للصلاة فقال :

(باب : في بيان طهارة الماء)

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

بالطهارة لأن الطهورية من أوصاف الماء فقط . وحقيقة المطلق ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد أو تقول هو الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان ( و ) في بيان طهارة ( الثوب ) وهو محمول المصلى ( و ) في بيان طهارة ( البقعة ) وهي محل قيام المصلى وسجوده أو ما تماسه أعضاؤه ( و ) في بيان ( ما يجزئ ) مريد الصلاة ( من اللباس ) وقوله ( في الصلاة ) راجع لجميع ما تقدم وجمع مع طهارة الماء الثوب والبقعة لاحتياج المصلى إلى الجميع وكان ينبغي أن يزيد بدن المصلى 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 والزاهة من الأدناس ، وتستعمل مجازاً في التنزيه من العيوب ، وشرعا قال ابن عرفة صفة حكيمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أوفيه أوله فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث ، ومعنى حكيمية أنها يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها وليست معنى وجودياً قائماً بمحلها لا معنوياً كالعلم ولا حسياً كالسواد والبياض وقوله به أى بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكل ما يجوز للمصلى ملابسته . وقوله فيه يريد به المسكن . وقوله له يريد به المصلى وهو شامل لطهارته من الحدث والخبث إلا أن قوله بعد والأخيرة من حدث ينحصر به والضمير في ، وفيه وله عائده على الموصوف من قوله لموصوفها ومعنى توجب تصحح وتسبب وليس المراد بالوجوب أحد الأحكام ومعنى جواز استباحة الصلاة جواز طلب إباحة الصلاة شرعاً لأن طلب إباحة الصلاة مع المانع غير جائز لأن الطهارة مفتاح الصلاة ولا يجوز لأحد طلب دخول محل بغير مفتاحه فإذا وجد مفتاحه جاز له طلب دخوله . ولا يرد طهارة الميت وطهارة الدمية من حيثها ليجوز لزوجه وأوطؤها ، والطهارة لنحو زيارة ولي فإن كل واحدة من هذه المذكورات لم توجب لموصوفها جواز الصلاة . لا نأقول هي طهارة شرعية لولا مقارنة المانع لها في الأولين وهو الموت والكفر وعدم نية وقوع الحدث في الأخيرة ولذلك ينبغي لمن يتوضأ لفعل أمر لا يتوقف على الطهارة نية رفع الحدث ليباح بوضوءه الصلاة وغيرها . وأما الطهارة بضم الطاء فهي فضلة ما يتطهر به الإنسان . وأما الطهورية وهي من خواص الماء فهي صفة حكيمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهراً وأما الظاهرية فهي مقابلة الجسمية وهي أعم لصدقها بالطهورية وعدمها وهو الطاهر فقط وأما التطهير فهو إزالة النجس أو رفع مانع الصلاة والمتطهر الموصوف بالطهارة التي هي صفة حكيمية والظاهر ضد النجس وسيأتي الكلام على النجاسة . وافتتح المصنف هذا الباب ببعض حديث تبركاً به فقال ( والمصلى يناجي ) أى يسارر ( ربه فعليه أن يتأهب ) أى يتهيأ ( لذلك ) المذكور من المناجاة . والصلاة ( بالوضوء ) إن كان حديثه أصغر ( أو الطهر إن وجب عليه الطهر ) بأن كان حديثه 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 المصلى يناجي ربه فلينظر بما يناجيه ولا يجهر بعضهم على بعض » وقال ابن بطال مناجاة المصلى ربه عبارة عن إحضار القلب والخشوع في الصلاة وأما المناجاة من قبل الرب سبحانه وتعالى لعبده فهي إقباله على عبده بالرحمة والرضوان وما يفتح عليه من العلوم والأسرار . واختلف في حكم الخشوع في الصلاة فالذي نقله سيدي يوسف بن عمر عن الفقهاء أن من استكمل صلانه بالركوع والسجود ولم يخشع فيها أن صلانه تجزئه وإنما فاتته الأفضل ونقل سيدي أحمد زروق أن حضور القلب في جزء من الصلاة واجب إجماعاً وينبغي أن يكون عند تسكيرة الإحرام وهذا لا ينافي أن المشهور فقها صحة الصلاة

والتَّوْبِ وَالْبُقْعَةِ  
وَمَا يُجْزِي مِنْ  
اللبَّاسِ فِي الصَّلَاةِ  
والمُصَلِّي يُنَاجِي رَبَّهُ  
فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَأَهَّبَ  
لِذَلِكَ بِالْوُضُوءِ  
أَوْ بِالطَّهْرِ إِنْ وَجَبَ  
عَلَيْهِ الطَّهْرُ ،

بدونه لأهم لم يجعلوا من أركانها الحشوع ولا بد من مبطلاتها تركه ، ويؤيد هذا صحة صلاة من تفكر بديوى مع كراهة ذلك منه ولو كان حضور القلب واجباً لجرم عليه التفكير ، وعلى الوجوب فهو فرض فرض تبطل الصلاة بتركه كما قال التتائي في شرح خليل ، وإنما طلب من مرید الصلاة الاتصاف بهذه الأوصاف لأن حالة الصلاة أعظم الحالات لأنه متمثل بين يدي خالقه ومتلبس بعبادته فينبغي 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 وباطناً ولا يكون كمن بنى داراً وحسن ظاهرها وترك باطنها مملوءاً بالنجاسات والقاذورات ألا ترى أن من أهدي جارية مزينة لملك وهى ميتة لا يقبلها فالتطهر ظاهره دون باطنه كذلك اه . وأقول لعل المصنف إنما اقتصر على طهارة الظاهر لأنها التى تتوقف عليها صحة الصلاة وإن لم يبلغ المصلى درجة السكالم إلا بطهارة جسده من تلك المذكورات ، والله أعلم . ثم شرع في 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 شابهته نجاسة غيرت أحد أوصافه الثلاث : اللون والطعم والريح ( ولا بماء ) بالمذ ( قد تغير ) تحميتاً 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 الغير بما يفارق الماء غالباً ( من شئ نجس ) كبول وعذرة ( أو طاهر ) كلبن وعسل فالتغير بشئ من هذه المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل . قال خليل لا يتغير لوناً أو طعماً أو ريحاً بما يفارقه غالباً من طاهر أو نجس وحكمه كغيره للماء المتغير بالنجس يقال له متنجس والذى غيره طاهر يكون طاهراً غير طهور ولأول ينتفع به في غير مسجد وأدى وغير الطهور ينتفع به في العادات من الطبخ والعجن دون العبادات كما يأتى في كلامه ، وعلم مما قررنا أن قول المصنف ولا بماء قد تغير الخ لم يطوف على مقدر عطف عام على خاص خلافاً لمن زعم تكراره مع ما قبله .

﴿ 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 وعرفه بعضهم بأنه الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان أو تقول كما قال القاضى عبد الوهاب وابن عسكرك : هو الذى لم يتغير أحد أوصافه بما ينفك عنه غالباً ويدخل فيه ماء آبار ثمود ونحوها فإنه من الطاق وإن نهى عن استعماله وكذلك ماء سائر الآبار المنهى عن استعمالها فإن 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 لعل أنه إيجاد معدوم على قول من يشترط في 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 فإنه يكون دباغاً لاقرية فلا يضر تغير ماؤها ولو طعمها أو لونها وأما لو كان غير دباغ فإنه لا يضر تغير ريح الماء به بخلاف اللون والطعم لافرق في ذلك بين مسافر وغيره ولا بين كون القطران في أسفل الماء وأعلاه ﴿ الرابع ﴾ كل موضع اعتبر فيه التغير لا يشترط فيه كونه بينا إلا

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

في مسألة تغير ماء البئر بآلة استقامها فيشترط كونه بينا بحيث يظهر ولو تغير المتأمل ويكفي ظن التغير من تحقق كون الغير مفارقاً لإين تحققتنا التغير وشككنا في الغير هل هو من المفارق أولاً؟ فالماء باق على إطلاقه قال خليل أو شك في غيره هل يضر؟ أو تغير بمجاوره من غير ملاصقة أو بما جمع من علمه كالندا المجموع من فوق الزرع فالجميع مطلق ولما كان التغير السالب للظهورية إنما هو بالمفارق غالباً استثنى على جهة الانقطاع ما لا يضر التغير به وهو الملازم للماء دائماً أو غالباً كحيوان البحر فقال (إلا ما غيرت لونه) أو طعمه أو ريحه أو الثلاث ولو تحققت (الأرض التي هو بها) فإنه يصح التطهير به (من سبخة) بكسر الواحدة أي الأرض ذات سبخ ذات سبخة صفة الأرض فتكسر الثلاثة وهي أرض ذات ملح ورشح ملازم والصواب التفصيل بين جعل سبخة صفة الأرض فتكسر الباء كما قررنا وبين إرادة واحدة السبخة تمتع (أو) من (حمأة) بفتح المهملة وسكون الميم مهموز وهو طين أسود متين (أو نحوها) من كل ما لا ينفك عن الماء ولو أخرجت لك المذكورات من الماء وألقيت فيه قصداً كغرة وشب وملح وزرنيخ مما هو من قراره أو متولد منه كالحطب وهي الحاضرة التي تعلو الماء وتسميها العامة بالريم وكالسّمك الحلي فلا يضر التغير بشيء من ذلك وأما بعد موته فيضر التغير به وبصير الماء طاهراً غير ظهور وأما تغير الماء بروثه فيضر ولو حيا على ما استظهره الأجهوري وقال الحطاب ولا يضر التغير بالسّمك ولا روثه احتاج إلى ذكر وإناث أم لا لأنه بما يتولد من الماء أو مما لا ينفك عنه غالباً وظهر لي موافقة كلام الحطاب لإطلاق أهل المذهب قال الأجهوري عند قول العلامة خليل أو تولد منه ما لم يطبخ فيه وأما لو طبخ نحو الطحالب وغير الماء فإنه يساب طهوريته ولو ملحا أو كبريتاً على كلام الحطاب وظاهر كلام خليل أنه لا يضر التغير بما يتولد منه ولو أخرج من ماء وألقي في آخر ولو تغير تغيراً بيناً وظاهره أيضاً أنه لو وضع إناء من أجزاء الأرض ووضع فيه الماء وغيره لا يضر ولو أحرقت الأواني بالنار كالجرار الحجر ولو حرقت بزبل أو غيره من النجاسات بناء على أن رماد النجس ودخان طاهران ولا يضر تغير الماء بالجرس ولا بالجبر لأنه كالفخار ولا بالملح ولو طرح فيه قصداً ولو مصنوعاً إلا ما كان مصنوعاً من حشيش فإنه إذا لقي في الماء وغيره يساب طهوريته اتفاقاً. ولما قدم ما هو كالحمد للمطلق نص على أنواعه بالعد فقال (وماء السماء) مبداً خبره قوله طيب طاهر وهو يشمل المطر والندا والثلج والبرد والجليد ذاب بنفسه أو بفعل فاعل وإذا وجد داخله شيء فإن لم يغيره فالماء باق على إطلاقه وإن غير أحد أوصافه فحكمه كغيره ويقاس على ذلك ما يوجد في بعض حيطان الأخلية من العذرة فإن غيرت أحد أوصاف الماء سابت طهوريته وإلا فلا تخبر «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» هذا هو مذهب مالك رضي الله عنه (وماء العيون) التابعة من الأرض كزمنم طيب طاهر خلافاً لابن شعبان في قوله إنه طعام يحرم إزالة النجاسة به وتغسيل الميت به بناء على نجاسته وأما على المشهور من دخوله في المطلق فيجوز استعماله في رفع الحدث وإزالة عين أو حكم الحث وأما تغسيل الميت به فيكره على القول بنجاسة ميتته ويجوز على طهارته (وماء الآبار) ولو آبار تمود وإن نهي عن استعمالها طيب طاهر وتقدم صحة صلاة من توضعاً بماؤها تيمم على أرضها لأنه عليه الصلاة والسلام وإن أمرهم بطرح ما يحن من مأمتها لم يأمرهم بغسل أو انهم فالوضوء بماؤها كالوضوء بماء الغسوب (وماء البحر) ولو المالح ولو كان متغير اللون والطعم والريح (طيب طاهر مطهر للنجاسات) ورافع للأحداث لقوله صلى الله عليه وسلم «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» أي ماؤه طهور وميتته حلال.

إلا ما غيّرت لونه  
الأرض التي هو بها  
من سبخة أو حمأة  
أو نحوهما. وماء  
السماء، وماء العيون  
وماء الآبار، وماء  
البحر: طيب طاهر  
مطهر للنجاسات،

﴿ تنبيه ﴾ أفراد الخبر وهو طيب طاهر لأن المبتدأ واحد وإن اختلف بالإضافة أو حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الأول لدلالة الرابع عليها والظاهر مرادف للطيب فهو تفسير له . ولما قدم أن الماء المتغير بالمفارق لا يصح به وضوء ولا غسل بين هنا ما ينزل به فقال ( وما غير لونه ) أو طعمه أو ريحه ( شئ طاهر حل فيه ) مما يفارق الماء غالباً كالماء أو غسل ولو لم يمزج على المشهور ( فذلك الماء طاهر ) في نفسه غير ( مطهر لغيره ) فلا يصح استعماله ( في وضوء أو طهر ) أى غسل ( أو ) في زوال حكم ( نجاسة ) لزوال اسم المطلق عنه فيستعمل في العادات كالطبخ والعجن وإزالة أوساخ طاهرة ومفهوم كلامه أنه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقياً على إطلاقه فيجوز استعماله في العبادات وغيرها من كراهة سواء كان قليلاً أو كثيراً ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله ( وما غيرته النجاسة ) لونا أو طعماً أو ريحاً تحقيقاً أو ظناً ( فليس بطاهر ) ولو كثيراً فلا يستعمل في طبخ ولا عجن ( ولا مطهر ) لغيره فلا يصح استعماله في وضوء ولا غسل وإنما ينتفع به في غير مسجد وآدمي وأشار خليل إلى جمع ذلك بقوله وحكمه كغيره أى المتغير بالطاهر طاهر غير ظهور والمتغير بالنجاسة متنجس وأما لو أخبرك شخص أو اثنان بنجاسة ماء ولم تشهد فيه تغيراً لفقد بصر أو ظلمة فإن كان عدل رواية وهو المسلم البالغ وموافقاً لك في المذهب أو مخالفًا وبين لك وجه النجاسة فإنه يجب عليك قبول خبره وإن لم يبين المخالف وجه النجاسة فلا أحسن ترك الماء قال خليل وقبل خبر الواحد إن بين وجهها أو اتفاقاً مذهباً وإلا فقال يستحسن تركه وما لو أخبرك شخص بطهارة ماء شككت في نجاسته لوجب عليك الرجوع إلى خبره ولو كافراً أو صبياً لأنه أخبر بما يحمل عليه الماء اللهم إلا أن يظهر في الماء ما يقتضى نجاسته أو يساب طهوريته وإلا عمل بالتفصيل المتقدم ، ﴿ تنبيهان : الأول ﴾ لو زال تغير الماء بعد الحكم بنجاسته من غير صب مطلق عليه كعبس البرك التي تلتقي فيها النجاسة وكاء 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 يسيراً أو تراب ولم يظهر أثر التراب فيه فإنه يصير طهوراً وأما لو ظهر أثر التراب في الماء فإنه يستصحب تنجيسه وأما لو زال تغير الطاهر المفارق بنفسه وأولى بواسطة شئ فإنه يصير طهوراً قطعاً . الثاني لو تحققنا تغير الماء وشككنا في المتغير له هل هو من جنس ما يضر أم لا؟ فهو طهور حيث استوى طرفا الشك وإلا عمل على الظن بخلاف ما لو تحققنا التغير وعلمنا أن المتغير مما يضر التغير به وشككنا في طهارته ونجاسته فلا يكون طهوراً بل هو طاهر فقط ثم أشار إلى مسألة وقع فيها نزاع بين الإمام وبعض أصحابه بقوله ( وقليل الماء ) وهو قدر آتية الوضوء أو الغسل ولو للمتوضئ ( ينجسه قليل النجاسة ) الحالة فيه ( وإن لم يغيره ) هذا مذهب ابن القاسم مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » وفي رواية « فإنه لا يتنجس » وهو المراد بقوله لم يحمل خبثاً 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 لا يتنجس إلا بالتغيير ولو أقل من قلتين مستدلاً بخبر بئر بضاعة وهى بئر تاتي فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب إذ سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شئ إلا ما غير لونه أو طعمه 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 تغيير

وَمَا غَيْرَ لَوْنِهِ  
شَيْءٌ طَاهِرٌ حَلٌّ  
فِيهِ ، فَذَلِكَ الْمَاءُ  
طَاهِرٌ غَيْرُ مُطَهَّرٍ  
فِي وَضُوءٍ أَوْ طَهْرٍ  
أَوْ زَوَالِ نَجَاسَةٍ ،  
وَمَا غَيْرَتَهُ النِّجَاسَةُ  
فَلَيْسَ بِطَاهِرٍ وَلَا  
مُطَهَّرٍ ، وَقَلِيلُ  
الْمَاءِ يَنْجِسُهُ قَلِيلُ  
النِّجَاسَةِ ، وَإِنْ لَمْ  
تُغَيِّرْهُ ،

أحد أوصافه فيكون فيه إشارة إلى أن النجس بسبب التغيير . والشئ ينعدم بانعدام سببه وحكم هذا  
النيل على المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والكرهه مع وجود غيره وقد اقتصر عليه  
خايل حيث قال في بيان المياه المكروهة ، وكره ماء مستعمل في حدث وفي غيره تردد ويسير كآنية  
وضوء وغسل بنجس لم يغير أو ولغ فيه كلب وراكذ يغتسل فيه الخ . وإذا توضع بالماء القليل  
المذكور وصلى فلا إعادة عليه أصلاً على المشهور ، وأما على الضعيف الذي هو كلام المصنف لو  
صلى به يعيد في الوقت أبداً مراعاة للخلاف .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ مفهوم قليل أن الكثير وهو مازاد على آنية الوضوء أو الغسل لا ينجس  
إلا بالتغيير بالفعل اتفاقاً ، ومفهوم النجاسة أن القليل إذا خالطه طاهر مفارق ولم يتغير باق على إطلاقه  
من غير نزاع ﴿ الثاني ﴾ نلخص من كلام أهل المذهب أن الماء المخلوط بالمفارق على أقسام : قسم طاهر  
ظهور وهو الكير الذي لم يتغير أحد أوصافه ، وقسم غير ظهور وهو الذي تغير أحد أوصافه ولا  
فرق مع التغيير بين القليل والكثير وحكمه كغيره ، وقسم فيه خلاف وهو القليل الذي حلت به نجاسة  
ولم يتغير فعند المصنف متنجس وعلى المشهور مكروه الاستعمال مع وجود غيره . ثم لما فرغ من  
الكلام على ما يصح التطهير به من الماء وما لا يصح شرع في مسألة زائدة على ما ترجم له فقال (وقلة  
الماء) أي وتقليل الماء في حال الاستعمال من غير تحديد (مع إحكام) بكسر الهمزة ، أي إتيان  
(الغسل) أو الوضوء (سنة) بمعنى مستحبة وعبر بالسنة جرياً على طريق البغداديين لأنهم يعبرون  
عن المستحب بالسنة لأن الكل فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو مراده بالسنة مقابل البدعة (والسرف)  
أي الإكثار (منه) أي من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعاً في الأعضاء أو على الغسلات (غلو)  
وبدعة) ومعنى الغلو : الزيادة على ما يطلب شرعاً . والبدعة : كل ما خرج عن الشرع وهي هنا بدعة  
مكروهة لقوله في النوادر والقصد في الماء مستحب والسرف منه مكروه مخافة أن يتشكل 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 في الوضوء والغسل بين الواجبين أو المندوبين وأما السرف  
في غير الوضوء كغسل الثوب أو الإناء لزيادة التنظيف فلا كراهة فيه كزيادة الغسلات في الوضوء  
لجو تبرد أو تدف ، وأما طرح الماء فإن كان لسبب كأن يكون شرب منه ماعادته استعمال النجاسات  
فلا إشكال في الجواز ، وأما لو كان عبثاً فإن كان الماء موقوفاً أو مملوكاً وهو في محل للماء فيه ثمن  
عظيم فلا يجوز لما فيه من إضاعة المال وإلا فلا حرج هكذا ينبغي ثم استدلل على استحباب تقليل  
الماء في الطهارة بقوله (وقد توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد) ولا حاجة إلى زيادة بعد  
الاستنجاء لأن الاستنجاء لم يدخل في الوضوء كما قرر بعض الشراح إلا على ما يعتقده العامة من  
دخوله في الوضوء ولعل هذا ملحظ من قدر ذلك في كلام المصنف (وهو وزن رطل وثلاث) والوزن  
بكسر الراء على الأجر اثنا عشر أوقية والأوقية عشرة دراهم ، وقيل : أحد عشر درهما والدرهم  
خمسون وخمسة حبة من متوسط الشعر المقطوع الطرفين (وتطهر) أي غسل جميع جسده صلى  
الله عليه وسلم بعد غسل ما هناك من الأذى (بصاع وهو) أي الصاع بمعنى وزنه (أربعة أمداد بمد  
عليه الصلاة والسلام) وتقدم أن المد رطل وثلاث فيكون الصاع خمسة أرطال وثلاث ، وهذا كله  
مصدق 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 الكافي للتحديد خلافاً لبعض

وَقِيلَةُ الْمَاءِ مَعَ  
إِحْكَامِ الْغَسْلِ سُنَّةٌ  
وَالسَّرْفُ مِنْهُ غُلُوٌّ  
وَبِدْعَةٌ ، وَقَدْ  
تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بِمُدٍّ ، وَهُوَ وَزْنُ  
رِطْلٍ وَثَلَاثُ ، وَتَطَهَّرَ  
بِصَاعٍ ، وَهُوَ أَرْبَعَةٌ  
أُمْدَادٍ بِمُدِّهِ عَلَيْهِ  
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ؛

الشيوخ وسينص المصنف على أن الحديث ليس القصد منه التحديد بقوله وليس كل الناس في أحكام ذلك سواء .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ المتبادر من قول المصنف والحديث توضاً عليه الصلاة والسلام بمد أن المراد: توضاً من وزن مد وليس كذلك ، بل المراد كما قال ابن العربي أنه توضاً 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 في آنية فإنه يشغل منها أكثر ما يشغله وزن المد من الماء إذا وضع في الآنية المذكورة . والحاصل أن المراد القدر من الماء الذي يبلغ من الآنية مبلغ المد من الطعام ويقال مثله في الصاع ﴿ الثاني ﴾ وقع التردد من بعض الشيوخ في صورة وضوئه صلى الله عليه وسلم بالمد هل هو الوضوء الذي اقتصر فيه على مرة أو اثنين أو ثلاث ؟ قال الجزولي لم أر في ذلك نصاً وهذا لا ينافي طلب الاقتصاد في الماء سواء أراد أن يتوضاً على وجه الكمال من شفع غسله وتثليثه أو أراد الاقتصاد على مرة ، ولما فرغ من الكلام على ما يحصل به التطهير ومن أنواع المياه وما لا يصح به وهو المتغير بالمفارق غالباً ومن بيان القدر المستحب منه ، شرع في الكلام على حكم إزالة النجاسة المضادة للطهارة وهي النجاسة المصطلح عليها ، وهي صفة حكيمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أو فيه بقوله ( وطهارة البقعة ) وهي مكان المصلى ( للصلاة ) ولو نافذة ( واجبة ) وفسرنا البقعة بمكان المصلى الذي تمسه أعضاؤه لأن المومي إنما يلزمه طهارة موضع قدميه لا طهارة ما يومي إليه ، وإن أوجبنا عليه حصر عمامته حال الإيماء لأن الحائل مانع من فرض جمع على فرضيته بخلاف الطهارة فإن أمرها خفيف ، وأيضاً استعطا عن المومي الركوع والسجود فكيف يشترطون عليه طهارة أزيد من محل قدميه ( وكذلك طهارة الثوب ) أي محمول المصلى ولو طرف عمامته الملقى بالأرض سواء تحرك بحركته أم لا واجبة عليه . ولما كان المصنف كثيراً ما يطاق الواجب على الطلب المتأكد قال ( فقيل إن ذلك ) أي الوجوب ( فيهما ) أي البقعة والثوب ( واجب ) مثل ( وجوب الفرائض ) على المكلف يثاب على فعله ويعاقب على تركه ويطلب من الصبي لأن الطلب بالشروط من باب خطاب الوضع يستوى في الطلب به البالغ وغيره لكن مع القدرة والذكرا مع العجز والنسيان وعليه فإن صلى بثوب نجس أو في بقعة متنجسة بطلت صلاته ويعيدها أبدأ مع العمدولو جاهلاً وفي الوقت مع العجز والنسيان وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصرح غير واحد بمشهوريته واقتصر عليه ابن القصار ولا يشكل عليه حديث السلاء وهو كرش البعير الذي أتى عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقطع الصلاة لإمكان أنه لم يعلم به أو علم به وكان من زكي أو غير ذلك مما يمنع الإشكال ( وقيل ) المراد بالوجوب فيهما ( وجوب السنن المؤكدة ) أي الطلب المتأكد لأنه يأتيه بتركه ويكون عبر بالوجوب مجازاً لا شترتك الفرض والسنة في مطلق الطلب وهذا القول شهره ابن رشد لأنه قول ابن القاسم ورواه عن مالك ، ولفظه رفع النجاسات من الثياب والأبدان سنة لا لفرضة قال ابن رشد : وعليه فمن صلى بثوب نجس أعاد في الوقت ولو عمدا الظهرين للأصفرار والعشاءين للفجر والصبح للأطوع والجمعة كالظهرين وعلى هذا فالخلاف حقيق لقول القرطبي لم يذكر عن أحد القول بالإعادة أبدأ على القول بالسنية وعلى فرض صحته يمكن حمل الأبدية على جهة الاستحباب بخلافه على القول بالوجوب خلافاً لمن قال إنه لفظي ، 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 للأصفرار خلاف .

وطهارة البقعة  
للصلاة واجبة ،  
وكذلك طهارة الثوب  
فقيل : إن ذلك  
فيهما واجب وجوب  
الفرائض ؛ وقيل :  
وجوب السنن  
المؤكدّة ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما قررنا أن الوجوب مقيد بالذكر والفدرة دون القول بالسنية فإنه غير مقيد إذ لا فائدة فيه لأنه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان لأن الإعادة في الوقت مرتبة على تركها على القول بالسنية ولو كان الترك عمداً ومن باب أولى مع العجز والنسيان ﴿ الثاني ﴾ سكت المصنف عن طهارة البدن وفيه تفصيل محصله أن الظاهر ومنه داخل الفم والأنف والأذن والعين حكمه حكم البقعة والثوب للصلاة وفيه الخلاف الذي ذكره المصنف وكما تقدم في عبارة خليل ، وأما الباطن فما دخل في المعدة طاهراً فلا حكم له إلا بعد انفصاله وخروجه منها وأما ما دخل فيها غير طاهر فالراجح وجوب تقايطه مع القدرة والذكر وإلا أعاد الصلاة المفروضة أبداً وجوباً على القول بالوجوب ونادياً في الوقت على القول بالسنية ؛ وأما عند العجز أو النسيان فالصلاة صحيحة وتعاد في الوقت ولو على القول بالوجوب وهذا التفصيل شامل لمن استعمل النجاسة مخزناً أو مضطراً وسواء تاب أم لا على ما استظهره الأجهوري ﴿ الثالث ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم طهارة البدن لغير الصلاة ، وفيه خلاف المشهور منه الاستحباب لقول المدونة ويكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي يبرق فيه فإنه يفيد أن التضخيم بالنجاسة مكروه وقال سيدي زروق وسيدي يوسف بن عمران إنه حرام والخلاف في غير الحجر ، وأما هو فيحرم التضخيم به اتفاقاً وفي غير النجاسة المانعة من الطهارة بقسميها ، وإلا فلا نزاع في إزالة المانع منها من حيث إنه حائل ﴿ الرابع ﴾ قد ذكرنا أن المراد بالثوب محمول المصلى ولم يعلم من كلامه حكم من صلى يجنب من شوبه نجاسة ومحصله أنه إذا سقط عليه ما هو متصل بغيره فلا شيء عليه إلا أن يسجد لى شيء منه ويلحق به الولد غير طاهر الثياب يتصل بأبيه في الصلاة فلا تبطل صلاته إلا إذا سجد على شيء منها أو حمل لابس الثياب المتنجسة مثل أن يركب الصغير أباه أو يتعلق برقبته ويقوم به وهو في الصلاة فتبطل لحمله النجاسة لأن حمل ذي الثياب المتنجسة أشد من سقوط ثيابه دون حمله . ولما ذكر أنه لا بد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الأماكن السبعة التي ينهى عن الصلاة فيها بقوله ( وينهى ) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير مستتر عائداً على مريد الصلاة على جهة الكراهة ( عن الصلاة في معاطن الإبل ) والمعاطن جمع معطن وهو موضع بروكها عند الماء لشرابها عللاً وهو الشرب الثاني بعد نهل وهو الشرب الأول ، وظاهره ولو لم يتكرر ذلك منها وهو كذلك على القول بأن الكراهة للتعبد وهو القول المختار . قال خليل ومعطن إبل ولو أمن من النجاسة ولو فرش شيئاً طاهراً فيه ، وعلى أن الكراهة للتعبد وهو المعتمد لا يقاس عليه موضع مبيتها لعل مقابله من أنه معلل بكثرة إنزالها فيه فتكره في مبيتها بالأولى وإذا وقع وزل وصلى ففي كيفية الإعادة قولان أحدهما الإعادة في الوقت مطلقاً. وثانيهما يعيد الناسي في الوقت ، والجاهل والعمد يعيدان أبداً على جهة الاستحباب لأنه إنما ارتكب مكروهاً وقال الأجهوري هذا يفيد أن الإعادة الأبدية تكون فيما يعاد استحباباً قال خايل ومعطن الإبل ولو أمن وفي الإعادة قولان ومفهوم الإبل أن الصلاة في مراض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على النصوص قال العلامة خايل وجازت بمرض بقر وغنم ( و ) ثانيها الصلاة في ( محجة الطريق ) والاضافة بيانية لأن المحجة هي الطريق والنهي للكراهة حيث شك في إصابتها بأرواث الدواب وأبوالها ويستحب الإعادة في 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 في الوقت فالأقسام ثلاثة وكلام المصنف حيث صلى فيها اختياراً . وأما اضطراراً لضيق المسجد مثلاً فلا كراهة قال العلامة ابن ناجي كل موضع كرهت فيه الصلاة لأغلبية النجاسة حكم

وَيُسْتَهَى عَنِ الصَّلَاةِ  
فِي مَعَاتِنِ الْإِبِلِ ،  
وَمَحْجَةِ الطَّرِيقِ ،



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 أبدأ ولو كان بين يديه قطعة من حيطانها بناء على أن المأمور باستقباله جملة البناء لا بعضه ولا الهواء ولا ترد صحة الصلاة على أبي قبيس مع كون المصلى عليه مستقبلاً لهواء الكعبة لاجل جملة البنين ، لما قالوه من أن الانسان كلما بعد عن البيت يرتفع له وكما تبطل الصلاة على ظهر بيت الله تبطل في حفرة تحته أو جنبه ولو نافلة. وحاصل ما يتعلق بالصلاة داخل الكعبة أو خارجها أن الصلاة داخلها على ثلاثة أقسام إن كانت مندوبة تستحب وإن كانت رغبة أو سنة تمتع ابتداء وتصح بعد الوقوع ولا تعاد وإن كانت مفروضة تمتع وتعاد في الوقت الاختياري وأول بالنسيان وبالاطلاق قال خليل وجازت سنة فيها وفي الحجر لأى جهة لا فرض فيعاد في الوقت وأول بالنسيان وبالاطلاق . قال محققو شراحه معنى جازت سنة مضت . وأما الصلاة خارجها فإن كانت تحتها فهي باطلة ولو كان بين يديه جميع جدارها والفرض والنفل سواء وإن كان فوقها فالفرض باطل وأما صلاة النفل على ظهرها ففيه قولان بالصحة وعدمها والدليل على ذلك الكتاب والسنة والعمل .

وظَهَرَ بَيْتَ اللَّهِ  
الْحَرَامِ ، وَالْحَمَامِ  
حَيْثُ لَا يُوقَنُ مِنْهُ  
بِطَهَارَةٍ ، وَالْمَزْبَلَةِ  
وَالْمَجْزَرَةِ ، وَمَقْبَرَةِ  
الْمُشْرِكِينَ وَكِنَانِيهِمْ

﴿ تنبيه ﴾ علم مما ذكرنا وما سنده أن النهى على جهة الكراهة في جميع ما ذكره المصنف إلا الصلاة على ظهر بيت الله فإنه للحرمه والله أعلم (و) رابعها الصلاة في جوف (الحمام) والنهى للكراهة (حيث لم يوقن منه بطهارة) ولا نجاسة وإلا فلا كراهة في الأول ويمتنع في الثاني وقولنا في 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 للأزهرى يقال للخارج من الحمام طاب جميعك أى طاب عرقك (و) خامسها (المزبلة) بفتح الباء وضمها وهى موضع طرح الزبالة (و) سادسها (المجزرة) وهى المحل المعد للتذكية ومحل الكراهة في المزبلة والمجزرة وقارة الطريق عند الشك في الطهارة وتعاد الصلاة في 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 في طهارتها وأما لو تحققت نجاستها فتمنع الصلاة فيها وتجوز عند الأمن من نجاستها ولذلك شهر العلامة خايل جواز الصلاة في المحجة والمقبرة والمزبلة إن أمنت تلك البقاع من النجس ولا فرق بين مقبرة مسلم وكافر ولفظ خليل وجازت بمرض 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 في الجميع إن لم توقن طهارة تلك البقاع سوى الصلاة على الكعبة فإن النهى لعدم الاستقبال وإلا فلا نهى وإنما خص المقبرة بالمشركين وإن كان مفهومه غير معتبر لأجل قوله (و) كذا ينهى عن الصلاة في (كنائسهم) أى الشركين والمراد محل عبادتهم ليشمل الكنيسة والبيعة وبيت النار قال خليل وكرهت بكنيسة ولم تعد ولا فرق في الكراهة بين العامرة والخاربة ولا بين أن يصلى على فرشها أو غيره حيث صلى فيها اختياراً ، وأما الإعادة فمشرطة بأن يصلى بها اختياراً وكانت عامرة وصلى على فرشها فيعيد في الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسياً ، وأما لو تركها مكرهاً أو كانت خاربة ولو صلى على فرشها أو عامرة وصلى على شئ طاهر فلا إعادة ، فالكراهة معلنة بالصلاة فيها على وجه الاختيار . ولو صلى

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

﴿ تنبيه ﴾ علم من تقريرنا لكلام المصنف أن النهي في جميع المذكورات على جهة الكراهة إلا الصلاة على ظهر بيت الله الحرام فعلى الحرمة وأن النهي في بعضها عند عدم تيقن الطهارة وفي بعضها ولو عند الأمن من النجاسة كالصلاة في معادن الإبل فانهم .

﴿ حاشية ﴾ تشتمل على أما كن تكره الصلاة فيها سوى ما نص عليه المصنف . منها البقعة العوجية التي لا يتمكن المصلي من الجلوس فيها على الوجه المطلوب في الصلاة ، ومنها البقعة التي فيها تصاوير وتماثيل ومنها البقعة التي بها نائم أو جماعة أو متيقظ ويصلى إلى وجهه كل لاشغاله ومنها البقعة التي بها جدار يرشح ويصلى إليه لأن المصلي يناجى ربه فينبغي استقباله لأفضل الجهات ومنها البقعة التي لا يتوق أصحابها النجاسات كبيت النصراني أو المسلم الذي لم يتزده عن النجاسات ومثل ذلك الفرش الذي عشى عليه الصبيان ومن لا يتحفظ من النجاسات ولا يلزم من الكراهة الإعادة لأن شرط الإعادة تيقن النجاسة أو عدم تيقن الطهارة فيما الغالب فيه النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوها وأما البقعة التي يصلى فيها على الثاج الشديد البرودة فكراهها في الذخيرة حيث لا يتمكن من السجود على الوجه الأكمل والدار المغصوب لا تجوز الصلاة فيها ولكن لإعادة معها على المشهور وسمع ابن القاسم لأبأس بالصلاة في مساجد الألفية يدخلها الدجاج والكلاب ، ابن رشد ما لم يكثر دخولها . ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب شرع في الكلام على ما يجزى من الالباس في الصلاة فقال ( وأقل ما يصلى فيه الرجل ) على جهة السكال ( من لباس ثوب ساتر ) جميع جسده سوى رأسه ويديه وبينه بقوله ( من درع ) بالدال المهملة ( والدرع القميص ) الذي يلبس في العنق وشرطه كونه كثيفاً لا يصف ولا يشف ( أو رداء ) عطف على درع والرداء بالمد ما يلتحف به الإنسان كحرام أو بردة وليس المراد به الذي يلبس فوق الثياب على عاتق المصلي لأن هذا مستحب أو سنة زيادة على الستر المطلوب في حق كل مصل وتباً كد في حق أئمة المساجد فيها أكثر من أئمة غير المساجد وفي حق المأموم في الجامع بأكثر من المأموم في غيره ، وأما الستر بغير الكثيف وهو ما يصف العورة أي يحددها من كونها صغيرة أو كبيرة أو يشف ويرى من لونها فهو مكروه ويعيد في الوقت على المعتمد بل كراهة لبس الواصف في الصلاة وغيرها وبين مختز ما يجزى على جهة السكال بقوله ( ويكره أن يصلى ) الرجل ( بثوب ليس على أكتافه منه شيء ) لخبر « لا يصلين أحدكم بثوب ليس على عاتقه منه شيء » أي مع وجود غيره ( فان فعل ذلك ) المكروه ( لم يعد صلته ) لافي الوقت ولا غيره لأن النهي للتنزيه .

وأقل ما يصلى فيه  
الرجل من اللباس  
ثوب ساتر من درع  
أورداء ؛ والدرع  
القميص . ويكره  
أن يصلى بثوب  
ليس على أكتافه  
منه شيء ، فإن  
فعل لم يعد .

﴿ تنبيه ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم ما إذا اقتصر المصلي على ستر أقل مما ذكر كما أنه لم يبين هل الستر واجب شرط أولاً ، ونحن نبين ذلك تنميماً للقاعدة فنقول : اعلم أنه جرى خلاف في ستر العوردي في الصلاة فوجب شرط مع الذكر والقدرة وقيل واجب غير شرط مع الذكر والقدرة أيضاً وينبغي عاينهما لو صلى مكشوف العورة عامداً قادراً على الستر فعلى الشرطية يعيد الفرض لبطالانه وعلى نفي الشرطية يعيد في الوقت مع القدرة والعلم لكن يأنم مع القدرة والعلم دون العجز والذسيان قال خليل هل ستر عورته بكثيف وإن بإعادة أو طلب أو نجس وحده كحجر وهو مقدم شرط إن ذكر وقدر وإن تخلو للصلاة خلاف . مقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطي

كما قررنا لا السنة ولا الاستحباب وإن قيل بهما لضعفهما، والخلاف في العورة المغلظة وهي من الرجل  
السواتان، وهما من المقدم الذكر والأثنيان ومن المؤخر ما بين الألتين، وأما عورته الخنفة فهو من  
المؤخر الألتين ومن المقدم العانة وما فوقها للسرة على بحث فيه والمغظة يعيد لكشفها عمداً أو جهلاً  
أبدأ على الشرطية والخنفة يعيد لكشفها في 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 في الخلتين وما عدا المغظة والخنفة من جسد الرجل يستحب ستره ويكره كشفه من غير  
إعادة كما صرح به المصنف بقوله فإن فعل ذلك لم يعد صلاته فمن صلى من الرجال مكشوف الفخذ لا إعادة  
عليه. هذا بيان عورة الرجل في الصلاة وأما المرأة فأشار المصنف إلى الكلام عليه بقوله (وأقل ما يجزى  
المرأة) الحرة (من اللباس في الصلاة) في خلوة أو جلوة (الدرع الحصيف) بالحاء المهملة وهو الكشيف  
الذي لا يصف ولا يشف (السابع) بالعين المعجمة بعد الموحدة: أي (الذي يستر) جميع جسدها حتى  
(ظهور قدميها) حال وقوعها في الصلاة لأن بطونهما في هذه الحالة مستورات فإذا سجدت أو جلست  
فلا بد من سترها لقول مالك رضي الله عنه لا يجوز للمرأة أن تبتدى في الصلاة إلا وجهها وكفيها  
لأن جميع أجزائها في حالة الصلاة عورة ولو شعرها ولذلك قال بالعطف على الدرع (وخمار) بالحاء  
المكسورة (تتقن به) أي تغطي به رأسها وشعرها وعنقها وعقصها ولا يجوز لها أن تجعل الوقاية  
فوق رأسها وتترك ذقنها وعنقها مكشوفين ويشترط في الخمار من الكثافة ما يشترط في الدرع.

وأقل ما يجزى المرأة  
من اللباس في الصلاة  
الدرع الحصيف  
السايق الذي يستر  
ظهور قدميها، وخمار  
تتقن به.

﴿تنبهات: الأول﴾ علم من كلام المصنف أن جميع جسد المرأة عورة في الصلاة سوى الوجه  
والكفين لأنه لم ينص على سترها إلا أنه لم يبين المغاظ الخنفة من جسدها ونحن نبينه فنقول  
اعلم أن عدا الوجه والكفين من المرأة عورة في الصلاة يجب عليها ستره إلا أنها على قسمين مغلظة  
ومخففة فالمغلظة ما عدا صدرها وأطرافها كبطنها وظهرها ولو المحاذي لصدرها كما يؤخذ من كلام  
ابن عرفة وتعيد صلاتها بكشف جزء منها أبدأ عند العمد أو الجهل وفي الوقت عند النسيان والعجز  
بناء على أن سترها واجب على جهة الشرطية. والخنفة نحو الصدر والأطراف قال خليل وأعدت  
لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة نخذاً لرجل. وقال مالك إن بدا صدرها أو شعرها أو  
ظهر قدميها أعادت في الوقت وإلا أبدأ وقيدنا المرأة بالحرة احترازاً عن الأمة وإن بشايرة فإن  
عورتها بالنسبة للصلاة مخالفة لعورة الحرة إذ المغلظة منها الألتان وما حاذها من القدم وتعيد  
لكشفها أبدأ وخنفة منها الفخذان تعيد لكشفهما أو جزء منهما في الوقت وإن كان الرجل  
لا يعيد لكشف الفخذ لأنه من الأثني أقبح. والحاصل أن عورة الأمة في الصلاة منحصرة فيما بين  
السرة والركبة ﴿الثاني﴾ علم مما مر بيان عورة الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة وأنها من الرجل  
والأمة منحصرة فيما بين السرة والركبة ومن المرأة الحرة جميع جسدها إلا الوجه والكفين وقد  
بيننا ما تعاد الصلاة لكشفه منها أبدأ أو في الوقت وأما بالنسبة للرؤية فلم يبينه المصنف ونحن نبينه  
فنقول: اعلم أن عورة الرجل الواجب عليه سترها عن الناس خلاز وجهه وأمتة ما بين الركبة والسرة  
مع رجل مثله أو امرأة محرم له والسرة والركبة خارجتان وهذا يقتضى أن الفخذ من الرجل عورة  
فيجب عليه ستره ومحرم عليه كشفه والنظر إليه وهو ما اختاره ابن القطان كما يحرم تمسكين الدلاك  
منه ولو على رأى من يقول بكرهه النظر إليه لأن المباشرة أشد من النظر وسيأتي في المصنف  
والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قال ابن عمر الفخذ عورة حقيقة يجوز كشفها مع الخاصة

ولا يجوز كشفها مع غيرها. وأما عورته مع المرأة الأجنبية ولو أمة فهي ماعدا الوجه والأطراف. وأما عورة الأمة مع غيرها ما بين السرة والركبة لأنه ينظر منها ماعدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والأطراف والرقبة قوة داعيتها للرجل وخفيف داعيته لها، وأما عورة الحرة مع امرأة مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما بين السرة والركبة إلا أن تكون المرأة أمها وإلا كانت عورتها معها كرجل مع مثله ولو كانت كافرة. والحاصل أن عورة الرجل مع مثله أو مع محرمة وعورة الحرة المسلمة مع أنثى غير كافرة أو كافرة وهي أمها، وعورة الأمة مع رجل أو امرأة ما بين السرة والركبة وأن عورة الحرة مع الذكور المسلمين الأجانب جميع جسدها إلا وجهها وكفها وإلا كانت عورتها معها كرجل مع مثله ولو كانت كافرة. والحاصل أن عورة الرجل مع مثله أو مع محرمة وعورة الحرة المسلمة مع أنثى غير كافرة أو كافرة وهي أمها، وعورة الأمة مع رجل أو امرأة ما بين السرة والركبة وأن عورة الحرة مع الذكور المسلمين الأجانب جميع جسدها إلا وجهها وكفها ومثل الأجانب عيها إذا كان غير وغد سواء كان مسلماً أو كافراً فلا يرى منها الوجه والكفين وأمام الكافر غير عيها بجميع جسدها حتى الوجه والكفين، وأما عورتها مع المحرم أو مع عيها المسلم أو الكافر إذا كان وغداً بجميع جسدها إلا الوجه والأطراف فيجب عليها سترها منهما فيرى منها الوجه والأطراف وترى منهما ما رآه من محرمة قال شيخنا في شرحه والعبد الوغد مع سيده كالمحرم وأطرافها كراستها وذراعيها وما فوق منحراها، فتلخص أن النوى 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 محرمة الوجه والأطراف وترى منه ماعدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والأطراف وهذا كله حيث لا شهوة وإلا حرم النظر ولو لأتمته أو بنته ﴿الثالث﴾ قد قدمنا أن الستر بالكثيف في الصلاة إنما يطلب حيث القدرة ولو بالاستعارة وأولى بالشراء بالثمن المعتاد حيث لم يحتاج له ولا يشترط طهارته إلا عند القدرة ولا استتر بالنجس وأولى الحرير، فإن لم يجد شيئاً صلى عريانياً، فإن وجد ما يستر به بعد صلاته عريانياً نذب له الإعادة في الوقت خلافاً لخليل كما تندب الإعادة لمن صلى بحريز أو نجس ثم وجد ثوباً غير حرير أو وجد من صلى بالمتنجس ثوباً طاهراً أو ماء يظهر به الثوب ويعيد الظهرين للأصفرار والعشاء من الليل كله والصبح للطاوع وإنما أطلنا في ذلك لداعى الحاجة إليه. ولما ذكر ما يختلف فيه الرجل والمرأة ذكر ما يشتركان فيه بقوله (و) يستحب للمرأة أن (تباشر بكفها الأرض في السجود مثل الرجل) ويكره لهما سترها ولو بالسكين من غير ضرورة حر أو برد أو غيرها بجرأحات، وأما السجود عليهما فسنة على المشهور قال خليل وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح، فلو ترك السجود عاينها 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. لأننا 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 واجباتها وصفاتها مقدما الكلام على الوضوء، فقل

وتبشيرُ بكفَّيها  
الأرضَ في السَّجودِ  
مِثْلَ الرَّجُلِ .

## ﴿ باب ﴾ في بيان ( صفة الوضوء )

وهو طهارة مائة تتعلق بأعضاء مخصوصة على وجه مخصوص بنية (و) بيان (مسنونه) وهو ما يطلب طلباً غير جازم فيشمل الندوب (و) بيان (مفروضة) وهو ما يطلب طلباً جازماً. فان قيل الوضوء مشتمل على مسنونه ومفروضة فكيف عطفهما عليه. فالجواب أنه من باب عطف الفصل على الجمل لزيادة البيان هكذا قرر بعض الشراح. وأقول هذا الجواب مبني على أن مسنونه ومفروضة معطوفان على لفظ الوضوء والذي يظهر من تمييزه السنة من الفريضة فيما يأتي بقوله وغسل اليدين إلى الكوعين والضمضة والاستنشاق سنة وبقائه فريضة أن قوله ومسنونه ومفروضة معطوفان على صفة الوضوء لا على الوضوء، وتركيبه باب في بيان صفة الوضوء وفي بيان المسنون من المفروض لأنه لا يلزم من بيان صفة الوضوء معرفة ماهو سنة أو فريضة فنص على الأمرين رقياً بالمتعلمين (و) في (ذكر) صفة (الاستنجاء) وهو عرفاً غسل موضع الحث بالماء (و) صفة (الاستجمار) وهو إزالة ما على الخرجين من الأذى بحجر أو غيره، وسمى استعمال الحجارة استجماراً لأن الجمار هي الحجارة الصغيرة.

﴿ تنبيه ﴾ يؤخذ من تعرضه لبيان الفرائض والسنن أنه يطلب من الشخص معرفة ذلك لأنه قد اختلف فيمن عمل عملاً لا يعرف فيه فرضاً من سنة والصحيح صحته إن أخذ الوصف عن عالم قاله سيدي 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 يعد (لا في سنن الوضوء) المحل للاضمار فكان الأولى أن يقول لافي سننه (ولا في فرائضه) وإنما هو عبادة مستقلة يستحب تقديمها على الوضوء عندما لاك رضى الله تعالى عنه، فلو توطأ قبل الاستنجاء واستنجى بعد تمام الوضوء صح وضوؤه بشرط أن لا يمس ذكره عند الاستنجاء بأن ياف خرقة على يديه حين فعله وبشرط أن لا يخرج 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 ما على المحل بالأحجار وعلى ذلك بقوله (ثلاثاً صلى بها) أى النجاسة (في جسده) فلو صلى قبل إزالة ما على المحل بواحد منهما فعلى القول بسنية إزالة النجاسة يعيد في الوقت ولو عامداً وأما على القول بوجودها فيعيد أبداً مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز أو الذسيان.

﴿ تنبيه ﴾ قول المصنف به أو بالاستجمار يوهم أن مرتبتهما واحدة وليس كذلك بل استعمال الماء أفضل، ويمكن الجواب بأن مراد المصنف التسوية بينهما في صحة الصلاة بفضل كل من غير إعادة لافي الوقت ولا غيره وهو لا ينافي أن الماء أفضل كما يأتي في قوله والماء أطيب (و) لسكونه ليس من الوضوء (يجزى فعله) أى ما ذكر من الاستنجاء أو الاستجمار (بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس) لأن إزالة النجاسة من باب التروك وما كان كذلك لا يفتقر إلى نية لظهور علة الحكم فيه وهي هنا النظافة وحكي بعضهم الإجماع على ذلك كترك النصب ونحوه من النهيات فإن المكلف يخرج من عهدها بمجرد تركها وإن كان لا يثاب على الترك إلا بنية الامتثال والنية إنما تجب في التبعيدات كالصلاة والصوم ونحوها من سائر القرب كالحج والزكاة ولا يقال اشتراط المطلق في إزالة النجاسة يقتضى أنها ليست من التروك وأنها عبادة. لأننا نقول إنما طلب المطلق لأجل فعل العبادة بما أزيلت عنه النجاسة من ثوب أو مكان، فلا يرد ما قاله ابن عبد السلام من أن قولهم

بابُ صِفَةِ الوُضُوءِ  
وَمَسْنُونِهِ وَمَفْرُوضِهِ  
وَذِكْرِ الاسْتِنْجَاءِ  
وَالاسْتِجْمَارِ .

وَلَيْسَ الاسْتِنْجَاءُ  
مِمَّا يَجِبُ أَنْ يُوصَلَ  
بِهِ الوُضُوءُ ، لَافِي  
سُنَنِ الوُضُوءِ وَلَا فِي  
فَرَائِضِهِ ، وَهُوَ مِنْ  
بَابِ إِجْبَابِ زَوَالِ  
النَّجَاسَةِ بِهِ أَوْ  
بِالاسْتِجْمَارِ لِثَلَاثٍ  
يُصَلِّي بِهَا فِي جَسَدِهِ  
وَيُجْزَى فِعْلُهُ  
بِغَيْرِ نِيَّةٍ ، وَكَذَلِكَ  
غَسَلَ الثُّوبَ النَّجِيسَ

لافتقر إزالتها إلى نية يدل أنها معقولة المعنى، وقولهم لا تزال إلا بالطلاق يدل على أنها تعبدية فهو تناقض، قال ابن ناجي وما ذكره صحيح لاشك فيه وأوردته في دروس كثير من المشايخ فكاهم لم يجب إلا بما لا يصح وقد علمت الجواب . ثم شرع في صفة الاستنجاء مقدها لها على الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كما علمت بقوله (وصفة الاستنجاء) السكاملة (أن يبدأ بعد غسل) أي بلّ (بيده) ولو غير مطلق حيث لم يزل ماعلى المحل بحجر أو غيره ( فيغسل مخرج البول ) قبل غسل مخرج الغائط لثلاث 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 لفائدة في التقديم حينئذ (ثم) بعد غسل مخرج البول (يمسح مافي المخرج) المراد ماعليه ففي بمعنى على أو على حذف مضاف أي يمسح مافي فم المخرج (من الأذى بمدر) أي طين يابس (أو غيره) من كل مايزيل النجاسة من الطاهر المتقى الغير المؤذى أو غير المحترم (أو) يمسحه (بشيء) من أصابع (يده) اليسرى إذا لم يجد غيرها . واختلف في الأصبع الذي يستجمر به فقيل الوسطى وقيل البنصر ويجرى مثل ذلك في الاستنجاء بها ولا ينبغي له الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة (ثم) بعد مسح ماعلى المخرج بأصبع يده (يحكها بالأرض) لإزالة العين (ويغسلها) بمايزيل الرائحة المتعلقة بها من طفل أو صابون أو غاسول وإلى هذه المسئلة أشار خليل بقوله وبها قبل لقي الأذى وغسلها بكثراب بعده فأشار إلى أن بها وغسلها بعد الاستنجاء بكثراب إنما هو حيث لاقى بها الأذى لأن أزال ماعلى المحل ابتداء بحجر أو غيره فلا يطلب منه بعد الاستنجاء بالماء غسلها بكثراب ولا بلها قبل الاستنجاء بها (ثم) بعد كل ما تقدم (يستنجى بالماء) المطلق، قال خليل وندب جمع ماء وحجر (ويواصل صبه) حين الغسل لأنه أعون على إزالة النجاسة (و) يستحب أن (يسرّخي قليلا) حال الاستجمار وحال الاستنجاء ليتمكن من إزالة ماغاب في طيات الدبر من الأذى (ويجيد عرك ذلك) أي المخرج (بيده) اليسرى إن قدر (حتى يتنظف) بأن تذهب النعومة وتظهر الحشونة ويكفي غلبة الظن في ذلك، وقولنا إن قدر احتراز من عدم تمكنه لفقده يده أو قصرها أو كونه سمينا فإنه يطلب منه تمكين من يجوز له مباشرة ذلك المحل كزوجته وأمه سكن الزوجة لا يانمها ذلك وإنما يستحب لها فقط، وأما الأمة فيجبرها على ذلك إلا أن تنضرر ولا يجوز له تمكين محرم ولو رضيت لحرمة كشف السواتين ويلزمه شراء أمة لتزليل أذاه بماء أو حجر إن قدر على ذلك وإلا سقط عنه إزالة النجاسة لأنها لا تجب إلا مع القدرة كما تقدم وأما الزوجة إذا عجزت عن الاستنجاء بنفسها فلها أن تمكن زوجها إن طاع بخلاف غيره ولا يجوز لها تمكينه ولو أمتهأ لأنه لا يجوز لها أن تمكنها من رؤية ما بين السرة والركبة ويستعمل الماء في بقية جسده ولا يتيمم .

وَصَفَةُ الاستنجاء  
أن يبدأ بعد غسل  
بيده فيغسل مخرج  
البول ثم يمسح  
مافي المخرج من  
الأذى بمدر أو  
غيره أو بيده ،  
ثم يحكها بالأرض  
ويغسلها ، ثم  
يستنجى بالماء  
ويواصل صبه ،  
ويسترخى قليلا ،  
ويجيد عرك ذلك  
بيده حتى يتنظف

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم مما قررنا أنه لا يطلب بلّ يده قبل غسل مخرج البول إلا حيث لم يستجمر بحجر أو غيره قبل صب الماء كما أنه لا يطلب حك يده بالأرض إلا إذا باشر بها إزالة النجاسة وأما لو أزال النجاسة بحجر أو نحوه قبل صب الماء فإنه لا يطلب منه حكها وكلام المصنف و خليل أيضا يشعر بذلك حيث قال وبلها قبل لقي الأذى وغسلها بكثراب بعده فان الضمير لقي الأذى ﴿ الثاني ﴾ لو استنجى وغلب على ظنه أن المحل نظف ثم توضأ وصلى وبعد الصلاة وجد في غضون المحل حبة تين أو شيئا من الأذى وشك هل خرج بعد الوضوء أو من الحدث الذي استنجى منه قال بعض الفضلاء عند السؤال عن ذلك يجب عليه الوضوء وبعد ذلك خارجا بعد

الوضوء لعلبة الظن بنظافة المحل عند استنجائه . ولما تقدم أن الاستنجاء من باب إزالة النجاسة ولا تطاب إزالتها إلا عن الظاهر من الجسد ، قال (وليس عليه) أي مرید الاستنجاء (غسل ما بطن من المخرجين) حال استنجائه لا وجوبا ولا ندبا ، بل ولا يجوز له تكلف ذلك بأن يدخل الرجل أصبعه في دبره وتدخل المرأة أصبعها في قبلها لأنه من البدع المنهى عنها إذ هو من الرجل كاللواط ومن المرأة كالمساحقة بل المرأة تغسل دبرها كالرجل وتغسل ما يظهر من قبلها حال جلوسها لقضاء الحاجة كغسل اللوح والمراد بالمخرجين الدبر وقبل المرأة . ولما قدم أن الاستنجاء إنما يكون من خروج ماله عين فأمة قال (ولا يستنجى من ريح) أي يكره لحبر « ليس منا من استنجى من الريح » وصرح الباجي بطهارته . ولما اشتهر عند العامة أن الاستجمار لا يقوم مقام الاستنجاء قال (ومن استجمر) من كل مرید صلاة أو طواف أو غيرها مما يتوقف على الطهارة (بثلاثة أحجار) أو بحجر له ثلاثة أحرف (يخرج آخرهن نقيا أجزاءه) أي كفاه عن استعمال الماء ولو مع وجود الماء ولا إعادة عليه في وقت ولا غيره لأنه إنما خالف الأفضل فقط وهو الجمع بين الماء والحجر ، ومن ثمرات الإجزاء أن محل الاستجمار لو عرق وأصاب ثوبا لا ينجسه . فان قيل العبرة بنقاء المحل لا ببقاء الأحجار فكيف يقول المصنف أجزاءه . فالجواب أنه يلزم من نقاء الأحجار نقاء المحل ، وأخذ من كلام المصنف جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لأن معنى الإجزاء في كلامه الاستغناء عن الماء ولكن يتوهم من كلامه أن غير الحجر لا يقوم مقام الماء وليس كذلك بل كل ما ينقى المحل يقوم مقام الماء في محل الاستنجاء فقط ولو يدا أو نجسا . فأما غير ذلك مما يجب إزالة النجاسة عنه فلا بد فيه من الماء ولا يكفي إزالتها عنه إلا بالماء كما أنه يتوهم من كلامه أن مادون الثلاث لا يجزىء وليس كذلك بل يعتمد إجزاء الواحد حيث حصل به الإلقاء لأن التثليث مستحب فقط لحصول الإيتار ، قال خليل فان أقت أجزاء كاليد دون الثلاث . واعلم أنه يستحب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلوات . ولما كان الانتصار 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 أي أبلغ في التطهير من الحجارة لأن الماء يزيل العين والحكم ، والأحجار إنما تزيل العين ، ومعنى أطيب أي للنفس لأن استعمال الماء يذهب الشك ، وقوله أحب للعلماء المراد جمهورهم لأن ابن المسيب من أكبر العلماء ذم استعمال الماء وقال إنه من فعل النساء ، ومعنى الأهمية الأفضلية والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيرا في الطهور فما طهوركم ؟ قالوا نستنجى بالماء فقال هو ذاك فعليكوه » . والحاصل أن المراتب ثلاثة : أعلاها الجمع بين الماء والحجر ، ويلها الاقتصار على الماء وأدناها الاقتصار على الأحجار ، قال خليل وندب جمع ماء وحجر ثم ماء ولكن وقع خلاف في موضع الاستجمار فقيل إنه صار ظاهراً ، وقيل إنه باق على نجاسته إلا أنه مغفون عنه لأنه لا يرفع حكم الحث 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 يخاطبهما من الأذى وذلك بأن يحس من نفسه أنه لم يبق شيء بسبب الخروج والإحساس المذكور إنما يكفي في الغائط وأما البول فلا بد من مسك ذكره من أصله بالسبابة والإيهام من يساره ويعرها إلى رأسه وينتره تراً خفيفاً ، فان لم يبق فيه شيء وضع رأسه على حجر أو نحوه حتى أصبع

وَلَيْسَ عَلَيْهِ غَسْلُ  
مَا بَطَّنَ مِنْ  
الْمَخْرَجَيْنِ ، وَلَا  
يُسْتَنْجَى مِنْ رِيحٍ  
وَمَنْ اسْتَجْمَرَ  
بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَخْرُجُ  
آخِرُهُنَّ نَقِيًّا  
أَجْزَاءَهُ ، وَالْمَاءُ  
أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ وَأَحَبُّ  
إِلَى الْعُلَمَاءِ .

يده اليسرى عند عدم غيره ولا يكلف إلى قيام أو تنحج إلا إذا كانت عادته أنه لا ينقطع حدثه إلا  
بتيامه أو تنحجه وإلزامه، وإنما وجب الاستبراء لأن به يحصل الخلو من الحدث المنافي للطهارة  
فلو انقبض على شيء لولا قبضه لخرج بطلت صلاته (الثاني) لم يبين المصنف صفة الاستجمار بالأحجار  
الثلاثة ويظهر لي أن الراجح أنه يمسح جميع المحل بكل حجر حتى يصدق عليه أنه أوتر وربما يفيد  
قول المصنف يخرج آخرهن نقياً (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 في منى وحيض  
ونفاس وبول امرأة ومنقشر عن مخرج كثير ، وأما لو خرج المذي بللثة أو بلذة غير معتادة فانه  
لم ينتقض الوضوء فتقدم أنه يكفي فيه الحجر ، وأما لو نقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن أو قدر  
على رفعه لوجب فيه الماء ويقتصر على محل الأذى لأن وجوب غسل الجميع مشروط باللذة المعتادة  
كما قدمنا وهذا كله حيث لا عفو عنه بأن لم يأت كل يوم وإلا سقط وجوب غسله ولو كان ينقض  
الوضوء بأن فارق أكثر الزمن لأن العفو شيء وينقض الوضوء شيء آخر . فتلخص أنه إن لم  
ينقض الوضوء يكفي فيه الحجر ولا يتعين الماء سواء وجب غسل جميعه بأن خرج بلذة معتادة أو  
وجب غسل محل الأذى فقط بأن خرج بللثة أو لذة غير معتادة وكما يتعين الماء فيمن خرج منه  
وفرضه التيمم يتعين على من خرج منه ولم يجب عليه الغسل الخروج منه بللثة أو لذة غير معتادة  
وكان موجبا للوضوء وأما إن لم يوجب غسلها ولا نقض وضوء فانه يكفي فيه الحجر كالبول والحصى  
والدود الخارجين بلثة كثيرة لأن اليسيرة يعفى عنها، فتلخص أن الماء يتعين في غسل المني في صورتين  
أن يكون ممن فرضه التيمم أو يكون غير موجب الغسل وناقضا للوضوء ويكفي فيه الحجر في صورة  
وهي أن لا يوجب وضوءا ولا غسلا (الرابع) قول المصنف ثلاثة التاء مطابق لأحجار وغير مطابق  
لآخرهن لأن التاء تشعر بالتذكير والنون بالتأنيث. ويمكن الجواب بأنه أنت على تأويل الأحجار  
بالجماعة وإن كان غريبا ، نظير قول الشاعر :

وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ  
يَوْمٌ وَلَا غَائِطٌ ،  
وَتَوَضَّأَ لِحَدَثٍ أَوْ  
نَوْمٍ ، أَوْ لغير ذلك  
مَمَّا يوجب الوضوء ،  
فَلَا بُدَّ مِنْ غَسْلِ  
يَدَيْهِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا  
فِي الْإِنَاءِ . وَمِنْ  
سُنَّةِ الْوَضُوءِ غَسْلُ  
الْيَدَيْنِ

يمرون بالدهنا خفا عياهم ويرجعن من دارين بجر الحقايب

وفي قول أطيب وأظهر إشكال أيضا وذلك أن كلا من أعطي وأظهر اسم تفضيل وهو لا يبنى  
غالبا إلا من الثلاثي وهو لا يصح هنا من حيث المعنى لأنه يلزم على أخذه منه أن يكون المعنى أن  
الطهارة القائمة بالماء أشد من الطهارة القائمة بالحجر لأن العمل القاصر لا يتجاوز حدثه فاعله وهذا  
غير مراد لأن القصد أن تطهير الماء للمحل أشد من تطهير الحجر له ويقال مثله في أطيب ويمكن  
الجواب بأن هذا مبنى على صوغه من طهر وطيب المضاعفين بعد حذف الزائد على ثلاثة وهو ثنائي  
المضغف فيكون معناه أن الماء أشد تطهيرا للمحل من تطهير الحجر له وهذا شأن كل فعل متعد .  
ولما فرغ من الكلام على الطهارة الحثية شرع في صفة الحدية لأن فصل الأولى من باب التخلية  
والثانية من باب التحلية والتخلية مقدمة على التحلية فقال (ومن لم يخرج منه بول ولا غائطا) ولا  
غيرها مما يوجب الاستنجاء (وتوضأ) أي أراد أن يتوضأ (لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب  
الوضوء) ولا يوجب الاستنجاء (فلا بد) له على جهة السنية (من غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء)  
التي يتوضأ منه ولما كان يترجم من قوله لا بد وجوب غسل اليدين قال (ومن سنة الوضوء) ولو  
مندوبا (غسل اليدين) إلى الكوعين بمطلق ونية ولو نظيفتين لأن غسلهما للتعبد ولا بد أن يكون



(قبل إدخالهما في الإناء) حتى تحصل السنة حيث كان الإناء صغيراً يمكن الإفراغ منه لا إن كان كبيراً أو جراً أو غيرها مما لا يمكن الإفراغ منه فيغسلها داخله حيث كانتا طاهرتين أو متنجستين لا يخشى تغيره بغسلها فيه لكثرة . وأما لو كان عليهما ما يسلب طهورة الماء وكان الماء قليلاً بحيث يتحقق أو يظن تغيره بإدخالهما فإن كان يمكن التجلي على إزالة ما عليهما قبل إدخالهما أزاله وغسلها داخله وإلا تركه وتيمم كعدم الماء، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده » ولكن ظاهر الحديث أن السنة تتوقف على غسلها ثلاثاً واقتصرت عليه العلامة خليل حيث قال وسننه غسل يديه أولاً ثلاثاً تعديلاً بمطلق ونية وصرح الأجهوري في شرحه على أن السنة تتوقف على التثليث وقال بعض شراح خليل التثليث مستحب فقط لأنه صلى الله عليه وسلم توجهاً وغسل يديه تارة مرتين وتارة مرة كما يستحب غسلها بمقتضيين .

﴿ تنبيه ﴾ كان الأولى للمصنف أن يقول ومن سنن الوضوء لإتيانه بمن التبعية لتعدد البعض ولا يقال يراد بسنته الجنس وهو يقبل التبعض . لأننا نقول وجود الماء ينافي ذلك لاقتضائها الوحدة إلا أن يدعى أنها ليست للوحدة بل هي كماء فضة فلا يمنع وجودها من إرادة الجنس . ولما قيل بوجود 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 بمجمعتين أو مهملتين لغة التحريك وشرعاً خضضة الماء في الفم ثم محه فلو لم يحجه أو لم يخضضه لم يكن آتياً بالسنة . والاستنشاق مأخوذ من التنشق وهو لغة الشم . وشرعاً 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 في الصاخين ووسطهما مقابل للباطن دائرين مع الإبهامين للآخر ، وكره ابن حبيب تتبع عضونهما وسعيد المصنف الكلام على تلك السنن في ذكر صفة الوضوء . ولما بين المصنف صفة الوضوء قال ( وباقية فريضة ) بمعنى مفروضة ، وهي ما يثاب على فعله ويعاقب المكلف على تركه . واختلف الناس في عدد فرائضه ومشهور المذهب أنها سبعة أربع مجمع عليها وهي الأعضاء الأربعة وثلاث مختلف فيها ومشهور المذهب فريضتها وهي النية والدلك والفور واعترض بعض الأشياخ قوله وباقية فريضة بأن بعض غير ما قدمه سنة كرد مسح الرأس وتجديد الماء للأذنين والترتيب بين الفرائض ومنه فضيلة كشف غسله ونثليته وبقية المستحبات . وأجيب بأن المراد بباقيه ماهو مذكور في آية « إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم وأيديكم » الآية فإنها سيقت لبيان فروضه المذكورة فيها ، وهي الوجه واليدان إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين للكعبين فهذه أربع فرائض وأعضاء السنن أربع وهذا لا ينافي أن هناك من مفعولاته مما ليس في الآية ماهو فرض كالنية والدلك والموالة 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 اللخمي مسح الصاخين ، وابن عرفة السواك ، وابن رشد الموالة ، فتصير جملة السنن إحدى عشرة سنة .

قَبْلَ إِدْخَالِهَا فِي  
الْإِنَاءِ وَالْمُضْمَضَةِ  
وَالِاسْتِنْشَاقِ وَالِاسْتِنْثَارِ  
وَمَسْحِ الْأُذُنَيْنِ  
سُنَّةً . وَبَاقِيَهُ فَرِيضَةٌ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يذبه المصنف على ما يفتقر من السنن إلى نية وما لا يفتقر ، ومحصل الكلام في ذلك أن كل ما تقدم منها على محل الفرض فلا بد له من النية وذلك كغسل اليدين للسكوعين والضمضة والاستنشاق والاستنثار وما تأخر عن الشروع في الفرائض فنية الفرض تشمله كالفضائل . وصفة النية أن يقصد بقلبه عند شروعه في غسل يديه الإتيان بسنن الوضوء السابقة على نية الفرض .

﴿ الثاني ﴾ لم يذبه أيضاً على شروط الوضوء وكان ينبغي ذكره لتوقف الشروط على شرطه وهي ثلاثة أقسام : ما هو شرط في الوجوب والصحة ، وما هو شرط في الوجوب فقط ، وما هو شرط في الصحة فقط . فالأول خمسة أشياء : العقل وبلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وقطع الحيض والنفاس ووجود الكافي من المطلق . والثاني ستة أشياء : دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكر القائنة والبلوغ وعدم الإكراه على تركه وعدم النوم وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدث . والثالث ثلاثة أشياء : الإسلام ولو حكماً كوضوء من أجمع بقلبه على الإسلام ثم أسلم بعد ذلك وعدم الحائل على محل الطهارة وعدم التلبس بالمنافي حال فعل الطهارة والمراد بشرط الوجوب ما يتوقف عليه الوجوب وبشرط الصحة ما يتوقف عليه الصحة ولا يصح تفسير شرط الوجوب بما لا يطلب من الشخص تحصيله وشرط الصحة بما يطلب منه تحصيله لثلاثي الشكل اجتماعهما والأولى في التعبير إبدال الوجوب بالطلب ليتناول وضوء الصبي . ولما فرغ من بيان ما هو سنة وما هو فريضة من الوضوء شرع في صفته على الوجه الأكمل لاشتغالهما على السنن والفضائل فقال ( فمن قام إلى وضوء من نوم ) موجب للوضوء ( أو غيره ) من موجباته ( فقد قال بعض العلماء ) وهو ابن حبيب والأبهري وروى عن مالك أيضاً 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 أي مكروه . وفي المسألة ثلاث روايات عن الإمام أشهرها ما صدر به واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال في فضائل الوضوء وتسمية والدليل على طلبها ما في مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » بل قال ابن عبد السلام ظاهر الحديث الوجوب ( و ) من فضائل الوجوب أيضاً ( كون الإناء ) موضوعاً ( على يمينه ) إن كان مفتوحاً لأنه ( أمكن ) أي أسهل ( له ) في تناوله ) قال خليل وتيمن أعضاء وإناء إن فتح ( و ) بعد وضع الإناء على ما هو أمكن له يسن له أن ( يبدأ فيغسل يديه ) إلى كوعيه ( قبل أن يدخلهما في الإناء ) حيث كان يمكن الإفراع منه على ما بيننا سابقاً ( ثلاثاً ) تعبداً بطلق ونية ولو نظيفتين . ويستحب غسل كل يد على حدة ويداكها ويخللها كغسل الفرض وهذا الذي يبدأ بغسل يديه هو من لم يحصل منه ما يوجب الاستنجاء وأما غيره فأشار له بقوله ( فإن كان قد بال أو تعوط ) أو أمذى ( غسل ذلك ) المخرج ( منه ) قبل غسل يديه ( ثم ) بعد غسل الأذى الذي خرج منه ( توضعاً ) أي يغسل يديه لسكوعيه قبل إدخالهما في الإناء على نحو ما بيننا سابقاً فالمراد الوضوء اللغوي أو أن المراد يشترط يتوضأ ( ثم ) بعد غسل يديه لسكوعيه ( يدخل يده في الإناء ليأخذ الماء فيمضمض فاه ) به على جهة السنية كما تقدم ( ثلاثاً ) من غرفة واحدة إن شاء ( أو من ثلاث غرفات ) ظاهر كلامه أن الصفتين في الفضل سواء وليس كذلك بل الراجح أن الثانية أفضل كما يأتي في قوله والنهاية أحسن والغرفة بالفتح المرة وبالضم اسم للمعروف منه وقيل غير ذلك . ولما كان يستحب أو يسن الاستياك عند الضمضة قال ( وإن استاك بأصبعه فحسن مرغب فيه ) أي مستحب وإنما قلنا مع عدم وجود شيء الخ إشارة إلى أن الأفضل الاستياك بغير الأصبع

فَمَنْ قَامَ إِلَى وُضُوءٍ  
مِنْ نَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ ،  
فَقَدَّ قَالَ بَعْضُ  
الْعُلَمَاءِ : يَبْدَأُ  
فَيَسْمِي اللَّهَ ، وَلَمْ  
يَرَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ  
الْأَمْرِ الْمَعْرُوفِ ،  
وَكَوْنُ الْإِنَاءِ عَلَى  
يَمِينِهِ أَمَكْنٌ لَهُ  
فِي تَنَاوُلِهِ ، وَيَبْدَأُ  
فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ قَبْلَ  
أَنْ يَدْخُلَهُمَا فِي  
الْإِنَاءِ ثَلَاثًا ، فَإِنْ  
كَانَ قَدَّ بِالٍ أَوْ  
تَعَوَّطَ غَسَلَ ذَلِكَ  
مِنْهُ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ ،  
ثُمَّ يَدْخُلُ يَدَهُ  
فِي الْإِنَاءِ ، لِيَأْخُذَ  
الْمَاءَ فَيَمْضُمُضُ  
فَاهُ ثَلَاثًا مِنْ غَرَفَةٍ  
وَاحِدَةٍ إِنْ شَاءَ ،  
أَوْ مِنْ ثَلَاثِ غَرَفَاتٍ ،  
وَإِنْ اسْتَاكَ بِأَصْبَعِهِ  
فَحَسَنٌ مَرَّغَبٌ فِيهِ ،

عند وجود الغير واستظهر الامام ابن عرفة أنه سنة لحته صلى الله عليه وسلم بقوله «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ويستاك عند المرة الأولى أو غيرها ، وكما يطاب عند الوضوء يطاب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من النوم وعند كثرة الكلام بل يتأكد طلبه ، وصفته أن يكون في الجانب الأيمن أو لا طولاً في اللسان وعرضاً في الأسنان ، وأحسن ما يستاك به الأراك كان رطباً أو يابساً إلا في حق الصائم فيسكره له الأخضر ولا يستاك بعود الرمان والريحان لتحريركهما عرق الجذام ولا بالقصب الفارسي لأنه يورث الأكلة والبرص ولا بعود الشعير والحلفاء ولا بالمجهول مخافة كونه من المخدر منه ويستاك لا بخضرة الناس ولا في مسجد خيفة خروج شيء من أسنانه وقدره شبر لا يزيدان الزائد يركب عليه الشيطان. وحكمة مشروعيته تطيب رائحة الفم للملك لأنه يدنو من فم الشخص عند قراءته ولأنه يذهب حفر الأسنان ويجلو البصر ويشد اللثة وينقى الباعم ويرضى الرب ويزيد في حسنات الصلاة ويصح به الجسد ويذكر الشهادة عند الموت عكس الحشيشة .

(تنبيه) علم مما ذكرنا أن حكمه الأصلي الندب أو السنة ، وقد يعرض له الوجوب كالألة ما يوجب بقاءه التخاف عن صلاة الجمعة لولاه ، وقد تعرض حرمة كالاستياك بالجوز في زمن الصوم ، وقد تعرض كراهته كالاستياك بالعود الأخضر للصائم ويكون مباحا بعد الزوال للصائم على ما أجاز به بعض الشيوخ عن قول خليل وجاز سواك كل النهار (ثم) بعد المضمضة يسن أن (يستشق بأفقه الماء) أي يدخله فيه ويجذبه بنفسه إلى داخل أنفه (و) يسن أن (يستتره) أي يطرحه بنفسه إلى خارج أنفه (ثلاثا) راجع للاستنشاق ويلزم منه أن الاستنثار كذلك (و) يستحب في حال الاستنثار أن (يجعل يده) أي إبهامه وسبابته من يسراه (على أنفه كما تخاطه) أي كما يستحب له مسك أنفه بيسراه في حاله تخاطه فالتشبيه في الحكم والصفة ، ويكره أن يستنثر أو يمتخط من غير وضع يده أو مع وضع يمينه مع وجود يسراه لأنه كما تخاط الحمار وقيل إن الوضع من تمام السنة . ولما قدم أن المضمضة والاستنشاق يكونان ثلاثا ثلاثا خشى أن يتوهم أن مادون الثلاث لا تعصل به السنة فقال (ويجزئه) في حصول السنة (أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق) ومفهوم قوله في المضمضة والاستنشاق أن غسل اليدين للسكوعين لا تحصل السنة فيما إلا بالثلاث وهو ظاهر خليل والحديث وقد علمت مافيه مع ما قدمنا والدليل على حصول السنة بأقل من ثلاث أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة ومرتين ومرتين وثلاثا ثلاثا ، ويؤخذ من تعبيره بالإجزاء فيما دون الثلاث أن الأفضل الثلاث وهو كذلك وقد ذكرنا أن غسل اليدين للسكوعين ثلاثا والمأخوذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أن السنة تحصل حتى بمره والثلاث مستحب . ولما ذكر ما يعلم منه أن الثلاث أفضل بين هنا كون الأفضل فعل الثلاث من غرفة أو من ثلاث غرفات بقوله (وله جمع ذلك) المذكور من المضمضة والاستنشاق (في غرفة واحدة) 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) أي أفضل وهي أن يتمضمض من ثلاث ويستنشق من ثلاث قال العلامة خليل وفعاهما بست أفضل وجاز أو أحدهما بغرفة ، فتلخص أن السنة تحصل بمره ولكن يكره الاقتصار على المرة الواحدة وأن الأحسنية المشار إليها بقوله والنهاية أحسن بين الثلاث والاثنتين لأن المرة الواحدة لا حسن فيها لسكراهة الاقتصار عليها .

ثم يستنشق بأفقه الماء ، ويستنثره ثلاثا ويجعل يده على أنفه كما تخاطه ويجزئه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق ، ولله جمع ذلك في غرفة واحدة ، والنهاية أحسن ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ يستحب للوضوء المبالغة في المضمضة والاستنشاق . قال خليل وبالغ مفطر وحقيقتها إدارة الماء في أقصى الخلق في المضمضة وفي الاستنشاق جذب الماء لأقصى الأنف ولذلك كرهت للصائم خيفة أن يسبقه شيء إلى حلقه ﴿ الثاني ﴾ لا يقال كان مقتضى قوة الفرائض على السنن تقديمها على السنن فلماذا قدمت السنن على الفرائض . لأننا نقول إنما قدمت تلك السنن على الفرائض اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولاختبار حال الماء لأن بتقديم اليدين يعرف لون الماء وبالمضمضة يعرف حال طعم الماء وبالاستنشاق يعرف ريح الماء . ثم شرع في الكلام على صفة فعل الفرائض بقوله (ثم) بعد الاستنثار (بأخذ الماء إن شاء بيديه جميعاً وإن شاء) يأخذه (بيده اليمنى) لأن الأخذ بها أسهل (فيجعله) أي يصيره (في يديه جميعاً ثم) بعد تقريبه في يديه (ينقله إلى وجهه فيفرغه عليه) حالة كونه (غاسلاً له) أي لوجهه أي ذلك له (بيديه) إن قدر وإلا استناب كما صرحوا به في الغسل وهذه هي الفريضة الأولى من فرائض الوضوء وهي غسل الوجه ، ويستفاد من كلامه أنه لا يشترط مقارنة ذلك للصب وهو المعتمد وإن كان الأكل المقارنة والمراد بيديه باطن كفيه لأن ذلك في الوضوء إنما يكون بهما فلا يجزى بذلك بظاهر كفه ولا بعرفه مع إمكانه يباطن كفه وأخرى غيرها إلا في ذلك إحدى الرجلين بالأخرى فإنه يجزى على قول ابن القاسم وقيدنا بالوضوء لأن الغسل يجوز فيه ذلك الأعضاء ببعضها .

﴿ 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 لسكنى وإنما يشترط النقل في مسح الرأس إذا أريد مسح وجهه ، وأما لو قصد غسله نيابة عن مسحه لسكان كيفية الأعضاء قال الأجهوري في شرح خليل ولا بد من نقل الماء إلى مسح الرأس فلو نزل على رأسه مطر يسير ومسح به لا يجزئه ، وأما لو غسل رأسه فلا يجب نقل الماء إلى الغسل بل لو نزل على رأسه مطر كثير فغسل رأسه أجزاءه لأن النقل للمسح لا للغسل ومن النقل ملاقة المطر بيده ثم بمسح رأسه ويفهم من قوله يفرغه عليه أنه لو أرسل الماء من يده ومسح وجهه ببل يديه لم يجزه وهو كذلك ويفهم من تعبيره يفرغه أنه لا يبلطم وجهه بالماء بقوة كما يفعله النساء فإنه منهي عنه وإن أجزأ حيث عم وقد مرنا الغسل بالدلك تنبيهاً على أن الدلك واجب لنفسه حتى يسمى الفعل غسلًا لأنه شرط في حقيقة الغسل عند مالك أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها «وإدلسكي جسديك بيدك» والأمر للوجوب . ولا فرق على المذهب بين الوضوء والغسل ، ﴿ الثاني ﴾ 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 المستناب ، 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 فإن لم يستطع الدفع عن نفسه لا يجزيه هذا الوضوء لفقد النية وأما إن استطاع المخالفة وفعله مع الإكراه أجزاء حيث وجدت النية ، كما أنه يجزئه إذا نوى فعله عند العجز عن المخالفة فيما يظهر إذا كان الدلك واقعاً من المسكوكه بالفتح وأما إن كان الدلك واقعاً من المسكوكه بالكسر فلا يصح الوضوء على المشهور من أن الاستنابة فيه لا تصح إلا عند الضرورة ككونه ذا آفة أو عيلاً كما قال ابن رشد ، وبقي ما لو أكره شخص شخصاً على ترك الدلك وممكنه من فعل

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

الوضوء والظاهر بل المتعين صحة وضوئه لأن ذلك إنما يجب عند القدرة (الرابع) لو وكل جماعة لعذر فوضوؤه جملة واحدة اصح وضوؤه حيث نواه لعدم فرضية الترتيب عندنا على المذهب إلا أنه تنكيس حكماً فيسن إعادة المنكس مع ما بعده بالقرب ووحده مع البعد لأجل سنية الترتيب بين فرائض الوضوء قال خليل وترتيب سنده أو مع فرائضه فيعاد المنكس وحده إن بعد بحفاف وإلا مع تابعه . ويستحب أن يكون تفرغ الماء والغسل (من أعلى جهته) ليسيل الماء على جمع الوجه ولأن المستحب في الطهارة الابتداء بأول الأعضاء ، فإن ابتداء من أسفلها أجزاءه وبش ما صنع ، فإن كان عالماً لهم وإن كان جاهلاً علم . والجهة ما ارتفع عن الحاجبين إلى مبدأ الرأس مما يصيب الأرض في حال السجود ، والجبينان ما أحاطا بهما عينا وشمالا ، والعارضان صفحتا الحد ، والعداران الشعر النابت على العارضين . قال الفاكهاني الجهة والجبينان والعارضان والعنفة وأهداب العين والشارب كل ذلك من الوجه ، فالشعر الكثيف يغسل ظاهره ولا يجب إيصال الماء إلى البشرة ، وقيل يجب ، وما كان خفيفاً يجب فيه إيصال الماء إلى البشرة وهو حقيقة التخاي (و) أعلى الجهة هو (حد منابت شعر رأسه) المعتاد وينتهي الغسل (إلى طرف ذقنه) والذقن مجمع اللحين بفتح اللام وسكون الحاء وهو ماتحت العنفة وهذا فيمن لالحية له وأما من له لحية نيهي غسله إلى آخر لحيته ولوطالت (و) إلى منتهى (دور وجهه كله من حد عظمي لحيته) وهو ماتحت الأضراس (إلى) أي مع (صدغيه) . والحاصل أن الوجه حده طولاً من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهى الذقن أو اللحية وحده عرضاً من وتد الأذن إلى وتد الأذن الأخرى والمصنف بين حده طولاً بقوله من أعلى الجهة إلى طرف ذقنه وعرضاً بقوله من حد عظمي لحيته إلى صدغيه فهو كقول خليل ما بين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن ، والصدغان ثنية صدغ يضم الصاد المهملة والذال المهملة الساكنة والعين العجمة وهو ما بين الأذن والعين فيجب غسله على المشهور فإلى في كلام المصنف بمعنى مع كما بينا وبشرط المعتاد يدخل الأغم ويخرج الأصابع فيجب على الأغم وهو ما نزل شعر رأسه عن المنبت المعتاد لغالب الناس غسل ما نزل عن المعتاد ويسقط عن الأصابع وهو من انحسر شعر رأسه خارجاً عن المحل المعتاد وهذا لا ينافي أنه يطاب من المتوضىء إدخال جزء من الرأس ليتحقق استيعاب الوجه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

(تنبيه) قد ذكرنا أن العذار وهو الشعر النابت على العارض وهو صفحة الحد يجب غسله ولم يعلم حكم ما بين العذار والأذن من البياض الكائن فوق وتد الأذن وفيه أربعة أقوال : وجوب غسله مطلقاً عدم وجوبه مطلقاً الوجوب على الأمر وعدمه لصاحب اللحية والرابع سنية غسله ، والمشهور الأول وهو وجوب غسله مطلقاً . والحاصل أن ما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس وهو ما فوق العظم الثاني ففرضه المسح وبعضه من الوجه وهو العظم الثاني فأسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر ، وأما البياض الكائن فيه فما بين الشعر والأذن مما فوق العظم الثاني وفوق وتد الأذن فذكر ابن العربي أن غسله سنة وهو أحد الأقوال الأربعة السابقة وأما ما نزل عن العظم الثاني مما تحتم وتد الأذنين فهذا يجب غسله كما يجب غسل الوتدين لتتحقق الاستيعاب . ولما فرغ من بيان حد الوجه طولاً وعرضاً نبه هنا على وجوب تتبعه أما كن يبعد عنها الماء غالباً بقوله (و) يجب عليه أن يمر يديه على ما غار (من ظاهر أجزائه) حتى يعمه الماء لادخال العين لأنه من الباطن (و) يجب عليه أيضاً أن يمرها على (أسارير جهته)

مِنْ أَعْلَى جِبْهَتِهِ ،  
وَحَدَّهُ مُنَابِتَ شَعْرِ  
رَأْسِهِ إِلَى طَرَفِ  
ذَقْنِهِ ، وَدَوْرُ  
وَجْهِهِ كُلَّهُ مِنْ  
حَدِّ عَظْمِي لَحْيَتِهِ  
إِلَى صُدْغَيْهِ ، وَبِمَرِّ  
يَدَيْهِ عَلَى مَا غَارَ  
مِنْ ظَاهِرِ أَجْفَانِهِ ،  
وَأَسَارِيرِ جِبْهَتِهِ ،

وهي التكاميش التي تكون فيها عند كبره غالباً وهذا إن لم يكن عليه مشقة في ذلك ما ذكر وإلا  
 وجب إيصال الماء ويسقط ذلك ومثل ذلك لو كان في وجهه محل غائر لوجب عايه إيصال الماء  
 إليه ودللكه إن أمكن وإلا كفي إيصال الماء إليه (و) يجب عليه أيضاً أن يمرها على ما (تحت مارنه  
 من ظاهر أنفه) والمارن مالان من الأنف والذي تحته هو ما بين المنخرين وهو المسمى بالويرة  
 لأن الماء يحدرد عنها فان لم يدلكها بيده تصير لعة قال خليل فيغسل لورة وأسارير جهنه وظاهر  
 شفتيه والمراد بالغسل إيصال الماء مع الدلك . ولما كان الغسل الفرض يحصل بالمره بين ما هو الأكل  
 بقوله (يغسل وجهه هكذا) أي على الصفة المتقدمة من تعميم الوجه بالماء وإمرار اليد على العضو  
 مع الماء أوبعد (ثلاثاً) لكن التي تعم العضو هي الفرض وكل واحدة مما بعدها فضيلة فيعم اعتقاده  
 أن ما زاد على المسبغة فضيلة ولا يزيد على الثلاث المحققات ، وأما لو شك في غسله هل هي رابعة  
 أو ثلاثة ففي كراهتها ونديها قولان بخلاف الرابعة المحققة ففي منعها وكراهتها قولان إلا لنحو تدف  
 أو تنظف ، ومعنى (ينقل الماء إليه) أنه يوصله إليه لما مر من أن النقل لا يشترط إلا في المسح وهذا  
 مستغنى عنه بقوله يغسل وجهه (و) يجب عليه أن (يحرك لحيته) السكيفة (في) 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 عايه) وجوبا ولا ندبا (تخليلها في الوضوء في) مشهور (قول  
 مالك) بل ظاهر المدونة كراهة تخليلها والدليل على ستوط تخليلها أنه صلى الله عليه وسلم توضأ  
 مرة مرة وكانت لحيته كثيفة ولا يصل الماء إلى بشرتها بمره واحدة . وعن مالك وجوب تخليلها ،  
 وعن ابن حبيب وأصحاب الشافعي استحباب تخليلها وقال ابن العربي هو ظاهر كلام المصنف  
 لأنه إنما نفي الوجوب قال في البيان والقول بالاستحباب أظهر الأقوال (و) إذا لم يجب عليه تخليل  
 السكيفة فيجب عليه (أن يجرى عليها يديه بالماء) منتها (إلى آخرها) وإن طالت على المنهور  
 ومفهوم قوله في الوضوء أنه يجب عليه تخليلها في الغسل قولاً واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم «خللوا  
 الشعر واتقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة» وقيدنا بالسكيفة لأن الخفيفة يجب تخليلها حتى  
 في الوضوء . وعلم مما قررنا الفرق بين التحريك والتخليل إذ التحريك ضم الشعر بعنه إلى بعض  
 مع تحريكه ليدخله الماء وهذا عام في السكيفة والخفيفة والتخليل إيصال الماء إلى البشرة ، والمرأة  
 كالرجل في وجوب تخليل الخفيفة والاكتفاء بتحريك السكيفة على المعتمد لأن النساء شقائق  
 الرجال وهذا لا ينافي أنه يجب عليها حلق لحيتها لأنها يجب عليها الرزين للرجل ويقاس على شعر  
 للحية شعر الحاجب والهدب والشارب وأفهم قول المصنف يجرى عليها يديه أنه لا يجب عليه غسل  
 ماتحتها قال سيدي أحمد زروق لاخلاف في عدم دخول ماتحت الذقن في الخطاب لأنه ليس بوجه  
 ورأيت شيخ المالكية نور الدين السنهوري وهو من العلماء العاملين يفعله فلا أدريه لورع أو  
 غيره انتهى قال الشاذلي قلت ورد في حديث رواه أبو داود وغيره «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته» قال القرافي وما ورد من الحديث  
 المذكور محمول عند مالك على وضوء الجنابة فانه وإن كان مطلقاً بحسب اللفظ لا يعم كل وضوء .  
 وأقول التخصيص يحتاج إلى دليل فان ثبت عن الشارع فلا إشكال وإلا جاز .

وَمَا تَحْتَ مَارِنِهِ مِنْ  
 ظَاهِرِ أَنْفِهِ يَغْسِلُ  
 وَجْهَهُ هَكَذَا ثَلَاثًا  
 يَنْقُلُ الْمَاءَ إِلَيْهِ ،  
 وَيُحْرِكُ لِحِيَّتَهُ فِي  
 غَسْلِهِ وَجْهَهُ ،  
 بِكَفَيْهِ لِيُدْخِلَهَا  
 الْمَاءُ لِيُدْفَعَ الشَّعْرَ  
 لِمَا يَلَاقِيهِ مِنَ الْمَاءِ  
 وَلَيْسَ عَلَيْهِ تَخْلِيلُهَا  
 فِي الْوُضُوءِ فِي قَوْلِ  
 مَالِكٍ ، وَيُجْرَى عَلَيْهَا  
 يَدَيْهِ إِلَى آخِرِهَا ،

(خاتمة) قال الأقفهسي : ويستحب أن يقول عند غسل وجهه : اللهم بيض وجهي بنورك يوم  
 تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهي بظلماتك يوم تسود وجوه أعدائك إنك على كل شيء

قدبر (ثم) بعد الفراغ من غسل الوجه وهو أول الفرائض القرآنية ينتقل إلى ثانياها وهو غسل  
اليدين (يغسل يده اليمنى ثلاثاً أو اثنتين) وصفة غسلها أن يفيض عليها الماء ويعركها أي يدهلكها  
(بيده اليسرى) أي يباطن كفها مبتدئاً من أولها كما هو المطلوب في 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 . لأننا نقول الكراهة  
في الصلاة لافي غيرها قاله الأجهوري وقال بعضهم بكراهة التشبيك حتى في الوضوء واستدل بحديث  
أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا توضأ أحدكم فلا يشبك بين أصابعه » فهذا  
تصريح بالنهي في الوضوء وما أدرى ماردد به الشيخ على من قال بكراهة التشبيك حتى في الوضوء  
مع وجود هذا الحديث (ثم) بعد غسل اليمنى (يغسل يده اليسرى كذلك) أي كالصفة المتقدمة  
في غسل اليمنى (ويبلغ فيها) وجوباً (بالغسل إلى المرفقين) بفتح الميم وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح  
الفاء . ولما كان المغيا بالي أصله الخروج وهو هنا داخل قال (يدخلهما في غسله) وهو جار على قاعدة  
اللغو بين من أن الغاية إذا كانت من أجزاء المغيا تدخل فيه كعبت الثوب من طرفه إلى طرفه فيدخل  
الطرفان بخلاف « أعوا الصيام إلى الليل » لأن الليل ليس جزءاً من النهار وهذا كله حيث جعل قوله  
في الآية « إلى المرافق » غاية إلى المغسول وأما لو جعل غاية للمتروك لاستقام الخروج والتقدير واغسلوا  
وجوهكم وآركوا من آباطكم إلى المرافق وما قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد ومقابلته  
لأن نافع وأشهب لا يجب غسلهما وإليه الإشارة بقوله (وقيل يقبى إليهما) أي إلى المرفقين (حد  
الغسل) الفرض (وليس بواجب إدخالهما فيه) أي في الغسل (و) إنما (إدخالهما فيه) أي 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 طاب الاحتياط تشديد لا تخفيف فلا يناسب قوله لزوال الخ ويحتمل أنه ليس من تمام القيل  
وإنما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب ما لا يتم غسل الواجب إلا به حتى يخالف الأول فيما يخص  
أن في غسل المرفقين ثلاثة أقوال : أولها ما صدر به المصنف من أنه داخل في الفرض ، ثانيها سقوطه  
من الفرض وإنما يستحب غسله ، ثالثها أنه واجب لغيره هذا ما خص كلام شراحه وسبب تكلف  
التحديد عدم معرفة غاية الغسل في اليدين بسبب الاتيان في الآية بالي المحتملة في الجملة دخول الغاية  
في المغيا وعدم دخولها .

ثم يغسل يده  
اليمنى ثلاثاً أو  
اثنين ، يفيض  
عليها الماء ويعركها  
بيده اليسرى  
ويخلل أصابع  
يده ببعضها ببعض  
ثم يغسل اليسرى  
كذلك ، ويبلغ  
فيهما بالغسل إلى  
المرفقين يدخلهما  
في غسله ، وقد  
قيل لئيهما حد  
الغسل فليس  
بواجب إدخالهما  
فيه وإدخالهما  
فيه أحوط لزوال  
تكلف التحديد

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إتيان المصنف ثم 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 ثلاثاً  
أو اثنتين إشارة إلى أن الفرض لا يتوقف على الثلاثة بل يحصل بمرة حيث عمّت العضو وإنما خير  
في جانب اليدين وجزم بالثلاث في الرجلين والوجه لأنه صلى الله عليه وسلم كان في بعض الأحيان يغسل  
الوجه ثلاثاً واليدين مرتين ووجه فعله صلى الله عليه وسلم أن في الوجه مغابن وجوانب والرجلان  
محل الأقدار . وبالجملة الزائد مستحب قال خليل في الفضائل وشفع غسله وتثليثه ﴿ الثاني ﴾ لو  
قطعت يده لوجب عليه غسل ما بقى منها من الفرض ومثله لو خانت ناقصة ولو لم يوجد له إلا كف  
بمنكبه كما يجب عليه غسل الزائدة حيث كانت بمرق مطلقاً أو بمحل الفرض لأن كانت بغيره ولا  
مرقق لها فلا يجب غسلها ولو اتصلت بمحل الفرض على بحث الأجهوري وقال السنهوري إن

وصات لمحل الفرض وجب غسل المحاذي للفرض منها لأن لم تصل إليه وما جرى في اليدين يجرى في الرجلين وأما لو وجد شخص من النصف الأعلى على صورة رجلين والأسفل صورة واحد لوجب غسل وجهه والأربعة أيدي على جهة الفرضية لأن الاقتصار على البعض تحمك ولدخول الوجهين والأيدى في عموم اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق (الثالث) لو كشط جلد الوجه أو الذراع بعد الوضوء لم يجب عليه غسل موضع الجلد لأنه ليس كالجيرة وأما لو انتقضت طهارته بعد ذلك لوجب عليه غسل موضع الجلد وكذا الجلد إن كان معلقا في محل الفرض لأن خرج عنه فلا يجب غسله وإنما يغسل محله ويجرى مثل ذلك في الرجلين (الرابع) لو كان باليد خاتم أو سوار لا يجب نزعها إن كان لا شيء مطلقا وإن كان ضيقا أو ذهباً، وإن كان له ذكر وجب نزعها إن كان محرماً نكاحاً ذهباً أو فضة أزيد من درهمين أو تعدد أو لبسه زينة وظاهر بحث الأجهوري وجوب نزعها ولو اتسع ومقتضى بحث السنهوري الاكتفاء بتجريك الواسع وأما المباح أو المكروه نكاحاً الحديد والرصاص أو الخشب أو العظم فلا بد من نزعها إن كان ضيقاً ويسكن في تحريكه إن كان واسعاً . (الخامس) يجب على المتوضى تتبع عقد أصابعه ورءوسها كما يتبع أسرار جبهته بالماء والدلك وأن يحق نفاه ويغسل ظاهره بالأخرى ويجمع رءوس أصابعه ويحكها على كفه ولا يلزمه إزالة ما تحت أظفاره من الأوساخ إلا أن يخرج عن المعتاد فيجب عليه إزالته كما يجب عليه قلم ظفره السائر لمحل الفرض .

(خاتمة) قال الأقفهسي : يستحب أن يقول عند غسل يديه النبي اللهم أعطني كتابي بيمينى وحسابي حساباً يسيراً وعند غسل اليسرى وأعوذ بك أن تعطيني كتابي بشمالى أو من وراء ظهري (ثم) بعد الفراغ من غسل اليدين ينتقل إلى الفرض الثالث وهو مسح الرأس (بأخذ الماء بيده اليمنى) إن شاء (يفرغه على باطن يده اليسرى ثم) بعد صيرورته في 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 إبهاميه في صدغيه ثم) بعد تلك الهيئة (يذهب بيديه ماسحاً) بهما جميع الرأس منتهاً (إلى طرف شعر رأسه مما يلي قفاه ثم يردّها إلى حيث بدأ و) يجب عليه أن (يأخذ بإبهاميه) أى يمر بهما (خلف أذنيه إلى صدغيه) أى مع صدغيه لأنهما من الرأس وهما ما بين الأذن والعين مما فوق العظم . قال الباجي الصدغ ما فوق العظم يخلقه لمحرّم وما دون العذار وقدمنا عند بيان حد الوجه أن ما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدر بعضه من الرأس يمسح هو ما فوق العظم النابت وبعضه من الوجه وهو العظم النابت فأسفل فيجب غسله هذا حكم المحل المشغول بالشعر وأما ما بين 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 المغيابها خارج ومنتهى المسح في الصدغ منبت شعر العظم النابت خلافاً لظاهر كلام خليل الموهوم أن جميع العظم يمسح نبه على ذلك الأجهوري عند قول خليل ومسح ما على الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخى والمراد بالمسترخى ما طال من الشعر ولو نزل إلى القدم . ولما كانت تلك الصفة غير متعينة قال (وكيفما مسح أجزاءه إذا أوعب) أى عم (رأسه و) لسكن الفعل (الأول أحسن) لأنه صفة فعله صلى الله عليه وسلم لأنه أقبل بيديه ثم أدبر والمراد أقبل بيديه إلى جهة

ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن يده اليسرى ، ثم يمسح بهما رأسه يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه ، وقد قرن أطراف أصابع يديه ببعضها ببعض على رأسه ، وجعل إبهاميه على صدغيه ثم يذهب بيديه ماسحاً إلى طرف شعر رأسه مما يلي قفاه ، ثم يردّهما إلى حيث بدأ ويأخذ بإبهاميه خلف أذنيه إلى صدغيه ، وكيفما مسح أجزاءه إذا أوعب رأسه ، والأول أحسن .



قناه . ولما بين الصفة الكاملة في أخذ الماء ذكر صفة أخرى بقوله (ولو أدخل يديه في الإناء ثم رفعهما) حالة كونهما (مبولتين ومسح بهما رأسه أجزاء) وإنما أجزأ لأن الفرض تعميم الرأس بالمسح .

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

(تبيه) علم مما ذكرنا أن مسح الأذنين سنة وهذا النزاع فيه وإنما الخلاف في تجديد الماء لهما فالذي مشى عليه خليل في مختصره أنه سنة مستقلة والذي نقله في توضيحه وعزاه للأكثر أنه من تمام السنة ولما كانت النساء شقائق الرجال قال (وتمسح المرأة رأسها) وأذنيها (كما ذكرنا) في مسح الرأس مقداراً وصفة (و) يجب على المرأة أن (تمسح على داليتها) بفتح الدال وهو ما استرسل من شعرها على وجهها وعلى صدغها ولو طال كما يمسح الرجل شعر الصدغين مما فوق العظم الثاني ولو طال إلى القدم (و) لو كان على شعرها وقاية (لا يمسح على الوقاية) بكسر الواو وهي الحرقاة التي تجملها على شعرها اتقى من الغبار لأنه حائل فيجب عليها إزالته وتمسح على الشعر إلا أن تكون وضعتها ضرورة كصداع أو جراح ولا تستطيع المسح على ما تحتها فيجوز لها المسح على الوقاية كالرجل الذي لا يستطيع نزع عمامته فيمسح عليها لما في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته أي ضرورة كانت به وإذا كان الحائل على بعض الرأس كمل الباقي لأن التعميم واجب وظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز للمرأة المسح على الوقاية المبوسة لغير ضرورة ولو كانت عروساً فيجب عليها نزع ما على شعرها من زينة أو غيرها خلافاً لمن رخص للعروس في سبعة أيام المسح على الحائل (و) يجب على المرأة في حال مسح رأسها أن (تدخل يديها من تحت عقاص شعرها في رجوع يديها في المسح) وكل من الإدخال والرد فرض لتوقف التعميم عليه وبعد تعميم رأسها بالمسح يسن في حقها الرد وتدخل يديها تحته في الرد للسنة أيضاً حيث بقي بيديها بلل . وأفهم قوله من تحت عقاص شعرها أنه لا يلزمها حل للعقوص ولا فك المضمور قال خليل ولا ينقض ضمير رجل أو امرأة ويدخلان يديهما تحته في رد المسح وظاهره ولو اشتد ضميره حيث لم يكن بخيوط كثيرة وإلا وجب نزعها لأنها حائل .

(تبيها : الأول) الدليل على وجوب تعميم الرأس بالمسح قوله تعالى «وامسحوا برؤوسكم» فإن الباء للاتصاق وهو ظاهر في تعميم الظاهر وفعله صلى الله عليه وسلم فإنه حين مسح رأسه بيديه أقبل

وَلَوْ أَدْخَلَ يَدَيْهِ  
فِي الْإِنَاءِ ثُمَّ رَفَعَهُمَا  
مَبْلُوتَيْنِ وَمَسَحَ  
بِهِمَا رَأْسَهُ أَجْزَأَهُ ،  
ثُمَّ يَفْرُغُ الْمَاءَ عَلَى  
سَبَابَتَيْهِ وَإِبْهَامَيْهِ ،  
وَإِنْ شَاءَ غَمَسَ  
ذَلِكَ فِي الْمَاءِ ثُمَّ  
يَمْسَحُ أُذُنَيْهِ  
ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا  
وَتَمْسَحُ الْمَرْأَةُ كَمَا  
ذَكَرْنَا ، وَتَمْسَحُ  
عَلَى دَلَالِيهَا وَلَا  
تَمْسَحُ عَلَى الْوَقَايَةِ ،  
وَتَدْخُلُ يَدَيْهَا  
مِنْ تَحْتِ عِقَاصِ  
شَعْرِهَا فِي رَجُوعِ  
يَدَيْهَا فِي الْمَسْحِ ،

بهما وأدبر وهذا صريح في التعميم وأيضاً الحكم إذا علق باسم مطلق وجب استبقاؤه وهذا مذهب مالك رضي الله تعالى عنه . وقال الامام أشهب يكفي مسح الرأس ولو الناصية . وقال أبو الفرج يكفي قدر الثلث . وقال ابن مسleme يكفي مسح الثلثين واختلاف الأئمة رحمة ، فالمرأة التي تترك الصلاة لمسحة مسح جميع الرأس وإذا أمرناها بمسح البعض تفعل فإنه يجب على زوجها تهديدها ولو بالضرب مع ظن إفادته فإن لم تفعل قلدت واحداً من هؤلاء الأشياخ لأن الإتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف أحسن من تركها ( الثاني ) لو خالف المتوضى الواجب في الرأس وغسلها أجزأ وإن كرهه أو حرم الاقدام على ذلك ( الثالث ) علم بما ذكرنا وقدمناه أيضاً أن نقل الماء لا يشترط عندنا إلا في مسح الرأس والمراد بنقله مجديده ولو من بلل لحيته لكن مع الكراهة حيث وجد غيره ، لأنه ماء مستعمل ( الرابع ) لو حلق رأسه بعد مسحها لا يعيد مسح موضعها ولو كان شعرها طويلاً . قال خليل ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه وفي لحيته قولان ( ثم ) بعد الفراغ من مسح الرأس وهو الفرض الثالث ( يغسل رجليه ) مع كعبيه الناتئين بفصلي الساقين لأنه الفرض الرابع لقوله تعالى « وأرجلكم » على الرفع على الابتداء أو النصب عطفاً على وجوهكم ولا يشكل قراءة الجر المقتضية للمسح محلله على لباس الخف لأنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم مسح رجليه إلا على الخف ، وصفة غسلهما أنه ( يصب الماء بيده اليمنى على رجليه اليمنى ) ويندب كون الصب من أعلى الرجل ( ويعركها ) أي يدلكها ( بيده اليسرى قليلاً قليلاً ) أي دللكها رفقاً فلا يجب عليه إزالة الأوساخ الغير المتجسدة لأنه حرج وإنما أكد ذلك في الرجلين بقليلاً دون بقية الأعضاء لأن الرجلين محل الأوساخ فربما كان يتوهم فيهما البالغة زيادة على غيرها ويطلب منه أن ( يوعبها بذلك ثلاثاً ) والفرض من ذلك الغسلة الأولى حيث عمت والثانية مستحبة كالثالثة كما تقدم في بقية الأعضاء على المعتمد من الخلاف المشار إليه بقول خليل وهمل الرجلان كذلك أو المطلوب الاتقاء ؟ .

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

( تنبيه ) قوله ويعركها بيده الخ العرك باليد غير شرط بل لو ذلك إحداها بالأخرى أجزأ بخلاف غيرها كاليدن فلا بد من ذلك يباطن الكف عند القدرة على ذلك ، وهذا حكم الوضوء وأما الغسل فيجوز ذلك بعض الأعضاء ببعضها من غير قيد ويفهم من قول المصنف يعركها فرضية ذلك لنفسه وهو المشهور ولذلك لو عجز عنه بنفسه وجب عليه الاستنابة . ولما كان يتوهم من فرضية غسل الرجلين مساواتهما لليدين في وجوب تخليل أصابعهما قال ( وإن شاء خلل ) المتوضى ( أصابعه في ذلك ) الغسل ( وإن شاء ترك فلا حرج ) لا حاجة إلى نفي الحرج بعد قوله إن شاء إلا أن يكون أراد التنبيه على نفي الفريضة بدليل قوله ( و ) لسكن ( التخليل أطيب للنفس ) أي أفضل لدفع الوسوسة لأنه أبلغ في التعميم ويجعلنا فاعل خلل المتوضى يخرج المغتسل نحو الجنابة فإنه يجب عليه تخليلهما على المعتمد كأصابع اليدين والفرق بين أصابع اليدين حيث يجب تخليلهما في الوضوء شدة اتصال أصابع الرجلين حيث استحج تخليلها فيه شدة اتصال أصابع الرجلين ببعضها فأشبه ما بينهما الباطن وافتراق أصابع اليدين فأشبهت الأعضاء المستقلة ، ولا يرد على هذا الفرق وجوب تخليلها في الغسل لأنه يتأكد فيه البالغة بدليل وجوب تخليل الشعر الكثيف فيه ، وصفة تخليلها أن يكون من أسفل الأصابع فيبدأ من خنصر اليمنى لأنه في الجانب الأيمن ويختم بخنصر اليسرى . ولما كان في الرجلين بعض أما كن تشبه

الباطن نبه على تتبعها بقوله ( ويعرك ) أى يدلك المتوضى وجوباً ( عقيبته ) وهما مؤخر القدم مما يلي الأرض وهى مؤنثة ( وعرفويه ) بضم العين وهما العصب الغليظ الموتر فوق العقب ( و ) كذلك ( مالا يكاد ) أى لا يقرب أن ( يداخله الماء بسرعة ) إما لارتفاعه أو لحفائه ، ونبه بقوله ( من جساوة ) بجم وسين مهملة مفتوحتين غاظ في الجلد ينشأ عن قشف ( أو شقوق ) في الرجل ( فليبالغ بالعرك ) في تلك الأماكن ( مع صب الماء بيده ) عليها كأسارير الجبهة ولما كان في إيصال الماء إلى تلك الأماكن معالجة أى المصنف فيها بلنظ يكاد الدال على ذلك . قال في الصحاح كل شيء تعالجه فأنت تسكده فدعوى زيادتها غير صحيحة لأن المعنى ومالا يقرب مداخلة الماء له وقد ذكرنا أن منتهى غسلهما آخر السكعين فهما داخلان في المغسول وهما العظامان الناتان بفصلي الساقين المعروفان عند العامة بأزاز الرجلين . ثم ذكر علة المبالغة بقوله ( فانه ) أى الخلل والشأن ( جاء الأثر ) أى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( ويل للأعقاب من النار ) وويل كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب ووقع في الهلاك وقيل واد في جهنم ولا مانع من تخصيص التعذيب بالأعقاب دون غيرها ويجوز أن يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضاف في كلام المصنف أى لدوى الأعقاب ونسب العذاب لها لشدة فيها أو لأنها أول معذب ثم إن هذا يجرى في كل أمة تبقى في الأعضاء وإنما خص الأعقاب بذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قاله حين رأى أعقاب الناس تلوح ولم يمسه الماء في الوضوء وقوله من النار متعلق بويل بناء على أنه اسم لمن يستحق الهلاك لأن المعنى أنها تولول تقول ياويله وتضج من عذاب النار بناء على التجوز في الإسناد لأن الذى يولول إنما هم أصحاب الأعقاب فمن على هذا تعليلية ، وعلى أنه اسم لواد في جهنم تكون من الداخلة على النار تبعضية وفسرنا الأثر بالحديث لأنه في اصطلاح المتقدمين يقع على المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم كما هنا وعلى الوقوف على الصحابي نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الأثر على الوقوف على الصحابي ويخص الخبر بالمرفوع قال القرافي :

وسم بالوقوف ما قصرته بصاحب وصلت أو قطعته

وبعض أهل الفقه سماه الأثر وقد علمت أن المصنف استعمله هنا في المرفوع وفسر العقب بقوله ( وعقب الشيء طرفه ) بفتح الراء ( و ) هو ( آخره ) 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 وعركها بيده اليسرى عركاً لطيفاً ويوعبها بذلك ثلاثاً ويحلل أصابعها ندبا .

﴿ خاتمة ﴾ قال الأقفهسى : يقول عند غسل اليمنى : اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تثبت أقدام المؤمنين وعند غسل اليسرى وأعوذ بك أن تزل قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام . ولما قدمنا أن الأعضاء في الوضوء يطلب فيها غسل كل عضو ثلاثاً خشى أن يتوهم الواقف على كلامه وجوبها قال ( وليس تحديد غسل أعضائه ) كالوجه واليدين ( ثلاثاً ثلاثاً بأمر ) أى شأن ( لا يجزى دونه ولسكنه ) أى التثليث ( أكثر ما يفعل ) فلا ينافى أن الواجب مرة واحدة حيث أسبغت وكل واحدة من الثانية والثالثة فضيلة . قال خليل في الفضائل وشفع غسله وتثليثه والزائد على الثلاث المحتمات قيل مكروه وقيل ممنوع ، والدليل على ذلك كاه ماروى « أن اعرايا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم ، وفي رواية : فقد عصى أبا القاسم » ويدخل في الزائد المنهى عن الوضوء المجدد قبل أن يفعل به ما يتوقف على طهارة حيث كان ثلاثاً ومحل النهي عن الزيادة إذا فعلها على وجه أنها مطلوبة في الوضوء لا إن فعلها لزيادة تنظف أو تبرد وقد قدمنا

وَيَعْرُكُ عَقْبَيْهِ  
وَعَرَفُوبَيْهِ ، وَمَا  
لَا يَكَادُ يُدَاخِلُهُ  
الْمَاءُ بِسُرْعَةٍ مِنْ  
جَسَاوَةٍ أَوْ شَقُوقٍ  
فَلْيَبَالِغْ بِالْعَرَكِ مَعَ  
صَبِّ الْمَاءِ بِيَدَيْهِ  
فَإِنَّهُ جَاءَ الْأَثَرُ وَيَلُ  
لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ  
وَعَقِبُ الشَّيْءِ طَرَفُهُ  
وَأَخْرَهُ ، ثُمَّ يَغْسِلُ  
الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ  
وَلَيْسَ تَحْدِيدُ  
غَسْلِ أَعْضَائِهِ ثَلَاثًا  
ثَلَاثًا بِأَمْرٍ لَا يُجْزَى  
دُونَهُ ، وَلَكِنَّهُ  
أَكْثَرُ مَا يَفْعَلُ ،

أن محل النهي عن الزيادة عند تحقق الزيادة وأما عند الشك في الزيادة فقولان بالكراهة والندب . قال خليل وإن شك في ثلثة فني كراهتها قولان . ولما علم من كلامه أن التثليث ليس بفرض قال (ومن كان يوجب) أي يغسل جميع العضو (بأقل من ذلك) المذكور وهو الثلاث (أجزأه) فعل ذلك في أداء الواجب ولو مرة واحدة (إذا أحكم) أي أوجب (ذلك) فهو تأكيدي لما قبله والدليل على الاكتفاء بما يعم ولو غسلة واحدة قوله تعالى « اغسلوا » ولم يقيد بعدد فدل ذلك على أن الواجب ما يطلق عليه غسل ولأنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به الحديث وأخبر أن الواحدة هي الفرض وقال القرافي اختلف في الاقتصار على الواحدة المسبغة فمن مالك جواز ذلك وعنه الكراهة إلا من العالم لأن غير العالم يخشى عليه من بقاء لعة وعنه المنع مطلقاً احتياطاً لأن العامى إذا رأى ذلك يعتمد والغالب عليه عدم الأسباب بالمرّة وكذلك يكره النقصان عن اثنتين خيفة ترك لعة من الأولى وفيه أيضاً ترك فضيلة وحاصله أن الاجتزاء بالغسلة الواحدة المسبغة لا ينافي كراهة ترك الإشفاع والتثليث . ولا يقال كيف يكون مكروهاً ويفعله صلى الله عليه وسلم . لأننا نقول هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا إشكال . ولما علم من كلامه أن الواحدة تكفي وكان التعميم بها قد يتعذر على بعض الناس قال (وليس كل الناس في إحكام ذلك) أي في الاتقان والتعميم بالغسلة الواحدة (سواء) بالنصب خبر ليس وسواء بمعنى مستويين إذ منهم السمين الذي لا يغسل وجهه إلا أكثر فيتعين عليه فعل ما يحصل به التعميم ولو الثلاث وينوى بها الفرض . والحاصل أن كل ما يتوقف عليه الإيعاب ينوى به الفرض ويلاحظ أن ما زاد عليه هو المندوب ولذلك قال سند لو غسل وجهه ثلاثاً وترك منه موضعاً لم يصبه الماء إلا في المرة الثالثة فإن لم يخص الثالثة بنية الفضيلة أجزأه ذلك فدل هذا على أن المطلوب من المتوضى أن لا ينوى بالزائد على المرة الأولى الفضيلة . ثم شرع فيما يستحب للمتوضى الاتيان به بعد تمام وضوءه بقوله (وقد قال) عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لي (رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء) أي أتى بفرائضه ومنه وفضائله وقيل أخلص فيه نيته (ثم رفع طرفه) بسكون الراء أي بصره وأما الطرف الذي هو آخر الشيء فبالفتح لا غير (إلى السماء) أي إلى جهتها وإن لم يرها الحائل أو عمى وفي شرح الشيخ داود ما يفيد أنه لا بد للنظر إلى السماء بالفعل فانه قال والسرف في رفع الطرف إلى السماء هو شغل بصره بأعظم المخلوقات المرئية لنا في الدنيا وهي السموات والإعراض بقلبه وقالبه عن أمر الدنيا فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه وموافقته لسانه وأما سرف اليمين عند الدعاء إليها فلائها قبله الدعاء وقول يوسف بن عمر هذه زيادة في الحديث لم يذكرها غيره فيه نظر إلا أن رواية أحمد رفع بصره (فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) وفي بعض طرقه قبل أن يتكلم زادها الزمذى (فتحت) بالتحديد والتخفيف (له أبواب الجنة) وفي رواية الزمذى (الثمانية يدخل من أيها شاء) وورد في رواية أنه يقول هذا ثلاث مرات والفتح قيل معناه تسهيل أبواب الطاعات الموصلة للجنة وقيل الفتح على حقيقته ولا يعارضه حديث « إن في الجنة باباً يقال له الريان لا يدخل منه إلا الصائمون فإذا دخل آخرهم أغلق » لأن التخيير لا يستلزم الدخول منه لجواز أن الله تعالى يزهده فيه ويرغبه في الدخول من غيره ويرشع 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 المثناة وفتحها وجد

وَمَنْ كَانَ يُوعِبُ  
بِأَقْلٍ مِنْ ذَلِكَ أَجْزَأَهُ  
إِذَا أَحْكَمَ ذَلِكَ ،  
وَلَيْسَ كُلُّ النَّاسِ  
فِي إِحْكَامِ ذَلِكَ سَوَاءً  
وَقَدْ قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
« مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ  
الْوَضُوءَ ثُمَّ رَفَعَ  
طَرَفَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ  
أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا  
اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ  
لَهُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ  
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ  
وَرَسُولُهُ ، فَتُحِتَّ  
لَهُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ  
الْثَّمَانِيَةِ يُدْخَلُ  
مِنْ أَيِّهَا شَاءَ » وَقَدْ  
اسْتَحَبَّ بَعْضُ  
الْعُلَمَاءِ لِأَنَّ يَقُولَ  
بِأَثْرِ الْوَضُوءِ :

الذكر السابق كما في رواية الترمذى ( اللهم اجعلني من التوابين ) أى الذين كلما يذنبون يتوبون ( واجعلني من المتطهرين ) من صغائر الذنوب ، وقيل غير ذلك ، وهذا الحديث روى مرفوعاً وموقوفاً ومنهم من زاد ومنهم من نقص ومعلوم أن المروى من وجوه مختلفة يسمى مضطرباً قال العراقى مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفاً من واحد فأزيدا

إلى أن قال : والاضطراب موجب للضعف حيث لم يرجح بعض الوجوه وإلا زال الاضطراب والحكم للراجح وهنا لم يرجح بعضاً فهو مضطرب لكن قد تقرر أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال حيث لم يشتد ضعفه . ولما أمر الله تعالى عباده بالإخلاص في عبادتهم وقام الإجماع على حرمة عبادة غير الله ولو مع التشريك أشار لذلك المصنف بقوله ( ويجب عليه ) أى المكلف المريد للوضوء ( أن يعمل عمل الوضوء ) أى يأتي بالمطلوب فيه ( احتساباً لله تعالى ) أى مخلصاً فيه وممثلاً ( لما أمره به ) في قوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » والإخلاص أفراد العبود بالعبادة لا لربا ولا سمعة ، وله مراتب ثلاث : دنيا وهو أن يعمل طمعا في جنته أو خوفاً من ناره . ووسطى وهي أن يعمل لسكونه عبداً مملوكاً لله يستحق عليه مولاة كل شيء ولا يستحق على مولاة شيئاً ، وعليها وهي أن يعمل لأجل الذات العلية لاطمعا في جنته ولا خوفاً من ناره . والظاهر أن المصنف عمل على المرتبة الأولى من تلك المراتب لتقييد قوله بعمل عمل الوضوء بقوله ( يرجو تقبله ) فإنه حال من ضمير يعمل أى يعمل عمل الوضوء حالة كونه راجياً من الله تقبله ( و ) راجياً ( ثوابه وتطهره 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 المسكاره 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 فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب » وروى مسلم « من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره » ( و ) يجب عليه أيضاً أن ( يشعر نفسه ) أى يعظها ويعلمها ( أن ذلك ) الوضوء ( تأهباً ) أى استعداداً ( وتنظافاً ) أى تطهراً من الأحداث والذنوب وما ذكر من نصب تأهباً وتنظافاً هو الرواية المشهورة عن المصنف وروى تأهب وتنظف بالرفع ولا إشكال فيها وإنما الإشكال في رواية النصب مع وجوب رفع خبر أن . وأجيب بأوجه أحدها أن الخبر قوله ( لمناجاة ربه ) وتأهباً وتنظافاً منصوبان على الحال من الضمير المستتر في متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً . ثانيها أن نصبها على الخبرية لكان المحذوفة وجملة كان مع مموليها في موضع رفع خبر أن و لمناجاة صلة تأهباً . ثالثها أن نصبها على طريقة من ينصب بأن الجزأين على حد إن حراسنا أسدأ و لمناجاة ربه يتنازع تأهباً وتنظافاً 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 ) فإذا استشعر من نفسه ذلك تمكن من قلبه الإجلال وتعظيم خالقه ( فيعمل ) الوضوء ( على يقين ) أى إخلاص ( بذلك ) الوضوء ( و ) يعمل على ( تحفظ فيه ) أى الوضوء بأن يأتي به على الوجه الأكمل . ولما بين أنه يجب على المكلف أن يعمل الوضوء على الإخلاص بين علة ذلك

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ  
التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي  
مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ  
وَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ  
يَعْمَلَ عَمَلَ الْوُضُوءِ  
اِحْتِسَاباً لِلَّهِ تَعَالَى  
لَمَّا أَمَرَهُ بِهِ ، يَرْجُو  
تَقْبُلَهُ وَثَوَابَهُ  
وَتَطْهِيرَهُ : مِنْ  
الذُّنُوبِ بِهِ ، وَيُشْعِرُ  
نَفْسَهُ أَنَّ ذَلِكَ  
تَأْهَباً وَتَنْظِفاً  
لِمُنَاجَاةِ رَبِّهِ ،  
وَالْوُقُوفِ بَيْنَ يَدَيْهِ  
لِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ ،  
وَالْخُضُوعِ لِلَّهِ  
بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ  
فَيَعْمَلُ عَلَى يَقِينٍ  
بِذَلِكَ ، وَتَحْفَظُ فِيهِ

بقوله ( فإن تمام ) أى صحة ( كل عمل ) يشترط فيه الإخلاص ( بحسن النية فيه ) وحسنها إنما يكون بمقارنته من الإخلاص لامطلق القصد لأن النية بهذا المعنى تقع من المرأى والكافر ومن ثم وقع الاختلاف بين العلماء فى النية والإخلاص فمن قال إنها شئ واحد أراد النية الصحيحة المعبرة شرعا وهى المقارنة للإخلاص ومن قال إنها شيان فسر النية بمطلق القصد والإخلاص إفراد المعبود بالعبادة فعلى وحدتهما تكون النية روح العمل والإخلاص روح النية ولا بد من موافقتهما للسنة لقوله فى تقدم ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة .

﴿ تبات : الأولى ﴾ بقى على المصنف من فرائض الوضوء الوالاة 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 الوالاة لعدم الاتفاق على وجوبها لأنه قيل بسنيتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة فعلى الوجوب إن فرق ناسيا أو مكرها فى استئنا فيها وإن طال لكن بنية مع النسيان ومعنى البناء فعلى المنى مع ما بعده ولو كان فعله لأجل الترتيب لأن عدم الوالاة يصدق بصورتين إحداها أن يفعل بعض الأعضاء ويترك جميع ما بعده والثانية أن يغسل وجهه مثلا وينسى اليدين ويمسح الرأس ويغسل الرجلين فيطلب منه فى الصورة الأولى تكميل أعضاء الوضوء وفى الثانية يغسل اليدين ويعيد مسح الرأس ويغسل الرجلين حيث كان بالقرب لأجل الترتيب ويقتصر على فعل المنى بعد الطول كما يفعل المنكس وإن فرق عمدا أو عجزا بنى ما لم يطل وإن طال ابتداء الوضوء ، وتقدم أن معنى البناء الاعتداد بما فعل والإتيان بعده بالمترك . ولا يقال العاجز . لا يجب الوالاة فى حتمه فكان مقتضاه البناء ولو طال الزمان . لأننا 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 بمن أراقه منه وليس المراد بالعاجز ضعيف البنية الذى لا يستطيع متابعة غسل الأعضاء بسرعة لأن هذا أولى من الناسى بالبناء مطلقا فانهم والطول مقدر بخفاف الغسلة الأخيرة من العضو الأخير مع اعتدال الزمان والمكان والشخص ، وعلى السنة 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 . وبقي عليه النية أيضا وهى الفريضة السابعة وادعى بعضهم أنها تؤخذ من قوله ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لأن الإخلاص لا يكون إلا مع النية الصحيحة لما تقدم من أنها روح العمل ، وحقيقتها قصد الشئ مقترنا بفعله فإن تأخرت عن الشروع فيه لم تجز مطلقا وإن تقدمت فباطلة اتفاقا فى التقدم بكثير وفى التقدم يسير خلاف . ولها ثلاث كيفيات : إحداها نية رفع الحدث بمعنى المنع للترتب على الأعضاء عند أول مفعول . ثانيها أن ينوى أداء فرض الوضوء أى امتثال أمر الله . ثالثها أن ينوى استباحة ما يتوقف على تطهارة ولو قال نويت الوضوء الذى أمر الله به صح ومحل النية القلب فلا يشترط التناظر بها بل الأفضل ترك التناظر إلا أن يراعى الخلاف . وشرطها عدم الإتيان بمناف للنوى وكون للنوى مكتسبا للنوى فلا يصح أن ينوى شخص فعل غيره ، وأن يكون للنوى معلوم الوجوب أو مظنونه لأن كان مشكوكا فيه لتردها فلذا لا يصح وضوء من قال إن كنت أحدثت فله فشرطها ثلاثة وحكمها الوجوب فى كل ما يتوقف صحته عليها والندب فيما يصح بدونها وحكمها تمييز العبادات

فإن تمام كل عمل  
بحسن النية فيه .

يتأخر أن للنية حقيقة وحكما ومحلا وزمنا وكيفية وشرطا ومتصودا حسنا ، قال الثنائي في شرح الجلاب :

سبع مؤالات أتت في نية تأتي لمن حاولها بلا وسن  
حقيقة حكم محل وزمن كيفية شرط ومقصود حسن

وقد وضحتها ، والوسن بفتحين النعاس وأشار بقوله ومقصود حسن إلى أن النوى لا بد أن يكون غير منهي عنه بل لا بد أن يكون معينا للفاعل وزمنها عند أول الفعل (الثانية) سيأتي في باب جامع التعرض لبعض ما يتعلق 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 أو لا ثلاثاً أو اثنتين والأكمل الثلاث ومع البعد يقتصر على المتروك وصفة الإتيان بالسنة أنه يفعلها إن لم ينب عنها غيرها حيث لم تقع إعادتها في مكروه كرد مسح الرأس فلا يرجع له بعد أخذ الماء لرجليه ولا لغسل يديه لكوعيه بعد غسل يديه لمرققيه وإيما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين ولا يعيد ماصلي حيث كان تركها سهواً لافي وقت ولا غيره وأما مع العمد فتستحب الإعادة في الوقت (الثالثة) سكت المصنف عن التصريح بجميع الفضائل وأشار لها خليل بقوله : وفضائله موضع ظاهر وقلة ماء بلا حد وتيمن أعضاء وإناء إن فتح وبدأ بمقدم رأسه أو غيره من سائر الأعضاء وشفع غسله وتليثه واستقبال القبلة واستحضار النية في جميع الوضوء والجلوس مع التمكن وفي محل مرتفع وترتيب سننه أو مع فرائضه والتسمية وتقديم في كلامه الإشارة إلى بعضها (الرابعة) لم يتعرض لمكروهاته وعددها بعضهم ستة : الإكثار من صب الماء والوضوء في الخلاء وكشف العورة والكلام في أثنائه غير ذكر الله والزيادة في المغسول على ثلاث وعلى الواحدة في الممسوح والاقتصار على الواحدة لغير العالم وحكي القاضي عياض تحليل اللحية الكثيفة .

ولما فرغ من الكلام على بيان صفة الطهارة الصغرى شرع في بيان الكبرى فقال :

(باب : في) بيان صفة (الغسل)

بالضم الفعل ، وبالفتح اسم للماء على الأشهر وإن كان القياس العكس لأن مصدر الثلاثي 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 ذلك ومن الظاهر التكاميش التي في الدبر فيجب على المقتسل أن يسترخي بخلاف داخل الأنف والأذن والعين والقدم فليست من الظاهر في هذا الباب بخلاف إزالة النجاسة فإنها منه . وفرائضه خمس تعمم الجسد بالماء والنية والمالاة كالوضوء والدلك والاستنابة مع العذر وتحليل الشعر ولو كثيفاً وضعت المصفور . وسننه خمس غسل اليدين للكوعين أولاً والمضمضة والاستنشاق والاستنشاق ومسح الصماخين فقط وهما الثقبان فيمسح منهما مالا يمكن غسله وأما غيرها مما يمكن إيصال الماء إليه فيجب غسله وذلك يحمل الماء في يديه وإمالة رأسه حتى يصب الماء ظاهر أذنيه وباطنهما ولا يصب الماء في أذنيه صباً لأنه يورث الضرر ويتحرى التجديدات فيها كما يتحرى ثقب الحلقة في أذنيه إن كان فيجب عليه إيصال الماء إليه كوضع الجرح الذي يبرأ ظاهراً ولا يلزمه جعل نحو زرذة فيه كما يقوله بعض الأئمة . وفضائله سبع : التسمية والبده بإزالة الأذى عن

(باب في الغسل)

جسده وغسل أعضائه وضوئه كلها قبل الغسل والبده بغسل الأعلى قبل الأسافل والميامن قبل المياسر وتلايت الرأس وقلة الماء مع إحكام الغسل ، ومكروهاته ستة تنكيس الفعل والا كثار من صب الماء وتكرار الغسل بعد الإسباغ والغسل في الخلاء وفي مواضع الأقدار وغير ذلك والمصنف اعتنى ببيان الصفة اتباعاً لما التزمه من التعليم وهي متضمنة لذكر الواجبات فقال : ( وأما الطهر ) العبر عنه بالغسل ( فهو من الجنابة ) الشاملة لمغيب الحشفة وخروج المنى ( ومن الحيض والنفاس سواء ) في الصفة الآتي بيانها من وجوب تعميم الجسد بالماء ودلكه وتحليل شعره وغير ذلك وفي الحكم أيضاً ، ومن ثمرات المساواة في الحكم أن مريد الغسل لو كان عليه جنابة واقطع عنه الحيض والنفاس أو هما واغتسل لأحدهما ناسياً للآخر أو ذا كراهة ولم يخرج له لأجزأه عن الجمع قال خليل وإن نوت الحيض والجنابة أو أحدهما ناسياً للآخر حصل فقد قال شراحه لا مفهوم للناسية ولا مفهوم للجنابة وما معها بل سائر الاغتسالات السنونة والمندوبة في الصفة عندنا سواء فكان الأولى للمصنف أن لو قال وأما الطهر فهو من الجنابة وغيرها سواء ليشمل سائر الاغتسالات المطلوبة شرعاً ولعله إنما اقتصر على ما ذكر اهتماماً 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 في 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 ) أي تعميم ظاهر الجسد بالماء ( دون الوضوء أجزأه ) وله الصلاة به إذ لم يمس ذكره حال ذلك ، وصورة ما يفعل أن يغسل يديه الكوعيه بنية سنة الغسل ويغسلهما مرة أو مرتين أو ثلاثاً كما في حديث ميمونة ثم يغسل ذكره بنية رفع الحدث الأكبر ثم يحك يده في الحائط أو غيره ثم يتعمض ويستنشق ويستنثر ويمسح قعر أذنيه وينعس في الماء أو يصب الماء على رأسه ثلاثاً استجباباً ويعم سائر جسده ويحتم برجليه وقد ارتفع حدثه وتحل له الصلاة من غير توقف على وضوء ، والدليل على ذلك ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل » روى ابن ماجه من الجنابة . وقالت عائشة أيضاً وأى وضوء أعم من الغسل ما لم يمس فرجاً ، 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 لا يجزئه عن الوضوء .

أَمَّا الطَّهْرُ فَهُوَ مِنَ  
الْجَنَابَةِ وَمِنَ الْحَيْضِ  
وَالنَّفَاسِ سَوَاءً ،  
فَإِنْ اقْتَصَرَ الْمُتَطَهِّرُ  
عَلَى الْغُسْلِ دُونَ  
الْوُضُوءِ أَجْزَأَهُ ،  
وَأَفْضَلُ لَهُ أَنْ  
يَتَوَضَّأَ بَعْدَ أَنْ  
يَبْدَأَ بِغُسْلِ  
مَا يَفْرَجُهُ أَوْ جَسَدِهِ

( تنبيه ) وقع الاضطراب في تلك السنن في كونها للغسل أو الوضوء ، والذي قاله الأجهوري في شرح خليل بعد قوله وسننه غسل يديه أن السنة فيهما تتوقف على التلايت والمطلق والنية وكون الغسل قبل الإدخال في الاناء وأن غسلهما للسكوعين قبل غسل الأذى من سنة الغسل قطعاً وإن لم يكن هناك أذى يكون غسلهما من سنة الوضوء أيضاً كالمضمضة والاستنشاق حيث توضأ بنية الغسل وأما لو توضأ ناسياً للجنابة ثم بعد تمام وضوئه تذكر الجنابة وكل غسل جسده فوراً فإن 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 لا شترهما في الوجوب . وأشار إلى الصفة الفاضلة بقوله ( وأفضل له أن يتوضأ ) ولو بنية الأصغر لأنها تقوم مقام نية الأكبر في ، واضع الوضوء ( بعد أن يبدأ بغسل ما يفرجه أو جسده



(من الأذى) بنية رفع الأكر ليستغنى عن الوضوء بعد تمام غسله، وقوله (ثم يتوضأ وضوء الصلاة) مكرر مع ما قبله أو الأول الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين للسكوعين . وحاصل المعنى بإيضاح أنه يغسل يديه أو لا لسكوعيه بنية السنية قبل إدخالهما في الإناء ثم يزيل الأذى عن جسده بنية رفع الحدث الأكبر ثم يتوضأ وضوء الصلاة وحديث ميمونة يقتضى أنه بعد إزالة الأذى لا يعيد غسل يديه لسكوعيه وغالب شراح خليل قائل بإعادة غسلهما وقوله وضوء الصلاة يومه 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 التتائي 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 سيدي يوسف بن عمر بترك مسح رأسه وأذنيه لأنهما يغسلان فلا فائدة في مسحهما ، وما قاله يوسف بن عمر بقوله حديث ميمونة وهو «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة وأكفى يمينه على يساره مرتين أو ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب يده في الأرض أو الحائط مرتين أو ثلاثا ثم تضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه» الحديث فهذا صريح في أنه لم يمسح رأسه ولا أذنيه في هذا الوضوء ولم يغسل فيه رجليه أيضا ولكن خليل اعتمد على ما في الموطأ وغيره من حديث عائشة رضی الله تعالى عنها «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا اغتسل من الجنابة وضوءا وضوءا للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيديه» فظاهر قولها توضأ وضوءه للصلاة أنه يكمله ولكن في بعض طرقه غير رجليه ولكن المشهور التكميل فيقدم غسل رجليه سواء كانا طاهرين أو متنجسين هذا هو المشهور خلافا لمن فصل وخلافا لمن خیر المشار إليه بقوله (وإن شاء غسل رجليه) في أثناء وضوئه (وإن شاء أخرهما إلى آخر غسله) وهذا الخلاف في الفسل الواجب وأما في غير الواجب فلا يجوز تأخير غسلهما لإخلاله بالفورية قاله ابن عمر وهو واضح .

(تتبيه) اختلف الشيوخ إذا أخر غسل رجليه هل يغسلهما بنية الوضوء أو الغسل ، والذي قاله المصنف ينوي بغسلهما الوضوء والغسل . وقال القاسبي لا يحتاج إلى نية الوضوء واتفق الجميع على أنه لا ينوي به إتمام وضوئه (ثم) بعد تمام ذلك الوضوء يغسل رجليه على العتمد كما ذكرنا (يغمس يديه في 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 التي في 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 (ثلاث غرفات) جمع غرفة بالفتح ملء اليدين جميعا حالة كونه (غاسلا له) أي دالكا للرأس (بهن) قال العلامة ابن حبيب ولا أحب أن ينقص من الثلاث شيئا ولو عم بواحدة لأنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم . والتبادر من كلام المصنف أنه يعم الرأس بكل واحدة من الثلاث وقال ابن ناجي إنه ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى خلافا لمن قال كل واحدة على جانب والثالثة في الوسط لأنه لم يحصل بها تليث لأن الثلاث على هذا الوجه في معنى الغسلة الواحدة ويخالف قول أهل المذهب الرأس تليث دون سائر أعضاء الغسل .

مِنَ الْأَذَى ، ثُمَّ  
يَتَوَضَّأُ وَضُوءَ الصَّلَاةِ  
فَإِنْ شَاءَ غَسَلَ  
رَجْلَيْهِ ، وَإِنْ شَاءَ  
أَخْرَهُمَا إِلَى آخِرِ  
غُسْلِهِ ، ثُمَّ يَغْمِسُ  
يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ  
وَيَرْفَعُهُمَا غَيْرَ قَابِضٍ  
بِهِمَا شَيْئًا ، فَيُخَلِّلُ  
بِهِمَا أُصُولَ شَعْرِ  
رَأْسِهِ ، ثُمَّ يَغْرِفُ  
بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ  
غَرَفَاتٍ غَاسِلًا لَهُ  
بِهِنَّ

﴿عائدة﴾ من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول الرزلة فيه فإنه يغسل جميع جسده ويمسح عليه قال الجزولي وسمعت من شيوخ عدة حتى وقع عندي موقع اليقين بحيث لو احتجت إليه لقلته ولكن لا بد أن يستند في ذلك إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق لا بمجرد الخوف كما هو مقرر في الأعدار الميعة للترخيص في النقل عن الأصل إلى البدل ولا ينتقل في تلك الحالة إلى التيمم لأنها طهارة مائة في الجملة (و) لما كانت النساء شقائق الرجال وجب أن (تفعل ذلك) المتقدم (للرأة) بالإشارة للبدء بغسل اليدين للكوعين وبعده إزالة الأذى ثم إكمال أعضاء الوضوء حتى مسح الرأس والأذنين وغسل الرجلين على ما سبق ثم صب الماء على الرأس ثلاث مرات (و) يجب عليها أن (تضعف) أى تعرك وتحرك (شعر رأسها) ليدخله الماء ولو لم يصل إلى البشرة ولا يلزمها تقصضه وتقدم في الوضوء أن التخليل إيصال الماء إلى البشرة بخلاف التحريك والضغث فإنه عرك الشعر وحبس الماء عليه (و) كذا (ليس عليها حل عقاصها) قال خليل وتخليل شعره وضغث مضموره لا تقضه . واعلم أن محل الاكتفاء بالضغث في المضمور أو المعقوص حيث كان مرخوا بحيث يداخله الماء وإلا وجب تقضه وتخليله ليصل الماء إلى البشرة كغير المضمور كما يجب تقصض المضمور المشد ولو بنفسه أو بخيوط كثيرة ولو لم يشتد لأنها حائل : وفي الأجهوري أن المضمور بخيط أو خيطين لا يجب تقضه ولو تحقق عدم الوصول إلى ماتحت الخيوط وقامه على الخاتم الضيق فإنه لا يجب تحريكه ولو لم يصل إلى ماتحته وجعله كالجبيرة ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة وفي هذا مخالفة لقول ابن ناجي في شرحه وليس عليها حل عقاصها وهذا إذا كان مرخوا بحيث يدخل الماء وسطه وإلا كان غسلها باطلا . والحاصل أن غير المضمور والمعقوص يجب تخليله حتى يصل الماء إلى البشرة ولو كشيئا ويتناول ذلك شعر الحاجب واللحية ومثله جميع المغابن التي في البدن كمشقوق الرجلين إلا ماشق دلته فيكفي إيصال الماء إليه . والدليل على عدم لزوم حل عقاصها مارواه مسلم عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت « قلت يا رسول الله إنى امرأة أشد ضرر رأسى أفأقضه لغسل الجنابة فقال لا أما يكفيك أن تحشى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض عليه الماء فتطهرين » وفي رواية « أفأقضه في الحيض والجنابة قال لا » ولما بلغ عائشة رضى الله تعالى عنها أن ابن عمر يأمر النساء إذا اغتسلن أن يتعضن 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 الفاسي أرخص للعروس في السبعة أيام أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب وإن استعملته في سائر جسدها تيممت لأن إزالته من إضاعة المال المنهى عنها . قال الخطاب عقب هذه العبارة وهذا خلاف المعروف من المذهب . وأقول بما يدل على أنه خلاف المذهب أنهم لم يجوزوا في الوضوء والغسل المسح على الحائل إلا في الضرورة وما كان للزينة فليس من أنواع الضرورة .

﴿تنبيه﴾ كما لا يلزم المرأة حل عقاصها لا يلزمها نزع خاتمها ولا تحريكه وكذا سائر أساورها ولو ذهب أو زجاجا ولو ضيقة ، وكذا لا يلزم الرجل نزع خاتم المأذون فيه ولو ضيقا خلافا لقول ابن رشد :

وحرك الخاتم في اغتسالها والحرص والسوار مثل ذلكا

وتفعل ذلك المرأة ،  
وتضعف ، شعرا  
رأسها ، وليس عليهن  
حل عقاصها

فانه خلاف المشهور لإيهامه أن الضيق جدا من خاتم أو سوار يجب نزعها وليس كذلك فقد قال ابن رشد في عدم لزوم إجماله الخاتم ولو ضيقا بحيث لا يصل الماء إلى ماتمته ، لأنه إن كان سلسا فالماء يصل إلى ماتمته وينساه وإن كان قد عض بأصبعه صار كالجبيرة لأن الشارع أباح لبسه قاله الأجهوري في شرح خليل ( ثم ) بعد غسل الرأس ( يفيض الماء على شقة الأيمن ) من أعلاه ندبا فهما ( ثم ) بعد تمام غسل الأيمن يفيضه ( على شقه الأيسر ) بادئ له من أعلاه وما ذكرناه من تمام الأيمن قبل الأيسر تبعا فيه بعض شراح خليل ولأنه المتبادر من كلام المصنف لتعبيره ثم 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 الأقفسي لدخولهما في الشقين وقال الشيخ زروق ويحتم صدره وبطنه ( و ) يجب عليه بعد إفاضة الماء على جسده أن ( يتدلك ) مع الفدرة ( بيديه ) أو ببعض أعضائه سواهما ولو بمخرقة ويكون ذلك مقارنا للصب أو ( يثر صب الماء ) على العضو المدلوك وهكذا يفعل ( حتى يعم جسده ) بالماء والدلك ولو تحقق وصول الماء للبشرة لانه واجب لنفسه لأن صب الماء بدون ذلك لا يسمى غسلا عند مالك مع التمكن منه وإنما يسمى انغماسا ، وعلم من كلام المصنف أنه لا يشترط مقارنته للصب وإنما يشترط حصوله مع بقاء الماء على العضو لأنه لو انفصل الماء عن العضو لصار مسحا . وأما العاجز عن ذلك بنفسه فانه يجب عليه استنابة غيره فيما يصح له مباشرة لافي ذلك ما بين السرة والركبة إلا أن تكون زوجة أو أمة 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 لدى آفة أو عليل

وما ذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز ولا يسقط لإعند التعذر هو مذهب سحنون ومشي عليه العلامة خليل واستظهره في توضيحه ومقابلته لابن حبيب وصوبه ابن رشد أنه لا يجب الاستنابة قال المواق قال ابن عرانة ما عجز عنه ساقط قال ابن رشد وقول ابن حبيب أشبهه بيسر الدين فيوالم صب الساء ويجزيه . ولما كانت الطهارة لا تحصل إلا بعد الجزم بالتعميم لجميع الجسد قال ( وما ) أي الموضع الذي ( شك ) للغتسل في ( أن يكون الماء أخذه ) أي عمه ( من جسده ) بيان لما سواء كان عضوا أو لمعة وكذا لو شك في موضع هل كله أم لا والمراد بالشك عدم اليقين ( عاوده بالماء ) وجوبا ( ودلكه حتى يوجب جميع جسده ) يقينا ولا يكفيه عدم يقين وصول الساء إلا أن يكون مستنكحا أو ضريبا أو في محل مظلم لقول البرزلي من توضأ في ضياء أو ظلمة يكفيه غلبة الظن أن الماء أتى على ما يجب تطهيره . وفي كلام الفاكهاني والشيخ داود أنه لا بد من تحقق إيجاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة الظن لأن النمة عامرة لا تبرأ إلا ليقين مالم يكن مستنكحا فكفيه غلبة الظن اه كلامهما . وأقول الذي يظهر من كلامهم في الصلاة وفي الوضوء وفي موضع متعددة من وجوب بناء الاستنكح على الأكثر عند الشك أي في الركعات أو الغسلات ومن بنائه على الفعل عند الشك في النية وعدمها وفي مسح رأسه هل فعله أم لأنه يكفي بالظن هنا ولو لم يكن غالبا وجرره وإذا أخبره مخبر بتعميم جسده فلا يعول على خبره إلا إذا حصله اليقين بخبره والمراد باليقين الاعتقاد الجازم وقال الخطاب يقبل إخبار الغير بكمال الوضوء والصوم انظر ابن عرفة في بحث الشك في الطواف وظاهره ولو واحداً وهو كذلك وينبغي أن يقيد بما إذا كان عدل رواية وأما الصلاة فليست كذلك كما قال ابن رشد

ثم يفيض الماء على  
شقه الأيمن ، ثم  
على شقه الأيسر ،  
ويتدلك بيديه  
بإثر صب الماء حتى  
يعم جسده ، وما  
شك أن يكون  
الماء أخذه من  
جسده عاوده بالماء  
ودلكه بيده حتى  
يوجب جميع  
جسده ،

لوشك هل صلى أم لا فأخبرته زوجته وهي معه أو رجل عدل أنه قد صلى لم يرجع إلى قول واحد منها إلا أن يعتره ذلك كثيراً ومثل الشك في أصل الصلاة لو شك هل صلى أربعاً أو ثلاثاً ويدل له قوله خليل ورجع إمام فقط لعديلين .

﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف هل إعادة المشكوك فيه بنية أم بغير نية وبينه سيدي يوسف بن عمر بقوله فإن كان قريباً لم يلزمه تجديد النية لذلك وإن بعد لزمه تجديدها وإن كان قد صلى بهذه اللمعة أعاد أبدأ وسمى غسل تلك اللمعة إعادة إما باعتبار احتفال فعلها أولاً ومراعاة لاستعمال العرب لفظ العود في الذي لم يسبق فعله نحو : عادوا سماً أو لتعودن في ملتنا» والرسل لم يعودوا في ملتهم ( و ) يجب عليه أن يتابع عمق ( بالمهمل والمعجمة ) ( سرته ) أي داخلها فيوصل الماء إليه ويدلكه مع الإمكان وإلا كفي بإصال الماء إلى داخلها ( و ) كذا يتابع ( تحت حلقه ) المراد تحت ذقنه ( و ) كذا يجب عليه أن ( يخلل شعر لحيته ) ولو كشيفاً لحبر « خللوا الشعر وأنتوا البشرة فإن تحت كل شعرة جنابة » ولو كان خللها في الوضوء لأن المسكروه لا يجزى عن الواجب بخلاف لو كانت خفيفة وخللها في الوضوء فيكفيه عن تخللها في الغسل ( و ) كذا يجب عليه أن يتابع ما ( تحت جناحيه ) أي إبطيه ( و ) ما ( بين اليدين ) أي مقعدتيه فيوصل الماء إليه مع استرخائه حتى يتمكن من غسل تكاميش الدبر فإن لم يفعل كان غسله باطلاً ( و ) كذا يجب عليه أن يتابع ( رقبته ) وهما أصول نخذه مما يلي الجوف ( و ) كذا ما ( تحت ركبتيه ) وجميع مغايب جسده ( و ) كذا ( أسافل رجليه ) كعرقوبيه وعقبه ( و ) يجب عليه أن ( يخلل أصابع يديه ) في الوضوء إن قدمه وإلا خللها في الغسل ( ويفسل رجليه آخر ذلك ) أي آخر غسله ( بجمع ذلك ) الغسل ( فيهما ) أي في الرجلين ( لتام غسله ولتمام وضوئه ) الذي قدمه على جهة الندب ( إن كان أخر غسلهما ) على أحد الأقوال ولا يكون ذلك التأخير محلاً بالموالاتة 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 يجزى عن غسل محله ولو كان نوى بوضوئه رفع الحدث الأصغر لأن نية الوضوء تجزى عن نية الغسل في محل الوضوء . وأما مسح الوضوء عن مسح محله فأفتى ابن عبد السلام بالإجزاء ، وصورته أن من به نزلة في رأسه ولا يقدر على غسله في الغسل فإنه يمسحه ، فلو مسح في 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 تسبع 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 الذي توضأ أولاً وصب الماء على بقية جسده وشرع يتدلك ( أن يمس ذكره في ) حال ( تدلكه ياطن كفه ) أو يباطن الأصابع أو يجنب الكف أو جنب الأصابع أو رءوسها ( فإن فعل ذلك ) المس ( و ) الحال أنه ( قد أوعب ) أي أكمل ( طهره أعاد الوضوء ) لإطلائه 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 وجاع مقتسل إلا لطول واحترز بـس الذكر عن مس الأثني فرجها أو الله ذكر الدبر أو الأثني في أثناء الغسل فلا يعاد الوضوء ( و ) مفهوم أوعب طهره أنه ( إن مسه في ابتداء غسله ) ولكن ( بعد أن غسل مواضع الوضوء منه )

وَيَتَابِعُ عَمَقَ سِرَّتِهِ  
وَتَحْتَ حَلْقِهِ ،  
وَيُخَلِّلُ شَعْرَ لِحْيَتِهِ  
وَتَحْتَ جَنَاحِيهِ ،  
وَبَيْنَ أَلْيَتَيْهِ وَرَفْعِيهِ  
وَتَحْتَ رُكْبَتَيْهِ ،  
وَأَسْفَلَ رِجْلَيْهِ ،  
وَيُخَلِّلُ أَصَابِعَ  
يَدَيْهِ ، وَيَغْسِلُ  
رِجْلَيْهِ آخِرَ ذَلِكَ ،  
يَجْمَعُ ذَلِكَ فِيهِمَا  
لِتَمَامِ غَسْلِهِ ،  
وَلِتَمَامِ وَضُوئِهِ إِنْ  
كَانَ آخِرَ غَسْلَهُمَا ،  
وَيَحْذَرُ أَنْ يَمَسَّ  
ذِكْرَهُ فِي تَدَلُّكِهِ  
بِبَاطِنِ كَفِّهِ ، فَإِنْ  
فَعَلَ ذَلِكَ وَقَدَّ  
أَوْعَبَ طَهْرَهُ أَعَادَ  
الْوَضُوءَ ، وَإِنْ مَسَّهُ  
فِي ابْتِدَاءِ غَسْلِهِ ،  
وَبَعْدَ أَنْ غَسَلَ  
مَوَاضِعَ الوَضُوءِ  
مِنْهُ ،

أى من الغتسل وقبل تمام الغسل أو حصل المس في أثناء أعضاء الوضوء (فليمر بعد ذلك) أى بعد المس أو الغسل (بيديه على مواضع الوضوء بالماء) الذى يجدهه فان فعل ذلك يبلل جسده لم يجزه ويكون ذلك الإمرار (على ماينبغى) أى يجزى (من ذلك) الإمرار بأن يعم العضو ويدلكه ويتببع مافيه من الغابن ويدلكه بنفسه مع القدرة على ذلك وإنما خص مس الذكر لأنه الغالب هنا فلا ينافى أن غيره من النواتض كذلك (و) يجب عليه أن (ينويه) أى الوضوء فان نوى رفع الحدث الأكبر لم يجزه بمنزلة ما إذا نوى التوضىء غير الجنب رفع الحدث الأكبر وهذا الذى ذكره المصنف من وجوب النية خلاف ما قاله القابسي من عدم الاحتياج للنية ويوافق ظاهر المدونة . وأما إعادة مافعل من أعضاء الوضوء بعد المس فتفق عليه . قال عبد الحق إذا مس الغتسل 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 وكال 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 وفي هذه الصورة قال أبو محمد لا بد أن يمر بيديه على أعضاء الوضوء بماء جديديونية وقال القابسي يمر بيديه على مافعله منها ولا يحتاج لنية . والحاصل كما قال أبو الحسن المغربي شارح المدونة إن يمسه بعد الفراغ لزمته نية الوضوء اتفاقاً لوجوب إعادته وإن يمسه قبل فعل شئ من أفعال الوضوء لا يلزمه نية الوضوء اتفاقاً لأنه لم يفعله حتى ينقض وإنما الخلاف إذا يمسه بعد الفراغ من عضو من أعضاء الوضوء أو بعد أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد ينوى الوضوء وقال القابسي لا ينوى فالصور أربع اتفق على اثنين واختلف في اثنين ومنشأ الخلاف هل الحدث يرفع عن كل عضو بانفراده وعليه ابن زيد فيلزمه تجديد النية لذهاب الطهارة عن الأعضاء أولاً يرتفع إلا بتمام الطهارة وهو ما حظه القابسي لبقاء النية ضمناً في نية الطهارة الكبرى ولا يقال إذا كان لا يرتفع إلا بتمام الطهارة فلا حاجة إلى إعادة مافعل من أعضاء الوضوء قبل المس مع أنه يجب إعادة غسله باتفاق الشيخين . لأننا نقول مراد القابسي لا يتحقق رفعه إلا بتمام الطهارة وإلا فالرفع حصل بدليل وجوب إعادة غسله . ولا يقال إذا حصل رفعه عن كل عضو يجوز أن يمسه به المصحف . لأننا نقول جواز يمسه برفعه عن الماس لا عن العضو فافهم .

فليمر بعد ذلك  
بيديه على مواضع  
الوضوء بالماء على  
ما ينبغى من ذلك  
ويستويه .

﴿باب فيمن لم يجده  
الماء وصفة التيمم﴾

﴿خاتمة﴾ بقی شئی يجب التنبه له وهو أنه إذا حصل المس بعد إكمال الغسل يتوضأ وثلاث الغسل كوضوء غير الجنب وأما لو حصل قبل تمام الغسل سواء كان قبل أعضاء الوضوء أو في أثناءها 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 في﴾ أحكام (من لم يجد الماء) المطلق لطهارته أو وجده وعجز عن استعماله

(و) في (صفة التيمم)

وهو لغة القصد وشرعاً طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله والترابية نسبة إلى التراب والراد به هنا سائر أجزاء الأرض ولو الحجر الأملس لصحة التيمم عليه ولو مع وجود التراب . وحكمة مشروعيته إدراك الصلاة في وقتها ، دل على مشروعيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أما الكتاب فقوله تعالى « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » وأما السنة فما في مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « فضلنا على الناس ثلاث جعلت صفوفاً كصفوف

الماء تسكبه وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها طهوراً 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 جرده أو شك فيه فهو كافر. والمشهور أنه رخصة لا عزيمة. ولا يقال الرخصة يكون الشخص فيها متمكناً من فعل الحسب الأصلي ولا كذلك هنا فإنه قد لا يتمكن كمن قعد الماء. لأننا نقول الرخصة قد تنبى إلى الوجوب كأكل الميتة للمضطر ونحو ذلك هكذا قال بعض العلماء ونازع في ذلك ابن جماعة فقال إن قول من قال إن الرخصة قد تنبى 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، فإنه رخصة في حقه لتسكبه من فعل الأصل في الجملة، وبهذا علم الفرق بين الرخصة والعزيمة. وهو من خصائص هذه الأمة لأن الأمم السابقة كانت لاتصلي إلا بالوضوء كما أنها كانت لاتصلي إلا في أما كن مخصوصة يعينونها للصلاة ويسمونها يبعاً وكناش وصوامع ومن عدم منهم الماء أو غاب عن محل صلاته يدع الصلاة حتى يجده الماء أو يعود إلى مصلاه وكالصلاة على الجنائز على لهيئة المعروفة وقسم الغنائم والوصية بالثلث والسواك والسجود وتعجيل الفطر والأكل والشرب والوطء والاولو بعد النوم وسؤال المملكين والغسل من الجنابة، وإنما كان يفعل بعض المذكورات الأبداء لأنهم، واعلم أولاً أن التيمم له فرائض وسنن وفصائل والمصنف رحمه الله تعالى إنما بهم بيان الصفة دون متعلقاتها ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول: فأما فرائضه فستة: النية وتكون عند وضع يديه على الأرض فإن تقدمت ولو يسيراً أو تأخرت عن الشروع فيه لم يصح تيممه، والصعيد الطاهر والضربة الأولى ومسح الوجه واليدين للسكوعين والمواولة بين أجزائه وما فعل له وتخليل الأصابع ونزع الخاتم ولو واسعاً ما ذونا فيه وسوار امرأة. وسننه أربع: الترتيب والضربة الثانية ومسح اليدين للرفقين وتقل ما يتعلق باليدين من الغبار إلى الوجه واليدين والمراد عدم مسحهما ولو مسحهما ولو قوباً وتيمم صح تيممه مع فوات السنة. وفصائله التسمية والسواك والصمت إلا عن ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمينه يسراه إلى آخر ما يأتي والمصنف اعتنى ببيان سببه وهو قعد الماء حقيقة أو حكماً وبيان صفته وبيان حكمه وابتداء بيان حكمه بقوله (التيمم يجب) وجوب الرائض (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 القرطبي 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 مباحاً وأربعة برد كقصر الرباعية ولعل إطلاق المصنف يوافق كلام هؤلاء الأشياخ وهو خلاف كلام خليل فإنه شرط في جواز تيممه إباحة السفر حيث قال يقيم ذو مرض وسفر أبيع وشرط تيممه في السفر إما مطلقاً أو بقيد الإباحة (إذا بث) من (أن يجده) أي الماء أو غلب على ظنه عدم وجوده (في) الوقت الذي هو فيه اختيارياً أو ضرورياً ومفهوم السفر معطل إذ الحاضر كذلك إذا عدم الماء تحقيقاً أو طلبه بنفسه أو بمن يثق به ممن يجهل بخلافه فلم يجده.

(تنبيهان: الأول) علم بما قررنا به كلامه أنه ليس المراد باليأس تحقق عدم الماء بلا خوف خروج الوقت قبل وجود الماء فيصدق باليأس والراجح والمتردد في الاحوق أو الوجود فإن هؤلاء يجوز لهم التيمم ولكن سيأتي أن وقت تيممهم مختلف، فالأيسر أو المختار والمتردد وسطه والراجح آخره.

التَّيْمُمُ يُجِبُّ لِعَدَمِ  
الْمَاءِ فِي السَّفَرِ إِذَا  
تَكُنَّ أَنْ يَجِدَهُ  
فِي الْوَقْتِ،

(الثاني) 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 لها أن يتيمم لكل صلاة ولو نقلاً مطلقاً بخلاف الحاضر الصحيح ، فإنه لا يتيمم إلا لفرض غير الجمعة وللجنازة المتعينة . وأما النوافل فلا يتيمم لها استقلالاً وإنما يفعلها بتيمم الفرض تبعاً لفعل الفرض لكن بشرط اتصالها بفعل الفرض ولا تكثر جداً سواء نوى فعلها عند تيممه للفرض أم لا على مشهور المذهب وأما لو قدمها على فعل الفرض الذي لا يتيمم له لصحت في نفسها ولا يصح لها فعل الفرض بذلك التيمم وإذا كان الحاضر الصحيح يجوز له ذلك فالمريض والمسافر أولى إذ لا اختلاف إلا في التيمم ابتداء لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح . قال خليل يتيمم ذو مرض وسفر أيسح لفرض ونقل وحاضر صح لجنازة إن تعينت وفرض غير جمعة إن عدموا ماء كافياً أو إن خافوا باستعماله مرضاً أو زيادته أو تأخر بره 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 الكافي لما يجب تطهيره وذلك فيما (إذا لم يقدر) مرید الصلاة (على مسه) سواء كان (في سفر أو حضر لمرض مانع) له من استعماله تخوفه 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 في المرض وهو كذلك وكذلك قد يجب التيمم مع وجود الماء على صحيح لا يقدر على مسه لتوقف مرضه باستعماله بتجربة أو بإخبار طبيب حاذق (أو) على (مريض يقدر على مسه) أى الماء دون خشية مرض أو زيادته (و) لكن (لا يجحد من يناوله إياه) ولو بأجرة أو لا يجحد آلة أو وجد آلة محرمة الاستعمال أو لا يقدر على أجرة المناول فإنه يجب عليه التيمم .

(تنبيه) علم مما قدمنا أن مثل المتلبس بالمرض الصحيح إذا كان يخشى حدوث مرض باستعمال الماء كحصى أو نزلة فإنه يتيمم لكن لا يتيمم واحد من المريض ومن ألحق به بمجرد خوفه بل لا بد من استناده إلى تجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق ، ولو كافراً مع عدم المسلم إلا أن يكون الكافر أعرف ، ومثله إخبار الموافق له في المزاج ولا يكفي في جواز التيمم مجرد التألم الذى يحصل من استعمال الماء دون خشية مرض أو علة في المستقبل وينبغي أن يجرى هنا فالآيس أو المختار والمنزرد وسطه والراجح آخره ، وعلم أيضاً أن قوله أو مريض معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرض لأن الاسم المشبه للفعل لا يعطف إلا على فعل وعكسه أيضاً عدم القدرة على استعمال الماء إنما يعال 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 يقين ذلك أو ظن وأما لوشك في وجود اللص أو السبع فلا يجوز له التيمم ، وما يجوز لأجله التيمم خوف فوات الرقعة إذا طلب الماء وأحرى لو خاف باستعمال الماء العطش لنفسه أو غيره 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 فإن لم تسمح نفسه ببذله ترضاً به مع عصيانه .

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

﴿ نبيهات : الأول ﴾ قال ابن دقيق العيد علقوا الحكم بالخوف من اللصوص والسباع وليس هو على ظاهره بل لابد من خوف كل السبع له أو أخذ اللص ماله مثلاً وأما لو تجرد الخوف عن ذلك فلا اعتباره ومثل ماله مال غيره حيث كان معصوماً وله مال وهو ما يضرر بضياعه وذلك يختلف باختلاف الناس ﴿ الثاني ﴾ بمن يجوز له التيمم الواجد للماء القادر على استعماله وهو حاضر صحيح لكن يخشى خروج الوقت الذي هو فيه باستعماله فإنه يتيمم على الراجح من الخلاف المشار إليه بقول خليل وهو إن خاف فواته باستعماله خلاف ولو كان حدثه أكبر فمن لم يتنبه إلا قرب طلوع الشمس وهو جنب ويعتقد إدراك الوقت إن تيمم لأن استعمال الماء فإنه يجب عليه أن يتيمم ولا تنزله إعادة ولا يقطع إن تبين له في أثناءه بقاء الوقت كأنه لا يعيدها إن تبين له بعد الفراغ منها بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطلان تيممه حيث كان الوقت متسعاً ﴿ الثالث ﴾ علم بما قدمنا في عد فرائض التيمم ومن كلام المصنف أن التيمم لا يصح إلا بعد دخول وقت الصلاة التي يريد فعلها إن كانت حاضرة أو ذكرها إن كانت فاتتة فإذا تحقق دخوله صح لكن يختلف الشروع فيه باختلاف الأحوال لأن العادم للماء عند دخول وقت الصلاة على ثلاثة أقسام . إمام وقن بوجود الماء آخر الوقت أو عنده بأس من وجوده آخر الوقت أولاً دراية له أو متردد أو مترج له فالأول يؤخر الصلاة والثاني يقدمها والثالث يتوسط بفعلها وأشار المصنف إلى أولها بقوله (وإذا أيقن) وأظن (للسافر) وكذلك الحاضر المفهوم معطل (بوجود الماء) السكافي لما يجب تطهيره (في) أثناء (الوقت) وأما الآن فهو عادم للماء (آخر) التيمم - استجاباً (إلى آخره) بحيث يبقى منه قدر فعله وما يسع الصلاة والمراد الوقت المختار كما سنبينه وقولنا استجاباً على قول ابن القاسم وخالفه ابن حبيب وقال التأخير على جهة الوجوب قال الأجهوري ووجه قول ابن القاسم أنه حين حلت الصلاة ووجب القيام لها غير واجد للماء فدخل في قوله تعالى « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » وإنما أمر بالإعادة في الوقت لأنه غير تام لعدم وصوله الماء والوقت قائم ووجه قول ابن حبيب التيمم في أول الوقت إنما هو لحوز فضيلته وإذا كان موقفاً بوجود الماء في الوقت وجب عليه التأخير إليه ليصلى بالطهارة الكاملة فإن خاف وتيمم وصلى كانت صلاته باطلة ويعيدها أبداً فعمل مما ذكرنا أنه لا مفهوم للسافر ولا لأيقن في كلامه كما ذكرنا وإنما عبر بأيقن تبعاً للدونة فلا ينافي أن الظان كذلك المراد بأيقن في كلامه من لم يأس من وجود الماء في آخر الوقت ومن لم يتردد في لحوقه أو وجوده فيتناول الراجح خلافاً لما يقتضيه كلامه الآتي من أنه يتيمم وسط الوقت فإنه خلاف المشهور الذي اقتصر عليه خليل بقول والراجح آخره فإنه قال فالأيسر أو المختار والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه والراجح آخره . ومن يستحب له التأخير إلى آخر الوقت الفاقدة القدرة على استعماله في أوله ويرجو القدرة على استعماله آخره فإن تيمم واحداً مما ذكرنا أو وصلى صحته وصلى واستحب له إعادتها في الوقت إن كان تيمم بعد طلب الماء الذي كان يطمع في وجوده آخر الوقت أما لو تيمم أول الوقت من غير طلب ثم وجد الماء في أثناء الوقت فإنه يعيد أبداً إن وجدته في محل كان يظن وجوده فيه إن طلبه ولو من رقعة كثيرة يظن إعطاءهم له وأما إن وجدته في محل كان يشك في وجوده وعدمه فيه إن طلبه فإنه يعيد في الوقت وأما إن ترك الطلب مع توهم الوجود فلا إعادة عليه ولا في الوقت . وبقولنا الذي كان يطمع في وجوده يعلم أن متحقق عدم الماء لا يلزم طلبه كما لا يلزم متحقق وجوده تحصيله إذا كان على نحو ميلين فأكثر وإن لم يشق عليه كأن يكون على أقل ويشق عليه وأشار إلى ثمانى الأقسام بقوله (وإن يئس منه) أى من وجود الماء في الوقت (تيمم في أوله) استجاباً لحوز 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 في وجوده ويلحق به العالم بوجوده المتردد في لحوقه ( تيمم في وسطه ) ندباً ، والخائف من اللصوص أو سباع والريض الذى لا يجد مناوولا والمسجون فهؤلاء الخمسة يندب لهم التيمم في وسط الوقت ( وكذلك ) العادم للماء في الحل يندب له التيمم وسط الوقت ( إن خاف ) أى توهم ( أن لا يدركه ) أى الماء ( في الوقت ورجا ) أى طمع بحسب ظنه ( أن يدركه فيه ) أى في الوقت المختار وما ذكره المصنف من تيمم الراجى وسط لوقت ضعيف والذهب أن الراجى كالمتيقن لوجود الماء آخر الوقت يندب له التأخير كما وضحناه فيما سبق وإنما فسرنا خاف بتوهم ليطابق قوله ورجا الخ. قال خليل ولزم فعله في الوقت فالآيس أول المختار والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه والراجى آخره ومن باب أولى المتيقن ومن غاب على ظنه فلو أبدل المصنف المتيقن بالراجى لكان موافقاً لخليل ويعلم منه تأخير المتيقن والظان بالأولى لخليل رحمه الله نص على التوهم . ولما كان لا يلزم من براءة الذمة بالصلاة بالتيمم عدم استجاب إعادتها في الوقت أشار إلى بيان من يندب له الإعادة وهو المتصر بقوله ( ومن ) شرطية وفعل الشرط ( تيمم من هؤلاء ) المذكورين وهو المريض الذى لا يقدر على مس الماء والذى لا يجد مناوولا والخائف من لص أو سبع والآيس والمتيقن ومن لم يدبر وهو المتردد والراجى ( ثم أصاب الماء في لوقت ) أو أصاب المريض القدرة على استعمال الماء ( بعد أن صلى ) وجواب الشرط محذوف تقديره أعاد في الوقت إن قصر وبين المقصر بقوله ( فأما المريض الذى لم يجد من يناوله إياه فليعد ) صلاته في الوقت المختار لتقصيره بعدم إعداد الماء وذلك بأن كان لا يتكرر عليه الداخلون وأما إذا كان يتكرر عليه الداخلون فلا إعادة عليه لأنه لا تقصير عنده حينئذ ( وكذلك الخائف من سباع ونحوها ) يستحب له الإعادة في الوقت إذا تيمم وسط الوقت وصلى ثم تبين عدم ماخافه لتقصيره وما لو تبين ماخافه أو لم يتبين شيء فلا إعادة . والحاصل كما يؤخذ من كلام الأجهوزى أن إعادة الخائف من اللصوص أو السباع مشروطة بيقين وجود الماء الذى منعه منه الخوف ويقين لحوقه لولا الخوف وإدراك الصلاة بعد الوضوء به قبل خروج الوقت وتبين عدم ماخافه فإن لم يتبين الماء ولا لحوقه لم يعد وكذلك لو تبين ماخافه أو لم يتبين شيء 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 للسكسل فإنه يعيد أبدأ ولا يقال كيف يعد الخائف من اللصوص أو السباع مقصراً مع وجوب الفرار منهما لحرمة تقرير الشخص بنفسه . لأننا نقول لما تبين عدم ماخافه علم أن خوفه كان مجرد جبنه لا كشيء رآه ( وكذلك ) أى تستحب الإعادة في حق ( المسافر الذى يخاف ) أى توهم ( أن لا يدرك الماء في الوقت ورجا ) أى يقين أو ظن ( أن يدركه فيه ) وقتلنا يستحب له تأخير الصلاة آخر 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 تمشيطه 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 مناوولا والخائف من السباع ونحوها والراجى وبقولنا من هؤلاء السبعة اندفع الاعتراض على المصنف بأن هناك من تستحب له

وإن لم يكن عنده  
منه علم تيمم  
في وسطه ، وكذلك  
إن خاف أن لا يدركه  
في الوقت ورجا  
أن يدركه فيه .  
ومن تيمم من  
هؤلاء ثم أصاب  
الماء في الوقت بعد  
أن صلى ، فأما  
المريض الذى لم  
يجد من يناوله  
إياه فليعد ، وكذلك  
الخائف من سباع  
ونحوها ، وكذلك  
المسافر الذى يخاف  
أن لا يدرك الماء  
في الوقت ، ورجا  
أن يدركه فيه ،  
ولا يعيد غير هؤلاء  
الثلاثة

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

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ كل من أمر بالإعادة في الوقت ممن صلى بالتيمم المراد بالوقت في 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 في حق هؤلاء الضروري .

﴿ الثاني ﴾ كل من صلى بالتيمم وأمر بالإعادة في الوقت لا يبد إلا بالوضوء إلا المقصر على كوعيه والتيمم على مصاب البول والمصلي ملابساً لنجاسة عجزاً أو نسياناً ومن يعيد لتذكر إحدى الحاضرتين بعد ما صلى الثانية منهما فإنه يتيمم ويصلي الأولى ويتيمم لإعادة الثانية ومن يعيد في جماعة ومن يقدم الحاضرة على يسير المنسيات ومن تيمم على حشيش مع عدم وجود غيره بناء على جوازه ويتيمم قبل ضيق الوقت (ولا) يصح أن (يصلى) بالبناء للفاعل (صلاتين) واجبتين (بتيمم واحد من هؤلاء السبعة) الذين مر ذكرهم (إلا مريض) فاعل يصلى (لا يقدر على مس الماء لضرر بجسمه مقيم) بالجر صفة لضرر بمعنى لازم لا يرجو زواله في وقت الصلاة الأخرى فان له أن يصلى بالتيمم الواحد أكثر من فرض وهذا خلاف العتمد في المذهب ، والمعتمد ما ذكره بقوله (وقد قيل) يجب على كل من لا يجد الماء حقيقة أو حكماً أن (يتيمم اسكلاً صلاة) مفروضة ولو مريضاً فكان الأولى الاقتصار عليه ولذا قال العلامة خليل لا فرض آخر وإن قصد أو بطل الثاني ولو مشتركة وسواء اتحدت جهة الفريضة أو اختلفت كفريضة أصلية ومنذورة لما روى ابن شهاب من أن السنة أن لا يصلى فرضان بتيمم واحد ولأن التيمم طهارة ضعيفة لأنه لا يرفع الحدث على المشهور بل مبيح للعبادة فلا يفعل به إلا أقل ما يمكن وقيل يرفعه رفعاً مقيداً بوجود الماء ولعل هذا أصوب من القول بعدم رفعه لثلا يلزم اجتماع النقيضين وهما المنع والإباحة ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها طهوراً » . ولا يقال لو كان يرفع لكان يباح به أكثر من فرض كالوضوء . لأننا 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 يصلها كلها بتيمم واحد) وهذا ضعيف والمعتمد من المذهب أن كل فرض لا بد له من تيمم وهو المحكي قبل هذا بقيل .

وَلَا يُصَلِّي صَلَاتَيْنِ  
بَتَيْمَمٍ وَاحِدٍ مِنْ  
هَؤُلَاءِ السَّبْعَةِ إِلَّا  
مَرِيضٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى  
مَسِّ الْمَاءِ لَضَرَرٍ  
بِجِسْمِهِ مُقِيمٌ ،  
وَقَدْ قِيلَ :  
يَتَيْمَمُ لِكُلِّ صَلَاةٍ  
وَقَدْ رُوِيَ عَنِ مَالِكٍ  
فِيمَنْ ذَكَرَ صَلَوَاتٍ  
أَنْ يُصَلِّيَهَا بِتَيْمَمٍ  
وَاحِدٍ ، وَالتَّيْمَمُ  
بِالصَّعِيدِ الطَّاهِرِ ،  
وَهُوَ مَا صَعَدَ عَلَى  
وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْهَا  
مِنْ تَرَابٍ

﴿ تنبيه ﴾ ونهم من من التقييد بالفرضين أن النفل يصح بالتيمم الواحد ولو حدد كعيد ونحى أو فجر وكسوف ولو كثر النفل كما قدمناه لكن بشرط اتصال بعضها ببعض كما تقدم وأن لا تتكرر 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 كقال مالك (ماصعد) أى ظهر (على وجه الأرض) حاله كونه كائناً (منها) وبينه بقوله (من تراب) وهو معروف يصح

التيمم عليه ولو نقل على المشهور (أو رمل) وهي الحجارة الصغيرة يصح التيمم عليها ولو نقلت أيضاً (أو حجارة) كبيرة يصح التيمم عليها ولو لم يكن عليها تراب ولو نحتت بالقدم كالبلاط ولو نقل من محل إلى آخر لكن بشرط عدم طبخها فلا يصح التيمم على الجير ولا على الطوب الأحمر المعروف بالآجر ، وأما الرخام فإن كان مصنوعاً بالنار فلا يصح التيمم عليه وأما لو كان منحوتاً بالقدم فإنه يصح التيمم عليه لأن كل مادته غير الطبخ يصح التيمم عليه لهذا يصح على بلاط المساجد وغيرها كالرحى السفلى والعليا كسرت أم لا كما يصح على تراب المسجد وإنما منعه بعضهم لأدائه إلى تعفيره (أو سبخة) وهي الأرض ذات الملح وكذلك الثلج والحضخاض لكن الثلج يتيمم عليه ولو مع وجود غيره ولا يقال هو ليس من أجزاء الأرض لأننا نقول لما جمد عليه التحق بأجزائها . وأما الحضخاض إنما يتيمم عليه مع عدم وجود غيره وكذا يصح التيمم على نحو الشب والسكربت والنحاس والحديد وسائر المعادن في محلها سوى معادن الفضة والجوهر وأما لو نقات بحيث صارت في أيدي الناس كالعقاير فلا يصح التيمم عليها وقيدنا النقل بالحجارة المذكورة للاحتراز عن نقلها لاعلى هذا الوجه بأن نقلت في 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 شيء منها ولو في محلها ولو لم يجد سواها على مشهور المذهب وتسقط الصلاة ومقابل المشهور للحنفي 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 غيرها واحتراز المصنف بقوله منها عن نحو الحصى والخشب والحلفاء والنجيل فلا يصح التيمم على شيء 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 يجدوا ماء فبمموا صعيداً طيباً » وقوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال المصنف .

﴿ تنمة ﴾ لو لم يجد من فرضه التيمم الصعيد إلا بالثمن لزمه شراؤه كما يلزمه شراء الماء بالثمن المعتاد الذي لم يحتاج له كما يلزمه قبوله بمن وهبه له لاقبول ثمنه ويلزمه طلبه لكل صلاة : قال خليل بالعطف على ما يلزمه وقبول هبة مالا ثمن له وقرضه وأخذه بضمن اعتيد لم يحتاج 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 في بيان صفته فقال ( يضرب بيديه الأرض ) جملة مستأنفة استئنافاً بياناً فهي واقعة في جواب سؤال نشأ من قوله والتيمم بالصعيد الطاهر تقديره كيف يفعل فقال يضرب بيديه الأرض فلو لم يكن له يد تيمم بغيرها من أعضائه فإن عجز استناب فإن لم تمكنه الاستنابة مرغ وجهه فإن عجز أو ما إلى الأرض بوجهه ويديه كما قال القابسي في المربوط المعلق بين السماء والأرض والمراد بالضرب وضع يديه على الصعيد مسمياً ناوياً استباحة الصلاة وهذا الوضع فرض فلو لاقى بيديه الغبار من غير وضع لا يكفي لأن الوضع مقصود لذاته ولو لم يتعلق بيديه شيء من التراب لما قدمنا من صحة التيمم على الصخور والحجارة التي لا غبار عليها ( فإن تعلق بهما شيء ) من غبار الأرض ( نقضه ) استجاباً ( نقضاً خفيفاً ) لئلا يؤدي

أَوْ رَمَلٍ أَوْ حِجَارَةٍ  
أَوْ سَبَخَةٍ يَضْرِبُ  
بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ،  
فَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِمَا  
شَيْءٌ نَقَضَهُ  
نَقْضًا خَفِيفًا ،

المتعلق وجه التيمم . ولا يقال من سنن التيمم نقل ما تعلق باليدين إلى العضو فكيف يستحب  
نفضهما . لأننا نقول المراد بالنقل الذي هو سنة عدم مسحهما بشئ ، قبل ملاقة العضو ولذا لو مسح  
بهما على شئ ، قبل أن يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه وإنما فاتته السنة ولو كان المسح قويا .  
واعلم أنه لا بد من النية عند وضع اليدين على الأرض كما ذكرنا فلو أخرها لوجهه لم يصح تيممه ،  
ونية الوضوء عند فعل أول واجب لا عند أخذ الماء . ولعل الفرق ضعف الفرع وينوي فرض التيمم  
أو استباحة الصلاة من الحدث ويلاحظ الأكبر إن كان فإن نوى استباحة الصلاة ولم يتعرض  
للأكبر وصلى أعاد صلاته أبداً بعد تيممه بنية رفع الحدث الأكبر ولو كان عدم التعرض سهواً  
أو نسياناً ولا ينوي رفع الحدث وظاهر إطلاق أهل المذهب ولو على المقابل فكيف بالمشهور  
القائل بأن التيمم مبيح لارافع للحدث . ويستحب أن يعين الصلاة التي يريد فعلها من فرض أو  
نفل أوها على العموم لاستباحة مطلق صلاة الصادق بالفرض وحده أو النفل وحده فيصلى به النفل  
لا الفرض لان الفرض يحتاج إلى نية تخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يصلى به الفرض ومثله من  
نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائتة فإنه لا يصلها بذلك التيمم لأنه تيمم لها قبل وقتها  
وكن نوى بتيممه فرضاً معيناً فلا يصلى به غيره بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض فإنه يصلى  
به ما حضر وقته من ظهر أو عصر أو المتقدم منها وقدمنا أن من واجباته الموالاة بين أفعاله وبينه  
وبين ما فعل له فيبطل بعدم الموالاة ولو عجزاً أو نسياناً . قال في المدونة ومن فرق تيممه وكان أمداً  
قريباً أجزاء وإن تباعد ابتداء تيممه لأن كل ما يطلب فيه الموالاة يغتفر فيه التفريق اليسير (ثم)  
بعد نفض يديه من الغبار ( يمسح بهما وجهه كله مسحاً ) خفيفاً فلا يتبع أسارير الجهة وكذا  
سائر غضون الوجه وإنما يتبع الوتره وحجاج العينين والعنققة ما لم يكن عليها شعر ويمر يديه على  
شعر لحيته الطويلة كثيفة أو خفيفة ولا يخللها ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما في غسل الوجه (ثم) بعد  
الفراغ من مسح وجهه يسن أن ( يضرب يديه الأرض ) ضربة ثانية تقوى ما بقي من أثر الضربة  
الأولى ( فيمسح ) وجوبا والمستحب في صفة المسح أن يمسح ( يميناً يسراه ) وذلك بأن يجعل أصابع  
يده اليسرى ( غير الإبهام ) على أطراف أصابع يده اليمنى ( سوى الإبهام ) ثم يمر أصابعه على ظاهر  
يده ( يعني كفه سوى الإبهام ) ( و ) على ظاهر ( ذراعيه ) ( و ) ( قدحني عليه ) أي على ظاهر  
ذراعه دون كفه ( أصابعه ) ويستمر يمسح ( حتى يبلغ المرفقين ) ثنية مرفق ولعل المصنف قصد  
بيان غاية المسح بالنسبة لليدين وإلا كان يقول المرفق بلفظ الأفراد لأن كل يد لها مرفق واحد  
وهو ما يتكئ عليه الانسان وقيد مرور الأصابع على الذراع بالأنحاء ليتحقق مسح جانبي ذراعيه  
في حال مسح ظاهره وأما ظاهر الكف فالأصابع فوقه ، وغيا بحق للإشارة إلى دخول المرفقين  
في المسح لأن الأصح دخول الغاية مع حق بخلاف إلى واختلف في المسح من السكوع إلى المرفق  
بعد الاتفاق على وجوبه للسكوعين قليل سنة وقيل واجب وعلى كل لو اقتصر على كوعيه فصلى  
فانه يستحب له الاعادة في الوقت ويجب عليه في حال مسح يديه نزع خاتمة الأذن له في اتخاذه  
كأساور المرأة ولو اتسع ما ذكر لمسح ماتحته ويخلل أصابع يديه ويكفي تخليل واحد بعد تمام  
التيمم وإن كان الأفضل تحليل كل عند مسحها ويكون التخليل يبطن الأصابع لأبأجانبها لعدم  
مسحها للأرباب وفهم من كلام المصنف أنه يمسح بيديه وهو كذلك والعاجز يجب عليه الاستنابة  
( ثم ) بعد الفراغ من ظاهر اليمن تمام مرفقها ( يجعل كف يده اليسرى ) والمراد كف اليد لأصابعها

ثم يمسح بهما  
وجهه كله مسحاً  
ثم يضرب يديه  
الأرض ، فيمسح  
يمينه يسراه  
ويجعل أصابع يده  
اليسرى على أطراف  
أصابع يده اليمنى  
ثم يمر أصابعه  
على ظاهر يده  
وذراعيه ، وقد  
حتى عليه أصابعه  
حتى يبلغ المرفقين  
ثم يجعل كف  
يده اليسرى

لأنه قد مسح بها الظاهر وإنما قال يجعل يده ولم يضر بأن يقول ثم يجعلها كاهو الصناعة العربية لأن  
الكلام في المسح باليسرى لثلاثا يتبادر الى الذهن أصابعها لأنه قال أولا يجعل أصابع يده اليسرى  
وهو غير صحيح كما علمت (على باطن ذراعه) الأيمن مبتدئاً له (من طي مرفقه) حال كونه (قابضاً  
عليه) أي على باطن ذراعه ويكون في حال قبضه في مسحه رافعاً إبهامه (حتى يبلغ الكوع من يده  
اليمنى) وهو رأس الوتد لما إلى الإبهام ولولا إرادته زيادة الإيضاح لقال منها ويعلم أن الضمير لليمنى  
لأن الكلام فيها (ثم) بعد الفراغ من مسح باطن ذراعه (يجري) أي يمر (باطن بهمه) أي إبهامه  
من يده اليسرى (على ظاهر بهم يده اليمنى) لأنه إنما مسح أولاً ظاهر كفه سواء قال العلامة ابن  
ناجي ما ذكره المصنف من ترك مسح الإبهام مع مسح الكف وإمرار اليهم عليه بعد ذلك هو لابن  
الطالع وظاهر الروايات خلافه وأنه مسح ظهر 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 والذي عليه العلامة خليل وطريقة الأكثر أنه لا ينتقل  
إلى اليسرى حتى مسح باطن الكف من اليمنى إلى آخر الأصابع ولفظ خليل وبدأ بظاهر يده اليسرى  
إلى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الأصابع ثم يسراه كذلك وفسرنا بهم الإبهام لما قاله الفاكهاني  
لأعلم أحداً من أهل اللغة قال في الأصبع المعروف بهما وإنما يقولون إبهاما وإنما بهم بفتح الباء  
وسكون الهاء جمع هيمية وهي أولاد الضأن وأما بهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة وهي الشجعان لأن  
يقال المصنف أكثر اطلاعا من الفاكهاني ، والافتراض يوقف على الإحاطة بسائر اللغة وهذا متعذر  
أو متعذر (ثم) إذ فرغ من مسح اليد اليمنى إلى آخر الأصابع على طريق الأكثر ينتقل (بمسح) اليد  
(اليسرى باليمنى هكذا) أي على الصفة المتقدمة في مسح اليمنى فيجعل يده اليمنى على أطراف أصابع يده  
اليسرى غير الإبهام ثم يمر أصابعه على ظهر كفه وذراعه وقد حفي عليه أصابعه حتى المرفقين ثم يجعل  
كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضاً عليه حتى يبلغ الكوع ويجري باطن بهم اليمنى على ظاهر بهم  
اليسرى (فإذا بلغ الكوع) من يده اليسرى (مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى إلى آخر أطرافه) أي 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 بما قدمناه أن طريقة  
الأكثر وقول ابن القاسم أيضاً استكمل اليمنى قبل الشروع في اليسرى محافظة على الترتيب المذدوب  
بين الميامن والمياسر .

﴿فائدة﴾ الكوع آخر الساعد وأول الكف وقيل العظم الذي يلي الإبهام وأما الذي يلي الخنصر  
فهو الكرسوع والمتوسط بينهما رسع وهذا في اليد وأما العظم الذي يلي إبهام الرجل فهو المسمى  
بالبوع . ولبعض أصحابنا :

وعظم يلى الإبهام من طرف ساعد هو الكوع والكوسوع من خنصر تلا  
وما بين ذين لرسع والبـرع ما يلى لإبهام رجل في الصحيح الذى انجلا

(ولو) خالف الصفة المقدمة و (مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء ويسر عليه و)  
الحال أنه قد (أوعب المسح) ولو بدأ من المرافق أو قدم مسح الباطن على الظاهر (لأجراه) لأن  
الصفة المتقدمة مستحبة فقط والفرص 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 باطن ذراعه  
من طي مرفقه  
قابضاً عليه حتى  
يبلغ الكوع من  
يده اليمنى ، ثم  
يجرى باطن بهم  
على ظاهر بهم يده  
اليسرى ، ثم يمسح  
اليمنى باليمنى  
هكذا ، فإذا بلغ  
الكوع مسح كفه  
اليمنى بكفه  
اليمنى إلى آخر  
أطرافه ، ولو مسح  
اليمنى باليسرى ،  
واليمنى باليمنى  
كيف شاء وتيسر  
عليه وأوعب  
المسح لأجزأه

لما قدمنا من أن المفتصر على كوعيه في المسح يعيد في الوقت ، ويمكن الجواب بأن المراد بالإجزاء الذي لإعادة معه فلا ينافي ما ذكرناه . ولما كان الحدث حدثاً أكبر لا يستعمل من الماء إلا ما يعم جميع ظاهر جسده قال ( وإذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر ) لجميع ظاهر الجسد ( تيمماً وصلياً ) ولو وجد ما يكفي مواضع الأصغر ويتيممان على التفصيل السابق فلا يسأل أو المختار والمتردد في الحوقه أو وجوده وسطه والراجح أو المتيقن آخره . فان قيل المصنف قدم أن من لم يجد الماء فرضه التيمم كما نطق به القرآن بقوله « فلم يجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً » فلا يثنى نص على خصوص الحائض والجنب . فالجواب أنه قصد الرد على القائل إن الذي يتيمم صاحب الحدث الأصغر أو الأكبر إن كان مريضاً أو مسافراً كما هو ظاهر الآية ، ودليل المشهور عموم فلم يجدوا ماء فإنه لم يقيد بمريض ولا مسافر وخبر عمار بن ياسر « أنه قال أجبت فتمعكت أي تمعرت في التراب كما تمنعك الدابة ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال إنما يكفيك لو فعلت بيدك هكذا » ووصف له التيمم . خرجه الشيخان . وأما الحائض والنفساء فيتيممان اتفاقاً ( فإذا وجد الماء ) السكافي لهما ( تطهرا ولم يعيدا ماصلياً ) بالتيمم لبراءة الدمة 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 ما لم يحصل منهما تقصير في طاب الماء كواجده بقربه أو رحله أو تيمما لحوف لصوص أو سباع وتبين عدمهما كما مر ، وأشعر قوله ولم يعيدا ماصلياً أن وجود الماء بعد صلاتيهما بالتيمم وأما لو وجد الماء قبل الصلاة فإن كان لوقت متسعاً للغسل والصلاة ولو ركبة في الوقت الذي هما فيه فان التيمم يبطل وأما إن وجداء بعد الدخول فيها وقبل فراغها ولو اتسع الوقت أو قبل الدخول فيها ولكن لم يتسع لوقت للغسل وإدراك ركعة فانهما يصليان بالتيمم . قال العلامة خليل وبطل بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لافيها إلا ناسيه فيقطع إن كان متسعاً وإلا فلا .

وإذا لم يجد الجنب  
أو الحائض الماء  
للطهر تيمماً وصلياً  
فإذا وجد الماء  
تطهراً ولم يعيدا  
ما صلياً ، ولا يبطل  
الرجل امرأته التي  
انقطع عنها دم  
حيض أو نفاس  
بالطهر بالتيمم

( فائدة ) لو كان الماء مشتركاً بين اثنين مثلاً ولا يكفي إلا أحدهما فإن كانا موسرين وأعد حدثهما فانهما يتقومان الماء حيث كان يكفي 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 استعماله وأما لو كان الموسر أحدهما لوجب عليه بذل ثمن حصة شريكه لعدم إلا أن يكون محتاجاً لها لنحو شربه كما لو كان الماء لا يكفي إلا أحدهما للظافة أعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه هذا ملخص ما قاله الأجهوري عند قول خليل وقدم ذوماء مات ومعه جنب إلا لحوف عطش ككونه لهما رضمن قيمته . ولما كان التيمم يقوم مقام الماء في 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 ( التي انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالطهر بالتيمم ) لقوله تعالى « ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن ، أي بالماء فأتوهن » الآية قال خليل في الحيض ومثله النفاس ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقاً وبدء عدة ووطء فرج أو تحت إزار ولو بعد نقاء وتيمم اللهم إلا أن يتضرر الزوج من ترك الوطء ويتعذر على المرأة الطهر بالماء فإنه يجوز له ووطء من رأت علامة الطهر بالتيمم الجائز لها ومفهوم الوطء يقضي أن الاستمتاع بها بغيره يجوز وليس على إطلاقه بل على تفصيل محصله أن الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو من فوق حائل حرام فأما

ما خرج من ذلك المحل فلا حرج فيه ولو وطئ لقوله عليه الصلاة والسلام « الحائض تشد إزارها وشأنك بأعلاها » قال ابن القاسم شأنه بأعلاها أى يجامعها فى أعكها وبطنها أو ماشاء مما هو أعلاها ولو جبرها على الغسل ويحل له وطؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع الحدث لأنه لحل الوطء لرفع حدث ولذلك قلنا ولو كافر والغسل الذى يحتاج إلى نية هو الغسل الرفع للحدث وكذلك إذا أسلمت السكناية بعد ذلك الغسل أو أرادت المسلمة التى اغتسلت بالإكراه ولم تنو رفع حدثها الصلاة وجب عليها الغسل لرفع حدثها ويستمر منع وطء من كانت حائضا (حتى يجرد) الزوج وفى نسخة حتى يجرد (من الماء ما تطهر به المرأة) من حيضها أو نفاسها (ثم ما يطهران به جميعا) لم تقرر من أنه لا يجوز للشخص أن يدخل على نفسه الحدث بإبطال طهارته . قال خليل ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضى وجماع معتسل إلا لطول . قال العلامة ابن عمر يؤخذ من نسخة الأفراد أنه يجب على الزوج تحصيل الماء لطهارة زوجته وهو كذلك لأنه من جملة النفقة وسواء كان الحدث صغيرا أو كبيرا ولو باحتلامها أو وطء الغير لها على جهة الغلط كما يجب عليه تحصيله لشربها ولو باليمن فى الجميع .

حتى يجرد من الماء  
ما تطهر به المرأة ،  
ثم ما يطهران به  
جميعا ، وفى باب  
جامع الصلاة شئ  
من مسائل التيمم .  
(باب فى المسح على  
الخفين)

(تنبيهان : الأول) من علم من زوجته أنه إن وطئ ليلا لا تغتسل زوجته إلا نهارا والحال أنه لا يسكنه الوطء إلا ليلا فإنه 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 تغتسل عصت ولا يجب طلاقها خلافا لبعضهم وإنما يستحب فرقتها فقط كاستحباب فراق الزانية ومن كانت على بدعة محرمة (الثانى) لم يتكلم المصنف على من لم يجرد ماء ولا صعيدا أو وجد ولا يستطيع الاستعمال لانيته ولا بناية 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 مطلقا وأما لو قدر على التيمم من فوق حائل لوجب عليه ولا تسقط عنه ويدخل فى قولنا أو وجد ولا يستطيع الاستعمال الخ المريض والسكران على ترك الصلاة وعلى ترك استعمال الماء والتراب حتى يخرج الوقت الضرورى . وأما السكران على ترك الصلاة فقط فإنه 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 (شئ من مسائل التيمم) كمسئلة المريض التى أشار إليها خليل بقوله ولمريض حائض لبن أو حجر حيث لم يكن مكسورا بالجبر ولا مستورا بنحو التبن والمراد بالحجر الجبل لا الآجر لأنه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليه . ولما أنهى الكلام على الطهارة البدلية ولو عن جميع الجسد شرع فى النابة فى بعض الأعضاء بقوله .

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

ولم يعرفه 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 حمل . وحققة الرخصة ما شرع على وجه التخفيف والتسهيل ، وعرفها بعضهم بأنها الحكم الشرعى المتغير من صعوبة أسهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأسمى والحكم خطاب الله المتعلق

بأفعال المكلفين على رأى الأكثر فلا تسرع في حق غير المكلف على طريقة الأكثر وذ كر بعض العلماء أن المختص بالمكلف من الحكم الوجوب والحزمة وأما الذنب والإباحة والكراهة فتعلق حتى بغير المكلف وعلى هذا فتجرى هذه الرخصة وما شابهها من نحو قصر الصلاة حتى في قصر الصبي لأن الصلاة في حقه مندوبة بل قد يقال إن الصبي أحق بالتخفيف من غيره وحكم هذه الرخصة الإباحة وقد تغير الحكم هنا من صعوبة وهي وجوب غسل الرجلين لسهولة وهي جوازه والعذر مشقة النزع واللبس، والسبب للحكم الأصلي كون العضو قابلاً للنسل وبممكننا . ولا يقال كيف تكون الرخصة هنا مباحة مع وجوب المسح . لأننا 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 لابعينه فإنه حيث لم يرد واحداً بعينه يكون كل جائز وعند إرادة أحدهما لابعينه يكون واجبا ، والمراد بالوجوب هنا ما تنوقف صحة العبادة عليه حتى يشمل الصبي والدليل على ما قلنا من إباحة المسح قول المصنف (وله) أى اللبس الخنف على طهارة تحل بها الصلاة وانتقضت وأراد الوضوء (أن يمسح على الخفين) ومثلهما الجوربان والجورب ما وضع على شكل الخف من قطن أو كتان وجلد ظاهره وهو ما يلبى السماء وباطنه وهو ما يلبى الأرض (فى) زمن (الحضر والسفر) المباح وغيره لما تقرر في المذهب من أن الرخصة التي تباح في الحضر لا يشترط في جواز فعلها في السفر إباحة كأكل الميتة المضطر ولا يتقيد زمان المسح عليهما بزمن خاص بحيث يجب نزعهما بانقضاءه 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 الموالة فتبطل طهارته وإذا توضع فليس له أن يمسح عليهما في ذلك الوضوء . قال العلامة خليل وإن نزعهما أو أحدهما بادر الأسفل كالموالة الناسى يبنى مطلقا ، والعاجز والعمد حيث لا طول . والأصل في مشروعية المسح فعله صلى الله عليه وسلم قال الحسن البصرى رضى الله عنه حدثني سبعون رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله ﷺ كان لا يمسح على الخفين وإنما فعله عليه الصلاة والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند خلعه في كل طهارة والدليل على عدم تحديد مسحه بغاية خبر « إذا أدخلت رجلك في الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما مالم تنزعهما » وهذا هو المحفوظ عن مالك رضى الله تعالى عنه وهذا لا ينافى استحباب نزعهما في كل جمعة لغسلها .

وَلَمْ يَنْسَحْ عَلَى  
الْخُفَيْنِ فِي الْحَضَرِ  
وَالسَّفَرِ مَا لَمْ يَنْزِعْ عَنْهُمَا  
وَذَلِكَ إِذَا أُدْخِلَ  
فِيهِمَا رِجْلَيْهِ بَعْدَ أَنْ  
غَسَلَهُمَا فِي وُضُوءٍ  
تَحِلُّ بِهِ الصَّلَاةُ ،

(تنبيه) علم بما قررنا أنه لا مفهوم للخفين بل مثلهما الجر موقان 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 اللبوس في كل رجل بل لو لبس في كل رجل خفين أو جوربين أو لبس خفا فوق جورب ، أو لبس في رجل ثلاثة وفي رجل أقل حيث لبس الأعلى على طهر كالأسفل لا إن لبس الأسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الأعلى قبل أن يتوضأ فليس له المسح على الأعلى (وذلك) أى جواز المسح على الخفين مشروط بما (إذا أدخل) الماسح (فيهما) رجليه بعد أن غسلاهما في وضوء) أو غسل يرتفع به الحدث الأكبر والأصغر بحيث (تحل به الصلاة) وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسها على طهارة وكونها مائة ويؤخذ من قوله تحل به الصلاة أنه لبسها بعد كلهما وزيد رابع وهو أن لا يكون عاصيا بلبسه كالحرم الذي لم يضطر ، وخامس وهو أن يكون لبسها 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 نعل في رجله حناء مثلاً غير ضرورة ولبسه ليمسح لثلاثاً نزول بالغسل فلا يمسخ. والحاصل أن الشروط أحد عشر: خمسة في الماسح وقد علمتها وأشار لها خليل بقوله بطهارة ماء كعات بلا ترفه وعصيان بلبسه أو سفر على مساحمة في السفر، وستة في الممسوح وهي أن يكون جالداً طهرراً مخروزاً سائرآ محل الفرض فلو نقص عنه لم يحز المسح عليه وكذا لو كان مخروفاً قدر ثلث القدم لأقل إن التصق وأن يمكن تنابع المني به والسادس أن لا يكون على الخف حائل فإن مسح فوق الحائل كان كمن ترك مسحه فبطل صلاته إن كان بأعلاه ويعيدها في الوقت إن كان بأسفله (فهذا) الذي أدخل رجليه في الخفين الموصوفين بالشروط المتقدمة هو (الذي إذا أحدث) بعد تلك الطهارة - ثانياً أصغر (وتوضأ مسح عليهما) ومعنى توضأ أراد أن يتوضأ بمسح عليهما (وإلا) بأن أدخلهما على غير طهارة أو على طهارة ترابية أو مائية ناقصة بأن لبسهما بعد غسل رجله منكسماً أو كان مترفها بلبسه أو لم يكن الخف جالداً (فلا) يمسخ عليهما إذا أراد الوضوء. ثم شرع في صفة المسح فقال (وصفة المسح) على الخفين الكاملة (أن يجعل) الماسح (يده اليمنى) حال المسح على ظهر رجله اليمنى (من فوق الخف) مبتدئاً (من طرف) بتجريك الرء (الأصابع) من رجليه اليمنى (و) يجعل (يده اليسرى) من تحت ذلك (الموضع الذي بدأ منه) ثم بعد أن يفعل ذلك (يذهب) أي يمر (بيده) ماسحاً (إلى حد) أي منتهي (الكعبين) أي النائيتين بطرف الساقين ويدخلهما في المسح كما يدخلهما في غسل الوضوء لأن المسح بدل عن الغسل ويكره تتبعه وضوءه وهي تجديده لأنه لأن المسح مبنى على التخفيف ويكون المسح مرة واحدة فلا يكرهه قال خليل وكره غسله وتكراره وتتبعه وضوءه (وكذلك يفعل) بـرجله (اليسرى) مثل ما فعل باليمنى من البداءة من طرف الأصابع والورور باليدن إلى آخر الكعبين (و) لكن هنا (يجعل يده اليسرى من فوقها) (ويجعل) (اليمنى من أسفلها) عكس وضعهما عند مسح اليمنى لأنه أمكن، وهذا قول مطرف وابن الماجشون. وقال ابن شبلون الوضع في مسح اليسرى كالوضع في مسح اليمنى على ظاهر المدونة وصدر به خليل حيث قال ووضع يمينه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمرها لكعبيه. وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها؟ تأويلان.

﴿ تنبيهات: الأول ﴾ ما ذكره المؤلف من طلب الجمع بين مسح أعلى الخف وأسفله متفق عليه وإنما اختلفوا في الجمع بينهما على أقوال مشهورها يجب مسح الأعلى ويستحب مسح الأسفل وقيل مسح الأسفل واجب غير شرط لقول خليل وبطأت إن ترك أعلاه لأسفله في الوقت وترك البعض كترك الكل ﴿ الثاني ﴾ إذا جفت يده في حال المسح في أثناء الرجل كحل مسحها بغير تجديد وجدد للرجل الأخرى وليس مسح الخفين كمسح الرأس في الوضوء في وجوب التجديد له ولو جفت يده في أثناءه لأن الرأس هو المطهر فيجب أن يجدد له الماء بخلاف الخف فإنه ليس المطهر وإنما المطهر الرجل فلا معنى لإيصال الماء إلى محل لا يتطهر وإنما طاب الشارع نقل الماء إليه أو أن تجديد الماء للخف يؤدي إلى إتلافه وإضاعة المال منهى عنها ﴿ الثالث ﴾ قال الجزولي يطلب من الماسح بعد فراغه من مسح يمينه غسل يده اليسرى التي مسح بها أسفله خفه لأنه لا يأت من أن يتعلق بها ما ينجس خف اليسرى. ولما تقدم أن من جملة الشروط عدم الحائل قال (ولا) يجوز أن (يمسح على طين في أسفل) أو أعلى (خفه أو) أي ولا على (روث دابة) كالفرس والحمار (حتى يزيله بمسح) ولو بطين أو خرقة

فَهَذَا الَّذِي إِذَا  
أَحْدَثَ وَتَوَضَّأَ  
مَسَحَ عَلَيْهِمَا وَإِلَّا  
فَلَا. وَصِفَةُ الْمَسْحِ  
أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ  
الْيُمْنَى مِنْ فَوْقِ  
الْخُفِّ مِنْ طَرَفِ  
الْأَصَابِعِ، وَيَدَهُ  
الْيُسْرَى مِنْ تَحْتِ  
ذَلِكَ، ثُمَّ يَذْهَبُ  
بِيَدَيْهِ إِلَى حَدِّ  
الْكَعْبَيْنِ، وَكَذَلِكَ  
يَفْعَلُ بِالْيُسْرَى،  
وَيَجْعَلُ يَدَهُ  
الْيُسْرَى مِنْ فَوْقِهَا،  
وَالْيُمْنَى مِنْ أَسْفَلِهَا  
وَلَا يَمْسَحُ عَلَى طِينٍ  
فِي أَسْفَلِ خُفِّهِ،  
أَوْ رَوْثِ دَابَّةٍ حَتَّى  
يُزِيلَهُ بِمَسْحٍ.

زيل العين (أو غسل) ليقع المسح على الخف الطاهر وإنما اكتفى هنا بالمسح المزبل للعين رقفا بصاحب الخف فهو من جملة ما يعفى عنه لعسر الاحتراز . قال خليل في العفوات وخف ونعل من روث دواب وبولها إن دلسكا لا غيره وهذا هو الذي رجع إليه مالك حيث كان المحل تسكر فيه الدواب وأفهم كلامه أن غير الطين والروث المذكور كبول أو عذرة الآدمي لا يكفي فيه المسح بل لا بد له من غسله بآء المطلق حيث يصح المسح عليه فإن مسح على الطين أو الروث فإن كان بأعلى الخف كانت صلاته باطلة ولو كان الحائل ظاهرا لأنه بمنزلة من ترك أعلاه وإن كان بأسفله فيعيد في الوقت إن كان الحائل طينا وإن كان روثا نجسا أعاد أبدا مع العمد ، وفي الوقت مع العجز أو النسيان وبما ذكرنا علمت أنه لا مفهوم لأسفل الخف وإنما اقتصر عليه لأن الغالب أن نحو الطين والروث إنما يصيبان الأسفل وأشار إلى صفة أخرى للمسح بقوله (وقيل يبدأ في مسح أسفله من السكبين) منتهيا (إلى أطراف الأصابع) والموضوع أنه يضع يمناه على ظهر الرجل اليمى واليسرى فيها الخلاف السابق وعللة الابتداء في مسح أسفله من السكبين (لئلا يصل إلى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب) إن ابتداء من طرف الأصابع وسكت عن ابتداء المسح من أعلاه إشارة إلى أنه من طرف الأصابع كالصفة الأولى . قال العلامة ابن عمر في صفة المسح أقوال إما يدها معا من الأصابع إلى السكبين أو يدها معا من السكبين إلى الأصابع ، وقيل يبدأ بأعلى الخف من الأصابع وأسفله من السكبين إلى الأصابع ولفظ ابن عرفة وفي صفته بعد زوال طينه ست السكبي وكيفما مسح أجزاءه فلا تطيل ببسط باقي الصفات وأما قوله (وإن كان في أسفله أو أعلاه طين) أو نحوه (فلا يمسح) على الخف (حتى يزيله) فهو مستغنى عنه بما قدمناه من قوله ولا يمسح على طين في أسفله حتى يزيله بمسح أو غسل ، وقد قدمنا أنه إن مسح عليه يكون كترك المسح فيبطل إن كان بأعلاه ويعيد في الوقت إن كان بأسفله .

﴿ تنبيه ﴾ ينتهي حكم المسح بمحصول موجب غسل كخض أو جنابة ومخرق كبير وهو قدرثا القدم أو دونه إن انفتح بحيث يصل البلل إلى الرجل فيجب عليه نزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء وإن كان في صلاة بطلت ومثل خرق كبير نزع أكثر قدم رجله على ما قال في الجلاب والإرشاد وشهره في المعتمد واقتصر عليه خليل في مختصره حيث قال وبنزع أكثر رجل لساق خفه لا العقب وإن كان المفهوم من المدونة خلافه وإن نزع أكثر الرجل لا يضر وإنما المضر إخراج كل الرجل قال فيها وإن أخرج جميع قدمه إلى ساق خفه وكان قد مسح عليهما غسل مكانه فإن أخرج ذلك ابتداء الوضوء ولا يخفى أن ما يفهم من المدونة مقدم على تشهير صاحب المعتمد انظر الأجهوري على خليل .

﴿ حاشية ﴾ لأبواب الطهارة البدلية : لم يتعرض ابن أبي زيد رحمه الله تعالى في رسالته إلى مسح الجبار مع أن بيانها أهم من غيرها . ومحصل ما يتعلق بها على وجه الاختصار أن الموضع المجرى أو الذي يتألم صاحبه بمسه ولم يكن مجروحا إن خاف بنفسه مرضا أو زيادته أو تأخر برء كالحوف المجوز للزيم فإنه يمسح عليه وجوبا إن خاف هلاكا أو شديدا أذى ، وندبا إن خشى دون ذلك فإن لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جببرته وهو الدواء الذي يجعل عليه فإن لم يستطع مسح على الحرقه ولو اتئمرت 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 غَسَلَ ، وَقِيلَ :  
يَبْدَأُ فِي مَسْحِ  
أَسْفَلِهِ مِنَ السَّكَبَيْنِ  
إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ  
لِئَلَّا يَصِلَ إِلَى عَقَبِ  
خَفِّهِ شَيْءٌ مِنْ  
رُطُوبَةِ مَا مَسَحَ  
مِنْ خَفِّهِ مِنَ  
الْقَشْبِ ، 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 ما فوق لأقل فالنصف من  
الجل أو أقل الصحيح وهو أكثر من يد أو رجل والحال أن غسل الصحيح لا يضر الجريح في  
جميع ذلك فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح وأما لو عمت الجراحات جميع الجسد أو أعضاء  
الوضوء أو كان غسل الصحيح يضر الجريح أو قل الصحيح جداً بأن كان كيد أو رجل ولو لم  
يضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيمم . قال خليل إن خيف غسل جرح كالتييمم مسح ثم جبيرته  
ثم عصابته إن صعج جل جسده أو أفله ولم يضر غسله وإلا ففرضه التيمم كأن قل جداً كيد فلو  
تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأ بخلاف لو غسل الصحيح ومسح على الجريح فلا يجزى لأنه لم يات  
بالأصل ولا بالبدل وهذا التفصيل عند إمكان مس الجراحات ، ولو من فوق حائل وأما لو تعذر  
مسها بسائر الوجوه بأن لا يستطيع مسها بالباء ولا بالتراب لمباشرة ولا بحائل فإن كانت بأعضاء  
التيمم سقط محلها وينعل ماسواها من غسل أو مسح في الوضوء أو الغسل وأما لو كانت بغير أعضاء  
التيمم فأربعة أفعال : يتيمم مطلقاً ، يغسل الصحيح مطلقاً . ثالثها يتيمم إن كثرت الجراحات  
ويغسل أسرارها إن قلت وكثر الصحيح ، والرابع يجمعها ويقدم الغسل ويؤخر التيمم ليتصل  
بالصلاة . ولما فرع من الكلام على الوسيلة وهي الطهارة بسائر أنواعها أصلية وبداية عامة وخاصة  
شرع في الكلام على متصددها وهو الصلاة مبتدئاً بأوقاتها لأنها سبب لوجوبها والسبب يقدم على  
المسبب بقوله :

﴿ باب في أوقات  
الصلاة ﴾

﴿ باب في بيان معرفة (أوقات الصلاة) ﴾

والأوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للوؤدى شرعاً مطلقاً أى سواء كان موسعاً كأوقات  
الصلوات أو مضيقاً كأوقات الصوم فإنها مضيقه باعتبار الفعل لأنه مجبىء زمنه لا يتأخر عنه بخلاف  
الإلابة يجوز تأخيرها إلى أثناء الوقت ، والزمان لفة المدة من ليل أو النهار . واصطلاحاً مقارنة  
متجدد موهوم لمجدد معلوم زال للإبهام من الأول بمقارنته للثاني كافي آتيك عند طلوع الشمس  
قال المازري إذا اقترن خفي بجلى سمي الجلى زماناً نحو جاء زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس زمان  
الجلى إذا كان الطلوع معلوماً والجلى خفياً ولو خفي الطلوع على ضرير أو مسجون مثلاً وقلت له  
تطاع الشمس عند مجبىء زيد لكان الجلى زمن الطلوع . والصلاة مشتقة من الدعاء لاشتغالها عليه  
هذا ما عليه أكثر أهل العربية والفقهاء . وقيل من الصلوة وهما عرقان وقيل هما عظمان ينحنيان  
في الركوع والسجود . وقيل من الرحمة فهي في اللانة الدعاء وشرعاً قال ابن عرفة : قرينة نعليه ذات  
إحرام وسلام أو سجود فقط فتدخل سجدة التلاوة وصلاة الجنائز وفرضت ليلة الإسراء في السماء  
وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة . بخلاف سائر الشرائع فإنها فرضت بالأرض وفرضها عليه الصلاة والسلام  
وعلى أمته وفي 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 بالعادة وركعتين بالعشى  
وفي بعض شراح منهاج الشافعية معزواً للرائعى أن الصبح صلاة آدم والظهر صلاة داود والعصر  
صلاة سليمان والمغرب يعقوب والعشاء ليونس وأورد خبراً في ذلك . ومعرفة أوقات الصلاة واجبة  
إجماعاً على جهة الحكمة عند الفرائض فيجوز التقليد فيها ، وعلى العينية عند صاحب المدخل ووفق  
بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى أنه لا يجوز للإنسان الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول  
وقتها لأنه محرم التقليد فيه وقد وردت في القرآن مبهمه وينتمها السنة قال تعالى « أقم الصلاة لدلوك

الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر» الآية فمد دلت الآية على ثلاثة أوقات : الظهر بدلوها وهو ميلها عن كبد السماء وعلى العشاء بغسق الليل وعلى الصبح بقرآن الفجر ، وقيل دلت على الخمس فدلوها على الظهر والعصر وغسق الليل على المغرب والعشاء وقرآن الفجر على الصبح . وقال « فسبحن 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) في بيان معرفة (أسمائها) لأن معرفتها واجبة لمعرفة أوقاتها لأن بها يقع التمييز لأنه إذا لم يعين الصلاة في نيته كانت باطلة . ووجوب الصلاة معلوم من الدين بالضرورة فلا استدلال على وجوبها من باب تحصيل الحاصل فخذ وجوبها أو ركوعها أو سجودها كافر يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل كباقي أركان الإسلام . وشروطها ثلاثة أقسام : قسم شرطي وجوبها فقط ، وقسم شرطي صحتها فقط . والثالث شرط فيهما الأول اثنان عدم الإكراه على تركها والبلوغ ، وأما الثاني فخمسة . طهارة الحدث والحبث 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 الفرافي وأما على قوله فهو سبب يلزم من وجوده وجود خطاب المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطابه بها ، وكلام الفرافي هو الظاهر . وكل صلاة لها وقتان أداء وقضاء ووقت الأداء ضروري واختياري والاختياري إما وقت فضيلة وإما وقت توسعة وسبب بيان كل ذلك بفضل الله ، وبدأ ببيان وقت الصبح لأنها أول صلاة النهار فقال (أما صلاة الصبح) بالإضافة البيانية أي التي هي الصبح (هي الصلاة الوسطى عند أهل المدينة) على ما قاله مالك (وهي صلاة الفجر) وصلاة الغداة فإنها أربعة أسماء الصبح والوسطى والفجر والغداة وحيد فإضافة صلاة إلى تلك الألفاظ من قبيل إضافة المسمى إلى اسم فالصلاة هي المسمى وما بعدها الاسم وسميت بذلك لوجوبها عند الصبح والصبح والصبح هو أول النهار والغداة لوجوبها أول النهار وهو يسمى غداة وغداة وسميت وسطى إما لتوسطها بين أربع مشتركات الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهي مستقبلية 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 والقاء الداخلة على ضمير الفصل زائدة لأن جواب الشرط هو قوله (فأول وقتها) المختار (انصداع) أي الشقاق (الزجر المعترض) أي المنتشر (بالضياء في أقصى) أي أبعد (المشرق) ويقال له الفجر الصادق ، وأقصى المشرق موضع طلوع الشمس وقوله في أقصى يحتمل تعلقه بانصداع فيفيد أنه يطالع في أقصى المشرق دائما وفيه نظر لأنه ضوء الشمس وهو يطالع في موضع طلوعها وهو تارة أقصى المشرق وذلك في غير زمن الشتاء وتارة إنما يطالع من القبلة ، وذلك في زمن الشتاء فالأحسن تعلقه بالمعترض أي المنتشر في أقصى المشرق وهذا لا يلزم منه أنه يطالع دائما في أقصى المشرق بل يفيد أنه يطالع من جهة المشرق وهو أعم من أقصاه . وإيضاح هذا أن الفجر هو ضوء الشمس ولا شك أنه تابع لها سواء طلعت من أقصى المشرق أو من القبلة وعلى كل حال يذهب من القبلة إلى دبرها ، وخرج بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذي يصعد كذب السرحان دقيقا غير منتشر فهذا لاحكم 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

وأسمائها

أما صلاة الصبح ،  
فهي الصلاة الوسطى  
عند أهل المدينة ،  
وهي صلاة الفجر ؛  
فأول وقتها انصداع  
الفجر المعترض  
بالضياء في أقصى  
المشرق

هو الذئب قال العلامة ابن عمر وهذا بيان شاف لصفة الفجر فكان في غنية عن قوله (ذاهبا) أى بارزاً وجائياً (من القبلة إلى دبر القبلة) أى مقابلها (حتى يرتفع فيعم) أى يسد (الأفق) والمراد بدبر القبلة مقابلها . قال في الصحاح دبر الأمر : آخره ، والأفق بضم الفاء وسكونها : هو ماوالى الأرض من أطراف السماء وقيل ما بين السماء والأرض والمراد بكونه يعم الأفق أى يماؤه ويسده كما بينا ، ثم إن في جمع المصنف بين قوله أولا المعترض بالضياء فى أقصى المشرق وبين قوله ذاهبا من القبلة تناضاً بيانه أن قوله المعترض الخ يقتضى أن الفجر يطلع من المشرق وقوله ذاهبا من القبلة يقتضى أنه إنما يطلع من القبلة لا من المشرق وقوله أيضاً إلى دبر القبلة يقتضى أن للقبلة دبراً وليس كذلك وافتقر 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 معنى 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 أئمتنا 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 بأشرف تارة وبالقبلة تارة لعله لمجرد التفتين لأن المراد بالمشرق والقبلة ماقابل المغرب لأن كلا من القبلة والمشرق يقابله تارة لعله لمجرد التفتين إن القبلة إذا أغميت على المصلى وجعل المشرق أمامه أو المغرب خلفه يكون مستقبلاً لأنه إن انحرف عن القبلة يكون انحرافاً 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 عبد البر عليه الناس وقال القاضى أبو بكر هو الصحيح عن مالك . وقيل آخر وقتها المختار الإسفار الأعلى وهو الذى يميز فيه الشخص الله كرم من الأئمة وما بعده إلى طلوع الشمس وقت ضرورى لها كما فى المدونة ورواه ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وللصبح من الفجر الصادق إلى الإسفار الأعلى ودليل الأول الذى جرى عليه المصنف هنا ما فى 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 خير أبى داود من قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل « وصلى بنى 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 نفي الإثم إلا أن يظن الموت قبل الفعل فإنه يصير مضيقاً فى حقه ويعصى بالتأخير اتفاقاً ، قال خليل وإن مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص إلا أن يظن للموت وإذا أراد التأخير عن أول الوقت حيث لا يظن الموت فقال للباجعى لا حرج 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 اختيارياً 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 من القبلة  
إلى دبر القبلة حتى  
يرتفع ، فيعم  
الأفق ، وأخبر  
الوقت الإسفار البين  
الذى إذا سلم منها  
بدا حاجب الشمس  
وما بين هذين وقت  
واسع ، وأفضل  
ذلك أوله .

الله» بل كل صلاة الأفضل للفد تقدمها في أول وقتها قال العلامة خليل والأفضل لفد تقدمها مطلقاً صباحاً أو ظهراً أو غيرها في صيف أو شتاء ومثل الفد الجماعة التي لا تنتظر غيرها وكذلك التي تنتظر غيرها حيث كانت الصلاة غير ظهر وليس المراد بأوله المبادرة جدا بحيث لا تؤخر أصلاً فإنه من فعل الخوارج، وإنما المراد عدم تأخيرها عما يصدق عليه أول الوقت فلا ينافي 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 في الصبح أفضل لما رواه أصحاب السنن من قوله عليه الصلاة والسلام «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» ودليل مالك مافي الموطأ والصحيحين أن عائشة رضى الله عنها قالت «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من العلس وفي رواية متلفعات» ولفظ كان يقتضى الدوام والاستمرار. والعلس اختلاف ضياء الصبح بظلمة الليل وعلى هذا واطب الصحابة رضى الله تعالى عنهم كأن بكر وعمر وعثمان. وأجابوا عما تمسك به أبو حنيفة بأن معناه أن لا يصلى الصبح حتى يتحقق طلوع الفجر لأن مدرك الفجر خفي ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام «أسفروا بالصلاة» ولما فرع من الكلام على الصبح شرع في بيان وقت الظهر وهى أول صلاة صلاها جبريل بالنبي 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 في 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 في أرض مستوية فإذا تناهى الظل في النقصان أو ذهب الظل جملة ثم شرع في الزيادة أو حدث بعد ذهابه فهذا هو وقت الزوال وذلك لأن الشمس إذا طلعت يظهر لكل شاخص ظل في 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 لا يبقى شئ من الظل وذلك بمكة وزيد مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرة في السنة وهو أطول يوم فيها ، فإذا مالت الشمس عن وسط السماء لجانب المغرب يتحول الظل إلى جانب المشرق ويأخذ في الزيادة فعند شروعه في الزيادة أو حدوثه في جهة المشرق تجب صلاة الظهر، فقول المصنف وأخذ الظل في الزيادة تفسير للزوال . والحاصل أن الوقت الذي لا يزيد فيه الظل ولا ينقص أو يعدم أصلاً يسمى وقت الاستواء وهذا لا تصلى فيه الظهر لأنه لم يدخل وقتها وتحل فيه التافلة فإذامالت إلى أول درجات انحطاطها في الغروب يميل الظل إلى جهة المشرق فذلك هو الزوال إلا أنه لا يتحقق ولا يعرف للناظر إلا بعد حدوث الظل أو شروع الظل في الزيادة فلا تصلى الظهر ولا يؤذن لها قبل ذلك. ولما كانت صلاة الظهر تأتي في حال اشتغال المكلف في أمر معاشه ندب الشارع له تأخيرها وأشار إليه بقوله (ويستحب أن تؤخر) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير صلاة الظهر (في الصيف) وكذا في الشتاء على للمتعمد لأن العلة الاشتغال في وقتها ، وهى موجودة حتى في الشتاء وينتهى التأخير (إلى أن يزيد ظل كل شئ ربعة) وتعتبر الزيادة (بعد الظل الذي زالت عليه الشمس) ولا فرق 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 في زمن الصيف (في) 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  
رُبْعَهُ بَعْدَ الظِّلِّ  
الَّذِي زَالَتْ عَلَيْهِ  
الشَّمْسُ ، وَقِيلَ :  
إِنَّمَا يُسْتَحَبُّ ذَلِكَ  
فِي الْمَسَاجِدِ

وكذا كل جماعة تنتظر غيرها بدليل التميل بقوله ( ليدرك الناس ) فضل ( الصلاة ) في جماعة ( وأما الرجل في خاصة نفسه ) ومثله الجماعة التي لا تنتظر غيرها ( فأول الوقت أفضل له ) خبر « 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 لفتد تقديمها مطلقا أي ولو ظهرا ، ثم قال والأفضل للجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر ( وقيل أما في شدة الحر فالأفضل له ) أي لمريد صلاة الظهر ( أن يبرد بها وإن كان وحده لقول النبي صلى الله عليه وسلم « أبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح ) أي لهب نار ( جهنم » ) وهذا القيل خلاف المعتمد . والحاصل أن كلام المصنف مشتمل على ثلاثة أقوال : الأول نذب التأخير ولو للمنفرد في الصيف خاصة . الثاني النذب لأهل المساجد دون المنفرد . الثالث نذب التأخير ولو للمنفرد وكلها ، مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشمول أولها للمنفرد ، وقد علمت أن الراجح القبول باختصاص نذب تأخيرها لربع القامة بكل جماعة تنتظر غيرها ولو في الشتاء والمختص بالصيف إنما هو استحباب التأخير زيادة على ربع القامة في شدة الحر . قال خليل عاطفا على المنذوب : 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 ينافي أن التأخير لربع القامة ولو في الشتاء ولا يشكل على حديث الإبراد حديث خباب « شكونا إلى النبي صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في أ كفنا وجباهنا فلم يشكنا » أي لم يزل شكوانا فيحمل على أنهم طلبوا الزيادة في التأخير على ما يحصل به الإبراد . والمراد بالجماعة في كلام خليل التي تنتظر غيرها ، وأما التي لا تنتظر غيرها فهي كالمنفرد الأفضل في حقهم التقديم في أول الوقت لسلك صلاة ولو للظهر ، ولولا تقييد المصنف التأخير بالصيف لكان القول الثاني في كلامه موافقا للراجح الذي مشى عليه خليل ( وآخر الوقت ) المختار للظهر ( أن يصير ظل كل شيء ) قصير أو طويل آدمى أو غيره في الأرض المستوية ( مثله بعد ) مجاوزة ( ظل نصف النهار ) الذي أوله طلوع الشمس وآخره الغروب بخلاف النهار في الصوم فانه من طلوع الفجر وظل نصف النهار وهو المعروف بظل الزوال سمى بذلك لزوال الشمس عن وسط السماء بعده :

لِيُدْرِكَ النَّاسَ  
الصَّلَاةَ ؛ وَأَمَّا الرَّجُلُ  
فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ  
فَأَوَّلُ الْوَقْتِ أَفْضَلُ  
لَهُ ؛ وَقِيلَ أَمَّا فِي  
شِدَّةِ الْحَرِّ ، فَلَا فَضْلَ  
لَهُ أَنْ يُبْرَدَ بِهَا ،  
وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ  
لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَبْرِدُوا  
بِالصَّلَاةِ ، فَإِنَّ شِدَّةَ  
الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ  
جَهَنَّمَ » . وَآخِرُ  
الْوَقْتِ أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ  
كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ  
بَعْدَ ظِلِّ نِصْفِ  
النَّهَارِ ؛ وَأَوَّلُ وَقْتِ  
العَصْرِ آخِرُ وَقْتِ  
الظُّهْرِ ،

﴿ تنبيه ﴾ لم يبين المصنف مقدار ظل نصف النهار وهو مختلف باختلاف الأشهر القطبية التي أولها توت وظل الزوال فيه أربعة أقدام ثم يليه باه وظل الزوال فيه ستة أقدام ثم يليه هاتور وظل الزوال فيه ثمانية أقدام ثم يليه نيهك وظل الزوال فيه عشرة أقدام ثم يليه طوبه وظل الزوال فيه تسعة ثم يليه أمشير وظل الزوال فيه سبعة ثم يليه برمهاث وظل الزوال فيه خمسة ثم يليه برمودة 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 الأجهوري وهو مخالف لتحرير الدريني . ولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع في بيان وقت العصر فقال ( وأول وقت العصر ) المختار هو ( آخر وقت الظهر ) وهو آخر القامة الأولى فتكون العصر داخله على الظهر وينبني عليه صحة صلاة العصر في آخر القامة الأولى وأتم مؤخر صلاة الظهر اختياراً إلى أول القامة الثانية لأن بينهما اشتركا بقدر فعل إحداها ، وقيل إن وقت الاشتراك في أول القامة الثانية فتكون الظهر داخله على العصر وينبني عليه بطلان صلاة العصر في آخر القامة الأولى وعدم إنم من آخر الظهر إلى أول القامة الثانية وسبب الخلاف في وقت الاشتراك الخلاف

وَأَخْرَهُ أَنْ يَصِيرَ  
ظِلَّ كُلِّ شَيْءٍ  
مِثْلِيهِ بَعْدَ ظِلِّ  
تَصْفِ النَّهَارِ؛ وَقِيلَ  
إِذَا اسْتَقْبَلَتْ  
الشَّمْسُ بِوَجْهِكَ،  
وَأَنْتَ قَائِمٌ غَيْرَ  
مُسْكِّنٍ رَأْسِكَ وَلَا  
مُطَأْطِئٍ لَهُ، فَإِنْ  
نَظَرْتَ إِلَى الشَّمْسِ  
بِبَصْرِكَ، فَقَدْ  
دَخَلَ الْوَقْتُ، وَإِنْ  
لَمْ تَرَهَا بِبَصْرِكَ  
فَلَمْ يَدْخُلِ الْوَقْتُ  
وَإِنْ نَزَلَتْ عَنْ  
بَصْرِكَ فَقَدْ تَمَكَّنَ  
دُخُولُ الْوَقْتِ،  
وَالَّذِي وَصَفَ مَالِكَ  
رَحْمَهُ اللهُ أَنْ الْوَقْتُ  
فِيهَا مَا لَمْ تَصْفُرْ  
الشَّمْسُ؛ وَوَقْتُ  
الْمَغْرِبِ وَهِيَ صَلَاةُ  
الشَّاهِدِ يَعْنِي الْحَاضِرَ  
يَعْنِي أَنَّ الْمَسَافِرَ  
لَا يَقْصُرُهَا وَيُصَلِّيَهَا  
كَصَلَاةِ الْحَاضِرِ،  
فَوْقَتُهَا غُرُوبُ  
الشَّمْسِ، فَإِذَا  
تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ  
وَجَبَّتِ الصَّلَاةُ لَا تُؤَخَّرُ  
وَلَيْسَ لَهَا إِلَّا وَقْتُ  
وَلَا تُؤَاحَدُ خَرُّعَتُهُ.

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 للصلايتين سواء كان في آخر القامة الأولى أو أول الثانية (وأخره) 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 (فإن نظرت إلى الشمس) أي قابلتها (ببصرك) بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعة ولا مخفوضة (فقد دخل الوقت) المختار للعصر (وإن زالت عن بصرك) أنه (قد تمكن دخول الوقت) وهذا القول ضعيف لأنه لا يطرده في كل الأزمنة لأن الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة حتى قال ابن الفخار لم يقل به أحد لأن الأحكام الشرعية لا يصح بناؤها على مثل هذا، والظاهر أن المصنف إنما ذكر هذا القول رحمة للضعفاء الذين لا يدركون معرفة الأوقات على القول المشهور لأن المصلي على هذا القول موقع للصلاة في اختيارها سواء كان في صيف أو شتاء لأنها لا تقابل بصير 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 (مالم تصفر الشمس) فإذا 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 وأخره أن يصير ظل كل شيء مثليه لأن الاصفرار لا يحصل إلا بعد ذلك وأما قبل ذلك فتكون الشمس بقية العلامة ابن عمر مامعناه وهذا واضح في زمان الصحو وأما في زمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فإنه يرجع إلى قول أهل الأوراد والصنائع ممن له دراية بمعرفة الأوقات والاحتياط. ولما فرع 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 (ويصلها كصلاة الحاضر) وتقض هذا التعليل بصلاة الصبح فالأولى في التعليل أنها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد (فوقها غروب الشمس) كان الصواب إسقاط لفظ فوقها ويقتصر على الخبر وهو غروب الشمس ولا ينظر للحجرة الباقية ولذلك قال (فإذا توارت) أي غاب جميع قرصها في العين الجمئة أي ذات الحمأة وهي الطين الأسود وهي المراد (بالحجاب وجبت الصلاة) لا تؤخر عنه وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه (قال خليل والمغرب غروب الشمس بقدر فعالها بعد شروطها فوقها مضيق. ويجوز لمن غربت عليه محصلا لشروطها من طهارة وستر واستقبال تأخير فعالها 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 لإيم 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 . وفي أحكامه إنه المشهور من مذهب مالك لكن قد علمت أن الذي به الفتوى ما ذكره المصنف ولا سيما اقتصر عليه خليل (الثاني) ما ذكره المصنف من أن وقت المغرب غروب الشمس إنما هو بالنسبة لمن يكون في رءوس الجبال أو في فلاة من الأرض وأما من يكون خلف الجبال فلا يعول على غروب الشمس وإنما يعول على إقبال الظلمة من جهة المشرق فإذا ظهرت كان دليلاً على مغيبها فيصلى ويفطر والله أعلم (الثالث) ربما يفهم من قوله ليس لها إلا وقت واحد أنها متى أخرجت عن أول الوقت تصير قضاء وليس كذلك بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها إلا بمقدار تحصيل شروطها فلا ينافي أن لها وقتاً ضرورياً كالظهر والعصر والمنقضي إنما هو وقت التوسعة الموجود في نحو الظهر والعصر فافهم . ولما فرغ من بيان وقت المغرب شرع في بيان وقت العشاء بقوله (ووقت صلاة العتمة) المختار ولما كانت تسميتها بالعتمة عربية قال (وهي صلاة العشاء) بكسر العين والمد (وهذا الاسم أولى بها) وأفضل من لفظ العتمة لأنه الصريح به في القرآن والسنة وخبر وقت (غيوبة الشفق) وفسره بقوله (والشفق) هو (الحمرة الباقية في) جهة (المغرب من بقايا شعاع الشمس) من ضوئها كالتضبان (فإذا لم يبق في) ناحية (المغرب صفرة ولا حمرة فمقدوم) أي دخل (الوقت) المذكور للعشاء (ولا ينظر إلى البياض) الباقي (في المغرب) خلافاً لأبي حنيفة . دليلنا ما رواه الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة» وأيضاً الغوارب ثلاثة أنوار الشمس والشفقان والطوالع ثلاثة الفجران والشمس والحكم للوسط في الطوالع والغوارب (فذلك) أي غيوبة الشفق الأحمر (لها وقت) ممتد (إلى ثلث الليل) وابتدأه من الغروب قال خليل وللعشاء من غروب حمرة الشفق لثالث الأول والدليل على ذلك ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام «كان يؤخر العشاء إلى ثلث الليل» ويكره النوم قبلها وحديث عائشة «كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل» وغير ذلك من الأحاديث ولكن لا ينبغي أن يقع تأخيرها إلى أثناء الثلث إلا (ممن يريد تأخيرها لشغل) مهم كعمله في حرفته التي لا غنى له عنها (أو) لأجل (عذر) كمرض فهو مغاير لما قبله (و) أما من لا شغل ولا عذر له فمقدم أن (المبادرة بها) في أول الوقت (أولى) أي أفضل لإدراك فضيلة أول الوقت وهذا في حق المنفرد ومن في حكمه من الجماعات التي لا تنتظر غيرها وأما التي تنتظر غيرها فأشار لحكمها بقوله (ولا بأس) بمعنى أنه يستحب (أن يؤخرها أهل المساجد) والحرس وهم المرابطون وأنحباب المدارس (قليلًا لاجتماع الناس) اصلاتها جماعة فان قيل قد قدمنا أن الأفضل في حق الجماعة التي تنتظر غيرها تقديم غير الظهر ويدخل في العشاء وإنما يندب لهم تأخير الظهر لربع القامة في كل الزمن ويزاد عليها لشدة الحر . فالجواب أن ما تقدم محمول على غير مساجد أهل القبائل وما هنا في حق أهل مساجد القبائل أو أن التأخير هنا في حكم التقديم بدليل قوله قليلاً فليس كتأخير الظهر وجرى على هذا خليل بقوله وفيها نذب تأخير العشاء قليلاً . ولما كانت العشاء تأتي في زمن غابة النوم فربما يتوهم جوازها قبلها قال (ويكره النوم قبلها) أي قبل دخول وقتها أي العشاء (والحديث لغير شغل بعدها) وهو أشد كراهة من نومه قبلها وظاهر كلامه كراهة النوم قبلها ولو وكل من يوقظه وهو كذلك لاحتمال نوم الوكيل أو نسيانه فيفوت اختيارها وإنما كره النوم قبلها وجاز قبل دخول وقت غيرها كما يأتي لأن وقتها زمن نوم بخلاف غيرها وكراهة الحديث بعدها مخافة نومه عن صلاة الصبح ومفهوم لغير شغل أن الحديث بعدها لمصاحبة لا كراهة فيه سواء كانت دينية كالكلام في العلم أو دنيوية كالمناقشة في أمر الدنيا وكالكلام مع القادم من السفر أو نومه أو العروس . واختلاف في فضل النوم على السهر المجرد عن الطاعة .

وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعَتَمَةِ  
وَهِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ ،  
وَهَذَا الْأَسْمُ أَوْلَى  
بِهَاجِيْبُوْبَةِ الشَّفَقِ  
وَالشَّفَقُ الْحُمْرَةُ  
الْبَاقِيَةُ فِي الْمَغْرِبِ  
مِنْ بَقَايَا شُعَاعِ  
الشَّمْسِ فِذَا لَمْ  
يَبْقَ فِي الْمَغْرِبِ  
صَفْرَةٌ وَلَا حُمْرَةٌ  
مَقْدُومٌ وَجَبَ الْوَقْتُ ،  
وَلَا يَنْظَرُ إِلَى الْبَيَاضِ  
فِي الْمَغْرِبِ ، فَذَلِكَ  
لَهَا وَقْتُ إِلَى ثُلُثِ  
اللَّيْلِ مِمَّنْ يُرِيدُ  
تَأْخِيرَهَا لِشُغْلٍ  
أَوْ عَدْرٍ ، وَالْمُبَادَرَةُ  
بِهَا أَوْلَى ، وَلَا بَأْسَ  
أَنْ يُؤَخَّرَهَا أَهْلُ  
الْمَسَاجِدِ قَلِيلاً  
لِاجْتِمَاعِ النَّاسِ ،  
وَيُكْرَهُ النَّوْمُ  
قَبْلَهَا ، وَالْحَدِيثُ  
لِغَيْرِ شُغْلٍ بَعْدَهَا .

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

﴿ تنها : الأولى ﴾ ذكر المصنف الوقت الاختياري وسكت عن الضروري وهو غالباً تلو المختار إلى غروب الشمس للظهيرين وإلى طلوع الفجر في العشاء وأما الصبح فعند المصنف لاضروري لها وعلى كلام خليل من الإسفار إلى الطلوع وقيدنا غالباً للاحتراز عن الضروري الذي قبل المختار وهو إنما يكون في حق صاحب السلس الذي يلزمه في كل وقت ثانية المشتركة فإنه يقدمها في وقت الأولى وفي حق المسافر الذي يكون نازلاً بالمنهل وينوي الارتحال بعد الزوال والنزول بعد الغروب فإنه يجوز له تقديم الثانية بعد فعل الأولى وكذلك من يجمع العشاء مع المغرب لأجل المطر وكذلك الظهر مع العصر يوم عرفة فإن الثانية قدمت على اختيارها ولا يتصور للصبح ولا للأولى من المشتركين فافهم ﴿ الثانية ﴾ لم يذكر المصنف أيضاً ما يدرك به الوقت بحيث يكون المصلي مؤدياً وبينه خليل بقوله وتدرج فيه الصبح بركعة بسجديتها مع الطمأنينة والاعتدال والسكل أداء والظهران والعشاء فضل ركعة عن الأولى وهذا في الضروري . واختلف فيما يدرك به الاختياري والذي اختاره العلامة خليل أنه كذلك وقال الأجهوري فيه أنه الراجح وفائدة الإدراك في الضروري أن السكل أداء وإن كان آثماً مع عدم الضرورة وفي المختار رفع الإثم بادراكها فيه ولو أخرجها اختياراً والدليل على أن السكل أداء قوله صلى الله عليه وسلم « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر أي قبل الغروب فقد أدرك العصر » ﴿ الثالثة ﴾ لم يتكلم المصنف على حكم الولى بطير 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 الذي يوقع فيه الصلاة سواء كان هو الذي طار منه أو الذي طار إليه فإذا زالت عليه الشمس في محل وصلى فيه لم يعد صلاته وإذا طار قبل فعلها لا يجوز له فعلها في الذي طار إليه قبل زوالها والله أعلم . ولما اتقضى الكلام على الوقت الذي هو سبب لجوب الصلاة وشرط في صحتها وكان كل أحد لا يستطيع الوصول إلى معرفته بالزوال والغروب شرع فيما يعلم به دخوله لسكل أحد سمعه وهو الأذن فقال .

﴿ باب في الأذان  
والإقامة ﴾

﴿ باب في حكم صفة ( الأذان والإقامة ) ﴾

وحقيقة الأذان بالمعنى الصدري ويرادفه الأذنين والتأذين بالمعجمة لغة : الإعلام بأي شيء لقوله تعالى « وأذان من الله ورسوله » أي إعلام « وأذن في الناس بالحج » أي أعلم . وشرعا الإعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة » وأما السنة فما في الحديث عن أبي داود بإسناد صحيح عن عبد الله بن زيد بن عبدربه قال « لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم الناقوس بعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل حامل ناقوساً في يده فقلت يا عبد الله أتتبع هذا الناقوس فقال وما تصنع به ؟ فقلت ندعو به إلى الصلاة فقال أولا أدلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى فقال تقول الله أكبر إلى آخر الأذان ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال وتقول إذا قلت إلى الصلاة . الله

أ كبر إلى آخر الإقامة فلما أصبحت أنبت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيت فقال إنها رؤيا حق إن شاء الله تعالى قم مع بلال فألق عليه ما رأيت فإنه أندرى منك صوتا فقمت مع بلال فجلعت ألقى عليه فيؤذن به فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجرّ رداءه قائلاً والنبي بعثك بالحق نبياً يارسول الله لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فله الحمد» و يروى أنه تابع عمر في الرؤيا من الصحابة بضعة عشر رجلاً. ولا يرد على ذلك أن الأحكام لا تثبت بالرؤيا . لأننا نقول ليس مستند الأذان الرؤيا وإنما وافقها نزول الوحي فالحكم ثبت به لابلها فقد روى الترمذى « أن النبي صلى الله عليه وسلم أرى الأذان ليلة الإسراء وأسمعه مشاهدة فوق سبع سموات ثم قدمه جبريل فأتم أهل السماء وفيهم آدم ونوح عليهم الصلاة والسلام. فأكل له الشرف على أهل السماء ولأرض . وأقول يشكل على ماروى الترمذى 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 بعضاً فلم يعجبه فذكروا له البوق فلم يعجبه وقال هو من قبل اليهود فذكروا له الناقوس فقال هو من أمر النصارى فان الاهتمام يقتضى أنه لم يسمعه ولم يعلم به ليلة الإسراء إذ لو علمه في السماء لأمر به 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 فما ورد ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم إذا نودي للصلاة أدير الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين . وله فوائد كثيرة : منها الإعلام بدخول وقت الصلاة وهو المقصود منه الموجب لمشروعيتها ، ومن فوائد الإعلام بأن الدار دار الإسلام ويونس الجيران ويستجاب عنده الدعاء : وذكر الجلال السيوطي في الخصائص الصغرى أن الأذان الشرعى 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 أى 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 والحلفاء الراشدين واطبوا على الإمامة» وقال عليه الصلاة والسلام «ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» وجرى خلاف أيضاً في أذانه والمعتمد أيضاً 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 أنى رسول الله ومرة أشهد أنى محمد رسول الله كما قاله ابن حجر الشافعى 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 الراتبية) في محل ولو لم يكن مسجداً حيث كانوا يطلبون غيرهم بل كل جماعة تطالب غيرها ولو لم تسكن راتبية ولذلك قال خليل سنن الأذان لجماعة تطالب غيرها في فرض وقتي ، وأما فعل الأذان في الأمصار فهو واجب وجوب الفرائض الكفائية ويقانلون على تركه . والحاصل أن الأذان تعترية أحكام

والأذان واجب في  
المساجد والجماعات  
الراتبية ؛

حسنة سوى الإباحة : الوجوب كفاية في مصر ، والسنية كفاية في كل مسجد وجماعة تطالب غيرها . والاستحباب لمن كان في فلاة من الأرض سواء كان واحداً أو جماعة لم تطالب غيرها ، وحرام قبل دخول الوقت . ومكروه للسنن وللجماعة التي لم تطالب غيرها ولم تكن في فلاة من الأرض كما يكره للفائنة وفي الوقت الضروري والقرض الكفاية وإذا توقت مشروعته على أجرة كانت على من له عقار في البلد سواء كان ساكناً به أولاً بخلاف أجرة مؤدب الأطفال فإنها تكون على من له ولد ، ويجوز أخذ الأجرة عليه وحده أو مع الصلاة ، قال خليل عاطفاً على الجائر : 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 الأعباس من باب الإعانة لا الإجارة ، والله أعلم . ثم ذكر مفهوم الجماعة بقوله ( فأما الرجل في خاصة نفسه ) يكون في فلاة من الأرض ( فان أذن بخسن ) أي مندوب أذانه ومثله الجماعة التي لا تطالب غيرها حيث كانت في فلاة من الأرض ولو لم تكن في زمن سفر وأما قول خليل وأذان فذ إن سافر فهو غير معتبر المفهوم ، وأما إن لم يكن الفذ أو الجماعة في فلاة من الأرض فيكره لهم الأذان والدليل على ما قاله المصنف ما صح « أن أبا سعيد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا كنت في غنمك أو باديته فأذنت بالصلاة فأرفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة » قال أبو سعيد الخدري سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً « من صلى بمكان كفر بعد أذان صلى وراءه أمثال الجبال أي من الملائكة » وصلاة البرية بسبعين صلاة لما تضمنته من إحياء الذكر في ذلك المحل . ولما كانت الإقامة تطالب حق من المنفرد قال ( ولا بد له ) أي للرجل في خاصة نفسه ( من الإقامة ) على جهة السنية قال خليل وتسبب إقامة مفردة وهي آكد من الأذان كما قدمنا ولا بد من اتصالها بالصلاة فان تراخى بالإحرام أعادها ولا تسبب إلا لفرض ولو فاتتاً . واعلم أنها سنة عين في حق الذكر المنفرد أو المصلي إماماً بالنساء فقط وأما في حق الجماعة من الذكور أو الملققة من الرجال والنساء فسنة كفاية ( وأما المرأة فان أقامت بخسن ) أي فعلها حسن بمعنى مندوب ( وإلا ) بأن ركت الإقامة ( فلا حرج ) أي لا إثم وهذا غير متوهم . واعلم أن الإقامة إنما تستحب من المرأة إذا صلت مفردة أو مع محض نساء وأما إذا صلت مع إمام فنهي عن الإقامة وكل من أمر بالإقامة من رجل أو امرأة يستحب له إسرارها إلا المؤذن فيجهر بها للإعلام بالصلاة ولا بد من الطهارة في الإقامة بخلاف الأذان قال في المدونة ولا بأس أن يؤذن غير متوضئ ولا يقيم إلا متوضئ ، ومما يسن عند شروع المؤذن في الإقامة تركها والاشتغال بالدعاء من الإمام وبقية المأمومين لفتح أبواب السماء إذ ذلك وقل داع ترد دعوته . ومحرم الخروج من المسجد بعد الإقامة للمتطهر إلا أن يكون قد صلى تلك الصلاة وهي مما لا تعاد . وأما الخروج بعد الأذان فمكروه إلا أن يريد الرجوع إليه فان خرج رغباً عن الصلاة جملة فهو منافق ويحصى عليه من المصيبة كما وقع لبعض الناس . ويستحب للإمام تأخير الإحرام قليلاً بعد الإقامة حتى تتبدل الصفوف ولا يدخل المحراب إلا بعد الإقامة وهي إحدى المسائل التي يعرف بها فقه الإمام تحفظ الاحرام والسلام وتقصير الجلسة الأولى ( ولا يجوز أي يحرم أن يؤذن لصلاة قبل ) تحقق دخول وقتها ) لأنه إنما شرع للإعلام بدخوله فيحرم قبله ( إلا الصبح فلا بأس ) أي يسن ( أن يؤذن لها في السادسة الأخير من الليل ) قال خليل غير مقدم على الوقت إلا الصبح فبسدس الليل لما في الموطأ والصحيحين

فَأَمَّا الرَّجُلُ فِي خَاصَّةِ  
نَفْسِهِ ، فَإِنْ أَذَّنَ  
فَحَسَنَ ، وَلَا بُدَّ  
لَهُ مِنَ الْإِقَامَةِ .  
وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَإِنْ أَقَامَتْ  
فَحَسَنَ وَإِلَّا فَلَا  
حَرَجَ ، وَلَا يُؤْذَنُ  
لِصَّلَاةِ قَبْلَ وَقْتِهَا  
إِلَّا الصُّبْحَ ، فَلَا  
بِأَسَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَهَا  
فِي السُّدُسِ الْأَخِيرِ  
مِنَ اللَّيْلِ ؟

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن بلا لا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم » وأيضا الصبح تأتي والناس نيام فيحتاجون إلى التأهب لها وربما يكون فيهم الجنب ونحوه ويسن أيضا أن يؤذن لها عند دخول وقتها فلذا قال الأجهوري والذي ينبغي أن كل واحد من المقدم والمفعول عند الوقت سنة مستقلة كأذاني الجمعة، لا أن يجمعها سنة. ولما فرغ من بيان حكم الأذان والإقامة شرع في بيان الصفة بقوله (والأذان) صفة الشرعية أن تقول (الله أكبر الله أكبر) مرتين بقطع الهمزة من أكبر ومد الجلالة مدأ طبيعياً حتى يحصل الإسماع. وينبغي أن لا يبطل بإبدال همزة أكبر وواو كما لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو بالأولى من عدم بطلان تكبيرة الاحرام بذلك، وأكبر بمعنى كبير على حد ربك أعلم بكم معنى عالم أو أن المراد أكبر من كل كبير بحسب زعم الزاعم (أشهد أن لا إله إلا الله) أي أحقق وأدعن أن لا معبود بحق سواه ويكررها فيقول أيضا (أشهد أن لا إله إلا الله) ثم يأتي بالشهادتين بالرسالة مرتين أيضا فيقول (أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله) ولا بد من رفع رسول لأنه خبر فصبه يصيره بدلا ويكون ساكن الكلمات لقول المازري اختار شيوخ صقلية جزم الأذان وشيوخ القيروان إعرابه والجمع جائز فيتلخص أن المعتمد فقها أن عدم اللحن في الأذان مستحب فلا يبطل بنصب المرفوع ولا يرفع المنصوب لأن المعتمد صحة الصلاة باللحن في 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 في تكرير التشهد أربعا وظاهر كلامه أن الترجيع إنما يكون بعد الاتيان بالشهادتين فلا يرجع الأولى قبل الاتيان بالثانية وإنما سن الترجيع لعمل أهل المدينة ولأمر النبي صلى الله عليه وسلم به أبا محذورة، وحكمة طلبه إمالته بمعنى كلتي الإخلاص لكونهما النجيتين من الكفر المدخلتين في الاسلام، وإما إغاظة الكفار أولما قيل من أن أبا محذورة أخفى صوته بالشهادتين حياء من قومه لما كان عليه قبل توفيقه للاسلام من شدة بغض النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه وعرك أذنه وأمره بالترجيع وإذا رجعت تأتي بالشهادتين (بأرفع من صوتك) بهما (أول مرة) قال الامام أشهب برفع غاية صوته بالتكبير ثم يترك من غايته شيئا في الشهادتين ثم إذا رجع يرفع صوته بالشهادتين عند الترجيع حتى يساوى صوته بالتكبير. فالحاصل أن المؤذن يرفع صوته بالتكبير حد 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 المازري وابن الحاجب وقال خليل عليه عمل الناس وعلم بما قررنا أنه لا بد من الإسماع 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 الذي ابتدأت به (حتى على الصلاة حتى على الصلاة) تكررها مرتين. وحى اسم فعل أمر معناه هلموا وأقبلوا على الصلاة ثم تقول (حتى على الفلاح حتى على الفلاح) مرتين أيضا بمعنى هلموا على الفلاح أي على ما فيه فلاحكم وهو الفوز بالنعيم (فان كنت في نداء الصبح زدتها هنا) أي بعد حتى على الفلاح (الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم) مرتين قال خليل وهو مثنى ولو الصلاة خير من النوم المشروعة في نداء الصبح خاصة وظاهر كلام للصف كغيره أن المؤذن يقولها ولو لم يكن أحد بأن كان بغلاة من الأرض وهو كذلك ألا ترى أن رفع

والأذان: الله أكبر  
الله أكبر. أشهد  
أن لا إله إلا الله،  
أشهد أن لا إله إلا  
الله. أشهد أن محمداً  
رسول الله. أشهد  
أن محمداً رسول  
الله، ثم ترجع  
بأرفع من صوتك  
أول مرة فتكرر  
التشهد فتقول:  
أشهد أن لا إله إلا  
الله. أشهد أن لا إله  
إلا الله. أشهد أن  
محمداً رسول الله.  
أشهد أن محمداً  
رسول الله. حتى  
على الصلاة. حتى على  
الصلاة. حتى على  
الفلاح. حتى على  
الفلاح. فان كنت  
في نداء الصبح زدتها  
ههنا: الصلاة خير  
من النوم. الصلاة  
خير من النوم.

الصوت بالأذان لا بد منه ولو لم يكن هناك أحد ومشروعيتها في الصبح صادر منه عليه الصلاة والسلام وقول عمر بن الخطاب لمن جاء يؤذنه بالصلاة فوجده نائما فقال له الصلاة خير من النوم اجعلها في نداء الصبح إنكار على المؤذن حيث استعمل ألفاظ الأذان في غير محلها كما كره مالك التلبية في غير الحج ومعنى الصلاة خير من النوم أن التيقظ للصلاة خير من الراحة الحاصلة بالنوم ، والصلاة خير من النوم مبتدأ وخبر في محل نصب زدت لتأولها بمفرد وهو هذا اللفظ وقوله (لا تقل ذلك في غير نداء الصبح) لاجابة إليه مع قوله فان كنت في نداء الصبح ، ثم تخم الأذان بقولك (الله أكبر الله أكبر) مرتين (لا إله إلا الله) (مرة واحدة) وهذه الصفة هي التي علمها صلى الله عليه وسلم لأبي محذورة وعليها السلف والخلف ولو غير هذه الصفة بأن نكسه أو وتره ولو جله أعاده مع الطول ويبنى على أوله في الإيتار ويعبر المنكس في التنكيس مع عدم الطول ، لأن تكرر كلماته من باب التأسيس لامن باب التوكيد اللفظي ، وهذا آخر الأذان الشرعي 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 تنقل ذلك في غير نداء الصبح .  
الله أكبر . الله أكبر .  
لا إله إلا الله .  
مرة واحدة .

(تنبيهات : الأول) علم من كلام الصنف أن كلاته مرتبة ومتوالية فلا يجوز له الفصل بينها ولو بإشارة لسلام فان فصل ولو بأكل أو كلام ولو وجب لسكنا تقاض أعمى بنى إن لم يطل فان طال ابتداء لبطلانه كما يبطل لو مات أو جن أو كفر في أثناءه ولا يبني الثاني على فعل الأول ولو قرب وأما لو نسي منه شيئا فان كان بالقرب أعاد من موضع نسي إذا كان المنى جله وإن كان نحو حى على الصلاة مرة فلا يعيد شيئا وإن تباعد أعاد الأذان إن كان النسي أتى به ليعده السامع أذانا وإلا لم يعده (الثاني) لم يذكر شروطه ، وهى على قسمين : شروط صحة وشروط كمال فشروط الصحة ، الية ويكفى نية الفعل . والإسلام فلا يصح أذان الكافر وإن حكم بصحة إسلامه لنطقه بالشهادتين على المشهور في 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 لا يتدأه قبل ما يحصل به الإسلام ، واختلف إن أذن عازما على الإسلام قبل شروعه فيه فعلى ما فيسده كلام ابن ناجي يصح وظهر 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 في النوادر فان أعادوا لحسن وإن اجزأوا به أجزاءهم وعلى كلام ابن عرفة لو خرج الوقت بطل ثوابه كمن ارتد بعد صلواته فانه إن رجع للإسلام وقتها أعادها وإن رجع بعدها لم يعدها ويبطل ثوابها قاله الأجهورى في شرح خليل . والله كورة فلا يصح أذان المرأة ولو للنساء ، فأذانهما بحضور الرجال حرام ، وقيل : مكروه والبلوغ فلا يصح أذان الصبي للمميز للبالغين ولا ينبغي 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 قائما إلا لعذر ومستقبلا إلا لإسراع (الثالث) يستحب لكل من سمع الأذان أن يحكيه لمنتهى الشهادتين من غير ترجيح كما يستحب للمؤذن والسامع أيضا أن يصلى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه ثم يقول عقب

الصلاة والسلام: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدًا الوسيلة والفضيلة وابشئه مقامًا محمودًا الذي وعدته والمقام المحمود هو الشفاعة في فصل القضاء يوم القيامة والدعوة التامة هي دعوة الأذان والوسيلة منزلة في الجنة. ثم شرع في بيان صفة الإقامة بقوله (والإقامة) مصدر أقام والمراد بها الأفاظ المخصوصة (وتر) أي غير مشاة ماعدا التكبير. قال خليل وتسني إقامة مفردة وثني تكبيرها افرض وإن قضاء تقول (الله أكبر الله أكبر) مرتين (أشهد أن لا إله إلا الله) مرة (أشهد أن محمدًا رسول الله) مرة (حي على الصلاة) مرة (حي على الفلاح) مرة (قد قامت الصلاة) مرة ومعنى قامت استقامت عبادتها وأن الدخول فيها (الله أكبر الله أكبر) مرتين (لا إله إلا الله مرة واحدة) وتقدم إن شفعها ولو جلها أعادها لبطانها ولو ناسيا فكلماتها اثنتان وثلاثون كلمة وجملها عشر، وأما كلمات الأذان فثمانية وستون في غير الصبح واثنتان وسبعون في الصبح وجملة سبع عشرة في غير الصبح وتسع عشرة في الصبح والدليل على أفرادها وشفع الأذان خبر مسلم كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والإقامة مرة وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة وعليه العمل فلو أوتر الأذان ولو نصفه على ما يظهر بطل ولو غلطا أو سهواً وشله شفع الإقامة فلو نكس أعاد للنكس قاله الأجهوري. ولي بحث في بطلان الإقامة بشفعها ولو الجميع.

﴿ تنبيه ﴾ والإقامة مثل الأذان في شروط الصحة ماعدا الكورة وهي من الصبي 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 ما يحصل به العلم بدخول لوقت وما يفعل قبل الإحرام بالصلاة شرع في بيان صفتها فقال:

﴿ باب صفة العمل في الصلوات المفروضة ﴾

(و) صفة العمل في (ما يتصل بها من النوافل والسنن) ولعل المراد بما يتصل بالفرض ما يليه في الطاب 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 مطاق الفعل ليشمل الأقوال والأفعال لاشتمال الصلاة على الأقوال والأفعال، واعلم أن فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة النية وتكبيره الاحرام والقيام لها والفاحة والقيام لها والركوع والقيام له والرفع منه والسجود والرفع منه والجلوس بين السجدين والجلوس بقدر السلام والسلام والطمأنينة والاعتدال وترتيب الأداء ونية اقتداء المأموم والمراد بالنية نية الصلاة المعينة إذا كانت الصلاة فريضة أو سنة أو رغبة لافتقار الجميع الى نية خاصة بخلاف ما ليس فريضة ولا سنة ولا رغبة فيكفي نية فعل ما قصده ولو لم يلاحظ كونها صلاة ضحى أو تراويح ويقال مثل ذلك في نحو الصوم والحج. قال ابن بشير في تحريه أقوال الصلاة كلها ليست فرضا إلا ثلاثة: تكبيره الاحرام والفاحة والسلام وأفعالها كلها فرائض إلا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيره الاحرام والجلاسة الوسطى والقيام عند السلام زاد في التمدت والاعتدال فانه مختلف فيه اهـ والمصنف إنما اهتم ببيان الصفة المتضمنة للأركان وغيرها ولذلك قال سيدي أحمد زروق يؤخذ من اقتصار المصنف على بيان الصفة أن من أتى بصلاة على صفة ما قال المصنف تجزيه ولو لم يميز فرضها من سنتها ومثل ذلك من أخذ وصفها من فعل عالم. ولما كان مفتاحها تكبيره الاحرام قال (والاحرام في الصلاة) ولو نافلة ركن وصفته (أن تقول الله أكبر) بالمد الطبيعي للفظ الجلالة قدر

والإقامة وتر: الله أكبر الله أكبر :  
 أشهد أن لا إله إلا الله : أشهد أن محمدًا رسول الله :  
 حي على الصلاة :  
 حي على الفلاح :  
 قد قامت الصلاة :  
 الله أكبر الله أكبر :  
 أشهد أن لا إله إلا الله :  
 مرة واحدة :  
 ﴿ باب صفة العمل في الصلوات المفروضة ﴾  
 وما يتصل بها من النوافل والسنن :  
 والإحرام في الصلاة :  
 أن تقول : الله أكبر

ألف فان تركه لم يصح إحرامه كما أن الذكرا 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 ما وقع قبل العلم بدخول وقت ما أحرم 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» لأصله وعلى صحته فيحمل على أن معناه لا تردد فيه فلو أبدل الله أكبر بالعظيم أو الجليل أو أبدل الله بالعزير لا يجزبه وتبطل صلاته حيث قدر على هذا اللفظ العربي ولذلك قال (لا يجزى غير هذه الكلمة) بشرطها 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 ما أتى به أعجميا على ما يظهر من اقتصارهم على كراهة الدعاء بالعجمية للقادر على العربية دون قولهم بالبطلان وما قاله بعض شيوخ شيوخوا من البطلان فبني على كلام القرافي من بطلانها بالدعاء أو التسييح أو التكبير بالعجمية ، والمعتمد عدم بطلان الصلاة بشيء من ذلك كما يؤخذ من كلام خليل فإنه قال في مكرهات الصلاة أو بعجمية لقادر .

لا يجزى غير هذه  
الكلمة ،

﴿تنبيهان : الأول﴾ الدليل على وجوب تكبيرة الاحرام العمل وخبر المسمى صلاته « إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع ذلك في صلاتك كلها» رواه الشيخان وخبر «صلوا كما أتموني أصلي» وتجب تكبيرة الاحرام على المؤمن كما تجب على الامام والفقيد إلا القيام لها فإنه يجب في حق الامام والفقيد والمؤمن 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 أجزاءه . الباجي وابن بشر التكبير له إنما هو في حال الانحناء قالوا وهو ظاهرها وقال غيرهما معناها كبر قائماً . ابن المواز لو كبر منحنيًا لم تصح له تلك الركعة وشهره في التنيهات فعلى الوجوب إذا وجد إمامه راكعاً وابتدأ التكبير قائماً وأمه 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 شيئاً لأنه ينصرف للاحرام ، وأما لو ابتدأ التكبير في حال انحطاطه أو أمه في حال انحطاطه أو بعده من غير فصل فإن الركعة تبطل قولاً واحداً وإحرامه صحيح وما لو فصل بين أجزاء التكبير لبطلت صلاته سواء افتتحه من قيام أو من انحطاط فالصور ست صورتان محل التأويلين وصورتان تبطل فيهما الركعة فقط وصورتان تبطل فيهما الصلاة ﴿الثاني﴾ ظاهر كلام المصنف أن التكبير نفس الاحرام لأن الابتداء 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 ابتداءها بالتكبير مقارناً لنيتها .

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



بعد شكه أنه كان أحرم جرى على من شك في صلاته ثم بان له الطهر ولو كان الشاك إماماً فقال  
سحنون يمضي في صلاته وإذا سلم سألمهم فإن قالوا أحرمت رجع لقولهم وإن شكوا أعاد جمعهم انظر  
تبصرة اللخمي (و) يستحب لك في إحرامك أن (ترفع يديك) حين شروعت بحيث تجعلها (حذو  
منكبيك) بفتح الميم ثنية منكب وهو مجمع عظم العنق والكتف (أو) تجعلها (دون ذلك) أي  
بحيث يحاذيان الصدر . وبق قول ثالث يرفعها حذو الأذنين والأول هو المشهور كما قاله القرافي  
واختاره العراقيون وصفة رفعها على كل قول من الثلاثة أن تكون اليدين قائمتين بحيث تحاذي  
كفاه منكبيه وأصابعه أذنيه على القول الأول وهي صفة الراغب لأن الراغب للشيء يبسط له يديه .  
وعند سحنون يرفعها صفة الراهب بأن يجعل ظهورها إلى السماء وبطونها إلى الأرض . وفي تنوع  
عائلة لما قدمنا فانه قال : الراغب يجعل بطون يديه للسماء والراهب يجعل بطونها للأرض  
وهذا يقتضي عدم قيام اليدين عند الاحرام إلا أن يراد باليد فيما تقدم غير السكفين والدليل على  
الأول ما في البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبه إذا افتتح الصلاة ودليل  
الثالث ما في الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ، ودليل الثاني  
ما في أبي داود وقل وائل بن حجر رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم إلى  
صدورهم في افتتاح الصلاة ، وهذه الأقوال في رفع الرجل ، وأما المرأة فدون ذلك إجماعاً ويستحب  
كشفها عند الاحرام كما يستحب إرسالهما بعد التكبير لكرهه القبض في المفروضة ويكون إرسالهما  
برفق ولا يرفعهما إلى قدام . وحكمة استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام إما لمخالفة المناقنين في ضم  
ذرعهم إلى أجنابهم حرصاً على بقاء أصنامهم تحت آباطهم فأمرنا بالرفع لمخالفتهم وللإشارة إلى أن المصلي  
قد رفض الدنيا وأقبل على ربه (ثم) بعد تكبيرة الاحرام (تقرأ) من غير فصل بتسييح أو غيره لكرهه  
ذلك هنا فم في كلامه معنى الفاء لعدم تأخير القراءة عن التكبير (فإن كنت في) صلاة (الصبح) أو  
الجمعة أو المغرب أو العشاء (قرأت جهراً) بحيث تسمع من يليك (بأم القرآن) وهي فاتحة الكتاب  
وسميت بأم القرآن لجمعها لمعانيه ولكن (لا تستفتح) قراءتك (ببسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن  
ولا في السورة) أو غيرها مما تقرأه (التي بعدها) لاسراً ولا جهراً إماماً كنت أو فذاً أو مأموماً ، لأنها  
عند الإمام أحمد وأبي حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا من أول كل سورة فينهي المصلي عن قراءتها  
في الفريضة نهى كراهة هذا هو المشهور في المذهب ، ولا ين نافع قول بوجودها كذهب الشافعي وعند  
الإمام مالك إباحتها وعزى لابن مسleme نديها ودليل المشهور حديث عبدالله بن مغفل والعمل ، وكان  
المازري يأتي بها سرّاً فكلم في ذلك فقال مذهب مالك كله على صحة صلاة من يبسمل ومذهب الشافعي  
على قول واحد بطلان صلاة تاركها والتفق عليه خير من الختلاف فيه ، وقد ذكر القرافي وابن رشد  
والغزالي وجماعة أن من الورع الخروج من الخلاف بقراءة البسملة في الصلاة ومثل ذلك قراءة الفاتحة  
في صلاة الجنائز بعد إحدى التكبيرات لكن مع بعض دعاء لتصير الصلاة صحيحة باتفاق لأن الدعاء  
عندنا ركن . ومحل كراهة البسملة في الفريضة إذا أتى بها على وجه أنها فرض من غير تقليد لمن يقول  
بوجودها ، وأما إذا أتى بها مقلداً له أو بقصد الخروج من الخلاف ممن غير تعرض لفريضة ولا  
نفلية فلا كراهة بل واجبة إذا قلد القائل بالوجوب ، ومستحبة في غيره ، وأما البسملة والتعوذ  
في النافلة فالجواز من غير كراهة .

وَتَرَفَعُ يَدَيْكَ  
حَدْوً مِّنْكَبَيْكَ  
أَوْ دُونَ ذَلِكَ ثُمَّ  
تَقْرَأُ ، فَإِنْ كُنْتَ  
فِي الصُّبْحِ قَرَأْتَ  
جَهْرًا بِأَمِّ الْقُرْآنِ  
لَا تَسْتَفْتِحُ بِبِسْمِ اللَّهِ  
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي  
أَمِّ الْقُرْآنِ ، وَلَا فِي  
السُّورَةِ الَّتِي بَعْدَهَا

(تنبيهات: الأول) ظاهر قول المصنف ثم تقرأ وجوب القراءة على كل مصلح وليس كذلك بل إنما يجب على الإمام والنفذ. قال خليل و فاتحة بحركة لسان على إمام وفند فيجب تعلمها إن أمكن وإلا إنتم فان لم يمكنها فاختار سقوطها ويستحب أن يفصل بين التكبير والركوع وأما للمأموم فقرأة الإمام قراءة له لأنه ضامن لقراءته لكن اختلف هل تجب في كل ركعة أو الجمل؟ خلاف. والدليل على فرضية أم القرآن خبر الصحابين «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 وسيد كر المصنف حقيقة كل منهما في آخر هذا الباب وإذا قرأ في محل السر جهراً ، وفي محل الجهر سرّاً فإنه يسجد في الأولى بعد السلام لأنه أتى بزيادة وفي الثاني قبله لأن أتى بنقص وهذا حيث لم يتذكر الخالفة له إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وإلا أعاد القراءة على سنتها وهل يسجد بعد السلام أولاً قولان وهذا كله حيث كان ما وقعت فيه الخالفة له بال كالفاتحة أو جملها وكانت الصلاة فرضة وإلا فلا سجود ومحل أيضاً إذا وقع منه على جهة السهو وأما لوجهر في محل السر أو أسر في محل الجهر عمداً فليل يستغفر الله ولا تبطل صلاته وقيل تبطل. قال خليل وهل تبطل بتعمد ترك سنة أو لا ولا سجود خلاف. (الثالث) لو قرأ في الصباح أو نحوها مما يسر في الجهر سرّاً ولم يتذكر إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو خالف ورجع لأجل الجهر فليل 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 قتل) على جهة الاستحباب (أمين) بالمد وتخفيف الميم على وزن فاعيل وبالقصير مع تخفيف الميم على وزن فعيل وبالمد مع تشديد الميم والنون مفتوحة على اللغات الثلاث والمشهور لغة وسنة المد مع التخفيف وعلى هذه اللغة فليل به عجمي معرب لأنه ليس في كلام العرب فاعيل وقيل عربي مبنى على الفتح اسم فعل أمر لطلب الإجابة معناه استجب واسمع وأما خيبة دعائنا وقيل إنه اسم عربي مر أممائه تعالى فتكون نونه مبنيّة على الضم لأنه معرفة منادى والتقدير يا آمين استجب دعاءنا والمعتمد أنه اسم فعل أمر وليس من أممائه تعالى لأن المختار أن أسماءه تعالى توفيقية ولم يرد منها آمين وعلى هذا ابن عباس وقتادة ، وأشعر قوله قتل أن آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن وهو كذلك إجماعاً ومحل نذب 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 فذم مطلقاً وإمام بسر ومأموم بسر أو جهر إن سمعه على الاظهر وإسراهم به والضمير في سمعه للجهر بآخر الفاتحة وهو لفظ ولا الضالين وإن لم يسمع ما قبلها لأن لم يسمع آخرها وإن سمع ما قبله (ثم) بعد قراءة أم القرآن (تقرأ) بعدها على جهة السنية شيئاً من القرآن ولو آية قصيرة كذواتنا أفنان أو مدهامتان أو بعض آية طويلة كآية الدين والأفضل (سورة) كاملة ويستحب أن تكون (من طوال المفصل) الذي أوله الحجرات على ما رجحه الأجهوري ومنتهاهم النازعات ومن عبس إلى الضحى وسط ومن الضحى إلى آخر القرآن قصار فعلم بما ذكرنا أن السنة لا تتوقف على كمال السورة إذ كمالها مستحب ويكره الاقتصار على بعضها وأشعر قوله ثم تقرأ أن السورة

فإذا قلت : ولا الضالين فقل : آمين إن كنت وحدك أو خلف إمام وتخفيها ، ولا يقولها الإمام فيما جهر فيه ، ويقولها فيما أسر فيه ، وفي قوله إياها في الجهر اختلاف ، ثم تقرأ سورة من طوال المفصل

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

﴿ تنبيه ﴾ قوله من طوال قال الفاكهاني رويناه طول باثبات الألف وكسر الطاء والأصل فيه طول بضم الطاء وفتح الواو من غير ألف بعد الواو لأنه جمع طولي كأولي وأول وأخرى وأخر وقربى وقرب وجاء في الحديث «السبع الطوال» وهو جمع طويل كقصير وقصار قال في الصحاح الطول بضم الطاء الطويل يقال فيه طويل وطول فإذا أفرط في الطول قيل طوال مشدداً والطول بالكسر جمع طويل وأما الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل يقال لا أكله طوال الدهر وطول الدهر أي لا أكله أبداً نطوال وطول الدهر بمعنى قال الأجهوري بعد قول الفاكهاني لأنه جمع طولي قد يقال إنه جمع

وإن كانت أطول  
من ذلك فحسن  
بقدر التغليس  
وتجهر بقراءتها  
فإذا تمت السورة  
كسرت في انحطاطك  
للركوع

طويل فلا إشكال في كلام المصنف حتى يعترض عليه بأن الأصل طول . قلت لا يصح أن يقال طوال جمع طويل لأن كلام المصنف في وصف المؤنث لأن المراد وصف السور ووصف المؤنث طولي وجمعها طول وطوال جمع طويل وصف المذكر فكلام الفاكهاني في محله اللهم إلا أن يكون مراد الأجهوري كالمصنف طوال القرآن المفصل ( وإن كانت ) السورة التي تقرأها في الصبح ( أطول من ذلك ) بأن تقرأ سورة قريبة من طوال المفصل ( حسن ) أي مستحب ( بقدر ) زمان ( التغليس ) بحيث لا يحصل إسفار . والتغليس اختلاط الظلمة بالضياء . والأصل في ذلك ما في كتاب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما « صل الصبح والنجوم مشتبكة وأقرأ فيها بسورتين طويلتين من المفصل » وإنما ندب التطويل في الصبح لإدراك الناس جماعتها لأن الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها وهذا التطويل إنما هو في حق إمام لقوم محصورين يرضون بالتطويل أو شخص منفرد يقوى على التطويل وأما منفرد لا يقوى على التطويل أو إمام قوم غير محصورين فالأفضل في حقهم عدم التطويل لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا صلى أحدكم للناس أي إماماً للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة » ( و ) يسن أن ( تجهر بقراءتها ) كما يسن بقراءة أم القرآن ( فإذا تمت السورة ) المراد ما قرأته بعد أم القرآن ( كبرت ) استنانا ( في ) حال ( انحطاطك للركوع ) قال خليل وتكبيره في الشروع إلا في قيامه من اثنين فلاستقلاله فأخذ من كلامه ثلاثة أشياء طلب التكبير في حال الركوع ومقارنته للشروع فيه والركوع أما التكبير فسنه لسن اختلاف هل كل تكبير الصلاة خلا تكبيرة الإحرام سنة أو كل واحدة سنة وهو قول ابن القاسم . وعلى كلا القولين لو ترك تكبيرة واحدة غير تكبير العيد سهواً لا يسجد وإن سجد لها قبل السلام عمداً أو جهلاً بطات صلاته وإن ترك أكثر من سنة ولو جمعه يسجد فإن ترك السجود وطال فيفترق القولان فعلى القول بأن الجميع سنة واحدة لا تبطل الصلاة وعلى الآخر تبطل بترك السجود لثلاث فأكثر لقول خليل عاطفاً على ما تبطل به الصلاة وبترك قبلي 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 لهي صلواته ثم اركع حتى تطمئن راكعاً . والركوع لغة انحناء الظهر . وشرعاً فأقله الذي لا يسمى ركوعاً إلا به كما قال ابن شعبان انحناء مع وضع يديه على آخر فخذه بحيث تقرب بطناً كفيه من ركبتيه فلو قصر تا لم زد

على تسوية ظهره ولو قطعت إحداهما وضع الأخرى على ركبتها فان لم تقرب راحته من ركبته لم يكن ركوعاً ووضع اليدين على الركبتين مستحب فلو سدلهما في حال ركوعه لم تبطل صلاته . وللوضع ثلاث حالات لأفضلها بقوله ( فتمكن يديك ) أى كفيك مفارقاً أصابعهما في حال ركوعك ( من ركبتك ) على جهة الاستجاب ( وتسوى ظهره ) حال كونك ( مستويا ) أى معتدلاً لما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أنه كان إذا ركع يسوى ظهره بحيث لو صب عليه الماء ووضع القدح عليه لا يذهب منه شيء ( ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه ) بأن تخفضه إلى أسفل فانه مكروه ( و ) إذا مكنت يديك من ركبتك ( تجافى ) أى تتجنى وتتبعدها متوسطاً ( بضبعيك ) بفتح الضاد وسكون الواو ( عن جنبيك ) فأطلق المجافاة وأراد بها التجنح المتوسط كما يأتي وهذا في حق الرجل وأما المرأة فالمطلوب منها الانضمام ، قال خليل ووضع يديه على ركبته بركوعه وندب تمكينهما منهما ونصهما فيؤخذ منه أن وضع اليدين على الركبتين مستحب فلو لم يضعهما على ركبته حال ركوعه بل سدلهما لم تبطل صلاته ، ويؤخذ منه استحباب تسوية الركبتين فلا يبالغ في الانحناء فيجعلهما قائمتين وهو المراد بقوله نصهما ويستحب تسوية القدمين فلا يقرنهما وهذا الذى ذكره المصنف هو الصفة الكاملة في وضع اليدين . وبقي صفتان : إحداهما وضع اليدين قرب الركبتين وهذه أدنى ويلها 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 الاستجاب فلا تبطل الصلاة بترك شيء 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 في القلب ، واختلف في حكم طلب الخشوع في الصلاة فقيل الندب وهو المشهور عند الفقهاء بدليل صحة صلاة من تفكر بدينوى إذ لم يقولوا يبطلانها مع ضبطه أفعالها وإنما ارتكب مكرها ، وقيل إنه فرض من فرائض الصلاة كما عده عياض وقال ابن رشد إنه من فرائضها التى لا تبطل بتركها وقال بعضهم يجب في جزء منها . وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام . وعن الشيخ زروق أن من أراد أن يصرف الله عند 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 ( في ركوعك ) وإنما يستحب التعظيم ولذلك قال ( وقل ) ندبا في حال ركوعك ( إن شئت سبحان ربى العظيم وبحمده ) وإن شئت سبحان ربى الأعلى فقوله إن شئت ليس المراد التخير في القول وعدمه أصلاً لأن التسييح ونحوه مستحب وقيل سنة فلا يكون تركه مساوياً لفعله والدليل على ما ذكره المصنف من كراهة الدعاء وندب غيره قوله صلى الله عليه وسلم « أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فادعوا فيه بما شئتم أو فاجتهدوا في الدعاء فقمن أى حقيق أن يستجاب لكم » ولا يعارضه ما صح أنه كان يقول في 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 تسمع للتسييح الذى قبله ، وما يدل أيضاً على اختصاص الركوع بالتسييح ماورد في الحديث من أنه لما نزل قوله تعالى « فسبح باسم ربك العظيم » قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل . سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم .

فَتُمْكِّنُ يَدَيْكَ  
مِنْ رُكْبَتَيْكَ ،  
وَتُسَوِّى ظَهْرَكَ  
مُسْتَوِيًّا ، وَلَا تَرْفَعُ  
رَأْسَكَ وَلَا تَطْأُطْئُهُ  
وَتَجَافَى بِضَبْعَيْكَ عَنِ  
جَنْبَيْكَ ، وَتَعْتَقِدُ  
الْخُضُوعَ بِذَلِكَ  
بِرُّكَوعِكَ وَسُجُودِكَ  
وَلَا تَدْعُو فِي  
رُكُوعِكَ ، وَقُلْ  
إِنْ شِئْتَ : سُبْحَانَ  
رَبِّ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ .

﴿ تنبيه ﴾ علم من كلام المصنف كراهة الدعاء في الركوع وهو أحد مواضع الكراهة ومنها الدعاء بعد الإحرام وقبل النافلة . ومنها عقب التشهد الأول ومنها أثناء الفاتحة وأثناء السورة في الفريضة دون النافلة . ومنها بعد الفاتحة وقبل السورة . ومنها بعد الجلوس وقيل التشهد . ومنها بعد سلام الإمام وقبل سلام المأموم وليس منها بين السجدين خلافا لبعضهم . ولما كان إمامنا يفر من التحديد في النوافل والأذكار قال (وليس في ذلك توقيت قول) أى أن التسييح لا يتحدد بعدد بحيث إذا نقص عنه يفوته اثواب بل إذا سبح مرة يحصل له الثواب وإن كان يزداد الثواب بزيادته (ولا حد في اللبث) أى أن الركوع لا حد لزمان المكث فيه زيادة على ما يطلب لأنه يحصل فرضه بطلاق الطمأنينة فيه مع الاعتدال إذ الطمأنينة فرض في سائر الأركان وأما الزائد عليها فهو سنة ولا حد فيه إلا أنه ينهى عن الطول المفرط في الفريضة بخلاف النافلة وهذا كله في حق الفذ وأما الإمام فالمطلوب في حقه التخفيف (ثم) إذا فرغت من الركوع على النحو الذى قاله المصنف (رفع رأسك) منه وجوبا حتى تعتدل قائماً (وأنت) أى والحال أنك (قائل) على جهة السنية (سمع الله لمن حمده) إن كنت إماماً أو فذاً (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 ، وفي جمع المصنف بين اللهم والواو في 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 عليهما جمانتان . والدليل على هذا التفصيل ما في الموطأ والصحيحين عن أبي 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 في النية والإخلاص فيستفاد من الحديث أن الامام يقتصر على سمع الله لمن حمده والمأموم إنما يقول ربنا ولك الحمد . وأما الفذ فيجمع بينهما . والأصل في مشروعية التسميع والتحميد أن الصديق رضى الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول صلى الله عليه وسلم نجاه يوماً وقت العصر فظن أنها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فأغتم لذلك وهول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبراً في الركوع فقال الحمد لله وكبر خلف الرسول صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل والنبي عليه الصلاة والسلام في الركوع فقال يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقلها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع يه فصارت سنة من ذلك الوقت بركة أبى بكر رضى الله عنه ولعل المراد بالهرولة الإسراع من غير خيب كما سيأتى من أن المحافظة على السكينة مقدمة على إدراك الجماعة .

وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تَوْقِيتٌ  
قَوْلٌ ، وَلَا حَدٌّ فِي  
الْبُتْبِثِ ، ثُمَّ تَرْفَعُ  
رَأْسَكَ وَأَنْتَ قَائِلٌ  
سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ  
ثُمَّ تَقُولُ : اللَّهُمَّ  
رَبَّنَا وَلكَ الْحَمْدُ  
إِنْ كُنْتَ وَحْدَكَ ،  
وَلَا يَقُولُهَا الْإِمَامُ ،  
وَلَا يَقُولُ الْمَأْمُومُ :  
سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ  
وَأَنْتَ يَقُولُ : اللَّهُمَّ  
رَبَّنَا وَلكَ الْحَمْدُ  
وَتَسْتَوِي

﴿ 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 في 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

حالة كونك (فأتماً مطمئناً) قال العلامة خليل: وطماً نينة واعتدال على الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم  
 للمسيء صلته ثم ارفع حتى تعتدل قائماً والفرق بين الطمأنينة والاعتدال أن الاعتدال نصب القائمة  
 والطمأنينة استقرار الأعضاء زمنياً، ويطلب منك زيادة على الطمأنينة والاعتدال أن تكون (مترسلاً)  
 أى متمهلاً زيادة على الطمأنينة لأن الزائد عايناً سنة ويحتمل أن يكون مترسلاً تفسيراً لمطمئناً  
 (ثم) بعد اعتدالك في رفعك (نهوى) بفتح التاء أى تنزل إلى الأرض (ساجداً لا تجلس) في هويك  
 (ثم تسجد) فانه مكروه خلافاً لبعض الأئمة حيث جعله سنة مستدلاً بفعله صلى الله عليه وسلم وإما  
 ما قاله عائشة رضى الله تعالى عنها أنه إنما نعله 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 شيء عليه إلا أن يطول فيسجد له بعد السلام (و) يسن أن (تكبر في انحطاطك  
 للسجود) لعم الركن بالتكبير وتقدم يديك على ركبتيك في هويك للسجود وتؤخرها عن الركبتين  
 عند القيام. قال خليل وتقديم يديه في سجوده وتأخيرها عند القيام لأمره صلى الله عليه وسلم بذلك  
 وما رواه أصحاب السنن من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد يضع ركبته قبل يديه وإذا نهض  
 رفع يديه قبل ركبته فتسكلم فيه بالذسخ أو مما انفرد به بعض الرواة وإذا أردت معرفة حقيقة  
 السجود (فتمكن جهتك) وهى مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية والفرض يحصل بمس الأرض  
 بأدنى جزء منها (و) تمكن أيضاً (أنفك من الأرض) أو ما اتصل بها وهذا بيان لصفة السجود  
 الكاملة وأما أصل الفرض فيحصل بمس الأرض بالجهة ولو من غير تمكين ولذا قال العلماء في تعريفه  
 والسجود شرعاً أقله الواجب لصوق بالأرض أو ما اتصل بها من سطح غرفة أو سرير خشب أو شريط  
 للمريض العاجز عن النزول إلى الأرض كائناً ذلك واللصوق على أدنى جزء جهته وهى مستدير ما بين  
 الحاجبين إلى الناصية فالفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء من جهته وإلصاق جميعها بحيث تستقر  
 منبسطة مستحب فقط كما يستحب السجود على الأنف وقيل يجب لأعلى جهة الشرطية فيعيد الصلاة  
 لركه في الوقت واقتصر عليه خليل حيث قال وسجود على جهته وأعاد لترك أنفه بوقت وبما قررنا  
 تعلم أن ما اتصل بالأرض كالأرض وأن الفرض السجود بالجهة لا بالأنف خلافاً لما يوهمه كلامه  
 وأما السجود على نحو القطن والصوف والحشيش الذى لا يستقر تحت جهة الساجد فلا يصح كالسجود  
 على العمامة إلا ما كان قدر الطاقة والطاقتين اللطيفتين وأما السجود على السرير فإن كان من الخشب  
 فهو كسقف البيت يصح السجود عليه لتنزله منزلة الأرض ولو للصحيح بخلاف ما كان من شريط  
 أو جبل فلا يصح السجود عليه إلا لمن لا يستطيع النزول على الأرض وأما من لا يستطيع السجود ولو  
 على سرير فيكفيه الإيماء ولو كان يستطيع السجود على أنفه فقط لأن السجود على الأنف إنما يطلب  
 تبعاً للسجود على الجهة حيث سقط فرضها سقط تابعها (وتباشر) ندبا (بكفك الأرض) في سجودك  
 وكذا بجبهتك لأنه من التواضع ويكره السجود على حصى أو غيره مما فيه رفاهية إلا لنجاسة الأرض  
 أو حر أو برد أو لكونها مفروشة في المسجد فلا كراهة وتكون في حال مباشرة الأرض (باسطاً  
 يديك) أى ماداً الحما حالة كونهما (مستويتين إلى القبلة) فإلى القبلة ظرف لغو متعلق بإسقاطه ويكره  
 السجود عليهما مقبوضتين أو ماداً لهما لغير جهة القبلة (وتجاعهما) عند وضعهما على الأرض  
 مبسوطتين مستويتين إلى القبلة (حدو أذنيك أو دون ذلك) بأن تضعهما أسفل من الأذنين وكل  
 ذلك على جهة الاستحباب فلو خالف شيئاً من ذلك لم يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعدمه وأما

قائماً مطمئناً مترسلاً  
 ثم نهوى ساجداً  
 لا تجلس ثم تسجد  
 وتكسبر في انحطاطك  
 للسجود، فتمكن  
 جبهتك وأنفك  
 من الأرض  
 وتباشر بكفك  
 الأرض باسطة يديك  
 مستويتين إلى  
 القبلة تجعلهما  
 حدو أذنيك أو  
 دون ذلك،

السجود على اليدين فسنة كالسجود على الركبتين والقدمين . قال خليل ومن على أطراف قدميه  
وركبتيه كيديه على الأصح لخبير « 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 الجهة فانها من جملة السبعة . لأننا  
نقول السجود أخذت فريضته من قوله « اركعوا واسجدوا » وحققة السجود وضع الجهة بالأرض .  
ولما كان الوضع المذكور لامزية فيه لبعض الوجوه قال ( وذلك ) الجعل ( كله واسع ) إذ ليس من  
الفرائض ويحتمل أن اسم الإشارة راجع لمباشرة الأرض بالكفين وبسطهما وما بعده وهو صحيح  
( غير أنك لا تفرش ذراعيك في الأرض ) بل المستحب رفعهما لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا سجد  
أحدكم فلا يفرش يديه كافتراش السكاب » لأنه مكروه كما يكره افتراشهما على فخذه ( ولا تضم عضديك )  
ثنية عضد وهو المفصل من المرفق إلى الكتف ( إلى جنبك ولكن تجنح ) أى تميل ( بهما تجنحاً  
وسطاً ) والأصل في ذلك خبر ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سجد جنح يديه  
حتى يرى وضع إبطيه أى يياض إبطيه من ورائه . والمعنى كما في رواية أنه صلى الله عليه وسلم كان  
يفرج يديه عن إبطيه قال خليل ومجافاة رجل فيه بطنه على فخذه ومرفقيه وركبتيه . والحاصل أنه  
يستحب للساجد في الفريضة والنافلة التي لم يطول فيها أن يفرق بين بطنه وفخذه وبين مرفقيه  
وركبتيه وبين ذراعيه وفخذه وبين ركبتيه . وأما المرأة فسيأتي أنها تكون في سجودها منضمة  
( و ) يستحب لك أن ( تكون رجلاك ) أى صدور قدميك ( في ) حال ( سجودك قائمتين ) بأن تجعل  
كعبيك أعلى ( وبطنون إبهاميهما إلى الأرض ) وكذا بطون سائر الأصابع فالندب متعاق بتلك  
الهيئة فلا ينافي أن السجود على القدمين سنة ( وتقول ) على جهة الاستحباب ( إن شئت في سجودك :  
سبحانك ربى ظلمت نفسى وعملت سوءاً فاغفرلى ) لأنها حالة يكون العبد فيها قريباً من ربه  
والتسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به . ومعنى ظلمت نفسى أظعتها في فعل مالا يحل شرعاً ، ومعنى  
اغفرلى : استر ما وقع منى عن الملائكة والخلق يوم الحساب ولا تؤاخذنى به . وسبحانك من المصادر  
اللازمة للاصب بعامل مقدر تقديره سبحت أو ذكرت ( أو ) تقول ( غير ذلك ) اللفظ المتقدم ( إن  
شئت ) لأن الإمام يفر من التحديد وإنما اختار الصنف التصريح باللفظ المتقدم لما قيل من أن  
آدم عليه الصلاة والسلام قاله حين أكل من الشجرة وأهبط إلى الأرض فايض وجهه بعد أسوداده  
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 ويمكن عادة وشرعاً فلا تدعو بمحتمع وإن كانت لا تبطل صلاحك على ما استظهره بعض شيوخنا  
وإنما قال بما شئت إشارة إلى أن المندوب يحصل بمطلق دعاء قال تعالى « والله الأسماء الحسنى  
فادعوه بها » ويكره الدعاء بلفظ خاص لما فيه من إساءة الأدب مع قوله تعالى « والله 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 زبير رضى الله تعالى عنه : إني لأدعو الله في  
حوائجي كلها في الصلاة حتى بالمحج ولو سمى المدعو عليه في صلاته قال خليل ولو قال يا فلان فعل  
الله بك كذا لم تبطل صلاه حيث كان غائباً مطلقاً أو حاضراً ولم يقصد مخاطبته وإلا بطلت

وذلك كله وأمسع ،  
غير أنك لا تفرش  
ذراعيك في الأرض  
ولا تضم عضديك  
إلى جنبك ،  
ولكن تجنح بهما  
تجنحاً وسطاً ،  
وتكون رجلاك في  
سجودك قائمتين  
وبطنون إبهاميهما  
إلى الأرض ، وتقول  
إن شئت في  
سجودك : سبحانك  
ربى ظلمت نفسى  
وعملت سوءاً  
أو غير ذلك إن  
شئت ، وتدعو في  
السجود إن شئت

﴿الثاني﴾ اختلف في جواز الدعاء على المسلم العاصي بسوء الخاتمة قال ابن ناجي أفتى بعض شيوخنا بالجواز محتجا بدعاء موسى على فرعون بقوله تعالى حكاية عنه «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم» الآية . والصواب عندي أنه لا يجوز وليس في الآية ما يدل على الجواز لأنه فرق بين الكافر المأيوس من إيمانه كفرعون وبين المؤمن العاصي المقطوع له بالجنة إما ابتداء أو بعد عذاب وقد قال عياض في 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 العين والدعاء عليه بالابتعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن ﴿الثالث﴾ قال القرافي الدعاء على الظالم له أحوال إما بعزله زوال 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 يحن عليه ، وثالثها الدعاء بالوقوع في معصية كإتلافه بالشرب أو الغيبة أو القذف فينهى عنه أيضا لأن إرادة المعصية للغير معصية ، ورابعها الدعاء عليه بحصول مؤلمات في جسمه أعظم مما يستحقه في عقوبته فهذا لا يتجه أيضا لقوله تعالى «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» ويحض 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 يدعى أن لا يخرج عن العرف (و) أما (أقله) الواجب الذي 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 وتسيحك أو دعائك (ترفع رأسك) من سجودك على سبيل الفرضية حال كونك متلبسا (بالتكبير فتجلس) وجوبا حتى تعتدل جالسا مطمئنا لأن الجلوس بين السجدين فرض (فتثنى رجلك اليسرى) بأن تجعلها على الأرض (في جلوسك بين السجدين وتنصب) أى تقيم قدم (رجلك اليمنى) تجعل (بطون أصابعها إلى الأرض) والراد بطن بعض أصابعها وهو الإبهام . قال خليل والجلوس كله بإفشاء ورك اليسرى للأرض واليمنى عليها وإبهامها للأرض وبجعنا اليسرى صفة للورك يستفاد منه أن أليته اليسرى مباشرة للأرض وينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الأيمن مرتفعا عن الأرض ويفضى بإطن إبهام اليمنى وبعض أصابعها للأرض فتصير رجلاه إلى الجانب الأيمن وقاعداً على أليته اليسرى ولا يقعد على رجله اليسرى كما يأتي في كلامه وتلك الصفة غير مختصة بالجلوس بين السجدين ، واحتز بقوله بين السجدين عن الجلوس بدل القيام لمن يصلى جالسا فإن جلوسه حال القراءة والركوع التربع على جهة الندب وعند السجود يغير جلوسه كما قال خليل وتربع كالمثفل وغير جلوسه بين السجدين (و) يستحب بعد رفع رأسك من السجود وجلوسك على تلك الصفة أن (ترفع يديك عن الأرض) وتضعهما (على ركبتيك) وهذا قول خليل على ما في بعض النسخ ووضع يديه على ركبتيه فيكون من تمامة 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 ناجي أما وضعهما على الركبتين فلا خلاف أن ذلك مستحب وأما رفعهما عن الأرض فقال سحنون اختلف أصحابنا إذا لم يرفعهما فقال بعضهم بصحة صلاته وقال بعضهم يبطلانها وشهر كل منهما ولكن الذي

وَلَيْسَ لَطُولُ ذَلِكَ  
وَقْتُ ، وَأَقْلَهُ أَنْ  
تَطْمِئَنَ مَقَاصِلَكَ  
مُتَمَكِّنًا ، ثُمَّ تَرَفَعُ  
رَأْسَكَ بِالتَّكْبِيرِ ،  
فَتَجْلِسُ فَتَثْنِي  
رِجْلَكَ الْيُسْرَى  
فِي جُلُوسِكَ بَيْنَ  
السَّجْدِ تَتَيْنِ ،  
وَتَنْصِبُ الْيُمْنَى  
وَبُطُونُ أَصَابِعِهَا إِلَى  
الْأَرْضِ ، وَتَرَفَعُ  
يَدَيْكَ عَنِ الْأَرْضِ  
عَلَى رُكْبَتَيْكَ



صححه سند واقتصر عليه خليل الصحة وأن رفعهما عن الأرض مستحب فقط ويقويه قول القرافي  
ومن سنة الجلوس أن يرفع يديه من الأرض على فخذه فان تركهما في الأرض فقال في النوادر  
بعيد في الوقت . وقال سند والأصح أن ذلك خفيف لا يضر تركه .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ سكت المصنف عن الدعاء بين السجدين هل يطلب أم لا ؟ واقتصر خليل  
على عدم كراهة الدعاء حيث قال : لا بين سجديته قال شارحه أي فلا يكره الدعاء بين السجدين  
والحكم أنه يستحب كاستجابته بعد التشهد الأخير . وعن ابن أبي زيد لادعاء ولا تسبيح ومن دعا  
فليخفف ، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدين اللهم اغفر لي واحمي وارزقني  
واهدني وعافني واعف عني . وقال ابن ناجي قيل يستحب الدعاء بين السجدين بهذا الدعاء . وأقول  
الظاهر ندب فعله كما قدمنا عن شرح خليل للحديث لما تقرر من جواز العمل بالأحاديث في فضائل  
الأعمال وإن فرض ضعفها ﴿ الثاني ﴾ يؤخذ من ندب تلك الهيئة في الجلوس كراهة ماخالفها كالإقعاء  
بكسر الهمزة لما في أبي داود من قوله عليه الصلاة والسلام لعلي إني أحب لك ما أحب لنفسى وأكره  
لك ما أكره لنفسى لاتقع بين السجدين « وهو الجلوس بأليته على عقبه أو الرجوع على صدر  
القدمين . وأما جلوس الرجل على أليته مع نصب فخذه ووضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب  
ممنوع كما قاله أبو الحسن في شرح المدونة وهو تفسير أبي عبيدة ( ثم ) بعد رفعك من السجدة  
الأولى ( تسجد الثانية كما فعلت في ) السجدة ( الأولى ) من تمكين الجهة والأنف وقيام قديمك  
ومباشرة الأرض بكفيك ، ومقتضى قوله كما فعلت في الأولى أنه لا يطول الثانية عن الأولى ( ثم ) بعد  
السجدة الثانية ( تقوم من الأرض كما أنت معتمداً على يديك ) على جهة الاستجاب . قال خليل  
وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام خلافاً لأبي حنيفة حيث ندب عكسه وتقدم دليانا  
والجواب عما تمسك به و ( لا ترجع ) من سجودك ( جالسا لتقوم ) للركعة الثانية ( من جلوس ) خلافاً  
للشافعي في رجوعه جالسا جلسة الاستراحة فلو جلس غير مقلد للشافعي فإن كان عامداً استغفر  
الله وإن كان ساهياً فليل يسجد بعد السلام ( ولكن ) المندوب الرجوع من السجود إلى القيام  
من غير جلوس ( كما ذكرت لك ) في الهوى من القيام إلى السجود من غير جلوس . فخالص المعنى  
أنك كما تنزل إلى السجود من قيام ولا تجلس تقوم من السجود إلى الركعة من غير جلوس  
( وتكبير ) استئنا ( في حال قيامك ) استجابا لشغل الركن بالتكبير إلا في قيامك من اثنتين فتؤخره  
إلى استقلالك ( ثم ) بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية ( تقرأ ) في ثانياً الصبح ( كما قرأت في ) الركعة  
( الأولى ) بأتم القرآن وسورة من طوال الفصل ( أو دون ذلك ) أي يبسر إذ تكرر المبالغة في تطويل  
الأولى والمبالغة في تقصير الثانية بأن تقرأ في الأولى بيوسف وفي الثانية بالكواثر ويستحب أن يقرأ  
على نظم القرآن في المصحف فلا ينكسه فإن فعل ذلك لاشيء عليه قال الفاكهاني والمستحب في الصلاة  
المفروضة تقصير الثانية عن الأولى . قال خليل وتقصير ثانية عن أولى المراد زمناً قال الفقيه راشد  
ويكره كون الثانية أطول من الأولى قال الأقفهسي وله أن يطول قراءة الثانية في النافلة إذا وجد  
الخلاوة ومقاله الفاكهاني و خليل من ندب تقصير زمن الثانية في الفريضة عن الأولى نسبة القرافي  
والأكبر للشافعية ودليله ما في الصحيحين من حديث أبي قتادة واللفظ للبخاري كان النبي صلى الله  
عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول في الأولى  
في صلاة الصبح ويقصر في الثانية فقوله أو دون ذلك إضراب فأو بمعنى بل على حد وأسلناه إلى

ثم تسجد الثانية  
كما فعلت في الأولى  
ثم تقوم من الأرض  
كما أنت معتمداً  
على يديك لا ترجع  
جالساً لتقوم من  
جلوس ، ولكن  
كما ذكرت لك  
وتكبير في حال  
قيامك ، ثم تقرأ  
كما قرأت في الأولى  
أو دون ذلك .

مائة ألف أو يزيدون أى بل يزيدون والمعنى يستحب تقصير زمن القراءة في الثانية عن زمن الأولى. فان قيل حينئذ في كلام المصنف إشكال بيانه أن قوله تقرأ كما قرأت في الأولى ظاهره المساواة والموجود في النص لا يوافق لأن ابن عبد الحكم قال في مختصره لأبأس بطول قراءة ثانية الفريضة عن الأولى ، وفي الواضحة استحباب تطويل الأولى وتقصير الثانية عكس ما لابن عبد الحكم وقوله كما قرأت في الأولى لا يوافق قولاً منهما. ويمكن الجواب بأن المعتمد كلام الواضحة من ندب تقصير الثانية عن الأولى كما في الحديث وحمل لأبأس في كلام ابن عبد الحكم على ما غيره أفضل منه وحمل الشبيه في كلام المصنف على كون القروء من طوال المفصل ولكن لما كان يتوهم من تعبيره مساواة زمن القراءة في الركعة الثانية للأولى قال كالمستدرك أو دون ذلك على طريق الإضراب الإبطالي وحينئذ لم يخالف المصنف المنصوص ورجع الخلاف لقول واحد ( وتفعّل ) في الركعة الثانية ( مثل ذلك ) الذي فاعته في الأولى من جهر قراءتها والطمأنينة والاعتدال في ركوعها وسجودها والتعظيم في الركوع والتسبيح أو الدعاء في السجود حالة كونها ( سواء ) أى مستويتين سوى ندب تقصير زمن قراءة الثانية عن الأولى كما ذكرنا وسوى ما استثناه بقوله ( غير أنك تقنت ) ندبا في الثانية ( بعد الركوع وإن شئت قنت قبل الركوع ) لكن ( بعد تمام القراءة ) وظاهر كلام المصنف استواء الأمرين وليس كذلك بل المشهور في المذهب واقتصر عليه العلامة خليل أفضليته قبل الركوع لما في الصحيح من « أنه صلى الله عليه وسلم سئل أهو قبل الركوع أم بعده ؟ فقال قبل » . قيل لأنس إن فلانا يحدث عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال كذب فلان ، ولما في كونه قبل الركوع من الرفق بالمسبوق فاذا قنت قبل الركوع على ما هو الأفضل فلا يكبر ولا يرفع يديه كما لا يرفع في التأمين ولا في دعاء الشاهد . ويستحب أن يكون سرا لأنه دعاء فيطلب إخفاؤه وإذا نسي وركع قبله نانه يكمل ركوعه ويقنت بعد الركوع ولا يبطل الركوع ويرجع له فان فعل بطلت صلاته لأنه لا يرجع من فرض لما هو دونه . واختلف في المسبوق بركعة من الصبح فقيل يقنت في ركعة القضاء ، وقيل لا يقنت ، والمتمم أنه يقنت ولا يعارضه قول خليل وقضى القول وبني الفعل الموهوم عدم القنوت من قوله قضى القول لأن المراد بالقول في كلامه خصوص القراءة وما عدا القراءة يكون بانها فيه فيندب له القنوت في الثانية وإنما يستحب القنوت عندنا في الصبح فقط ولو كانت فائته لافي وتر ولا في غيره من الصلوات سوى الصبح لأنه عليه الصلاة والسلام مازال يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا ، وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قنت في المغرب فلم يصحبه عمل فتلخص أن في القنوت خمس مستحبات : كونه قبل الركوع وكونه سرا وكونه في الصبح ومطلق مستحب وكونه بخصوص اللفظ الآتي . 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 في القنوت دعاء مخصوص بل المقصود مطلق دعاء ولكن المستحب خصوص هذا ، وهو ( اللهم ) أى يا الله فحذفت ياء النداء و عوض عنها الميم وشددت لأنها عوض من ياء ، وعى حرفان ولذا لا يجمع بينهما إلا في 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 عبادته ( ونستغفرك ) أى نطلب منك المغفرة وهى مترذون بنا وعدم مؤاخذتنا عليها ( ونؤمن بك ) أى نصدق بوجودك وجميع ما يجب لك علينا

وتفعل مثل ذلك  
سواء ، غير أنك  
تقنت بعد الركوع  
وإن شئت قنت  
قبل الركوع بعد  
تمام القراءة .  
والقنوت : اللهم  
إنا نستعينك  
ونستغفرك ونؤمن  
بك

(وتتوكل) أي نعتمد (عليك) في جميع أمورنا فإننا لاحول لنا ولا قوة قال سيدي أحمد زروق والصحيح أن لفظ وتوكل عليك ليس في الرسالة وإنما هو من زيادة بعض الرواة وربما ثبت في بعض الروايات (وثنى عليك الخير كله) والصواب عدم زيادتها (ونخنع) أي نخضع ونذل ونلجأ (لك) لأن جميع مخلوقات مقترة إليك (ونخلع) أي نزيل ربة الكفر من أعناقها بمعنى ترك جميع الأديان الباطلة لاتباع دينك وطريقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم (وترك) أي نطرح مودة كل (من يكفرك) ولا يشكل على هذا عدم حرمة نكاح الكتابية مع أن في نكاحها مودة لأن النكاح من باب المعاملات ولأن المطلوب عدم المودة التي معها محبة لدينهم المرادة بقوله تعالى « لا تتحد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » الآية، والنكاح لا يلزم منه محبة الدين إذ يمكن أن يتزوجها مع كراهة دينها بل يجب عليه ذلك (اللهم إياك نعبد) أي نخضع بالعبادة لأن عبادة غيرك كفر والدليل على هذا تقديم المعمول نحو إياك نعبد (ولك نصلي ونسجد) أي لانصلي ولا نسجد إلا لك وذكرها بعد العبادة تنبيهاً على شرفهما (وإليك نسعى) أي لانعمل طاعة ولا شيئاً من أنواع الخير إلا لك (وإليك نخفد) بفتح الفاء وكسرهما والدال المهملة أي نخمد ونسرع في طاعتك ومنه تسمية الخدمة خفدة لسرعتهم في خدمة السادات (ترجو رحمتك) أي نطلب ونطمع في نيل إحسانك إذ الرجاء تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه (ونخاف عذابك) فتجنب جميع منهياتك (الجد) بكسر الجيم على الأشهر أي الثابت الحق لأنه ضد الهزل ويروى الجد بالفتح مصدر جد وجمع بين الرجاء والخوف لأن شأن القادر أن يرجى فضله ونخاف عذابه وهي أحسن الحالات إلا في حال المرض فتغليب الرجاء على الخوف أفضل وفي الحديث « لا يجتمعان في قلب عبد مؤمن إلا أعطاه الله ما يرجوه وأمنه مما يخاف منه إلا أنه في حال الشبوية والكهولة يغلب الخوف ، وفي 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 في المدونة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره في التلقين إلى نخفد، وزاد: اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقناشر ما قضيت إنك تقضي بالحق ولا يقضى عليك وإنه لا يذل 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 وقناشر ما قضيت مع أنه لا يجوز الدعاء إلا بالممكن والمقضى لا يقع غيره . فالجواب ما قاله القرافي 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 ردّاً للقضاء للبرم ، ومن هذا صلة الرحم تزيد في العمر والرزق .

﴿ تنبيه ﴾ قال الخطاب قال ابن فرحون فإن صلى مالكي خلف شافعي يجهر بدعاء القنوت فانه يؤمن على دعائه ولا يقنت معه والقنوت معه من فعل الجهال انظر مختصر الواضحة في القنوت في رمضان . ومن إملاء الأجهوري لبعض التلامذة أن الصواب أنه إذا كان في صلاة الصبح يقنت معه من أول القنوت وادعى أن كلام الواضحة قاصر على قنوت رمضان وهو غير مشروع عندنا .

﴿ خامسة ﴾ قال عبد الحق في الأحكام سبب القنوت خبر أبي داود « بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر في صلته إذ جاء جبريل فأومأ إليه أن أسكت فسكت فقال يا محمد إن الله تعالى

وتتوكل عليك ،  
ونخنع لك ونخلع  
وترك من يكفرك  
اللهم إياك نعبد ،  
و لك نصلي ونسجد  
وإليك نسعى  
ونخفد ، نرجو  
رحمتك ونخاف  
عذابك الجيد ،  
إن عذابك  
بالكافرين ملحق .

لم يبعثك سبباً ولعناً وإعابتك رحمة ولم يبعثك عقاباً ليس لك من الأمر شيء 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 نسخنا (ثم) بعد الفراغ من القنوت والركوع  
تهوى ساجداً و (تفعل في السجود) من الركعة الثانية (و) في (الجلوس) بين السجدين ( كما تقدم  
من الوصف) في الركعة الأولى ( فإذا جلست بعد السجدين) للتشهد ( نصبت رجلك اليمنى) أى قدمها  
(و) جعلت (بطون أصابعها إلى الأرض وثنيت) أى عطفت رجلك ( اليسرى وأفضيت) أى دنوت  
( بأيتك) بالإفراد متعدتك اليسرى ( إلى الأرض) وما في بعض النسخ من تثنية أيتك فخطأ قال  
الأفهمسى لأنه إذا جلس عليها ما كان إلقاء وهو مكروه ( ولا تقعد على رجلك اليسرى) هذا مفهوم  
مما قبله لأنه إذا جلس على ورثة الأيسر لم يجلس على قدمه وإذا جلس على قدمه لم يجلس على ورثة  
وإنما كرره للرد على أبى حنيفة الفائل 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 يفضى بأية إلى الأرض وينصب رجله اليمنى وظاهر إبهامها  
مما يلي الأرض ويثنى رجله اليسرى ثم قال في الرسالة ( وإن شئت حنيت اليمنى في انتصابها فجعلت  
جنب يههما إلى الأرض) وتركت القدم قائماً وحنيت الإبهام فقط دون سائر القدم (ف) إن ذلك  
( واسع) أى جائز قال العلامة ابن ناجى ما ذكره المصنف من التخيير في جنب اليه هو خلاف قول  
الباجى يكون بطن إبهامها مما يلي الأرض لاجنبها اه ومثله قول ابن الحاجب ويستحب في جميع  
الجلوس جعل الورك الأيسر على الأرض ورجلاه من الجانب الأيمن ناصباً قدمه اليمنى وباطن إبهامها  
على الأرض وكفاه مفروجتان على فخذه اه . والذى في المدونة وجرى عليه خليل أن ظاهر إبهامها  
مما يلي الأرض لا باطن الإبهام .

ثُمَّ تَفْعَلُ فِي السُّجُودِ  
وَالْجُلُوسِ كَمَا تَقْدَمُ  
مِنَ الْوَصْفِ ، فَإِذَا  
جَلَسْتَ بَعْدَ  
السَّجْدَتَيْنِ نَصَبْتَ  
رِجْلَكَ الْيُمْنَى  
وَبَطَوْنَ أَصَابِعَهَا  
إِلَى الْأَرْضِ وَثَنَيْتَ  
الْيُسْرَى وَأَفْضَيْتَ  
بِأَيْتِكَ إِلَى الْأَرْضِ  
وَلَا تَقْعُدُ عَلَى  
رِجْلِكَ الْيُسْرَى ،  
وَإِنْ شِئْتَ حَنَيْتَ  
الْيُمْنَى فِي انْتِصَابِهَا  
فَجَعَلْتَ جَنْبَ  
يَهْمَاهَا إِلَى الْأَرْضِ  
فَوَاسِعٌ ، ثُمَّ  
تَتَشَهَّدُ . وَالتَّشَهُدُ :  
التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ ،

﴿ نبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور أنه سنة ولو تعدد في الصلاة سوى  
ما كان منه ظرفاً للسلام المفروض قال خليل والجلوس الأول والزايد على قدر السلام من الثاني وسوى  
ما كان ظرفاً للدعاء فإن الظرف يعطى حكم مظهره ﴿ الثاني ﴾ لم يؤخذ من كلام المصنف ولا من المدونة  
ولا من كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى ، والذى في الجلاب يضعه تحت ساق اليمنى فإنه قال والجلوس  
في الصلاة كلها الأول والأخير وبين السجدين على هيئة واحدة ، وهو أن يفضى بورك الأيسر إلى  
الأرض وينصب قدمه اليمنى على صدرها ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الأيمن اه ونقله الأفهمسى  
عن عبد الوهاب ثم قال وقيل يجعله تحت فخذه الأيمن وقيل بين فخذه ﴿ الثالث ﴾ قال الفاكهان  
كان الشيخ رحمه الله وهم في قوله يههما وإنما يقال إبهام كما هو المعروف قال الجوهرى الإبهام الأصبع  
العظمى وهى مؤنثة وجمعها الأباهم وأما اليههم فقال ابن العماد اليههم بفتح الباء اسم جنس جمعى واحده  
بهمة بالفتح وهى الصغيرة من أولاد الضأن وأما اليههم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهمة فهو الرجل  
الشجاع ( ثم) بعد تمام جلوسك على تلك الصفة بعد رفع رأسك من سجود الثانية من الصبح  
( تشهد) أى تشرع في التشهد على جهة السنية وتحصل بمطلق تشهد سواء الوارد عن ابن مسعود  
أو عن ابن عباس أو الوارد عن عمر لسنن الأفضل عند مالك اللفظ الوارد عن عمر لأنه الذى علمه له  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يعلمه الناس وهو على المنبر من غير تكبير بل قيل خصه سنة  
ولذا اختاره المصنف بقوله ( والتشهد) الذى رتبه مالك ( التحيات لله) جمع تحية . واختاف فيها قل

معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام وإن حمل على السلام فالتقدير جميع التحيات التي تحيا بها الملوك مستحقة لله وعلى تفسيرها بالملك فيكون جمعها باعتبار تعلق الملك الذي هو استحقاق التصرف في سائر الموجودات من غير توقف على سبب (الزواكيات لله) المراد بها الأعمال الصالحة التي تزكو وتنمو بكثرة الإخلاص (الطيبات) أي الكلمات الطيبات وهي ذكر الله وما والاه (الصلوات) الخمس وقيل كل الصلوات وقيل العبادات كلها والأدعية وهو الأولى (لله السلام عليك) أي الله حفيظ عليك لأن السلام اسم من أسماء الله تعالى (أيها النبي) أي أخص النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم سيد الأولين والآخرين . قال ابن العربي وينبغي إذا قاله الصلي أن يقصد الروضة الشريفة (ورحمة الله) المراد بها ما تجدد من نفحات إحسانه وهذا أظهر من تفسير الرحمة بالإرادة وإن صح لأن الإرادة من صفات الذات (وبركاته) أي خيراته المزايمة (السلام علينا) أي الله شهيد ومطلع علينا أو أمانه وحفظه علينا (وعلى عباد الله الصالحين) أي المؤمنين من الانس والجن والملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا قالها العبد أصابت كل عبدة مؤمن في السماء والأرض » قال ابن ناجي أقيم من هذا أن الشخص إذا لقي آخر فقال له فلان يسلم عليك ولم يكن فلان أمره بذلك القول أنه غير كاذب لقول الصلي ما يدل عليه وهو قوله وطى عباد الله الصالحين لما علمت من أن المراد المؤمنون وهذه إقامة ظاهرة حيث كان القائل لذلك يعلم أن المقول عنه يعلم معنى ما وقعت الإشارة إليه من كونه يعلم مدلول ما هو متكلم به وأما إذا علم أنه لا يعلم معنى ما يقول أو شك في علمه بذلك فإنه يكون كاذبا (أشهد) أي أعترف (أن لا إله إلا الله) أي لا معبود بحق (إلا الله) زاد في بعض الروايات عن عمر (وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله) بالضمير وفي بعضها عبد الله ورسوله وفي بعض نسخ ابن الحاجب وأشهد أن محمدا رسول الله فيعلم من مجموع تلك الصيغ التوسعة في ذلك وهذا كله بالنسبة إلينا ، وأما نبينا عليه الصلاة والسلام كما كان يتشهد في صلواته فقال الرافعي من أئمة الشافعية أنه كان يقول أنى رسول الله . قال ابن حجر ولا أصل لذلك بل ألقاظ 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 ما يخالف هذا :

(تنبيه) هذا آخر التشهد لأن لفظ التشهد علم على هذا اللفظ وقد مر أن السنة تحصل بطلق تشهد . واختلف في خصوص هذا فقيل فضيلة وقيل سنة فالآتي بهذا اللفظ آت بسنتين وقيل سنة وفضيلة والآتي بغيره آت بالسنة فقط . قال ابن ناجي وليس جميعه سنة بل إتمامه مستحب والسنة تحصل ببعضه قياساً على السورة فإذا قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فقد أدى السنة وليس المراد بالبعض ما يشمل نحو التحيات لله الزواكيات لله فإن هذا لا يصدق عليه تشهد لالغة ولا شرعا وسمى هذا اللفظ تشهدا لتضمنه الشهادتين . وبحث بعض شيوخنا في ذلك القياس قائلا السنون التشهد وهو اسم لهذا اللفظ والمسنون قراءة ما زاد على أم القرآن وهو يصدق ببعض سورة وربما يقوى بحث بعض شيوخنا قوله (فإن سلمت بعد هذا) أي التحيات لله إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله (أجزأك) المتبادر منه أجزأك في أداء السنة ولا يتوقف حصولها على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خلافا لبعض الأئمة فظاهره أنه لو اقتصر على بعضه لم يحجزه فيخالف قياسه على السورة إلا أن يقال مراده بالإجزاء الذي لا سجود معه ولا إثم وليس المراد الإجزاء الذي لا يصح غيره فلا ينافي ما قاله الأقدمى إنه لو قال لا إله إلا الله في التشهد أجزأه . أي اصدق

الزواكيات لله ،  
الطيبات الصلوات  
لله . السلام عليك  
أيها النبي ورحمة  
الله وبركاته السلام  
علينا وعلى عباد الله  
الصالحين . أشهد  
أن لا إله إلا الله  
وحده لا شريك  
له ، وأشهد أن  
محمدا عبده  
ورسوله ، فإن  
سلمت بعد  
هذا أجزأك .

التشهد عليه (ومما تزيده) بعد التشهد (إن شئت) لسكالم الوجوب لسكثرة الثواب لأن المراد أنت مخير في الزيادة وعدمها مع استوائهما في الحكم فإن 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 ولتخير 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 تزيده مشتملاً 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 يطابق 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 (آية) أي جائية (لأريب فيها) الخبر هنا معناه النهي أي لا ترتابوا فيها أو هو باق على معناه ونزل رب المرتابين منزلة عدمه لما أن معهم من الأدلة ما إن نظروا فيه لم يرتابوا أو أن المراد لأريب فيها في علم الله وملائكته وأنبيائه والمؤمنين (و) تشهد (أن الله يبعث) أي يحيي (من في القبور) وكذا غيرهم من جميع الأموات فذكر القبور وصف طردى لا يعتبر مفهوماً قال العلامة ابن عمر ذكر الجنة والنار والبعث ويحيي القيامة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيها جاء به صلى الله عليه وسلم فأعادها اهتماماً بها (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحمهم) فيه إشارة إلى جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة ولا عبرة برد تلذيد ابن العربي وتشيعه عليه حيث قال وعم شيخنا أبو محمد وهما قبيحا خفي عليه علم الأثر والنظر فزاد وارحم محمدًا ومما رده على ابن العربي حديث ابن مسعود «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحمهم محمدًا وآل محمد كما صليت ورحمت على إبراهيم» الحديث رواه الحاكم في المستدرک . ومنها أن المؤلف من الحفاظ وأن الذي ذكره صح عنده ومما رده 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 قوی على الجواز وأقوى ما يحتاج به مافي صحيح البخارى وغيره من قول الأعرابي الذي بال في المسجد وانتهره الناس «اللهم ارحمني ومحمدًا 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 يقر 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 نحوها، إنما يشعر بالنعظيم فلا يجوز لمن سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول ابتداءً: رحمه الله هكذا قال بعض. ولى فيه وقفة مع قول الأعرابي (و) ارحمهم (آل محمد وبارك) أي وانشر رحمتك (على محمد وعلى آل محمد كما صليت) الصلاة من الله الرحمة فيكون قوله

وَمِمَّا تَزِيدُهُ إِنْ شِئْتَ : وَأَشْهَدُ أَنَّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ حَقٌّ ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ ، وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لِأَرَيْبٍ فِيهَا ، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ ، وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ

(ورحمت) تأكيداً لفظياً الاعتناء بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم (وباركت) أى شمرت رحمتك (على إبراهيم) تنازعه العوامل الثلاثة ولفظ إبراهيم اسم أعجمي معناه أب رحيم (وعلى آل إبراهيم في العالمين إلك حميد) بمعنى محمود (حميد) بمعنى كريم أو شريف وقيل واسع الكرم والجميع فيه سبحانه قال العلامة ابن عبد السلام الصلاة التي ذكرها المصنف هي الصلاة الكاملة وحكمها أنها واجبة في العمر مرة في غير الصلاة ، وأما في الصلاة فقيل سنة ، وقيل فضيلة ، ومحلهما كما قدمنا في تشهد السلام كما قال المصنف وغيره من أهل المذهب ،

﴿تمة﴾ إن قيل كيف يشبه الصلاة على أفضل الخلق بالصلاة على إبراهيم الذي هو مفضول بقوله كاصليت على إبراهيم مع أن القاعدة تشبيه الضعيف بالقوى أو الناقص بالكامل عكس ما هنا . فالجواب أنه إنما شبه بالصلاة على إبراهيم قبل علمه بشرفه وعلو منزلته على غيره وقيل شبه بالصلاة على إبراهيم تواضعاً منه صلى الله عليه وسلم على حدم أقبل في حديث «لا تفضلوني على يونس بن متى» وقيل الوقف على محمد في الموضوعين والتشبيه بين آل محمد وإبراهيم أو أن المقصود طلب زيادة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم كالصلاة على إبراهيم أو شبه بالصلاة على إبراهيم لأجل ما ذكر في الآية وهي رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت وإنما خص إبراهيم بالذكر في الصلاة دون غيره من الأنبياء لوجهين : أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الأنبياء وسلم عليه كل نبي ولم يسلم واحد منهم على أمته غير إبراهيم فأمرنا معاشر الأمة أن نصلي عليه في آخر كل صلاة لي يوم الفيامة مجازاة لاحتسانه .

ثانيهما أن إبراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع أهله فبكى ودعا فقال : اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد فهبه مني السلام فقال أهل بيته آمين ثم قال إسحق اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمد فهبه مني السلام فقالوا آمين فقال إسماعيل اللهم من حج هذا البيت من شباب أمة محمد فهبه مني السلام فقالوا آمين ثم قالت سارة اللهم من حج هذا البيت من نساء أمة محمد فهبه مني السلام فقالوا آمين ثم قالت هاجر اللهم من حج هذا البيت من المولى والواليات من أمة محمد فهبه مني السلام فلما سبق منهم السلام قابلناهم في الصلاة مجازاة على صنيعهم . والحكمة في أن الله تعالى أمرنا أن نطلب من الله أن يصلي على نبينا عليه الصلاة والسلام ولم نصل نحن بأنه سنا أن النبي عليه الصلاة والسلام أفضل المخلوقات فأمرنا سبحانه وتعالى أن نطلب منه أن يصلي على أشرف خلقه صلى الله عليه وسلم لتقع الصلاة من كامل على كامل ( اللهم صل على ملائكتك ) جمع ملك (و صل على عبادك (المقرين) كذا روى بإثبات الواو فتكون شاملة لغير الملائكة وروى بحذف الواو والمرسلين) روى بإثبات الواو وحذفها كالذي قبله (وعلى أهل طاعتك أجمعين) المراد بهم المؤمنون وإن كانوا عصاة لأنهم لم يخالوا من طاعة (اللهم اغفر لي) أى استر ذنوبي (و اغفر لوالدي) يريد المؤمنين يصح بفتح الدال فيكون مثني ويحتمل بكسرها فيكون جمعاً . قال ابن ناجي وفي كلامه دلالة على أن المطلوب ممن أراد قبول دعائه أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه وكان بعض العلماء يبدأ بعلمه قبل أبويه محتجاً بأن المعلم يسبب له في الحياة الدائمة ، ولكن الحق الأول لأن الشرع دل على شرف الوالدين (و اغفر اللهم (لأننا) وهم العلماء والأمراء الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر (و اغفر لمن سبقنا بالإيمان) كالصحابة والتابعين وأما عامة المسلمين فقد دخلوا في أهل الطاعة (مغفرة عزماً) أى عاجلة ، وقيل قطعاً لأن العبد ينبغي له العزم على المسئلة فلا ينبغي أن يقول

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

اللهم ارزقني إن شئت لإيهامه الاستغناء ( اللهم إني أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك صلى  
 الله عليه وسلم ) ليس مختصاً به فلا ترد الشفاعة العظمى فإنها مختصة به ( وأعوذ بك ) أي أتخصن  
 بك يا الله ( من كل شر استعاذك ) أي استعاذ بك ( منه محمد نبيك ) صلى الله عليه وسلم هذا حديث  
 صحيح خرجه الترمذى والدعاء به مندوب لأنه تعميم في الدعاء . وسبب قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 هذا الدعاء أنه سمع رجلاً يقول اللهم أعطني كذا وكذا وأخذ يكتر من المسائل فقال له النبي صلى  
 الله عليه وسلم قل اللهم الخ ثم قال ويكره الإلحاح في الدعاء ورفع الصوت به والدعاء بالحال واختلف  
 هل يرد الدعاء من القدر شيئاً أولاً يرد وهو الصحيح قال الشاذلي ورد في الحديث الإلحاح في الدعاء  
 وأنه يرد القدر وروى الطبراني وغيره عن عائشة رضي الله عنها « إن الله يحب الملحين في الدعاء » وروى  
 الحاكم وصححه والترمذى مرفوعاً « من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعاء  
 في الرخاء » وفي رواية لهما مرفوعاً « وإن الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل فعليك عباد الله بالدعاء »  
 وفي رواية الحاكم وغيره « إن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة » أي يتصارعان  
 ويتدافعان ( اللهم اغفر لنا ما قدمنا ) من الذنوب ( وما أخرنا ) من الطاعات عن أوقاتها ( و ) اغفر  
 لنا ( ما أسررنا ) وهو ما أخفيناه من المعاصي ( وما أعلننا ) أي أظهرناه من المعاصي ( و ) اغفر لنا  
 ( ما أنت أعلم به منا ) وهو ما اقترناه عمداً أو سنيهاً لأن ما وقع حال النسيان لا إثم فيه لحبر « رفع  
 عن أمي الخطأ والنسيان وما حدث به أنهسها ما لم تغفل أو تفعل » قال أبو بكر بن الطيب ما لم  
 يعزم على ما خطر بقلبه فيؤاخذ به حينئذ . ومن الدعاء بما في القرآن ( ربنا آتنا في الدنيا حسنة ) قيل  
 العلم وقيل المال الحلال وقيل الزوجة الحسنة وقيل العافية في الدنيا ( وفي الآخرة حسنة ) وهي العافية  
 في الآخرة وقيل الجنة وقيل المغفرة ( وقنا عذاب النار ) أي اجعل بيننا وبينها وقاية وقال ابن عمر  
 والفاكهاني عذاب النار للمرأة السوء في الدنيا . ومن الأدعية بما في السنة ( وأعوذ ) أي أتخصن ( بك )  
 من فتنه الحيا ) قيل الكفر وقيل العصيان وقيل المال والولد والأحسن كل ما يشغل عن الله فتنه  
 الحيا ( و ) أعوذ بك من فتنه ( الممات ) وهي التبديل عند الموت والعياذ بانه لأن الأعمال بالخواتيم  
 وذلك أن الشيطان يأتي الإنسان عند خروج روحه بصفة من تقدم موته من أقاربه فيقول له قد  
 سبقتك إلى الآخرة فأحسن الأديان دين كذا لغير دين الإسلام فمت عليه ويكون لك ما كان لي  
 من الخير فيتخير الميت فمن أراد الله ثباته بعث إليه ملكاً يطرده . اللهم نجنا من كيد ( و ) أعوذ  
 بك ( من فتنه القبر ) وهي عدم الثبات عند سؤال الملائكة ( و ) أعوذ بك ( من فتنه المسيح ) بالحاء  
 المهمل لأنه لأنه ممسوح القدمين وقيل لمسحه الأرض أي طوافه فيها في أقل زمن وفتنة عظيمة يخاف  
 منها إذ يدعى الربوبية وتتبعه الأرزاق فمن تبعه كفر ويسلك الدنيا كلها إلا مكة والمدينة ويمكث  
 في الدنيا أربعين يوماً ويضع رجله حيث ينتهي بصره وهو مقرن اليوم فإذا جاء وعده أطلقته الله  
 ووصفه بقوله ( الدجال ) لأنه يغطي الحق بالباطل وتتحصل 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 في الأرض وقيل بأنه ممسوح بالدهن فعيسى عليه الصلاة والسلام  
 مسيح الهدى والدجال مسيح الضلال ، أعاذنا الله منه وربما قيل فيه مسيح بالحاء المعجمة لكن  
 تكلم في هذا الضبط ( و ) أعوذ بك ( من عذاب النار وسوء المصير ) وناقش ابن ناجي المصنف  
 قائلاً إن أراد بسوء المصير سوء الخاتمة فقد قدمه في قوله والممات وإن أراد به سوء المنقلب أي

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ  
 مِنْ كُلِّ خَيْرٍ  
 سَأَلْتُكَ 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 فِي الدُّنْيَا  
 حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ  
 حَسَنَةً ، وَقِنَا  
 عَذَابَ النَّارِ ،  
 وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ  
 فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ  
 وَمِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ ،  
 وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ  
 الدَّجَالِ ، وَمِنْ  
 عَذَابِ النَّارِ وَسُوءِ  
 الْمَصِيرِ .



العذاب في الآخرة فقد تقدم في قوله ومن عذاب النار : ويمكن الجواب بأنه من باب التوكيد اللفظي ( السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ) أي خيراته المتكاثرة ( السلام علينا وعلى سائر ( عباد الله الصالحين ) أي المؤمنين والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهد خلافا لابن عمر ، وعلى ندب زيادته إنما هو في حق المأموم هكذا قال القرافي حيث قال المشهور أنه لا يعيد التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الدعاء . وعن مالك يستحب للمأموم إذا سلم إمامه أن يقول السلام عليك أيها النبي الخ ومما يدل على ضعف تلك الزيادة ما مر من كراهة الدعاء بعد سلام الإمام ( ثم ) بعد تمام التشهد والدعاء توقع تسليمة بأن ( تقول السلام عليكم ) بالتعريف والترتيب وصيغة الجمع قال خليل وسلام عرف بأل فلو قال عليكم السلام أو سلامي عليكم أو سلام الله عليكم أو أسقط أل لم يجزه ولو قال السلام عليكم بالتعريف والتنوين ففي صحة صلاته قولان المعتمد منهما الصحة تخريجاً على صحة صلاة اللحن في الفأحة عجزاً عن تعلم الصواب لعدم معلم أو ضيق وقت مع قبول التعلم له وإلا اتفق على صحة صلاته ولا بد من الإتيان به باللفظ العربي عند القدرة فلا يكفي أم سلام عليكم بلاغة حمير ولا يسقط عنه بالعجز عن بعضه حيث كان ما يقدر عليه له معنى ومن عجز عنه جملة خرج من الصلاة بنيتها وينبغي الجزم في تلك الحالة بوجوب نية الخروج من الصلاة فلوسلم باللغة الأعجمية عجزاً عن العربية فيظهر لنا عدم بطلان الصلاة كما لو أنى بتكبيره الإحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية على ما قدمناه . ومما لا ينبغي الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن فيه أو في تكبيره الإحرام لأن اللحن فيهما عجزاً عن الصواب ليس بأقبح من اللحن في الفأحة 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 أبي حنيفة الخروج منها بكل مناف حتى عمد الحدث «دليلنا حديث الصحيحين ، تحريمها التكبير وتحليلها التسليم» والذي يظهر لي أنه لا بأس بزيادة : ورحمة الله وبركاته لأنها إن لم تكن من حسن الدعاء فهي خارج الصلاة خلافاً لمن كرهها . وجرى خلاف في اشتراط نية الخروج من الصلاة عند السلام ، شهر الفاكهاني وابن عرفة عدم اشتراطها وعليه فلا تبطل الصلاة بعدمها وتبطل على مقابله ومما يتفرع على الاشتراط أن المسلم إذا كان إماماً يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة والمأموم ينوي بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة والثانية الرد على الإمام ، والفرد ينوي بها التحليل والسلام على الملائكة ، وعلى الاعتماد من عدم اشتراط نية الخروج فقبل ما للفرق بين تكبيره الإحرام التي لا بد معها من نية الصلاة المعينة قولاً واحداً وبين سلام التحليل مع أنه فرض أيضاً ، والفرق من وجهين : أحدهما أن التكبير في الصلاة متعدد يقع فيه الاشتراك فاحتاجت تكبيره الإحرام لمصاحبتها النية ورفع اليدين معها ليحصل التمييز. وثانيتها ضف أمر التسليم وعظم تكبيره الإحرام ألا ترى أن بعض الأئمة يكفي 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 ) أي بتبديها ( قبالة وجهك ) أي جهة القبلة ( وتيامن برأسك قليلاً هكذا يفعل الإمام والرجل وحده ) قال خليل في المستحبات وتيامن بالسلام وقال ابن عرفة سلام غير المأموم قبالة ميامناً قليلاً . وحاصل المعنى أنه يبتدئها إلى جهة القبلة ولكن يلتفت إلى جهة اليمين قليلاً بحسب الانتهاء فلا إشكال في الجمع بين قوله عن يمينك الموهوم أنه يوقع جميع التسليمة على اليمين وبين قوله قبالة وجهك

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا  
النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ  
وَبَرَكَاتُهُ ، السَّلَامُ  
عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ  
الصَّالِحِينَ ، ثُمَّ  
تَقُولُ : السَّلَامُ  
عَلَيْكُمْ تَسْلِيمَةً  
وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِكَ  
تَقْصِدُ بِهَا قِبَالَ  
وَجْهِكَ ، وَتَيَامِنُ  
بِرَأْسِكَ قَلِيلًا هَكَذَا  
يَفْعَلُ الْإِمَامُ وَالرَّجُلُ  
وَحْدَهُ ،

لما عرفت من أن الاستقبال بها عند الابتداء والقيام قليلاً بحسب الانتهاء وذلك عند نطقه بالسكاف والميم وإنما طلب من الإمام والفد الابتداء بها إلى القبلة لأنهما مأموران بالاستقبال في سائر أركان الصلاة والسلام من جملة أركانها إلا أنه لما كان يخرج به من الصلاة ندب انحرافه في أثناءه إلى جهة يمينه ليكون ذلك الانحراف دليلاً لنحو الأصم أو التنبية على خروجه من الصلاة فالتيامن مستحب كما أن ابتداءها إلى جهة القبلة أيضاً مستحب ولم يبين المصنف حد القليل وبينه ابن عبد السلام بقوله بحيث ترى صفحة وجهه فلو أوقع الإمام أو الفد 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 والفد وسواء وقع السلام على اليسار عمداً أو سهواً . وقوله واحدة هو مشهور المذهب وقيل لا بد للإمام والفد من تسليمتين وسبب الخلاف هل كان صلى الله عليه وسلم يقتصر على تسليمة واحدة أو يسلم تسليمتين . والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الإتيان بالتسليمتين (وأما المأموم) الذي 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 قليلاً) أى يرفع جميعها على جهة يمينه ولا يستقبل بها وهذه فريضة لأنها تسليمة التحليل (و) يسن أن (يزاد أخرى) أى يسلم الأخرى (على الامام قبالة) أى يوقعها إلى جهة القبلة ولا يتيامن ولا يتياسر بها حاله كونه (يشير بها إليه) أى إلى الامام بقلبه لا برأسه سواء كان الامام أمامه أو كان خلفه أو على يمينه أو على يساره ويجزئه في تسليمة الرد سلام عليكم وعليك السلام وما ذكرناه من أن المأموم يوقع جميع التسليمة على يمينه هو ظاهر رواية ابن القاسم في 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 شيئاً) ويقتصر على تسليمتين وظاهر كلام المصنف أن المأموم الذى يسلم مع الامام لو كان على يساره مسبوق لا يسن رده عليه وهو خلاف ما عليه ابن الحاجب و خليل من أن المأموم يسلم على من كان على يساره ولم يقيد 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 في الرد على من على اليسار كونه سلم على هذا الراد خلافاً لظاهر كلام المصنف فان قوله مرجوع عنه والذي ذكرناه عن خليل وابن الحاجب هو قول الامام الذى رجع إليه .

وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَيُسَلِّمُ  
وَاحِدَةً يَتَيَّامَنُ بِهَا  
قَلِيلًا وَيَرُدُّ أُخْرَى  
عَلَى الْإِمَامِ قُبَالَتَهُ  
يُشِيرُ بِهَا إِلَيْهِ ،  
وَيَرُدُّ عَلَى مَنْ كَانَ  
سَلَّمَ عَلَيْهِ عَلَى  
يَسَارِهِ ، فَإِنْ لَمْ  
يَكُنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ  
أَحَدًا لَمْ يَرُدَّ عَلَى  
يَسَارِهِ شَيْئًا ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم سلام المأموم على الامام ولا من على يساره وقد بينا أن حكمهما السنية قال خليل في السنن ورد مقتد على إمامه ثم يساره وبه أحد والدليل على ذلك ما رواه ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يسلم على يمينه ثم على إمامه ثم إن كان على يساره أحد رد عليه وفي الحديث «أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نرد على الامام وأن يسلم بعضنا على بعض» ﴿ الثاني ﴾ 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

على يساره ومن على يمينه لا يسلم عليه لأنه منفرد ويجوز لغيره أن يقتدى به. وفي شرط لرد المأموم على الإمام أن يكون سلم قبل المأموم وأما لو كان السابق بالسلم هو المأموم كأهل الطائفة الأولى في صلاة الخوف فانهم لا يردون على الإمام ويسلم بعضهم على من على يساره، ويلغز بها فيقال لنا مأموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على إمامه لأن إمامه لم يسلم عليه قاله علامة العصر الأجهوري ولنا فيه بحث مع السبوق 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 لو سلم على يساره بقصد الرد على من على يساره مع نية الاتيان بتسليمة التحليل بعد ذلك وأتى بها عن قرب صححت صلاته وإن نسي السلام على يمينه حتى انصرف وطال بطلت صلاته كاتطل مطلقاً لو سلم على اليسار لقصد الرد ويقصد السلام على اليمين للفرض وأما لو سلم على اليسار معتقداً أنه سلم للتحليل ثم تذكر أنه لم يسلم فإن أتى بتسليمة التحليل عن قرب صححت صلاته وإن طال بطلت (الرابع) يسن الجهر بسلام التحليل لكل مسلم ولو فذاً أو مأموماً ولو امرأة. وأما ما عدا تسليم التحليل فالأفضل فيه الاسرار وإنما يكون هذا في حق المأموم وأما التكبير فيندب الجهر بتكبيره الاحرام لكل مصل والاسرار بما عداها للمأموم والقد، وأما الامام فالشأن في حقه الجهر بالتكبير والتسميع ليقتدى به المأموم. ولما فرغ من السلام على صفة السلام من كل مصل ذكر صفة وضع يديه في حال تشهد وكان ينبغي تقديمها قبل السلام بل قبل التشهد فقال (و) يندب أن (يجعل يديه في) حال (تشهده على فخذه) ثنية فخذ وهو ما بين الركبة والورك أو يجعلهما على ركبتيه لقرنهما من فخذه وقوله تحليل في تشهده لانه فهم للتشدين بل مثلهما حال الدعاء أيضاً إلى السلام (و) يندب أن (يقبض أصابع يده اليمنى) الوسطى والبنصر والخنصر (ويبسط) أي يمد (السبابة) والابهام يدها أيضاً تحت السبابة قال العلامة خليل وندب عقده يمينه في تشهده الثلاث إذا السبابة والابهام وفي حال بسط السبابة (بشير بها) أي ينصبها محرراً لهما يميناً وشمالاً أو من أسفل إلى أعلى وعكسه (و) الحال أنه (قد نصب حرفها) أي السبابة والمراد جنبها (إلى وجهه) أي قبالة وجهه (واختلف في تحريكها) أي في سبب تحريك السبابة مع نصبها الذي أشار له خليل بقوله وتحريكها دائماً أي إلى آخر التشهد بل الموافق لما ذكره علة تحريكها أنه إلى السلام (فليل يعتقد بالاشارة بها أن الله إله واحد، و) قيل (بتأول) أي يقصد (من تحريكها أنها مقمعة للشيطان) لما في الحديث «لا يسهو أحدكم مادام يشير بأصبعه» وفي سنن البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال «تحريك الأصبع في الصلاة منكرة للشيطان ومقمة» إن جملة محلا للقمع كانت بفتح الميم وإن جعلت آلة له كسرت الميم الثانية وضمت الأولى والأنسب للمعنى الثاني. ولما ذكر علة التحريك عن الشيوخ بين ما اختاره هو في العلة فقال (وأحسب) أي أعتقد (تأويل ذلك) أي علة التحريك المذكور (أن يذكر) للمصلي (بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها) والمعنى أن سبب تحريك السبابة في التشهد عند المصنف حضور القاب في الصلاة والخشوع وما دام القلب حاضرًا يحصل الأمن من السهو وغيره واختصت السبابة بذلك دون غيرها لأن عروتها متصلة بالقلب فإذا حركت ينزع القاب فينتبه قال الأقرهسي ويجوز للانسان أن يفعل في صلاته ما يمنعه ويحفظه عن السهو كالحاتم يكون في أصبع فإذا صلى ركعة نزعها ويجعلها في الأخرى ولعل عمل الجواز حيث لا يكثر، وإلا أبطل الصلاة.

وَيَجْعَلُ يَدَيْهِ فِي  
تَشْهَدِهِ عَلَى فَخْذَيْهِ  
وَيَقْبِضُ أَصَابِعَ يَدِهِ  
الْيُمْنَى ، وَيَبْسُطُ  
السَّبَابَةَ يُشِيرُ بِهَا  
وَقَدْ نَصَبَ حَرْفَهَا  
إِلَى وَجْهِهِ . وَاخْتَلَفَ  
فِي تحريكها ، فليل  
يَعْتَقِدُ بِالْإِشَارَةِ  
بِهَا أَنَّ اللَّهَ إِلَهُ وَاحِدٌ  
وَيَتَأَوَّلُ مَنْ  
يُحْرِكُهَا أَنَّهُ مَقْمَعَةٌ  
لِلشَّيْطَانِ ، وَأَحْسِبُ  
تَأْوِيلَ ذَلِكَ أَنَّ  
يَذْكُرُ بِذَلِكَ مَنْ  
أَمَرَ الصَّلَاةَ مَا يَمْنَعُهُ  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَنِ السَّهْوِ  
فِيهَا وَالشُّغْلِ عَنْهَا

﴿تنبيه﴾ لم يعلم من كلام المصنف كيفية قبض الأصابع ولا كيفية حال السبابة مع الإبهام والذي قاله الأثر إنه هيئة عدد التسعة والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى أطرافهن على اللحمية التي تحت الإبهام وييسط المسبحة ويجعل جنبها إلى السماء ويمد الإبهام بجنبها على الوسطى فقبض الثلاثة ووضع أطرافهن على اللحمية التي تحت الإبهام هو قبض تسعة ومد السبابة والإبهام هو العشرون ويفهم من قوله في تشهيديه أنه لا يعتمد في ركوعه ولا سجوده بل ينصبهما على الركبتين أو قربهما في الركوع أو على الأرض في السجود مبسوطتين (وييسط يده اليسرى على فخذه الأيسر) أو على ركبته (ولا يحركها ولا يشير بها) ولو قطعت يدها، وقد انتهى الكلام على سنة صلاة الصبح التي ابتدأ بها وأشار إلى ما يستحب عقب الصلاة بقوله (ويستحب الذكر بأثر الصلاة) المفروضة من غير فصل بناقلة لما رواه أبو داود أن رجلا صلى الفريضة فقام ليتنفل فحذبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأجاسه وقال له لاتصل لناقلة بأثر الفريضة فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم أصبت يا ابن الخطاب أصاب الله بك. وأما الفصل بآية الكرسي 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 بمد لفظ الجلالة مدا طبيعيا وهو ما كان قدر ألف (ويحمد) بفتح الميم (الله) بأن يقول الحمد لله (ثلاثا وثلاثين ويكبر الله) بأن يقول الله أكبر (ثلاثا وثلاثين) ويحتم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك) أي استحقاق التصرف في سائر الموجودات (وله الحمد وهو على كل شيء) من الممكنات (قدير) فإذا قال ذلك غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زيد البحر. وفي الصحيحين تقديم الحمد على التكبير كما هنا وذكره المصنف آخر الكتاب بتقديم التكبير على النحمد كما في الموطأ أي فيؤخذ من الروايات أنه لا ضرر في التقديم والتأخير. ومن الأذكار المسموعة عقب الصلوات ما رواه ابن حبان وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت» زاد الطبراني، وقل هو الله أحد ومنها «إن من قال دبر كل صلاة: أستغفر الله وأتوب إليه غفر له وإن كان فر من الزحف» ومنها أن من قال دبر كل صلاة: سبحان وبك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فقد اكتال بالجرب الأوفى. ومنها ما رواه الشيخان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منفت ولا ينفع ذا الجدم منك الجدم. ومنها ما ورد في الصبح خاصة أن من قال بعد الفجر ثلاث مرات أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه كفرت ذنوبه وإن كانت مثل زيد البحر. وروى أحمد أنه قال لبعض الصحابة إذا صليت الصبح فقل ثلاثا: سبحان الله العظيم وبحمده وتعافى من العمى والجذام والتعالم. والأذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفًا وامتنانًا من مولى الثواب حيث لم يحجر على عبده في خصوص لفظ.

﴿تنبهات : الأول﴾ لم يذكر المصنف يحيى ويميت عقب له الملك كما يزيد بعض الناس لأنها ليست في الحديث ويروى زيادتها بعد له الملك وله الحمد نعم ورد في رواية لمسلم وأربعًا وثلاثين تكبيرة فالأحوط الجمع بين الروايات فيسبح الله ثلاثا وثلاثين ويحمد كذلك ويكبر أربعًا وثلاثين ويحتم بقوله لا إله إلا الله الح (الثاني) 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

وييسط يده  
اليسرى على فخذه  
الأيسر ولا يحركها  
ولا يشير بها  
ويستحب الذكر  
بأثر الصلوات :  
يسبح الله ثلاثا  
وثلاثين ، ويحمد  
الله ثلاثا وثلاثين ،  
ويكبر الله ثلاثا  
وثلاثين ، ويحتم  
المائة بلا إله إلا  
الله وحده لا شريك  
له ، له الملك  
وله الحمد وهو  
على كل شيء قدير

وجامعة، 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 العراقي عن بعض مشايخه: إن الأعداد الواردة عقب الصلوات لثواب مخصوص فإذا زاد عليها أو نقص لا يحصل له ذلك الثواب وفيه نظر لأنه إن أتى بالمقدار المرتب عليه الثواب فلا تكون الزيادة مزيلة له، وربما يفهم هذا من قول القرافي: من البدع المسكروهة الزيادة على تحديد الشارع لما فيه من إساءة الأدب الموهمة أنه لا يعطى الثواب إلا بتلك الزيادة ﴿ الرابع ﴾ اختلاف هل الأفضل في الأذكار الواردة عقب الصلوات السر أو الجهر؟ قال بعضهم يستحب رفع الصوت بها لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال « كنت أعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير » وفي مسلم من حديث الزبير « كان رسول الله عليه وسلم إذا سلم من صلاته قال بصوته: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرين » وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث على أنه جهر زماناً يسيراً حتى علمهم صفة الذكر لأن دأبهم على الجهر، فاختار للإمام والمأموم إخفاء الذكر إلا أن يريد الإمام رفع صوته لتعليم الجماعة أو إعلامهم. قلت وفي كلام أئمتنا في التكبير المطلوب في يوم العيد ما يوافق ما قاله الشافعي لأنهم عدوا رفع الصوت بالتكبير بدعة، والله أعلم ﴿ الخامس ﴾ سبب مشرعية هذا الذكر الذي اقتصر عليه المصنف « أن نفرأ من المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم قال وما ذلك؟ قالوا يصلون ويصومون كما يفعل ولهم أموال يتصدقون ويحجون ويعتصرون منها فقال ألا أعلمكم شيئاً تدركون به من سبقكم ولا يكون أحد أفضل منكم إلا من صنع مثل ما صنعتم؟ قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون الله ثلاثاً وثلاثين وتحمدون ثلاثاً وثلاثين وتكبرونه كذلك وتختمون المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم رجعوا إليه فقالوا سمع إخواننا ففعلوا مثل ما فعلنا فقال صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » فقال الفقهاء لا خصوصية للفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. وقالت الصوفية بل قوله ذلك فضل الله الخ يريد هذا الفضل مخصوص بهم لا يحقهم غيرهم (ويستحب) زيادة على الذكر المتقدم أو غيره (بأثر صلاة الصبح التماذي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها) لما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال « من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة تامة تامة تامة » وفي الصحيح « من صلى الصبح في جماعة وجاس في مصلاه يذكر الله حتى تطلع الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمرة تامتين تامتين تامتين قاله ثلاثاً » وورد أيضاً « إن من صلى الصبح وجاس في مصلاه ولم يتكلم إلا بخير إلى أن ركع سجدة الضحى غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زيد البحر » وعلى هذا مضي السالف الصالح كانوا يحرضون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح، وإنما رغبت الشارع في إحياء هذا الوقت وكثر الثواب في إحيائه لأنه زمن خلوت قلب الإنسان وتفرغه من شواغل الدنيا حتى كان مالك رحمه الله يحدث بعد الفجر فإذا أقيمت صلاة الصبح ترك الكلام إلى طلوع الشمس قال الفاكهاني: وسمعت من يقول: إن زمان ما بين الفجر وطلوع الشمس شبيه بزمن الجنة، أباحها الله لنا بمنه وكرمه. وقوله في الذكر والاستغفار

وَيُسْتَحَبُّ بِأَثَرِ صَلَاةِ  
الصُّبْحِ التَّمَاذِي فِي  
الذِّكْرِ وَالِاسْتِغْفَارِ  
والتَّسْبِيحِ والدُّعَاءِ  
إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ  
أَوْ قُرْبِ طُلُوعِهَا .

والنسيب والدعاء تردد بعض الشيوخ في فهمها فقال بعض التسبيح خلاف الاستغفار وخلاف الدعاء. وقال بعض المراد بالذكر قراءة القرآن وما بعده تفسير له ولذا قال سعيد بن المسيب: القرآن أفضل شيء يشتغل به الإنسان بعد صلاة الصبح لأنه أفضل الأذكار، وقال أبو حامد يدعو ابتداء بالدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم بالذكر بعده ثم قراءة القرآن ثم التفكير في هذا العالم. قال أبو حامد وأفضل من هذا كله الاشتغال بالعلم. قال التادلي وبأفضلية الاشتغال بالعلم في هذا الوقت على الاستغفار أفنى بعض من لقيناه لاسيما في زماننا لئلا 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 التماذى في الذكر والتسبيح بعد الصبح يستحب كذلك بعد العصر لقوله صلى الله عليه وسلم «من كان أول صحيفته حسنات وفي آخرها حسنات مح الله ما بينهما» ولما ورد «إن الله تبارك وتعالى يقول يا عبدي اذ كرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أغفر لك ما بينهما أو أكفك ما بينهما». فالحاصل كما قال صاحب هداية المريدين فضل هذا الوقت كفضل ما قبل 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) أي التماذى في الذكر إلى طلوع الشمس (بواجب) ولولا قصد الرد لاستغنى عنه بقوله ويستحب. ولما فرغ من الكلام على سنة صلاة الصبح وما يفعل بعدها شرع فيها هو دون الصبح في لرتبة وقبلها في الفعل، وهو ركعتا الفجر وفاء بما وعده من ذكر الفرائض وما يتصل بها من الرغائب والسنين فقال (ويركع) أي يصلي (ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح) اسكن (بعد) تحقق طلوع (الفجر) الصادق الذي هو ضوء الشمس، فان ركعتيها قبله لم يصح. قال خليل ولا تجزى إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولو بتحرر، ومفهوم كلامه أنه لو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله أو لم يتبين شيء أنها تجزى وهو كذلك مع التحري، وأما لو أحرم بها مع الشك في طلوع الفجر فلا تجزى، ولو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله فالمصنف علم من كلامه وقتها ولم ينص هنا على حكمها لماسيأتي في باب حمل من الفوائن بالسنية والرغبة واقتصر خليل على الثاني حيث قال وهي رغبة وفائدة الخلاف تفاوت الثواب لأن ثواب السنة أوفى من ثواب الرغبة وفعل السنة في المسجد أفضل من فعلها في البيوت بخلاف الرغبة وكل من السنة والرغبة لا بد له من نية تحصره. ويستحب أن (يقرأ في كل ركعة) من ركعتي الفجر (بأم القرآن) فقط و(يسرها) قال خليل ونذب الاقتصار على الفاتحة سرا لما في الموطأ من حديث عائشة قالت «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فيخفف فيهما حتى أقول هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا» روى ابن القاسم عن مالك يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من قصار المفصل لخبر مسلم من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بأم القرآن وسورة قل يأيتها الكافرون وقل هو الله أحد قال بعض العلماء ودليل هذا أظهر من الدليل الأول الذي قيل فيه إنه المشهور لأن هذا نص فيه على أنه قرأ سورة بعد أم القرآن بخلاف الأول دليله الظاهر لأن قائله إنما اعتمد على تخفيف الصلاة والنص مقدم على الظاهر. وأقول ينبغي على القول الثاني الإسراع بقراءة أم القرآن والسورة عملا بالروايتين.

وَأَيْسَ بِي وَأَجِب ،  
وَيَرْكَعُ رَكْعَتِي  
الْفَجْرِ قَبْلَ صَلَاةِ  
الصُّبْحِ بَعْدَ الْفَجْرِ ،  
يَسْرًا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ  
بِأَمِّ الْقُرْآنِ يُسِيرُهَا

﴿فائدة﴾ ذكر الأجهوري في شرح خليل أنه مما جرب لدفع السكاه أن يصلى ركعتي الجهر بألم نشرح لك وألم تركيف، 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 تركيف قصرت عنه كل يد عادية ولم يحصل لهم إليه سبيل قال الغزالي وهذا صحيح لاشك فيه اه من تفسير سورة الفيل لسيدى عبد الرحمن الثعالبي .

﴿خاتمة : تشمل على مسائل متعلقة بصلاة الفجر﴾ منها أنه لو صلاها بينته ثم أتى إلى المسجد لا يعيدها ولا يصلى تحية بعد الفجر ، وإن أقيمت عليه الصبح وهو في المسجد قبل صلاتها يدخل مع الإمام ثم يقضيها بعد حل النافلة ، ولا يفعلها بعد الإقامة ولو كان الإمام يطول بحيث يحرم معه قبل الركوع لخبر « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ولا يجوز أن يخرج ليعلمها 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 فعلها فانه يعلمها 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 صلى الصبح خاصة ثم يصلى الفجر بعد ذلك إن شاء ، ومقابلته لأشبه يصلى الفجر ثم يصلى الصبح وروى عن مالك لا يصليها 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 للمزول ومثل من زم 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 الفصل وإنما يستحب التطويل للمنفرد والإمام لقوم محصورين يطلبون منه التطويل لا الإمام لغير محصورين أو غير محصورين لا يرضون بالتطويل فيكره لخبر « من أم بالناس فليخفف » ( ولا يجهر فيها ) أي يكره أن يجهر بصلاة الظهر ( بشيء من القراءة ) لافي الفاتحة ولا فيما زاد عليها ( و ) إنما ( يقرأ في ) الركعة ( الأولى والثانية في كل ركعة ) منها ( بألم القرآن وسورة سرا ، و ) كذا يقرأ ( في الأخيرتين بألم القرآن وحدها سرا ) على جهة السنية ، والمراد أن الإسرار في الفاتحة وحدها سنة في كل ركعة وهتلها السورة إلا أنها مؤكدة في الفاتحة وسنة خفيفة في السورة ، فلو خالف وأبدل السر بأعلى الجهر فانه يسجد بعد السلام لأنه زيادة محضة حيث قبل ذلك في الفاتحة ولو من ركعة

والقراءة في الظهر  
بينحو القراءة في  
الصبح من الطوال  
أو دون ذلك قليلا  
ولا يجهر فيها بشيء  
من القراءة ، ويقرأ  
في الأولى والثانية  
في كل ركعة بألم  
القرآن وسورة سرا  
وفي الأخيرتين بألم  
القرآن وحدها سرا

أو في السورة لكن من ركعتين وكذا عكسه لو أسر في محل الجهر فانه يسجد قبل لكن قبل السلام وأما لو كان ما وقعت المخالفة فيه كآلية والآيتين من الفاتحة أو في السورة فقط من ركعة فلا يسجد وهذا حكم المخالفة سهوا وفات التدارك بأن لم يتذكر إلا بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة أخرى وأما لو تذكر أنه جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر قبل وضع يديه على ركبتيه فانه يعيد القراءة على سنتها ولا يسجد عليه حيث حصل ذلك في سورة ، وأما في 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 في الوقت .

﴿ تنبيه ﴾ إنما قال في الأخيرتين بأمر القرآن وحدها مع عدم توهمه لقصد الرد على من يقول بأن السورة زادت في الأخيرتين كالأولين وهو ضعيف بل ظاهر كلام الأصحاب كراهة قراءة السورة في الأخيرتين مع الرباعية كالثلاثة من الثلاثة. وحجة المشهور ما في الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الأولين بأمر القرآن وسورتين وفي الأخيرتين بأمر القرآن » ( و ) يسن أن ( يتشهد في الجلسة الأولى ) بأن يقول التحيات ( إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ) وتكره الزيادة على ذلك حتى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما نصوا عليه من نداء التقصير وكراهة التطويل في الجلوس الأول ( ثم يقوم ) بعد فراغ التشهد ( فلا يكبر حتى يستوى قائما ) لأنه في قيامه من اثنتين كالمتفتح لصلاة بخلاف القيام بعد الأولى أو الثالثة يستحب تعميم الركن بالتكبير فيكبر في الشروع كما قدمنا ( هكذا يفعل الإمام والرجل ) المراد المصلي ( وحده ، وأما المأموم فبعد أن يكبر الإمام ) بعد استتالاه ( يقوم للمأموم أيضا ) ساكتا ( فإذا استوى ) أى استقل ( قائما كبر ) لأنه تابع للإمام ولذا يقوم بعد استقلال إمامه ولو قام في أثناء تشهده بتركه واسم الإشارة في قوله كذا يفعل الإمام الخ راجع لقوله ويتشهد في الجلسة الأولى إلى قوله : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ( ويفعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس ) بين السجدين وحال تشهده والاعتاد على اليمين عند القيام وتقديمها عند هويته للسجود ( نحو ما تقدم ذكره في ) صفة صلاة ( الصبح ) والأصل في ذلك كله فعله صلى الله عليه وسلم وقد قال « صلوا كما رأيتموني أصلي » فهذا مما لا خلاف فيه . ثم انتقل يتكلم على ما يتصل بالظهر من النوافل بقوله ( و ) يستحب له أن ( يتنقل بعدها ) أى الظهر أى وبعد الفصل بشيء من الأذكار بأربع ركعات أو أكثر ورد التحديد بأربع لأن إمامنا فر منه لأن التحديد إنما هو شرط في الثواب المخصوص وأما مطلق الصلاة فيحصل ولو بصلاة ركعتين فلا إشكال ويبدل على هذا أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين في بيته وبعد صلاة العشاء ركعتين ، وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين ( ويستحب له أن يتنقل بأربع ركعات ) قبلها أى الظهر وبعده 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 أربعة غفر له ذنوب يومه ذلك » وإنما قال يسلم من كل ركعتين لأنه يكره عدم الفصل بالسلام بين الأربع لما في الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري « أن رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل ، قال مثني مثني » ولفظ الموطأ كان ابن عمر يقول « صلاة الليل والنهار مثني مثني يسلم من كل ركعتين » قال مالك وهو الأمر عندنا وأما ما رواه الترمذي وغيره من أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربع

وَيَتَشَهَّدُ فِي الْجَلْسَةِ  
الْأُولَى إِلَى قَوْلِهِ :  
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا  
عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ،  
ثُمَّ يَقُومُ فَلَا  
يُكَبِّرُ حَتَّى يَسْتَوِيَ  
قَائِمًا هَكَذَا يَقْعَلُ  
الإمامُ وَالرَّجُلُ وَحَدَهُ  
وَأَمَّا الْمَأْمُومُ  
فَبَعْدَ أَنْ يُكَبِّرَ  
الإمامُ يَقُومُ الْمَأْمُومُ  
أَيْضًا ، فَإِذَا اسْتَوَى  
قَائِمًا كَبَّرَ وَيَفْعَلُ  
فِي بَقِيَّةِ الصَّلَاةِ  
مِنْ صِفَةِ الرُّكُوعِ  
وَالسُّجُودِ وَالْجُلُوسِ  
نَحْوَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ  
فِي الصُّبْحِ ، وَيَتَنَقَّلُ  
بَعْدَهَا ، وَيُسْتَحَبُّ  
لَهُ أَنْ يَتَنَقَّلَ  
بِأَرْبَعِ رَكَعَاتٍ ،  
يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ  
رَكَعَتَيْنِ ،



ركعات بعد الزوال لا يسلم إلا في 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 فإن لم يتذكر إلا بعد عقدها تهادى وصلاتها أربعا كانت نافلة ليل أو نهار على المشهور ويسجد قبل السلام ولا مناقضة بين الأمر بالتهادى والسجود ، قال ابن ناجي إنما ذلك الاحتياط لما في التهادى من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبنا . وأما لو قام لخامسة في النفل لوجب عليه الرجوع مطلقا ويسجد قبل السلام . ولا يقال الصلاة تبطل بزيادة مثل سها أو فسيف يرجع مطلقا . لأننا نقول ذلك في الفرائض والنفل المحدود ( ويستحب له ) أى لمزيد صلاة العصر أن يفعل (مثل ذلك) النفل الكائن بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين (قبل صلاة العصر) بخبر «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا» ودعاؤه صلى الله عليه وسلم مستجاب فإذا صلى دخل في دعائه عليه الصلاة والسلام . قال العلامة خليل والحكمة في تقديم النفل على الفرض وتأخيرها عنه أن العبد مشغول بأمر الدنيا فتتفرغ نفسه من العبادة أشد تفرغ فأمر بصلاة أربع قبل الظهر لتتأنس نفسه ويحضر قلبه فيألف العبادة . وأما بعد الفرائض فلما ورد من أن النوافل جارية لنقصان الفرائض لما عساه أن يكون نقص منها ومع هذا لا ينبغي أن يتنفل الإنسان بقصد إن كان حصل منه نقص يكون هذا جابراً له لكرهه ملك النية . قال في سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس أن يتنفل ويقول أخاف أني نقصت من الفريضة وما سمعت أحداً من أهل الفضل يفعله (ويفعل في) صلاة (العصر كما وصفنا في الظهر) حالة كونهما (سواء) أى مستويتين في الإسرار والجلوس بين ركعتين وكل ما تقدم (إلا أنه) يستحب له أن (يقرأ في الركعتين الأوليين) من العصر (مع أم القرآن بالقصار من السور) للشار إلى أولها بقوله (مثل والضحي وإنا أنزلناه ونحوهما) إلى آخر القرآن فلو افتتح العصر بسورة من طوال الفصل تركها وقرأ قصيرة . وسكت عن التنفل بعدها لكرهته بعد فعل صلاة العصر وحرمة عند الغروب . ولما كانت صفة صلاة المغرب مخالفة لصفة صلاة الظهر والعصر من جهة الجهر والسر أتى بأما الفاملة فقال (وأما) صلاة (المغرب فيجهر) استئنا (بالقراءة في الركعتين الأوليين منها) ويسر في الثالثة وهذا مما لا نزاع فيه بين العلماء (ويقرأ في كل ركعة منهما) أى من الأوليين (بأم القرآن وسورة من السرر القصار) لضيق وقتها . فالخاصل أن العصر والمغرب يقرأ فيهما من قصار المفصل . قال خليل وتقصيرها بمغرب وعصر وما رواه النسائي وأبو داود من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في المغرب بآل عمران فقيل إنه محمول على من عرف بمن خلفه الرضا بذلك وإلا فالذى استمر عليه العمل التخفيف . والأولى في الجواب عن قراءته عليه الصلاة والسلام بالسورة الطويلة ما قاله الأجهوري في شرح خليل من أن التضييق في وقت المغرب إنما هو بالنسبة للشروع فيها فقط (و) يقرأ (في الثالثة بأم القرآن فقط) أى حسب ، زاده للرد على القائل بزيادة سورة على أم القرآن في الثالثة كالأولى والثانية وما ورد من أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يقرأ فيها بأم القرآن و«ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» فهو مذهب صحابي يحفظ ولا يتبع ولنا قال مالك يسن العمل عليه وإنما دعا بذلك لكثرة الارتداد في زمنه رضى الله تعالى عنه وما أوجب به الباجي من أنه لم يقصد به القراءة فغير صواب لكرهه الدعاء في أثناء القامحة وبعدها ، وإن رفع رأسه من سجود الثالثة فإنه يجلس (ويتشهد) ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو كما تقدم في تشهد الصبح (ويسلم) على السكيفية المتقدم ذكرها من أن ابتداء التسليم على قبالة وجهه وتيامنه بالكف والميم بحيث ترى صفحة وجهه إن كان إماماً أو فداً وإن كان مأموماً فيسلمها

وَيُسْتَحَبُّ لَهُ مِثْلُ  
ذَلِكَ قَبْلَ صَلَاةِ  
العَصْرِ ، وَيَفْعَلُ  
فِي العَصْرِ كَمَا وَصَفْنَا  
فِي الظُّهْرِ سَوَاءً ،  
إِلَّا أَنَّهُ يَقْرَأُ فِي  
الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ  
مَعَ أُمِّ الْقُرْآنِ بِالْقِصَارِ  
مِنَ السُّورِ مِثْلُ :  
وَالضُّحَى ، وَإِنَّا  
أَنْزَلْنَاهُ وَنُحَوِّمَاهُ  
وَأَمَّا الْمَغْرِبُ فَيَسْجُدُ  
بِالْقِرَاءَةِ فِي  
الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ  
مِنْهَا ، وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ  
رَكْعَةٍ مِنْهُمَا بِأَمِّ  
الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ مِنَ  
السُّورِ الْقِصَارِ ، وَفِي  
الثَّلَاثَةِ بِأَمِّ الْقُرْآنِ  
فَقَطُّ ، وَيَتَشَهَّدُ  
وَيُسَلِّمُ ،

على جهة يمينه (و) إذ أتى بشيء من الأذكار بعد سلامها (يستحب) له (أن) يتنفل بعدها بركتين لما في الترمذي والنسائي «أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد المغرب» وروى عن عبدالرزاق في جامعه مرفوعاً «من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبنا في عليين» ويتنفي المبادرة بهما لما رواه أبو الشيخ وورزين في جامعه «تعجلوا الركعتين بعد المغرب فانهما يرفعان مع المكتوبة» (وما زاد) على الركعتين (فهو خير) أي أكثر ثواباً في الترمذي وابن ماجه «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة» (وإن تنفل) بعدها (بست ركعات فحسن) أي مستحب لحديث «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم يمينه بسوء عدلن له عبادة اثني 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 الحدود فكان ينبغي تقديمها على قوله «وما زاد فهو خير» لأن المناسب ذكر الحدود أولاً ثم يعقبه بقوله وما زاد فهو خير ويعلم من قوله وما زاد فهو خير أن التجديد غير شرط إلا في الثواب المرتب على ذلك العدد كما قدمنا (و) بالجملة (التنفل بين المغرب والعشاء مرغوب فيه) أي حض عليه الشارع لما قيل من أنها صلاة الأوابين وصلاة الغفلة وقال عليه الصلاة والسلام «عليكم بالصلاة بين المغرب والعشاء فانها تذهب بلاغاة النهار وتهدب آخره» أي تطرح ما على العبد من الباطل واللغو وتصفي آخره . وقال ابن مسعود : نعم ساعة الغفلة يعني الصلاة بين المغرب والعشاء . قال حذيفة «أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فضليت معه المغرب فصلى إلى العشاء» رواه النسائي بإسناد جيد (وأما غير ذلك) المذكور من الجهر والقراءة من القصار ويحتمل غير التنفل مما هو (من شأنها) أي العزب كالتكبير والجلوس ورفع اليدين حذو المنكبين وغير ذلك مما هو مطلوب فيها (ف) حكمها فيه (كما تقدم ذكره في غيرها) من بقية اللوات فلاحاجة إلى بسط الكلام عليه . ولما كانت العشاء تخالف المغرب في القراءة زيادة ركعة أتى بأما الفاصلة فقال (وأما العشاء) بالمد (الأخيرة) احتراز من المغرب فانه يطلق عليها لفظ العشاء على جهة التغليب لأنها لم تسم به لاعتاد ولا شرعاً (وهي العتمة) فلها اسمان (و) لكن (اسم العشاء أخص) وفي نسخة أحق (بها وأولى) لأن الله تعالى سماها به في كتابه العزيز حيث قال «ومن بعد صلاة العشاء» . واختلف في حكم تسميتها بالعتمة على ثلاثة أقوال : الجواز وهو المشهور والكرهية والتحريم وهما ضعيفان بل لا وجه للحرمة ، كيف وقد وردت تسميتها بالعتمة في الأحاديث؛ وعلى فرض ورود التسمية بها أي محذور ترتب على تسميتها بذلك وجملة وهي العتمة وكذا جملة واسم العشاء أحق بها اعتراضين أما في قوله وأما العشاء وجوابها وهو قوله (فيجهر في الأولين) منها (بأمر القرآن وسورة في كل ركعة) منها لفظه عليه الصلاة والسلام المستمر عليه العمل ، فان خالف وأسر أعاد القراءة على سنها إن لم يضع يديه على ركبتيه وسجد بعد السلام إن أعاد الفاتحة لا السورة فقط إلا من ركعتين وإن فات التدارك سجد قبل السلام إن كان في الفاتحة كما يأتي في السهو (و) يستحب أن تكون (قراءتها) أي القراءة في الأولين من صلاة العشاء بسورة (أطول) طويلاً (قليلاً من قراءة العصر) فتكون متوسطة بين قراءة الظهر وقراءة المغرب فيقرأ في العشاء «بسبح اسم ربك الأعلى والشمس» . والحاصل أن أطول الصلاة قراءة الصبح والظهر قريبة منها في الطول وأقصرها المغرب ويقرب منها في القصر العصر وأما العشاء فتوسطة بين الظهر والمغرب فيقرأ فيها بسبح اسم ربك الأعلى

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْتَقِلَ  
بَعْدَهَا بِرُكْعَتَيْنِ  
وَمَا زَادَ فَهُوَ خَيْرٌ  
وَإِنْ تَنْتَقَلَ بِسِتِّ  
رُكْعَاتٍ فَحَسَنٌ ،  
والتَّنْفُلُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ  
وَالْعِشَاءِ مُرَغَّبٌ فِيهِ ،  
وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ  
شَأْنِهَا فَكَمَا تَقَدَّمَ  
ذِكْرُهُ فِي غَيْرِهَا ،  
وَأَمَّا الْعِشَاءُ الْأَخِيرَةُ  
وَهِيَ الْعَتَمَةُ ، وَاسْمُ  
الْعِشَاءِ أَحْصَى بِهَا  
وَأَوْلَى فَيَجْهَرُ فِي  
الْأَوَّلَيْنِ بِأَمْرِ  
الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ فِي  
كُلِّ رُكْعَةٍ ، وَقِرَاءَةُ  
تُهَا أَطْوَلُ قَلِيلًا  
مِنْ قِرَاءَةِ الْعَصْرِ ،

وسورة والشس هذا هو التحرير الذي نقله الأئمة ودل عليه كلام خليل حيث قال وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها لمغرب وعصر كتوسط بعشاء تقدم أن محل الندب التطويل للفرد والامام لمن يرضى بالتطويل (و) يقرأ (في الأخيرتين بأمر القرآن) وحدها (في كل ركعة) منها (سرا) ولا يزيد على أم القرآن على ما جرى به العمل خلافا لابن عبد الحكم في زيادة سورة في الأخيرتين (ثم يفعل في سائرهما) أى في باقى أفعال صلاة العشاء (كما تقدم من الوصف) في غيرها من الصلوات لأنه إنما ينبه على ما تخالف فيه إحدى الصلوات غيرها فأما ما توافق عليه الصلوات فقد علم بيانه من الكلام على صلاة الصبح، فرحمه الله ما أخلصه فانه بين صفة العمل في الصلوات على الوجه الذى لا كمال بعده، ولذا نص بعض شراحه على أن من يأتى بالصلاة على صفة ما ذكر المصنف لأزواج في صحتها لأنه أتى بها على أكمل الهيئات ولو لم يميز فرضها من سنتها وهما هنا قد تم الكلام على صفة العمل في 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 يمتنعى معه فواتها كالنوم قبلها، كما أنه لا كراهة فيه بعدها إذا كان لضرورة دينية أو دنيوية كالعلم أو مع الضيف أو العروس وكذا كل ما خف وكذا يكره السهر بلا كلام خوف تفويت الصبح وقيام الليل كله لمن يصلى الصبح مغلوبا عليه مكروه اتفاقا قاله ابن عرفة: وسئل مالك عن النوم بعد صلاة الصبح فقال ما علمه حراما نعم ورد «إن الأرض محبت من نوم العلماء بالضحي» مخافة الغفلة عليهم وما ورد عن عثمان بن عفان أن النبي 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 حرق؛ فالخرق نومة الصبحة يقضى الناس حوائجهم وهو نائم ونوم خلق نومة القائلة ونومة حرق النوم حين تحضر الصلاة. ولما بين ما يقرأ فيه من الصلوات سرا وما يقرأ فيها جهرا بين حقيقة كل بقوله (والقراءة التي يسر بها في الصلاة كلها) بالرفع توكيد للقراءة الواقعة مبتدأ (هى بتحرك اللسان بالتكلم) أى في التلفظ (بالقرآن) قال خليل وفتححة بحركة لسان وهذا أقل السر وأعلى أن يسمع نفسه فقط وأما إجراء القرآن على قلبه من غير تحريك لسانه فانه لا يكفي في الصلاة إذ لا يعد قراءة ولا يحرم على الجنب ولا يمتنع الخالف لا يقرأ به كما لا يبر الخالف ليقرأن السورة الفلانية بإجرائها على قلبه، واحترز بقوله بالتكلم بالقرآن عما لو قرأ في صلاته بنحو التوراة والإنجيل والزبور فلا يكفيه. وتبطل صلاته لنسخها بالقرآن أو لأنها غيرت وبدلت أو مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم فانه قال «صلوا كما رأيتموني أصلى» ولم يصل إلا بالقرآن. لا يقال يلزم على كلام المصنف حيث قال بالتكلم بالقرآن أن القرآن حادث مخلوق والقرآن كلام الله قديم. لأننا نقول المراد بالقرآن اللفظ المنزل على محمد وهو مخلوق حادث والقديم مدلوله فيتمين حمل القرآن في كلام المصنف على العبارة الدالة على صفة ذاته.

﴿ تنبيه ﴾ مفهوم قول المصنف والقراءة إلى قوله هى بحركة اللسان عند التكلم بالقرآن أن ما يطلب به الإسرار به في الصلاة من غير القرآن كتسليم المأموم للرد وكتكبير غير الإمام لغير لإحرام ليس كالقرآن اه وليس كذلك بل لا بد في الجميع من حركة اللسان على ما يظهر إذ مجرد الإجراء على القلب لا حكم له في قراءة ولا ذكر ولا أدعية، والله أعلم (وأما الجهر) أى أقله الذى يسن

وفي الأخيرتين بأمر  
القرآن في كل ركعة  
سرا ثم يفعل  
في سائرهما كما تقدم  
من الوصف،  
ويكره النوم قبلها  
والحديث بعدها  
لغير ضرورة؛  
والقراءة التي يسر  
بها في الصلاة كلها  
هى بتحرك اللسان  
بالتكلم بالقرآن  
وأما الجهر

فعله في القراءة في الصباح وأولى المغرب والعشاء (فهو) أن يسمع نفسه ومن يليه) أن لو كان (إن كان) صلى (وحده) وأما أعلاه فلا حد له وأما الإمام فالطلب في حقه الزيادة على أقل ما يطالب من المأموم لإجماع المومنين لا خصوص من يليه بحيث يستغنى عن المسمع وإن صحت صلاته والاقتداء به ففي الموطأ « كان ابن عمر رضى الله عنه تسمع قراءته من دار أبي جهم بالبلاط » موضع بالمدينة ثم إن طلب محل الجهر حيث كان لا يترتب عليه تخليط على الغير وإلا نهى عما يحصل به التخليط ولو أدى إلى إسقاط السنة لأنه لا يرتكب محرم لتحصيل سنة (و) أما (المرأة) فهي (دون الرجل في الجهر) بالمعنى الذي ذكره المصنف فلا تسمع من يليها فيكشفها حركة لسانها فالجهر في حقه كالسر فلا يسن في حقه الجهر بل تنهى عنه ، لأن صوتها عورة والظاهر استواء حالتها في الخلووة والجلوة لأنها لاتأمن طرود أحد عليها كما تقدم في أذنانها وإنما جاز بيعها وشراؤها للضرورة (وهي في هيئة) أي صفة (صلاتها مثله) أي مثل الرجل (غير أنها) يستحب لها أن (تنضم) أي تنكش (ولا تفرج) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء وهو تفسير لتنضم فكان الأنسب إسقاط الواو ويقول بعد تنضم لا تفرج (فخذها ولا عضديها و) إنما (تكون منضمة منزوية) توكيد لفظي لما قبله . ثم بين الحالة التي تنضم فيها بقوله (في جلوسها وسجودها وأمرها كله) يدخل فيه الركوع فلا تجنح كالرجل وكلامه هنا يدل على أن قوله السابق وتجافى ضبعيك عن جنبك في الرجل دون المرأة غير أن قوله هنا وأمرها كله يقتضى أنها تجلس على وركبها الأيسر وفخذها اليمنى على اليسرى تضم بعضهما لبعض على قدر الطاقة بخلاف الرجل وهو رواية ابن زياد عن مالك خلافا لابن القاسم في المدونة جلوسها كالرجل فسوى فيها بين الرجل والمرأة في الجلوس بإفشاء اليسرى للأرض واليمنى عليها فيصير قعودها على أليتها اليسرى ولا تقعد على رجلها اليسرى كما تقدم في كلام المصنف (ثم) بعد الفراغ من صلاة العشاء وشيء من الأذكار (يصلى الشفع) وأقل ما يندب منه ركعتان (و) يصلى (الوتر) بفتح الواو وكسرها وهي ركعة واحدة وهي آكد السنن . قال خليل والوتر سنة آكد ثم عيسد ثم كسوف ثم استسقاء ووقته بعد عشاء صحیحة وشفق للفجر ، وإنما كان آكد مراعاة لمن يقول بوجوده كأي حنيفة وجماعة مستدلين بظواهر الأحاديث ودليلنا على السنية مافي الموطأ والصحاحين أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل عن الإسلام « خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع » فبني الوجوب عن غير الخمس وغير ذلك من الأدلة والمندوب أن يكون عقب شفع منفصل عنه بسلام إلا لاقتداء بواصل فلا كراهة وينوي 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 في الآخرة فانه يصلى الشفع بعد سلام الإمام أي 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 في الثانية فانه لا يسلم بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعا لوصل إمامه، نعم تردد الأجهوري فيما يفعله بعد الثانية هل ينوي به ركعة القضاء أو ينوي به الوتر محاذاة للإمام ؟ هذا ملخص كلام الأجهوري .

فَأَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ  
وَمَنْ يَلِيهِ إِنْ كَانَ  
وَحْدَهُ، وَالْمَرْأَةُ دُونَ  
الرَّجُلِ فِي الْجَهْرِ،  
وَهِيَ فِي هَيْئَةِ الصَّلَاةِ  
مِثْلُهُ غَيْرَ أَنَّهَا  
تَنْضُمُ وَلَا تَفْرُجُ  
فَتَخْذِيهَا وَلَا عَضُدَيْهَا  
وَتَكُونُ مُنْضَمَّةً  
مِنْ رَوِيَّةٍ فِي جُلُوسِهَا  
وَسُجُودِهَا وَأَمْرُهَا  
كُلُّهُ، ثُمَّ يُصَلِّي  
الشَّفْعَ وَالْوَتْرَ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم بما ذكرنا في بيان وقته عن خليل أن من قدم المشاء عند المغرب لضرورة كالجمع ليلة المطر أو المرض أو سفر لا يصلى الوتر إلا بعد مغيب الشفق الأحمر وهو وقتة المختار له إلى طلوع الفجر وضرورة منه إلى صلاة الصبح أو عقد ركعة منها، وأما قبل عقدها فيندب

قطعها له للفذ وفي الإمام روايتان وأما المأموم فلا يقطع الصبح للوتر وفعله في الضروري من غير عذر مكروه (الثاني) من أعاد العشاء لأجل الترتيب يعيد الوتر ومثله من صلاها بنجاسة وأعادها لأجل صلاتها بنجاسة ناسياً وأخرى من أعادها لظهور بطلانها يعيد الوتر بخلاف معيد العشاء لفضل الجماعة جهلاً أو عمداً لا يعيده ولا بد له من نية تخصه كالمجر لأن السنونات والרגائب لا بد لها من نية تخصها بخلاف مطاق التطوعات من صلاة أو صوم فيكون فيها نية العمل (الثالث) علم من أن وقتها بعد العشاء الصحيحة والشفق الأحمر أن القراءة فيهما (جهراً) لكن يتأكد نية في الوتر قال خليل وتأكد بوتر (وكذلك) أي كما يستحب الجهر في الشفع والوتر (يستحب في) باقي (نوافل الليل الإجماع) لكن التشبيه غير تام لما علمت من تأكده في الوتر دون غيرها من نوافل الليل وإنما تؤكد فيها لما قيل من أنها واجبة والصفة تشرف بشرف موصوفها (و) أما القراءة (في نوافل النهار) فالمستحب فيها (الإسرار) اتباعاً له صلى الله عليه وسلم ولذا قال بعض العلماء صلاة النهار محمداً وليس بحديث (وإن) خالف المستحب بأن (جهر في النهار في تنفله) أو أسر في الليل في تنفله (فذلك واسع) أي لا سجود عليه وإن كره له ذلك . والحكمة في طلب الجهر في صلاة الليل والإسرار في صلاة النهار أن صلاة الليل تقع في الأوقات المظلمة فينبه القارئ بجهره للمارة والأمن من لغو الكافر عند سماع القرآن لاشتغاله غالباً في الليل بالنوم أو غيره بخلاف النهار وإنما طلب الجهر في الجمعة والعيدين لحضور أهل البوادي والقرى فأمر القارئ بالجهر ليسمعوه فيحصل لهم الانتباه بسماعه (وأقل الشفع ركعتان) ولاحدلاً أكثره (ويستحب أن يقرأ في) الركعة (الأولى) منه (بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى ، و) يقرأ (في 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 يصلي الوتر ركعة واحدة ويستحب أن يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين) بكسر الواو المشددة ، وفتحها خطأ لما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني أن عائشة رضي الله عنها سألت بأى شيء كان يوتر النبي صلى الله عليه وسلم قالت يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر كلام المصنف استحباب القراءة بهذه السور كان له حزب أم لا وهو المعتمد خلافاً لابن العربي و خليل في مختصره حيث قال إلا لمن له حزب فمنه . وبحث فيه العلامة ابن غازي قائلاً تتبع خليل في تقييده بحث المازري وما كان ينبغي له العدول عن قول الأئمة من استحباب قراءة السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب ، وأيضاً هو مخالف للحديث فإنه عام فيمن له حزب وغيره فقه در المصنف حيث ترك التقييد (فروع تتعلق بالشفع والوتر : أحدها) إن لم يدر أهو في الوتر أو في ثانية الشفع فإنه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام كمن شك أصلي واحدة أو اثنين يبنى على الأقل ويأتي بما شك فيه ويسجد بعد السلام ثم يوتر بواحدة بعد ذلك (ثانيها) إن شك أهو في ثانية الشفع أو أولاه أو في الوتر جعلها أولى الشفع وأتى بواحدة ويسجد بعد السلام ثم يصلي الوتر بعد ذلك (ثالثها) من زاد ركعة في الوتر سهواً سجد بعد السلام (رابعها) من ذكر في تشهد وتره أنه نسي سجدة من شفعه فإنه يشفع وتره بنية الشفع ولا يضر إحداث هذه النية ثم يسجد لزيادة الجلوس الذي كان يسلم بعده ثم يوتر (خامسها) إذا شك هل شفع وتره فقال ابن المواز قيل يسلم ويسجد للسهو ويجزئه وقيل يسجد ويأتي بوتر آخر وهو أحب إلى (وإن زاد) مصلي

جَهْرًا ، وكذلك  
يُسْتَحَبُّ فِي نَوَافِلِ  
الليْلِ الإِجْمَاعِ ،  
وَفِي نَوَافِلِ النَّهَارِ  
الإِسْرَارُ ، وَإِنْ  
جَهَرَ فِي النَّهَارِ فِي  
تَنَفُّلِهِ فَذَلِكَ وَاسِعٌ  
وَأَقْلُ الشَّفْعِ رَكْعَتَانِ  
وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ  
فِي الْأُولَى بِأَمِّ الْقُرْآنِ  
وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ  
الْأَعْلَى ، وَفِي الثَّانِيَةِ  
بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَقُلْ  
يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ،  
وَيَتَشَهَّدُ وَيَسْلِمُ ،  
ثُمَّ يُصَلِّي الْوَتْرَ  
رَكْعَةً يَقْرَأُ فِيهَا  
بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَقُلْ  
هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ  
وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ ، وَإِنْ  
زَادَ

الشفع (من الأشفاع) على أقله وهو ركعتان (جعل) ندباً (آخر ذلك) الذي صلاه (الوتر) لقوله صلى الله عليه وسلم «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا» (و لما روى) كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل) أي فيه (اثنى عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة، وقيل) كما روى أيضاً أنه كان يصلي (عشر ركعات ثم يوتر بواحدة) قال الفاكهاني وسيدى أحمد زروق كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة والجمع بينهما أنه كان صلى الله عليه وسلم يفتح صلاته بركعتين خفيفتين بعد الوضوء فتارة اعتبرتهما من الوورد فجعلته اثنى عشرة ركعة وتارة لم تعتبرهما لأنهما للوضوء ولحل عقدة الشيطان فقالت كان يصلي عشر ركعات وقيل كان قيامه من الليل خمس عشرة ركعة وقيل سبع عشرة والصحيح ماسبق وروده في الصحيح، ثم شرع في بيان محل الوتر الأفضل بقوله (وأفضل الليل آخره في القيام) والمراد بآخره الثلث الأخير لخبر الشيخين وغيرها «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» ومعنى ينزل ربنا أى أمره ورحمته. قال سيدى يوسف بن عمر اختلف في قيام الليل هل هو مستحب وهو للمالك وهو المشهور لسكن الاستحباب في حقنا، وأما في حقه صلى الله عليه وسلم فهو واجب لما في البيهقي «ثلاث هن على فرائض والسك تطوع: التهجيد وهو قيام الليل والوتر والضحى» والواجب عليه صلى الله عليه وسلم منه أقله وهو ركعتان وقال عايشة 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 لا ينتبه آخره) بأن كان غالب أحواله النوم إلى الصبح (فليقدم وتره مع ما يريد) صلاته (من النوافل أول الليل) احتياطاً. والحاصل أن تأخير الوتر مندوب في صورتين وهما أن تكون عادته الاتباه آخر الليل وتستوى حالته وتقديمه مستحب في صورة واحدة وهى أن يكون أغلب أحواله النوم إلى الصبح (ثم إن شاء) من يغلب عليه عدم الاتباه وقدم وتره أول الليل (إذا استيقظ في آخره) على غير عادته (تنفل) استحباباً (ما شاء منها) أى من النوافل من قليل أو كثير ولا يكون تقديمه للوتر مانعاً له من ذلك ومحل ندب التنفل بعد الوتر إذا حدث له نية التنفل بعد الوتر وأما من نوى أى يجعل الوتر أثناء نفل فخالف للسنة ويستحب لمن أوتر في المسجد وأراد أن يتنفل بعده أن يترخص قليلاً ويكره أن يوقع النفل عقب الوتر من غير فصل ويكفي الفصل ولو بالحجى إلى البيت من المسجد بعد الوتر كما في 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 في الأخيرتين فهل له الاقتصار على ركعتين ويسلم مع الإمام أم لا والأول هو المنقول بل يفيد النقل أنه ما مور بالاقتران على ركعتين قال اللخمي اختلف الناس في عدد ركعات النفل فذهب مالك أنه مثنى مثنى لبلى أو نهار فان صلى ثلاثاً أتم أربعاً لا يزيد على ذلك وسواء على أصله نواه أربعاً ابتداء أم لا فإنه يؤمر بالسلام من ركعتين وإن دخل على نية ركعتين فصلى ثلاثاً فإنه يؤمر أن يتم أربعاً ومن نوى ركعتين خلف من يعتقد أنه مسافر فتبين أنه مقيم فإنه يتم لأن الإمام أربعاً لا يتوقف على نية، وهذا ملخص كلام الأجهورى وإذا تنفل بعد وتره الذى قدمه أول الليل (لا يعيد الوتر) حيث وقع بعد عشاء صحيحة وشفق بل يحرم لخبر «لا وتران في ليلة» ولا يمارضه حديث اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا 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 لا ما يؤممه لفظ جاز

مِنَ الْأَشْفَاعِ جَعَلَ  
 آخِرَ ذَلِكَ الْوَتْرَ ،  
 وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ  
 اثْنَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً  
 ثُمَّ يُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ ،  
 وَقِيلَ : عَشْرَ  
 رَكْعَاتٍ ، ثُمَّ يُوتِرُ  
 بِوَاحِدَةٍ ، وَأَفْضَلُ  
 اللَّيْلِ آخِرُهُ فِي  
 الْقِيَامِ ، فَمَنْ أَخَّرَ  
 تَنَفُّلَهُ وَوَتْرَهُ إِلَى  
 آخِرِهِ فَذَلِكَ أَفْضَلُ  
 إِلَّا مَنْ الْغَالِبُ  
 عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْتَبِهَ ،  
 فَلْيُقَدِّمْ وَتْرَهُ  
 مَعَ مَا يَرِيدُ مِنْ  
 النَّوَافِلِ أَوَّلَ اللَّيْلِ  
 ثُمَّ إِنْ شَاءَ إِذَا  
 اسْتَيْقَظَ فِي آخِرِهِ  
 تَنَفَّلَ مَا شَاءَ مِنْهَا  
 مَثْنِي مَثْنِي وَلَا يُعِيدُ  
 الْوَتْرَ ،

فقول المصنف إن شاء أشار به إلى أنه غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافي الندب (ومن) آخر ورده لعدم انتباهه آخر الليل ولكن (غلبته عيناه عن حزبه) بأن استغرقه النوم حتى ضاق الوقت عن ورده الذي كان يصليه في كل ليلة بأن اتبته عند طلوع الفجر أو قبله بحيث لا يسعه (فله أن يصليه ما بينه) أي ما بين وقت انتباهه (وبين طلوع الفجر وأول الإسفار) الأعلى الذي يميز فيه الشخص جليسه على القول بأن الصبح لا ضروري لها ومعنى كلام المصنف أن من كانت عاداته الانتباه آخر الليل وغلبته عيناه حتى طاع الفجر أو انتبه قبله بيسير فله صلاة ورده ووتره قبل الإسفار البين ويصلي الصبح ولو بعد الإسفار بناء على أنها لا ضروري لها وأما على أن لها ضرورياً فلا بد من صلاتها مع ما يقدم عليها من فجر ووتر قبل الإسفار. والحاصل أن ما بين انتباهه والإسفار ظرف للفعل الورد والوتر أو الصبح بناء على أن لها ضرورياً هكذا قال المصنف، والذي في المدونة التحديد بصلاة الصبح لا بالإسفار، ونصها ومن فاتته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فله أن يصليه بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح ولا شك أن بين المدونة والرسالة تخالفاً لأن الرسالة تقتضي أن الحزب لا يصلى بعد الإسفار فالمدونة تقتضي أنه يصلى بعده لأنه قال فيها فليصله إلى صلاة الصبح ووفق الشيخ أبو الحسن شارح المدونة بينهما بما محصله أن الذي قاله أبو محمد محمول على أن من انتبه قبل طلوع الفجر أو بعده لكن بزمن يسع الورد والشفع والوتر والنجر والصبح قبل الإسفار والذي قاله في المدونة على من انتبه بعد طلوع الفجر وأول الإسفار بحيث يصلى الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس، على القول بأن الصبح لا ضروري لها أو قبل الإسفار على أن لها ضرورياً. والذي 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 في حقه كالمدنور وأيضاً عمل الصحابة المستمر فقد فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزله منزلة المستثنى من الحديث.

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

(تنبیه) 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 للجواب فإنه ألحق العامد بمن غلبته عيناه وأعله تبع قول المدونة أو تركه وهي معترضة إذ لم يقله مالك إلا فيمن غلبته عيناه. واعتراضوا على أبي سعيد البرادعي في زيادة أو تركه نعم يلحق بمن غلبته عيناه من حصل له إغماء أو جنون أو حيض وزال عنه عند طلوع الفجر نعم شرط فعله بعد الفجر أن 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 فإن اختل شرط تركه وصلى الصبح بعد الشفع والوتر لأنهما يفعلان بعد الفجر من غير شرط (ثم) بعد الفراغ من حزبه قبل الإسفار (يوتر) ويصلي الفجر (ويصلي الصبح) إذا تبين اتساع الوقت وأما لو لم يبق إلا قدر ثلاث ركعات صلى الوتر والصبح وآخر الفجر قال خليل وإن لم يتسع الوقت أي الضروري إلا لركعتين تركه أي الوتر للاثلاث ولحس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر ولما كان ضرورياً يترقى 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) لا تقضاء ضرورها لأن السالف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر ما لم يصلوا الصبح ومفهوم كلامه أنه

لو ذكره في صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك والحكم إن كان لم يعقد ركعة منها استحب له القطع إن كان قد أتى يصلي الوتر وإن كان مأموماً فلا يندب له القطع بل يتأدى وإن كان إماماً ففي ندب قطعه روايتان قال خليل وندب قطعه له لعد لامؤم وفي الإمام روايتان وعلى قطعه فهل يستخلف أولاً؟ قولان اقتصر الأجهوري على أنه يستخلف في الشيخ سالم ما يخالفه وأما لو لم يتذكر إلا بعد عقد ركعة يتأدى ولو فذا وهذا كله عند اتساع الوقت للوتر والصبح وأما ضيقه فيجب التماهي ولو لم يعقد ركعة .

﴿تنبيه﴾ علم من تأدى للمأموم أنه من مساجين الإمام لأن مساجين الإمام أربعة عدواً منها من ذكر الوتر خلف الإمام في صلاة الصبح وهي مسثلتنا هنا ومنها من ضحك في الصلاة مع الإمام ولم يقدر على الترك ومنها من لم يكبر تكبيرة الإحرام وإنما كبر قاصداً بتكبيره في الركوع ومنها من نفخ في الصلاة عمداً أو جهلاً خلف الإمام ذكر الجميع العلامة الأجهوري ونص بعض شراح خليل على أن من تأدى للمأموم على جهة الندب ولعل فيه مصادمة لعدة من مساجين الإمام لأن مسجون الإمام يجب عليه اتباعه ويحرم عليه القطع وتامله .

﴿فروع : الأول﴾ لو صلى شخص الفجر ناسياً الوتر ثم ذكره قبل صلاة الصبح صلى الوتر ثم أعاد الفجر . الثاني إذ صلى الفجر ثم ذكر صلاة فرض تقدم على الصبح لكونها يسيرة فإنه بعد صلاة الفاتحة يعيد الفجر . الثالث لو ذكر الوتر وهو في صلاة الفجر فهل بقطعه له قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي (ومن دخل المسجد) حالة كونه (على وضوء) فإن كان مسجد غير مكة (فلا يجلس حتى يصلي) ندباً (ركعتين) ينوي بهما تحية المسجد والتقرب إلى الله لأن معنى تحية المسجد تحية رب المسجد لأن الداخل بيت ملك وإنما يحيى الملك (إذا كان وقت) الدخول (يجوز فيه الركوع) للناقلة . فالحاصل أن تحية المسجد لها ثلاثة شروط أن يدخل على طهارة وأن يكون مراده الجلوس في المسجد وأن يكون الوقت وقت جواز والشروط الثاني يفهم من قوله فلا يجلس ، والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» رواه مسلم ، وفي رواية «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» والنهي على الأولى للكرهية والأمر في 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 في 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 الذي يريد الطواف ، وأما من دخله للصلاة أو للمشاهدة فتحية ركعتان بالشروط المتقدمة كغيره قاله ابن رشد وعياض ، ومشى عليه خليل ومسجد المصطفى صلى الله عليه وسلم يبدأ بالتحية قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم لأن التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده وحق الله أوكد .

وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ  
عَلَى وُضُوءٍ فَلَا  
يَجْلِسُ حَتَّى يُصَلِّيَ  
رَكْعَتَيْنِ إِنْ كَانَ  
وَقْتُ يَجُوزُ فِيهِ  
الرُّكُوعُ ،

﴿تنبيه﴾ علم من كلام المصنف أن المارء أو الداخل على غير وضوء أو في وقت نهى لاستحباب التحية في حقه صلاة وإنما يستحب له أن يقول أربع مرات سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر قال سيدي أحمد زروق ينبغي أن يقولها في أوقات النهي قال الخطاب وهو حسن لمكان



الخلاف لأن التحية بمعنى الصلاة وإن سقطت لا يسقط بدلها (ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر) في بيته (أجزأه لذلك) أي لتحية المسجد (ركعتا الفجر) قال خليل وندب إيقاعها أي الفجر بمسجده ونابت عن التحية لأن القصد شغل البقعة وقد حصل كما أنها تحصل بصلاة الفجر قال خليل وتأتدت بفرض ومعنى الإجزاء في كلام المصنف وأدبتها بالفرض على كلام خليل سقوط طلبها وأما حصول ثوابها أفيتوقف على ملاحظتها ونيتها عند فعل غيرها مما تتأدى به ونازع ابن عبد السلام في إجزاء الفرض وغيره عن التحية بأنه كيف تقوم العبادة الواحدة مقام اثنين. وأجاب الشيوخ بأنه لا إشكال في ذلك إذ قصد الشارع افتتاح دخول المسجد بصلاة بحيث يتميز عن دخول البيت .

**تنبيه** استشكل قول المصنف أجزاءه لذلك ركعتا الفجر كما استشكل قول خليل ونابت عن التحية بأن هذا الوقت لا يطلب فيه تحية والإجزاء عن الشيء أو تأديته فرع الطلب به . والجواب عن هذا الإشكال بأن هذا مبني على النول بطلب التحية في هذا الوقت كما ذهب إليه بعض الشيوخ أخذنا من قول المصنف بعد ومن ركع الفجر في بيته إلى قوله فاختلاف فيه أو أنه محمول على ما إذا كان دخل المسجد وصلى الفجر بعد الشمس قضاء والله أعلم (ومن ركع) أي صلى (الفجر في بيته ثم أتى المسجد) لصلاة الصبح مع الإمام (فاختلف فيه) أي هل يطاب منه تحية (فقل يركع) ركعتين لخبر «إذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» وعلى هذا القول هل ينوي بهما التحية أو إعادة الفجر؟ قولان للتأخرين (وقيل لا يركع) بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح لخبر «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر» وهذا هو المعتمد واقتصر عليه خليل حيث قال وإن فعها أي الفجر بيته لم يركع أي لم يركع ركعتي الفجر في المسجد ولا غيره على المشهور . ولما كان يتوهم من قوله فيما سبق ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزاءه لذلك ركعتا الفجر أن التحية تطالب بعد الفجر دفعه بقوله (ولا صلاة نافلة) جائزة (بعد الفجر إلا ركعتا الفجر) والورد لنا ثم عنه والشفع والوتر مطلقاً والجنائز وسجود التلاوة قبل الإسفار فإن هذه تفعل والنهي في كلامه على الكراهة وينتهي (إلى طلوع الشمس) فإن أخذت في الطلوع حرمت النافلة حتى يتكامل طلوعها فتعود الكراهة حتى ترتفع قيد رمح من أرماع العرب الذي قدره اثنا عشر شبراً بالشبر المتوسط قال خليل ومنع نفل وقت طلوع الشمس وغروبها وخطبة الجمعة وكره بعد فجر وفرض عصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلي المغرب إلا ركعتا الفجر والورد قبل الفرض لنا ثم عنه وجنائة وسجود تلاوة قبل الإسفار والاصفرار فيحرم وقت الطلوع والغروب ماعدا الصلوات الخمس الجنائز التي لم يخش تغيرها والنفل المنذور والمفسد رعياً لأصله، وأما الفرائض الخمس ومثلها الجنائز التي يخشى عليها تغيرها فلا يحرم شيء منها وقت الطلوع ولا وقت الغروب ومن باب أولى لا كراهة في فعل شيء منها قبلهما ولا بعدهما .

**تنبيه** قوله ولا صلاة نافلة إلخ لنافية للجنس نصاً بقرينة الاستثناء لأنه معيار العموم ونافلة نعت مفرد تابع لمفرد فيجوز فيه الفتح لتركيبه مع اسمها والنصب بقطع النظر عن رسم المصنف تبعاً لمحل صلاة والرفع تبعاً لمحل لامع اسمها لأن محامها رفع بالابتداء عند سيويوه كما أشار إليه في الخلاصة بقوله :

ومفرداً نعمتاً لمبني يلى فافتح أو انصب أو ارفع تعدل

وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ  
وَلَمْ يَرْكَعْ الْفَجْرَ  
أَجْزَأُهُ لِذَلِكَ رَكْعَتَا  
الْفَجْرِ ، وَإِنْ رَكَعَ  
الْفَجْرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ  
أَتَى الْمَسْجِدَ فَاخْتَلَفَ  
فِيهِ فَقِيلَ يَرْكَعْ ،  
وَقِيلَ لَا يَرْكَعْ ، وَلَا  
صَلَاةَ نَافِلَةً بَعْدَ  
الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَا  
الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ  
الشَّمْسِ .

﴿خاتمة﴾ قد مر أن فرائض الصلاة سبع عشر فريضة وقد بينها أول الباب بالعدد. وأما سننها فلم يفسح 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 بمحلها وكل تكبيرة أو جميع التكبير سوى الإحرام لكل متصل وكل سمع الله لمن حمده أو جميعه للإمام والقد وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام والزائد على قدر الطمأنينة ورد المقتدى على إمامه السلام ورده على من على يساره وجهه بتسليمة التحليل لكل متصل ولو مأموماً أو فذاً وسترة لإمام وفذائخشيان المرور بين أيديهما وإنصات متتلقراءة 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 أولها ومنها تقصير غير جلوس السلام ومنها قول المقتدى والقد : ربنا ولك الحمد ومنها التسبيح بالركوع والسجود ومنها تأمين القد 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 البسمة 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 ما فيه رفاهية لقصد الرفاهية ومنها الدعاء الخاص والعجمية مع القدرة على العربية والتفكير بأمر الدنيا وغير ذلك مما هو منصوص في الطوليات. ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة وكان يسن فعلها مع إمام شرع في باب الامامة بقوله :

(باب في) بيان حكم (الإمامة)

وهي في اللغة مطلق التقدم . وأما في الشرع فتقسم أربعة أقسام : إمامة وحى أى حصلت بسبب الوحي وهي النبوة ، وإمامة وراثية أى 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 لاتباعها وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه في تعريف إمامة العبادة أظهر من قول ابن عرفة اتباع مصل آخر في جزء من صلانه غير تابع غيره . وقوله غير تابع غيره صفة لآخر (و) في بيان (حكم الامام) من اشتراط كونه ذكراً وعالمًا بما لا تصح الصلاة إلا به ومن جهة كونه يحصل له فضل الجماعة إن صلى وحده إن كان راتباً 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 ذكراً وحده وأشار إلى بيان من يصلح للامامة بقوله (ويؤم الناس أفضلهم وأقفلهم) خبر «أتمتكم شفاعواكم» وخبر «وليؤمكم أكبركم» وقال عليه الصلاة والسلام «إن سرتم أن تقبل منكم صلواتكم فليؤمكم خياركم فإنه وفد بينكم وبين ربكم فلا يؤمكم إلا الذكور» (ولا) يصح أن تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لارجالا ولا نساء) خبر «إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وسواء عدمت الرجال أو وجدت لأن الامامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين ، واعلم أن الامامة لها شروط وصحة وشروط كمال ، فشروط صحتها ثلاثة عشر : أولها الذكورة المحققة فلا

﴿باب في الإمامة ،  
وَحُكْمُ الإِمَامِ  
وَالْمَأْمُومِ  
وَيُؤْمُ النَّاسَ أَفْضَلُهُمْ  
وَأَقْفَلُهُمْ ، وَلَا تَأْمُمُ  
الْمَرْأَةُ فِي فَرِيضَةٍ وَلَا  
نَافِلَةٍ لِأَرْجَالٍ وَلَا  
نِسَاءٍ ،

تصح إمامة المرأة ولا الخنثى المشكل وتبطل صلاة المأموم دون الأثني التي صلت إماما. ثانيها الاسلام فلا تصح إمامة الكافر وإن حكم بإسلامه إن نطق بالشهادتين. ثالثها العقل فلا تصح إمامة المجنون ولو متقطعا وأمّ في حالة صحوه. رابعها بلوغه في صلاة الفرض وبغيره تصح وإن لم يجز. خامسها عدم الفسق التعلق بالصلاة فالفاسق فسقا متعلقا بها كمن يقصد بإمامته الكبير أو يقرأ عمدا بالشاذ المخالف للرسم العثماني أو بالتوراة أو الإنجيل إمامته باطلة بخلاف فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزني فتكره إمامته فقط وهي صحيحة كما تصح خلف المبتدع المختلف في تكفيره بيدعته بالحروري والقدرى على العتد. وما في خليل من بطلانها بفاسق الجارحة فهو خلاف العتد إذ كيف تصح إمامة من اختلف في تكفيره وتبطل إمامة من لم يقل أحد بكفره. سادسها علم الامام بما تتوقف صحة الصلاة عليه من قراءة وفقه فالجاهل بالقراءة والفقهاء لا تصح صلاة المقتدى العالم به وأما الأبي الذي لم يقرأ بمثله فتصح عند فقد القارى وعدم قبوله التعليم، والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها وفضائلها وما يوجب السجود وما لا يوجبه، ويكفي معرفة تلك المذكورات ولو حكما كمن أخذ صفة الصلاة من كلام مصنف أو من عالم يأتي بها على الوجه الأكل 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 صلواته لنفسه أيضا إلا لمن كان يعتقد فرضية جميع أفعالها ويأتي بها من غير إخلال بشيء من أفعالها فينبغي صحة صلواته في نفسه لا الاقتداء به. سابعها القدرة على الأركان فلا تصح إمامة العاجز عن بعضها إلا كالقاعده بمثله. ثامنها موافقة مذهب المأموم للامام في الواجبات فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة في الأخيرتين أو يترك الرفع من الركوع أو السجود مثلا، ذكر هذا الشرط في الذخيرة وفرع عليه ابن القاسم ماسبق ولكن اشترطه ينافي صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع إلا أن يجاب بأن محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بأن لا يسقط شيئا من الأركان بل كان يأتي بها وإن كان الامام مثلا يقول بعدم وجوبها والمأموم يقول بوجوبها. وأما شروط الاقتداء فلا بد منها كالتساوي في شخص الصلاة ووصفها والمعاقبة في الاحرام والسلام ولذلك قال العوفي كل ما كان شرطا في صحة الصلاة لاتضر المخالفة فيه والعبرة فيه بمذهب الامام وأما ما كان شرطا في صحة الاقتداء فالعبرة فيه بمذهب المأموم فيصح اقتداء من يوجب ذلك بمن لا يوجبه ومن يوجب مسح جميع الرأس بمن يكتفي بمسح بعضه ولا يصح اقتداء مفترض بمتنفل أو بمعيد، وأما اقتداء المالكي بالحنفي الذي لا يعد الرفع من فرائضها فان كان يأتي به فصحيح وإلا فلا كما يؤخذ من كلام القرافي المتقدم عن الذخيرة لأنه لا يمكن المأموم المالكي تركه لأنه فرض عنده وإن أتى به مع ترك الامام له لزم عليه أنه أتى بشيء لم يأت به إمامه ويجب التعويل على كلام العوفي خلافا لكلام سند فانه مخالف عليه جمهور المتأخرين من صحة الاقتداء بالمخالف ولو رآه يأتي بمناف أي مبطل كتقبيل الحنفي لزوجته. وسند يشترط عدم الايمان بالمنافى راجع شرح خليل الأجهوري. تاسعها الإقامة في 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 في الجمعة فلا تصح إمامة العبد فيها وتعاد جمعة إن أمكن وإنما لم تصح إمامة المسافر والعبد في الجمعة لسقوطها عنهما فالإقتداء بهما يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل. وأما غير الجمعة فيصح. حادي عشرها

المساواة في الصلاة شخصاً وصفا وزماناً فلا تصح ظهر خاف عصر ولا عكسه ولا أداء خلف قضاء ولا عكسه ولا ظهر سبت خلف ظهر أحد ولا عكسه ولو كان عدم التساوي على الاحتمال فلا يقتدى أحد شخصين بصاحبه وكل منهما شك في ظهر الخميس لأن صلاة كل تحتمل الفرضية والنفلية . وثاني عشرها عمارة ذمته بصلاة المأموم فلا تصح إمامة المعيد . ثالث عشرها أن لا يكون مأموماً فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذي أدرك ركعة مع الامام فما بقي من صلاته بعد سلام إمامه لأنه مأموم فيه حكماً والمأموم لا يكون إماماً بخلاف من أدرك دون ركعة فانه يصح الاقتداء به لأنه لم يحصل له فضل الجماعة وبقي شرط فيه خلاف وهو البشرية فان المشدالي قال قوة كلامهم تقتضي اشتراط كونه بشراً ولكن الذي قاله صاحب أحكام الجان صحة إمامة الجنى لأن الجنى . كلفون بل مال ابن عرفة إلى صحة إمامة الملك للبشر بدليل إمامة جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولي بحث فيما قاله ابن عرفة بأنهم 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 النبي مقترض وجبريل متنفل ولا يصح اقتداء المقترض بالمتنفل بخلاف الجنى يصح الاقتداء به لأنه مقترض ، وحرر المسئلة فأنى لم أر هذا الإيضاح . وأما شروط الكمال فهي السلامة من النقص الحسى والمعنوى فتكره إمامة الأقطع والأشل والأعرابي وصاحب السلس للصحيح والفاسق بالجارية ومن تكرهه كل المأمومين أو معظمهم ، وإنما أطلنا في 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 في عد السنن وإنصات مقعد ولو سكت إمامه وظاهره ولو كان لا يسمع قراءة الامام وهو كذلك فتكره القراءة خلفه في الجهرية . والأصل في ذلك قوله تعالى « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » قال البيهقي وعن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار « فنزل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » الآية . وهذا ما لم يراع المأموم الخلف وإلا استحب له القراءة لما قال القرافي من أن من الورع القراءة في الجهرية خلف الامام والاتبان بالبسملة في الفاتحة للاتفاق على صحة الصلاة حينئذ فان الشافعى يوجب القراءة على المأموم في السرية والجهرية وعند أبي حنيفة حرام في 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 في محل السر فلا يسن الانصات خلفه ، بل المستحب القراءة . ومن أحكام المأموم ما أشار إليه بقوله (ومن أدرك ركعة فأكثر) مع الامام في صلاة الفرض لأنها التي تسن فيها الجماعة (فقد أدرك الجماعة) كذا في الموطأ لكن بلفظ فقد أدرك الصلاة بدل الجماعة . ومعنى أدرك الجماعة أو الصلاة أدرك فضائها وحكمها والمراد بفضائها التضعيف الوارد في خبر « صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بسبع وعشرين درجة » أى صلاة ، وحكمها فلا يقتدى به غيره ولا يعيد في جماعة ويلزمه السجود القبلى والبعدى المترتب على إمامه ويسلم على إمامه وعلى من على يساره ، ومن لم يدرك ركعة لا يحصل له حكمها فيعيد في 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 بتحقيق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الامام رأسه من ركوعها ولو لم يطمئن إلا بعد رفع الامام ولا بد أن يدرك سجدها قبل سلام الامام فان زوحم عنهما أو نفس حتى سلم الامام فيأبى بهما واختالف هل

وَيَقْرَأُ مَعَ الْإِمَامِ فِيهَا  
يُسِرُّ فِيهِ ، وَلَا يَقْرَأُ  
مَعَهُ فِيهَا 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 أيضاً حصول الفضل ولو فاتته بقية الصلاة مع الامام اختياراً خلافاً لتقييد حفيد ابن رشد بما إذا فاته وباقى الصلاة اضطراراً ، ويدل لما قلناه أن إدراك ركعة من الاختياري بمنزلة إدراك جميع الصلاة في نفي الإثم ولو أخر اختياراً ، وأيضاً لم يقل أحد أن من فاته بعض الصلاة مع الامام اختياراً يعيد لتحصيل فضل الجماعة هذا ما ظهر لنا وقولنا بتحقيق وضع اليدين الخ احترازاً عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الإمام أم لا فإنه لا يعتد بتلك الركعة وبلغها قال خليل وإن شك في الإدراك ألغاهما ويتأدى مع الإمام قال سيدي أحمد زروق وإن ركع مع الإمام ثم أتقن أنه إنما أدركه رافعا من الركوع فإنه لم يدرك تلك الركعة باتفاق وحكمه أنه يخر ساجداً مع الامام ولا يرفع فإن فعل ورفع جاهلاً أو عامداً بطلت صلاته ولو أتى بدلها بركعة بعد سلام الإمام وهذا إذا تيقن عدم الإدراك قبل الرفع وأما إذا لم يتيقن إلا بعد رفع رأسه فلا تبطل صلاته غير أنه لا يعتد بتلك الركعة ومثل تيقن عدم الإدراك الشك ، وللأجهوري ما حصله أن من انحى مع الامام مع تيقن أو ظن أو شك الادراك وتبين له عدم الادراك يرفع مع الامام فلو تركه وخر ساجداً لم تبطل وأما لو كان حين الانحيا يتيقن أو يظن عدم الادراك وتبين له عدم الادراك فهذا يخر ساجداً وتبطل صلاته إن رفع غير ساه .

فَلْيَقْتَضِ بَعْدَ  
سَلَامِ الْإِمَامِ مَا فَاتَهُ  
عَلَى نَحْوِ مَا فَعَلَ  
الْإِمَامُ فِي الْقِرَاءَةِ  
وَأَمَّا فِي الْقِيَامِ  
وَالْجُلُوسِ فَفَعَلَهُ  
كَفَعَلَ الْبَانِي الْمُصَلِّ  
وَحَدَهُ ؛

﴿ تنبيه ﴾ لم يعلم من كلام المصنف حكم إيقاع الصلاة في جماعة وبينه وغيره بأنه سنة . قال خليل الجماعة بفرض غير الجمعة سنة سواء كان الفرض حاضراً أو فاتتاً سنة مؤكدة وأما في الجمعة فهي واجبة وظاهر كلام خليل أنه سنة في البلد وفي كل مسجد وفي حق كل مرید صلاة فيسن للمنفرد أن يوقع صلاته في جماعة . وقال ابن رشد جامعاً بين أقوال العلماء إقامة الجماعة في البلد فرض كفاية يجبرون على إحضار ثلاثة فأكثر فإن امتنعوا أجبروا على ذلك ولو بالقتال ويكفي ثلاثة بالإمام ويسن على جهة الكفاية أيضاً إقامتها بعد ذلك في كل مسجد ، ويندب للمنفرد بعد إقامة فرض الكفاية والسنة أن يطلب من يصلى معه . واختلف فيها في صلاة الجنائز فقليل سنة وقيل مندوبة وطلب الجماعة للرجال والنساء قال الفيدشي على العزية : والنساء فيها كالرجال لحديث « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » وهذا لا ينافي ما قاله ابن رشد من أن إقامتها للنساء في البيوت أفضل والدليل على مشروعيتها قوله صلى الله عليه وسلم « الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءاً ، وفي لفظ « بسبع وعشرين درجة » والمراد بالجزء والدرجة الصلاة وجمع بين الحديثين حتى لا يتنافيا بأن الجزء الأكبر من الدرجة أو بأن الله أخبر نبيه أولاً بالقليل ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانياً ويستفاد من الحديث أن صلاة الجماعة بثان 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 لاشتغالها على معظم أفعال الصلاة وما زاد عليها كالتكبير شرع في كيفية إتيانها بياقها بعد سلام الإمام أتى بفاء التفریع فقال ( فليقتض بعد سلام الامام ما فاتته ) قبل دخوله معه من الأقوال ( على نحو ما فعل الامام في القراءة ) فما قرأ فيه الامام بأمر القرآن وسورة جهراً أو سراً يقرأ فيه كذلك ( وأما ) حاله ( في ) نحو ( القيام والجلوس ففعله ) فيه ( كفعل الباني المصلي وحده ) قال خليل وقضى القول وبني الفعل والمعنى أن المسبوق المدرك لركعة فأكثر مع إمامه إذا سلم إمامه وقام ليأتي بما بقي من صلاته فإنه يقضى الأقوال ويبني في الأفعال وحقيقة القضاء جعل ما فاتته قبل الدخول مع الامام أول صلاته وما

أدركه آخر صلاته والبناء جعل ما أدرك معه أول صلاته وما فاته آخر صلاته عكس القضاء، والمراد بالأقوال القراءة خاصة وأما غيرها من الأقوال والأفعال فهو بان فيه فلذا يجمع بين صمم الله لمن حمده وربنا ولك الحمد، وإذا أدرك ثانية الصبح يقنت في التي يقضيها على المشهور كما قال سيدي يوسف بن عمرو الجزولي فان أدرك مع الامام ركعة من العشاء قام بعد سلام الامام فأتى بركعة بأمر القرآن وسورة جهراً لأنها أول صلاته فهو قاض ثم يجلس لأن التي أدركها كأولى بالنسبة للفعل فيبني عليها ثم يأتي بأخرى بأمر القرآن وسورة جهراً لأنه يقضى القول ولا يجلس بل يقوم ويأتي بركعة بأمر القرآن فقط ويجلس ويتشهد ويسلم، وفي المسألة طريقتان سوى هذه: إحداهما أنه قاض في الأقوال والأفعال وهو ما عليه أبو حنيفة. والثانية أنه بان فيهما وهو ما عليه الشافعي ومنشأ الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار ، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا » وروى : فاقضوا ، فأخذ أبو حنيفة برواية فاقضوا فجعله قاضياً في الأقوال والأفعال ، وأخذ الشافعي برواية فاتموا فجعله بانياً في الأفعال والأقوال ، وجمع مالك بين الروايتين فجعل رواية فاتموا على الأفعال ورواية فاقضوا على الأقوال ، وتظهر ثمرة الخلاف بين الأئمة فيمن أدرك ركعة من المغرب فعلى القول بأنه قاض مطلقاً يأتي بركعتين بأمر القرآن وسورة جهراً ولا يجلس أي بينهما ، وعلى القول بأنه بان مطلقاً يأتي بالثانية بأمر القرآن وسورة جهراً ويجلس ثم يأتي بركعة بأمر القرآن فقط سرا وعلى القول بالقضاء في الأقوال دون الأفعال يأتي بركعتين بأمر القرآن وسورة جهراً ويجلس بينهما . واعلم أن الباني هو المنفرد والقاضي هو المسبوق ويعبر عنه بالمدرك ولذا قال المصنف ففعله أي المدرك لركعة فأكثر مع الامام في حال قضاء ماسبقه به الامام المنفرد في حال بنائه حتى يفسد بعض ركعاته فانه يجعل ماصح عنده أول صلاته ويبني عليه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قال سيدي يوسف بن عمر في قول المصنف كفعل الباني المصلي وحده إشكال من حيث إنه أحال المدرك بفعله على الباني وهو لم يبين صورة الباني فأحال مجهولاً على مجهول . وأجاب بعض الشيوخ عن هذا الإشكال يجعل المصلي وحده تفسيراً للباني فكانه قال ففعله كفعل المصلي وحده وقد بين فعل المصلي وحده في باب صفة العمل في الصلاة فيما تقدم فليس فيه إحالة على مجهول بل على معلوم . وأما ابن عمر فقد سلم الإشكال ووجهه ظاهر لأنه لا يانزم من تفسير الباني بالمصلي وحده زوال الإشكال لأنه لم يبين كيف يفعل المصلي وحده إذا تبين له فساد بعض صلاته وفسر الباني بأنه الذي يصلي صلاته إلى آخرها ثم يذكر ما يفسد له بعض صلاته المشار إليه بقول خليل ورجعت الثانية أولى بطلانها لفتنة وإمام لأنه يجعل ماصح عنده أول صلاته ، وصورة ثلاث إحداها أن يذكر ما يفسد لركعة إما بترك ركوع أو سجود مثلاً ويوازي هذا من حال المدرك الذي كلام المصنف فيه أن تفوته ركعة مع الإمام . ثانيتهما أن يذكر ما يفسد لركعتين ويوازي هذا من حال المدرك أن تفوته ثلاث ركعات . وأما إن ذكر ما يفسد له جميعها فلا عمل عنده فيها وهو كحال من لم يدرك من الصلاة شيئاً ، وصورة العمل في هذه المسألة أن يجعل الإمام على حدة والباني على حدة والمدرك واسطة بينهما فيفعل أي المدرك وهو المسبوق ببعض صلاته مع الإمام في القراءة كفعل الإمام ويفعل في الأفعال كفعل الباني فقد أخذ من كل طرف شيئاً وهو معنى قول المصنف فليقتض على نحو ما فعل الإمام في القراءة وأما في القيام والجلوس فكالباني المصلي وحده ، ووجه العمل في الباني أن يجعل ماصح عنده هو أول صلاته فيبني عليه ويأتي بما فسد له

على نحو ما يفعل في ابتداء صلاته فإذا ذكر ما يفسد له الركعة الأولى من العشاء مثلاً وهو في حال التشهد الأخير فإنه يأتي بركعة ويقرأ فيها بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لنقص السجود والجلوس الأول لأنه أتى به في غير محله لأنه أتى به بعد ركعة وزاد الركعة للغة والمدرك يأتي بركعة بأم القرآن وسوره لأنه يفعل كفعل الإمام فيها ويخالفه في الجلوس لأن الإمام لم يجلس فيها وجلس هو فيها لأنها رابعة له وإن ذكر ما يفسد له ركعتين فإنه يأتي بهما بأم القرآن خاصة وتسكون صلاته كلها بأم القرآن ويسجد قبل السلام لأنه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسدتين ونقص الجلوس لأنه ظهر فعله في غير محله وأما المدرك فإنه يأتي بها بأم القرآن وسوره جهراً لأن الإمام قرأ فيهما كذلك في آخر صلاته وإن ذكر ما يفسد له ثلاث ركعات أتى بركعة بأم القرآن وسوره ويجلس لأنها ثانيته ويقوم فيأتي بالركعتين الباقيتين بأم القرآن فقط ويسجد أيضاً قبل السلام لأنه نقص السورة وزاد الركعات الفاسدة وهذا الكلام في الباني على قول ابن القاسم الذي مشى عليه الصنف وخليل بقوله ورجعت ثانيته أولى بطلانها لفظاً وإمام لا انقلاب ركعاتهما وأما على قول غيره فإنه يأتي بما فسد له نحو ما أفسده وأما المدرك إذا فاته ثلاث ركعات فإنه يقوم ويأتي بركعة بأم القرآن وسوره ويجعلها مع التي أدرك ويجلس بعدها فوافق في هذا الفعل الباني ثم يقوم فيأتي بركعة بأم القرآن وسوره ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط وهذا وجه العمل في هذه الثلاث صور التي تتصور في الباني والمدرك وإن ذكر الباني أنه ترك سجدة من كل ركعة أو ترك من كل ركعة سجديتها فإن كان تذكر في التشهد الأخير قبل أن يسلم فإنه يسجد سجدة في الصورة الأولى وسجديتين في الثانية وتصير الرابعة أولى فيبني عليها لبطان الثلاث الأول لفوات تدارك إصلاح كل ركعة بعقد ما بعدها وعقدها بالانحناء فيها وقيل رفع الرأس من الركعة التي تليها وهو المعتمد ثم يأتي بثانية بأم القرآن وسوره ويجلس ثم بركعتين بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لأن معه زيادة الركعات الباطلة ونقص السورة من الرابعة التي صارت أولى وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة كلها لأن السلام يفوت تدارك الأخيرة وهذه أشار إليها خليل بقوله وبطلت بأربع سجديات من أربع ركعات الأول والثمان مثل الأربع كما ذكرنا وأما لو ذكر الباني أنه ترك سجدة أو شك في تركها ولا يدري من أي ركعة هي فقال ابن القاسم يخر ساجداً لاحتمال أن تسكون من الركعة التي هو فيها ولم يفوت تداركها وبعد ذلك ينظر إن كان تذكره أو شكه وهو في الجلسة الأخيرة يأتي بعد السجدة بركعة بفاتحة فقط لانقلاب ركعاته ويسجد قبل السلام لاحتمال أن تسكون من إحدى الأوليين ورجعت التي لا سوره فيها مكانها وأشار خليل إلى هذه بقوله وإن شك في سجدة لم يدر محلها سجدها وفي الأخيرة يأتي بركعة وفي قيام ثالثته بثلاث ورابعته بركعتين وتشهد أي بعد الإتيان بالسجدة لأنه بعد الإتيان بها ثبت له ركعتان لأنه لم يبق معه محقق سواهما (الثاني) قال سيدي أحمد زروق لو قال المصنف كفعل الباني دون قيد المصلي وحده لكان أتم لأن حكم الإمام والمأموم والغد في البناء على ما صح من صلاتهم عند تبين فساد بعضها سواء أهـ قال الأجهوري في كلامه نظر لأن المأموم يخالف الغد والإمام لا انقلاب ركعاتها وأما المأموم فلا تنقلب ركعاته إلا تبعاً لإمامه وأما لو لم تنقلب ركعات إمامه لم تنقلب ركعاته ويأتي بما فسد له على صورة ما فسد (الثالث) قول المصنف فيمن أدرك ركعة فليقض يومهم اختصاص هذا الحكم بالمدرك ويعبر عنه بالمسبوق وليس كذلك بل مثله من دخل مع الإمام من أول الصلاة إلى آخرها ثم ذكر ما يفسد له ركعة أو أكثر لأنه صار مثل المسبوق بجامع أن كلامهما بقي عليه بعد سلام الإمام بعض صلاته فيقوم قاضياً في الأقوال بانياً في الأفعال (الرابع) سكت المصنف عن سجود

السهو لظهور أمره لأن الباني يسجد من غير شك لأن معه زيادة ، وربما ينضم لها نقص بخلاف المدرك قد لا يحصل له نقص ولا زيادة نعم إن كان على إمامه سجود يخاطب به أو حصل له بعد قيامه لقضاء ما عليه ما يوجب السجود يسجد وإنما أظننا في ذلك لداعى الحاجة وتسهيلا على الطالب ، ثم صرح بمفهوم قوله ومن أدرك مع الامام ركعة فقد أدرك الجماعة بقوله (ومن صلى وحده) فريضة أو صلاها مع صبي ولم يكن إماما راتبا صلى في محله بشرطه (فله) على جهة الندب (أن يعيد) صلاته ولو في وقت الضرورة (في الجماعة) اثنين فأكثر لامع واحد ، إلا أن يكون إماما راتبا خلافا لظاهر خليل في قوله ولو مع واحد فان ظاهره يصدق بغير الامام الراتب ، وليس كذلك لأن ابن عرفة أنكر القول بالاعادة مع الواحد غير الامام الراتب وينوي بإعادته الفرض مع التفويض لاحتمال تبين عدم صحة الأولى فتجزئه هذه المعادة ، وأما لو صلاها مع بالغ ولو امرأة فقد حصل له الفضل وكذا لو كان إماما راتبا صلى في محله المعتاد له بعد الأذان وانتظار الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمصنف فيما يأتي والامام الراتب كجماعة ثم بين علة الاعادة بقوله (الفضل في ذلك) أى في صلاة الجماعة وهو ما في 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 الافراد بخلاف أفضلية الصلاة في أول وقتها على فعلها جماعة آخرة ، ومحل ندب إعادة من صلى وحده أن لا يكون صلاها في أحد المساجد الثلاثة مكة والمدينة وبيت المقدس وإلا لم تندب إعادتها لأن فذاها أفضل من جماعة غيرها فكيف يعيد . والحاصل أن من صلى في واحد منها لا يعيد في غيرها ولو في جماعة وأما لو دخل واحداً منها بعد أن صلى في بعضها فذاً فإن له أن يعيد في البعض الآخر في جماعة لافذاً ولو كان ما دخل فيه أفضل مما صلى فذاً فيه وأما من صلى في غيرها منفرداً استحب له إعادتها فيها ولو منفرداً وأما لو كان صلى في غيرها جماعة فلا يعيد فيها إلا في جماعة على المشهور ومقابله للخمى يعيدها ولو فذاً وهو مقتضى قولهم إن فذاها 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 فإن اقتحم النهى وأعاد المغرب قطع ما لم يركع وإلا شفعاً وإن لم يذكر إلا بعد ثلاث شفعاً بواحدة قال خليل وإن أعاد ولم يقعد قطع وإلا شفعاً وإن أتم ولو سلم أنى برابعة إن قرب وإنما حرم إعادة العشاء بعد الوتر لما يلزم من اجتماع وترين في ليلة إن أعاد الوتر ومن مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام « اجعلوا آخر صلاتكم من الليل ورا » إن لم يعده فإن اقتحم النهى وأعاد العشاء فالظاهر من التفريع في كلام خليل على إعادة المغرب فقط قطع العشاء ولعل الفرق بين قطع العشاء مطلقاً وشفع المغرب بعد عقدها ما قيل من أن العشاء بعد الوتر لا يتفل بعدها ولم يقل أحد ذلك في المغرب .

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

﴿ تبينان : الأول ﴾ إذا علمت أن العشاء بعد الوتر كالمغرب في 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 أولاً ؟ قولان لسحنون وغيره (الثاني) المغرب والعشاء بعد الوتر وإن كانا لا يعادان لفضل الجماعة يعادان للترتيب وللصلاة بانجاسة نسيانها ويعاد



الوتر في صورتين لأن الاعادة للخلل أكد منها لفضل الجماعة (ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة) ولو مع الامام وحده (فلا يعيدها في الجماعة) أي يحرم عليه ذلك ولو كانت الثانية أفضل وأكثر عدداً لأن الفضل الذي تشرع لأجله الاعادة قد حصل وإن كانت الصلاة ابتداء مع الفضلاء وفي الجوع الكثيره أفضل إلا أن هذا الفضل لا تشرع 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 (الثاني) مفهوم أدرك ركعة من صلاة الجماعة أن المصلي وحده يعيد مطلقاً وليس كذلك لما سيأتي من أن الإمام الراتب حكمه حكم الجماعة في أنه إن صلى وحده يحصل له الفضل ولا يعيد فيعيد مفهوم ما هنا بما يأتي (الثالث) ظاهر قوله فلا يعيدها في جماعة ولو كانت الجماعة التي يريد الإعادة معها في أحد المساجد الثلاثة وليس كذلك بل يجب تقييد كلامه بما إذا كانت الجماعة التي يريد الإعادة معها في غير المساجد الثلاثة أو كانت الجماعة الأولى في أحدها وأما لو كانت الأولى في غيرها والثانية فيها فيندب له الإعادة معها لما قدمنا من أن المصلي في غيرها في 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 يحصل الفضل تحرم عليه إعادة الصلاة للفضل الحاصل ولا يقال من الأول يفهم الثاني . لأننا نقول لا يلزم من فهم شيء من شيء كونه مقصوداً منه (و) مفهوم أدرك ركعة الخ أن (من لم يدرك) مع الإمام (إلا التشهد أو الجلوس) ونحوها مما ليس بركعة كاملة وكل صلاته (فله) على جهة الندب (أن يعيد) تلك الصلاة (في جماعة) أخرى ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاها ابتداء وحده كما تقدم وإنما لم يستغن بما تقدم عن هذه للرد على من يقول بحصول الفضل بإدراك مادون ركعة أو مجرد رفع توهم اعتقاد حصول الفضل له وإنما قلنا وكل صلاته للإشارة إلى أن من أدرك دون ركعة مع الإمام له أن يقطع ويدرك جماعة أخرى رجوها فإن لم يرج جماعة كل صلاته ولا يقطعها حيث كان غير بعيد لفضل الجماعة وأما المعيد لفضلها فإنه إن لم يدرك ركعة يشفع ندباً حيث كانت الصلاة الأولى مما يتنفل بعدها كما في الجلوس . ثم شرع يتكلم على محل وقوف المأموم لأنه من جملة أحكامه بقوله (والرجل الواحد) ومثله الصبي الذي يعقل القربة إذا صلى واحد منهما (مع الإمام) يستحب له أن (يقوم) أي يصلي (عن) أي في جهة (يمينه) ويندب له أن يتأخر عنه قليلاً بحيث يتميز الإمام من المأموم وتكره محاذاته والدليل على ذلك حديث الصحيحين أن ابن عباس رضي الله عنهما قال بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقامت عن يساره فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن وإنما لم يدبره من أمامه لثلايم بين يديه وهو يصلي (و) مفهوم الواحد أنه يستحب أن (يقوم) أي يصلي (الرجلان فأكثر خلفه) لما في مسلم عن جابر بن عبد الله «قامت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدي فأداني حتى أقامني 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 أولاً ثم جاء آخر أنهما يتأخران خلف الإمام ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما بل يستمر واقفاً وهما الماء وراهن بالتأخر خلف الإمام وتأويلنا يقوم يصلي يشمل كلام المصنف المصلي جالساً (فإن كانت امرأة معهما) أي مع الرجلين (قامت خلفهما) ،

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

ولا تقف في صفهما لخبر البخاري عن أنس قال «صليت أنا واليتيم وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائنا» واليتيم حمزة والعجوز أم سليم (فإن كان معهما) أي مع الإمام والمرأة بقرينة اسم كان لأنه لم يبق بعده إلا الإمام والمرأة (رجل) ومثله الصبي الذي يعقل القربة (صلى) الرجل ومن في حكمه (عن يمين الإمام والمرأة) تصلى (خلفهما) لما في مسلم عن أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى به وبأمه أو خالته وأقامني عن يمينه لأنه كان يعقل الصلاة وأقام المرأة خلفنا» وحكم جماعة النسوة مع الإمام والرجل حكم الواحدة معهما وسيأتي ذلك في باب الجمعة وإلى هذا كله قال خليل مشبها في المندوب كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه وصبي عقل القربة كالبالغ والنساء خلف الجميع (ومن صلى زوجته) المراد بامرأة ولو أجنبية (قامت خلفه) ولا تقف عن يمينه فلو وقفت بجانبه كالرجل كره لها ذلك وينبغي أن يشير لها بالتأخير ولا تبطل صلاة واحد منهما بالمخاذاة إلا أن يحصل ما يبطل الطهارة كما هو معلوم مما مر .

﴿تنبيه﴾ لم يعلم من كلامه تحليل حكم وقوف الخنثى ، وينبغي أن يحكمه مع الإمام وحده أو مع رجال كالأثني وأما مع رجال وإناث فيقف خلف الرجال ، والأثني المحققة خلفه هذا ما يدل عليه كلامهم وحرره (والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام) المراد اقتديا به (فلما خلفه) كالبالغين لكن بشرط (إن كان الصبي يعقل) القربة بحيث (لا يذهب ويدع من يقف معه) قال خليل وصبي عقل القربة كالبالغ ، وأما الذي لا يعقل فيتركه الإمام يقف كيف شاء :

﴿تنبيهان : الأول﴾ علم مما قررنا أن هذا الترتيب وكذا الوقوف خلف الإمام مستحب وخلافه مكروه ومحل كراهة التقدم على الإمام ومحاذاته حيث لا ضرورة ﴿الثاني﴾ مما يستحب في الصلاة أيضاً تسوية الصفوف واتصالها ويكره عدم تسويتها أو تقطيعها وكذلك لا يشرع في الصف الثاني إلا بعد كمال الأول واختلف في الأول والصحيح أنه الذي يلي الإمام ولا يضر الفصل بالمقصورة أو المنبر وسواء قرب صاحبه من الإمام أو بعد عنه ويستحب إيقاع الصلاة فيه قال خليل وإيقاع الفرض بالصف الأول لخبر «إن الله وملائكته يصلون ثلاثاً على أهل الصف الأول وواحدة على من يليه» ويحصل اضل الجماعة عندنا ولو صلى في غير الصف اختياراً وإنما يفوته ثواب الصلاة في الصف حيث ترك الدخول فيه اختياراً للضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع قال خليل وصلاة منفرد خلف صف أي يحصل معها فضل الجماعة وإن كره مع التمكن من الدخول في الصف (والإمام الراتب) وهو الذي نصبه السلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره أو نصبه واقف السجد لأن شرط الواقف واجب الاتباع وإن كان بمكروه وكذلك السلطان أو نائبه لو جوب اتباع أمره وإن أمر بمكروه على أحد قولين لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فإنه يقتضى بفهمه أن طاعة السلطان واجبة في أمره بالمكروه وسواء كان الراتب منصوباً في مسجد أو سفينة أو في مكان جرت العادة بالجمع فيه سواء كان في جميع الصلوات أو بعضها (إن صلى وحده) في مكانه الذي نصب للصلاة فيه (قام مقام الجماعة) في حصول فضلها له وهو سبع وعشرون أو خمس وعشرون صلاة زيادة على صلاة الفذ فتصير ثمانية وعشرين أو ستة وعشرين وجعلنا التمييز صلاة لأنها الرادة بالجزء أو الدرجة في الحديث قال خليل والإمام الراتب كجماعة فلا يعيد في جماعة لحصول الفضل له ولا يجوز لغيره أن يجمع في محله قبله أو بعده ويستحب له أن يجمع ليلة المطر حيث كان منزله خارج المسجد ويقتصر على سماع الله لمن حمده وقيل يجمع بينها وبين ربنا ولك الحمد لكن يشترط في قيامه

فإن كان معهما  
رجلٌ صلى عن  
يمين الإمام والمرأة  
خلفهما ، ومن  
صلى بزوجه قامت  
خلفه ، والصبي  
إن صلى مع رجلٍ  
واحد خلف الإمام  
قاماً خلفه إن كان  
الصبي يعقل  
لا يذهب ، ويدع  
من يقف معه ؛  
والإمام الراتب إن  
صلى وحده قام  
مقام الجماعة ؛

مقام الجماعة صلواته في وقته المعتاد وانتظار الناس على العادة ونية الإمامه والأذان والإقامة قال سند إذا أقام الامام الصلاة فلم يأت به أحد لم يندب له طلب جماعة في مسجد آخر بل يكره له ذلك وهو مأثور بالصلاة في مسجده (ويكره) تنزيهاً على الاعتماد (في كل مسجد) أو ما في حكمه مما (له إمام راتب) على الوجه الذي قدمناه (أن تجتمع فيه الصلاة مرتين) قال خليل عاطفاً على المكروه وإعادة جماعة بعد الراتب وإن أذن الامام لكن عبارة الصنف أحسن من عبارة خليل لأن قوله هنا: يكره جمعها مرتين يصدق بصلواتها جماعة قبل الامام أو بعده، وكلام خليل يوهم أن الكراهة في الجمع بعده فقط اهـ، والحاصل أن الكراهة في الجمع قبله أو بعده وإن أذن الامام لأن من أذن لشخص أن يؤذيه لا يجوز له أذيته وإنما كره الجمع لغير الراتب على هذا الوجه لأن غرض الشارع تكثير الجماعة لخبر «الجمع الكثير مغفور له» فإذا علمت الناس عدم جمع الصلاة في المحل مرتين بادروا لحضورها مع الراتب، ومن كرمه تعالى أن جعل الجمعة مجمعة للناس فوق الجماعة في كل صلاة لأن الجماعة في غير الجمعة قد لا يكون فيها مغفور له فنجده في الجمعة، وشرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة، وشرع الموقف بعرفة لاجتماع سائر الأقطار فيه فقيه اعتناء بشأن العيد وحملنا الكراهة في الجمع على وقوعها قبله وبعده للاحتراز عن الجمع في حال صلاة الراتب فإنه حرام بل صلاة المنفرد حرام في تلك الحالة. قال خليل وإن أقيمت بمسجد على محصل 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 التي لا راتب لها لا يكره تعدد الجماعة فيها كما لا تكره صلاة المنفرد فيها بعد جمع الامام وأما صلاة المنفرد قبل الراتب ويخرج قبل إتيانه فإنه يكره إلا لضرورة فيجوز كما يجوز للامام الراتب أن يجمع إذا جاء فوجد غيره جمع في 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 في كل ما ذكرناه على ما يظهر خلافاً لمن نازع في ذلك والله أعلم (ومن صلى صلاة) بحيث برئت ذمته منها سواء صلاها فذاً أو في جماعة (فلا يؤتم فيها أحداً) لأن شرط الامام أن لا يكون معيداً سواء كانت تلك الصلاة فريضة أو نافلة فمن صلى العيد في جماعة لا يؤتم فيها غيره ومن صلى خلف العيد يعيد صلاته أبدأً حيث كانت صلواته فريضة ولو في جماعة. وأما قول خليل وأعاد مؤتم معيداً أبدأً فاذن فان قوله أفذاذاً خلاف الاعتماد. وأما السنة كما عيد فتعاد قبل الزوال وهذا في المأموم وأما الإمام في هذه الصورة فلا يعيد صلاته إلا إذا كان أداها أو لا منفرداً لحصول فضل الجماعة له في تلك الحالة على تقدير بطلان صلاته الأولى كما يؤخذ من كلام الناصر اللقاني (وإذا سها الإمام) عن شيء يوجب السهو عنه السجود (وسجد لسهوه فليتبعه) في السجود وجوباً (من لم يسه معه ممن خلفه) وأولى من حضر معه السهو وإن أتى به لأن القاعدة أن كل ما يحمله الإمام عن المأموم يكون سهواً الامام سهواً المأموم وإن فعله أو لم يحضر موجه. وأعلم أن المأموم وإن لم يكن مسبوقاً أمره واضح من لزوم متابعة الامام وأما لو كان مسبوقاً فإن كان لم يدرك مع الامام ركعة لم يخاطب بالسجود وإن سجد ولو مع الامام بطلت صلاته إن سجد عمداً أو جهلاً وإن أدرك معه ركعة فإنه يسجد القبلي والبعدي بعد القضاء فلو سجد معه بطلت صلاته في العمد والجهل كما يبطل بسجوده القبلي معه حيث لم يكن أدرك ركعة قال خليل وبسجود المسبوق مع الامام بعدياتا أو قبلياً إن لم ياتحق ركعة وإلا سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجه وأخر البعدي.

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

﴿تنبيه﴾ مفهوم قوله فليتبعه أن المأموم لو ترك تبعية الإمام في السجود بطلت صلاته إن كان قبلها وتركه عمداً أو جهلاً ولا تبطل إن تركه مع الإمام سهواً كما لا تبطل بترك سجودة البعدي ومفهوم قوله وسجد لسهوه أن الإمام لو ترك السجود لسهوه لا يسجد المأموم وليس كذلك بل يؤمر بالسجود ولو تركه الإمام قال خليل وإلا سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجباً وأخر البعدي فإن سجد المأموم القبلي معه وتركه إمامه صحّت صلاته وتبطل صلاة إمامه إن كان عن نقص ثلاث سنين وطال. قال الأجهوري وتزاد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم إلا في سبق الحدث ونسيانه كما نص على ذلك ابن رشد (و) من أحكام المأمومين أنه (لا يرفع أحد) منهم (رأسه) من ركوع أو سجود (قبل) رفع (الإمام) حرمة ذلك ويقاس عليه الخفض لما في حديث أنس «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلما قضى أقبل علينا بوجهه فقال أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فإني أراكم من أمي ومن خاني» قال ابن ناجي فلو رفع لاعتقاده رفع الإمام رجوع إليه من يعتقد أنه يلحقه قبل رفعه وإلا تبادى خلفاً لسخنون في قوله لا بد من رجوعه ليقع رفعه بعد الإمام. قال خليل وأمر الراجع بعوده إن علم إدراكه قبل رفعه كأن خفض على ماصوبه ابن غازي فلو ترك العود فصلاته صحيحة حيث أخذ فرضه مع الإمام قبل رفعه فإن لم يكن أخذ فرضه وترك الرجوع عمداً أو جهلاً بطلت لأنه كتعمد ترك ركن وإن كان سهواً كان كمن زوحم نفوته الركعة ويأني بيدها (و) الواجب على من خلفه أن (لا يفعل) واحد منهم شيئاً (إلا بعد فعله) أي الإمام لما في الصحيحين عن البراء قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا ظهره حتى يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجداً ثم تقع سجوداً بعده» وفي الصحيحين أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وظاهر كلام المصنف عموم التأخر عن الإمام حتى في الركوع وهو كذلك عن مالك رضي الله عنه وقيل يشرع معه في الركوع وهو لمالك أيضاً وهذا كله في غير القيام من اثنتين وأما فيه فتفق على طلب التأخر حتى يستقل الإمام قائماً. فإن قيل قوله ولا يفعل إلا بعد فعله تكرار مع ما قبله. فالجواب من وجهين أحدهما أن هذا من باب ذكر العام بعد الخاص، وثانيهما أن الأول نهى فيه عن السبق وقوله هنا ولا يفعل إلا بعد فعله نهى فيه عن المصاحبة التي كان يتوهم من كلام المصنف السابق جوازها.

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

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا به كلام المصنف أنه لا يجوز سبق الإمام ولا مصاحبته في فعل ركن من الأركان وحكم سبق الجريمة والمصاحبة السكراهة وأما التأخر عنه حتى ينتقل إلى ركن آخر فحرام ، وعلم أنه يجب الرجوع إلى الإمام في سبق في الرفع والخفض وهذا كله في غير الإحرام والسلام ، وأما ما أشار إلى الإحرام بقوله (و) يجب على مرئد الاقتداء أن (يفتح) أي يكبر للإحرام (بعده) أي بعد فراغ الإمام وهذا خبر بمعنى النهي أي لا يجوز للمأموم أن يحرم قبل الإمام ، فإن افتتح المأموم الإحرام قبل إمامه بطلت صلاته وإن ختمه بعده وكذا إن صاحبه في افتتاحه تبطل صلاته وإن تأخر ختمه وأما إن افتتح الإمام الإحرام قبل المأموم ولو بحرف فلا تبطل صلاته إن تأخر عنه في ختمه ، وكذا إن صاحبه على المعتمد وتبطل إن ختمه قبله فالصور تسع تبطل صلاة المأموم في سبع وتصح في صورتين ولا فرق في صور البطلان من وقوع ذلك عمداً أو جهلاً أو سهواً .

(تنبيه) قال الفاكهاني إذا علم المأموم أن إحرامه سابق على إحرام إمامه وأراد أن يحرم بعده فقال مالك يكبر ولا يسلم لأنه كأنه لم يكبر لمخالفته ما أمر به من التأخير عن الإمام خلافاً لسخنون في قوله يسلم وهذا بخلاف من صلى منفرداً أو شك في تكبيرة الإحرام فهذا إن كان قد ركع يقطع بسلام وإلا كبر من غير احتياج إلى سلام وقد ذكرنا ذلك في أول باب صفة العمل في الصلاة (و) يطلب من المأموم أن (يقوم من اثنتين بعد قيامه) أي الامام وهذا أيضاً خبر بمعنى النهي ، أي 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) أي الامام قال خليل في شروط الاقتداء ومتابعة في إحرام وسلام فإن شرع في السلام قبل إمامه عمداً أو جهلاً بطات ومثل السبق المصاحبة في ابتدائه تبطل بها الصلاة وإن تأخر ختمه عن الامام وأما لو سبقه الامام في ابتدائه ولو بحرف فهذا إنما يبطل صلاة المأموم إن ختم قبل الامام لا إن تأخر عن سلام الامام أو صاحبه على العتمد فالصور تسع كصور الاحرام تبطل في سبع وتصح في صورتين ومحمل البطلان في 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 يبطل بعد سلامه (وما سوى ذلك) المذكور من الافتتاح بالاحرام والقيام من اثنتين والتأخر بالسلام (فواسع) أي لا حرج على المأموم في (أن يفعله معه) أي مع الامام (و) لسكن فعله (بعده أحسن) أي مستحب .

(تنبيه) كلام الصنف صريح في جواز المساواة في نحو الركوع والسجود وليس كذلك إذ كلام خليل الذي قدمناه كراهة المساواة في غير الإحرام والسلام وفيهما مبطله ويمكن الجواب بأن مراده بوسع عدم الحرمة فلا ينافي الكراهة بقربنة قوله وبعده أحسن بمعنى مستحب فأفعل ليس على بابه . والحاصل أن المطلوب من المأموم أن يتأخر عن الإمام في كل أركان الصلاة ويحرم سبقه في جميعها وكذا مصاحبته في الإحرام والسلام لبطلان الصلاة بهما وأما المسبق في غيرهما عمداً فحرام ولا تبطل به الصلاة وأما المساواة فمكروهة قال خليل ومتابعة في إحرام وسلام فالمساواة وإن شك في المأمومية مبطله لا المساواة كغيرها لسكن سبقه ممنوع وإلا كره (وكل سهو سهواً المأموم) فيما يحمله عنه إمامه في حال اقتدائه (فالامام يحمله عنه) كالتكبير ولفظ التشهد وزيادة سجدة أو ركوع قال خليل ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وأما لو كان مسبوقاً وسهواً بعد مفارقة الامام عن شيء فلا يحمله عنه بل يسجد له ولا مفهوم للسهو في كلامه . تحليل بل يحمل عنه بعض عمد كترك التكبير أو لفظ التشهد وإنما قلنا بما يحمله الامام لأجل قوله (إلا) نحو (ركعة أو سجدة) أو ركوع أو طأئية (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 التادلي الصواب حذف لفظ اعتقاد الذي هو العزم على الشيء والتصميم عليه والنية هي إرادة الفعل وهي متأخرة عن العزم والعزم سابق عليها ولي في هذا الكلام بحث لأنهم عرفوا النية بأنها العزم على الشيء مقترناً بفعله فاعل إضافة لاعتقاد إلى نية بيانية أي اعتقاد هو نية الفريضة (وإذا سلم الامام) من الصلاة (لا يثبت بعد سلامه) وضر عدم الثبوت بقوله (ولينصرف) من محرابه ندبا قال خليل وكره تفله بمحرابه وقال شارحه وكذا جلوسه على هيئته في المحراب من غير تنفل وإنما يخرج من الكراهة بالانصراف أو تغيير هيئته التي كان عليها في صلاته بل هذا أولى من الانصراف لما يأتي من أن الانصراف سريعاً من التشديد في الدين وإنما طلب من الامام الانصراف

وَيَقُومُ مِنْ اثْنَتَيْنِ  
بَعْدَ قِيَامِهِ وَيَسَلِّمُ  
بَعْدَ سَلَامِهِ ، وَمَا  
سِوَى ذَلِكَ فَوَأَسْعُ  
أَنْ يَفْعَلَهُ مَعَهُ  
وَبَعْدَهُ أَحْسَنُ ،  
وَكُلُّ سَهْوٍ سَهَاءٌ  
الْمَأْمُومُ فَإِلَامُ  
يَحْمِلُهُ عَنْهُ إِلَّا  
رُكْعَةً أَوْ سَجْدَةً  
أَوْ تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ  
أَوْ السَّلَامَ أَوْ اعْتِقَادَ  
نِيَّةِ الْفَرِيضَةِ ، وَإِذَا  
سَلَّمَ الْإِمَامُ فَلَا  
يَثْبُتُ بَعْدَ سَلَامِهِ  
وَلْيَنْصَرِفْ

بعد سلامه لثلاثي يوم الداخل أنه في صلاة الفريضة أو غير ذلك من التعاليل فظاهر كلام المصنف أنه ينصرف قبل الذكر المطلوب عقب الفريضة وهو كذلك لأنه يأتي به بعد انصرافه أو تغيير هيئته .  
والحاصل أنه يندب للإمام أن يغير حالته بعد السلام إما بالانصراف أو تغيير هيئته بأن يتحول إلى أي جهة شاء إما إلى جهة اليمين أو الشمال كما قال مالك بناء على أن العلة التلبيس على الداخل وإما بالانصراف بناء على أن العلة تطرق الوجب إليه أو الرياء فقد نقل مسلم عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضی الله عنهما أنهما كانا إذا سلما ينهضان من المحراب نهضة البعير الهائج من عقاله وقال الثعالبي ومأقوله مالك من أنه يتحول إلى أي جهة هو السنة ونحوه لابن أبي حمزة وصاحب المدخل لا انصرافه جملة من محله فإن هذا فعل أهل التشديد في الدين حتى يقوم الرجل سريعاً كأنما ضرب بشيء يؤلمه ويفوته بذلك خبر استغفار الملائكة له مادام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث يقولون له : اللهم اغفر له اللهم ارحمه . قلت وفي هذا نوع مخالفة لما تقدم عن أبي بكر وعمر المنقول عن مسلم والذي تركن إليه النفس مأقوله الثعالبي عن مالك وجرى عليه ابن أبي حمزة وصاحب المدخل لأن الراخي اليسير مغتفر في العقود التي تطلب فيها الفورية فأولى هذا لأنه محل السكنية والوقار ولذلك قال بعضهم إنما ينصرف الإمام بعد مكثه مدة لطيفة بقدر ما يقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام تباركت وتعاليت إذا الجلال والاکرام . ولما علل بعض الشيوخ طلب الانصراف بزوال استحقاقه محل صلته بفراغه من الصلاة قال ( بلا أن يكون ) ذلك الإمام صلى ( في محله ) المملوك له أو في الصحراء ( فذلك ) أي جلوسه في محل صلته ( واسع ) أي لا كراهة فيه لانتفاء العلل المقتضية للانصراف أو تحوله من محل صلته .

إلا أن يكون في محله ، فذلك واسع رباب جامع في الصلاة

﴿ خاتمة ﴾ قد تقدم في باب صفة العمل في الصلاة أن المطلوب بإثر الصلاة المفروضة الذكر وأما الاشتغال بالدعاء زيادة على ذلك فقال إنه بدعة لم يرد به عمل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف الصالح ولذا قال القرافي كره مالك وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهراً للحاضرين فيحصل للإمام بذلك نوع من العظمة بسبب نصب نفسه واسطة بين الرب وعبده من تحصيل مصالحهم على يديه من الدعاء ، ثم قال ابن ناجي قلت وقد استمر العمل على جوازه عندنا بأفريقية وكان بعض من لقيته يصرح بأن الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة قال تعالى « ادعوني أستجب لكم » لأنه عبادة فلذا صار تابعاً فعله بل الغالب على من ينصب نفسه لذلك التواضع والرقعة فلا يهمل أمره بل يفعل وما كل بدعة ضلالة بل هو من البدع الحسنة والاجتماع فيه يورث الاجتهاد فيه والنشاط . وأقول طلب ذلك في الاستسقاء ونحوه شاهد صدق فيما ارتضاه ابن ناجي . قال بعض الفضلاء وقد انتهى ربيع الرسالة أعانتنا الله بمنه وكرمه على باقيها . ثم شرع في الربع الثاني بقوله :

#### ﴿ باب جامع في الصلاة ﴾

روى بتوين باب وهو الأظهر لعدم إبهامه ، وبالإضافة أي باب جامع لكن الاضائة توهم أنه جمع كل مسائل الصلاة والواقع ليس كذلك بخلاف تنوينه المعنى عليه أنه يذكر مسائل مختلفة في الصلاة وهذان الوجهان على نسخة في وأما على إسقاطها فالتنوين وعدمه سيان في أن المعنى أن الباب جمع أحكام الصلاة لكن يوم أن جميع ما فيه أحكام الصلاة لا غيرها مع أنه يذكر فيه أحكام غير الصلاة مسائل متعلقة بالوضوء والتميم كقوله ومن أيقن بالوضوء وشك في الحدث ومن لم يقدر على مس الماء لضرر به ويوم أيضاً أنه استوعب جميع أحكام الصلاة ويمكن الجواب عن الأول بأنه لم يقل لم أذكر فيه إلا

أحكام الصلاة بما يدل على الحصر أو أن المراد أنه جامع أحكام الصلاة وما يتعلق بها من وضوء وتيمم  
 وستر عورة ، وعن الثاني بأن المراد جامع معظم أحكام الصلاة على حد الحج عرفة وعلى إضافة باب إلى  
 جامع فيكون من إضافة الدال إلى مدلوله لأن الباب اسم لجميع المسائل المذكورة بعده وعلى إسقاط  
 في وتوين باب يصح في الصلاة الصب والجر على حد وجاعل الليل سكناً . وابتدأ هذا الباب بمسئلة  
 تقدمت في طهارة الماء والثوب لأن الستري يطاب حين إرادة الدخول في الصلاة فقال ( وأقل ما يجزى  
 المرأة من اللباس في الصلاة ) شيثان ساتران لجسدها أحدهما (الدرع) بالدال المهملة (الخصيف) بالحاء  
 المهملة ومعناه الكثيف التين الذي لا يصف ولا يشف ويروي بالحاء المعجمة وفسره على الضبطين  
 بقوله ( السابع ) أي (الذي يستر) جميع جسدها سوى رأسها حتى (ظهور قدميها) ولما كان الدرع  
 مشتركا لفظا بين درع الحديد وبين الثوب قال ( وهو القميص ) الذي يسلك في العنق (و) ثاني  
 الأمرين ( الحمار ) بالحاء المعجمة الكسورة (الخصيف) وحقيقة الحمار الثوب الذي يجعله المرأة على  
 رأسها وخصيها ، سمي خمرا لأنه يخمر الرأس أي يظليه واحترز بالخصيف من الخفيف النسج الذي  
 يشف قال في التوضيح كالبنديق الرفيع فان صارت به أعادت أبداً على ما قال خليل تبعاً لابن الحاجب  
 تبعاً لابن بشير من أن الذي يشف كالعدم واعترضه ابن عرفة بقوله قول ابن بشير وتابعيه الشاف  
 كالعدم وما يصف لرقته يكره وهم لخالفته لرواية الباجي التسوية بينهما في الإعادة في الوقت فيجب  
 على المرأة في حال صلاحها أن تستر جميع جسدها وشعرها حتى دالها ماءدا الوجه والكفين  
 والظاهر أن المراد بالوجه هنا الوجه المتقدم تحديده في فرائض الوضوء فلا يجب عليها ستر لحيها  
 إن خلق لها لحية وظاهر كلامهم هنا أنه يجب عليها ستر بعض خديها وفهم من قوله أقل ما يجزى  
 الخ أنها لو صلت بأقل من ذلك مع القدرة على الواجب لم يجزها وتعيد أبداً وليس على إطلاقه  
 بل على تفصيل تقدم وهو إن صارت مكشوفة الصدر أو بعض الأطراف كظهور قدميها وذراعيها  
 وشعرها أو بعض شيء من ذلك تعيد في الوقت قال خليل وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت  
 ككشف أمة غداً لارجل وأما لو صارت مكشوفة شيء من نحو البطن أو الظهر أو الجنب لأعادت  
 أبداً ولا فرق في جميع ما تقدم بين الخلوة والجلوة وأما في 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 الأجنبي جميع جسدها إلا الوجه والكفين كما قدمنا بسط ذلك فراجعهم ( ويجزى  
 الرجل ) بالنصب على المفعولية والفاعل ( الصلاة في الثوب الواحد ) ويشترط فيه على جهة الندب  
 كونه كشيئا بحيث لا يصف ولا يشف وإلا كره وكونه ساتراً لجميع جسده فان ستر العورة المغلظة  
 فقط أو كان مما يصف أي يحدد العورة أو يشف بأن يرى منه لونها كرهت الصلاة فيه مع الإعادة  
 في لوقت حتى من الذي يشف على العتد كما قدمنا عن ابن عرفة والدليل على ما قاله المصنف قوله  
 صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الصلاة في الثوب الواحد : أو لسلككم ثوبان ؟ وهذه المسألة إنما  
 كرهها المصنف ليرتب عليها ما لم يقدمه في باب طهارة الماء والثوب وهو قوله ( ولا يغطي ) أي  
 المصلي (أنفه أو وجهه في الصلاة) أي يكره لكل مصل ولو امرأة الانتقاب في الصلاة وهو تغطية  
 الوجه حتى يصل إلى عينيه وهو المراد بقوله ولا يغطي أنفه ويكره أيضا التلم بأن يغطي شفته  
 السفلى لأنه من الغلو في الدين وهو مناف للخشوع وأما في غير الصلاة فإن كان الفاعل عادته ذلك  
 فلا كراهة حيث كان ممن عرفوا بذلك ويستحب تركه في الصلاة وأما من لم تكن عادته ذلك

وأقل ما يجزى المرأة  
 من اللباس في الصلاة  
 الدرع الخصيف  
 السابع الذي يسستر  
 ظهور قدميها ،  
 وهو القميص والحمار  
 الخصيف ، ويجزى  
 الرجل الصلاة في  
 الثوب الواحد ، ولا  
 يغطي أنفه أو  
 وجهه في الصلاة ،

فيكره له حتى في غير الصلاة لأنه من فعل التكبيرين (أو) أي ولا (يضم ثيابه أو يكفت) أي يضم (شعره) والمعنى أنه يكره لمريد الصلاة أن يشمر ثوبه أو كفه أو يضم شعره لمافاة جميع ذلك للخشوع المطلوب في الصلاة قال خليل وكره انتقاب امرأة قال شراحه وأولى رجل ككفت كم وشعر لصلاة وتلثم فقول خليل لصلاة راجع للانتقاب والمشبه 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 في ذلك كذا قوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعراً ولا ثوباً» فأخبر أن النهي 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 الأكل والشعر إنما يكره إذا فعل في الصلاة ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة ولا يكره شيء من ذلك لغير الصلاة إلا الانتقاب لمن لم تكن عادته ذلك وينهم من ذلك أنه لو حضرته الصلاة وهو محترم أو شامر لثوبه لانتكره صلواته على تلك الحالة وإن كان الأولى حل ذلك . ثم شرع يتكلم على أحكام الساهي في صلواته وما يفعله من سجود وعدمه فقال (وكل سهو) أي ذهول عن شيء تقدم له ذكر أم لا لأنه أعم من النسيان (سهو في الصلاة) ولم يكن مستنكحاً ولو كانت صلواته نافلة فإن كان (زيادة) يسيرة سواء كان من جنس الصلاة كزيادة ركوع أو سجود أو أكثر حيث لم تبلغ أربع ركعات كوامل في الرباعية أو الثلاثية أو الثنائية المقصورة أو اثنين في الثنائية أصالة كالصبح أو الجمعة بناء على أنها فرض يومها والسكال هنا برفع الرأس من الركعة أو من غير جنس الصلاة كأكل أو شرب (فليسجد له سجدين) استئنانا على المعتمد الذي اقتصر عليه خليل ولو تسكرر سهوه إن كان إماماً أو فذا (بعد السلام) بإحرام بمعنى أنه ينوي بتكبيره الهوى الإحرام من غير زيادة تكبير له ويكبر في الرفع و (يتشهد لهما ويسلم منهما) جهراً ولو بعد شهر . قال خليل بإحرام وتشهد وسلام جهراً وإنما طلب لهاتين السجدين بإحرام وتشهد وسلام لأنهما عبادة مستقلة ولأن السنة في السلام أن يقع عقب تشهد وحكم السلام من البعدى أنه واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه كما لا تبطل بترك الإحرام بمعنى التكبير، وأما النية فلا بد منها وأما التشهد فقال في الطراز لا خلاف أنه ليس بشرط فلو ترك الإحرام بمعنى التكبير والتشهد والسلام واقتصر على فعل السجدين بنتهما لم تبطل بل لو ترك البعدى لم تبطل صلواته وإنما تبطل بترك القبلي المترتب عن نقص ثلاث ثلاث سنن فأكثر لأنه داخل الصلاة فهو جابر لها والقصود الأعظم من البعدى ترغيم أنف الشيطان وقيدنا الزيادة بالسيرة لأن الصلاة تبطل بالفعل الكثير ولو سهواً ولو من جنس الصلاة كزيادة أربع في الرباعية والثلاثية أو المقصورة وأما زيادة أقوال الصلاة فلا سجود في سهوها كما لا تبطل بعمدها كما لو كرر السورة أو التكبير أو زاد سورة في أخريه إلا أن يكون القول فرضاً فإنه يسجد لسهوه كما لو كرر الفاتحة سهواً ولو في ركعة وجرى خلاف في بطلان الصلاة بتعمد تسكريرها والمعتمد واقتصر عليه الأجهوري عدم البطلان ويفهم أيضاً من قول خليل ويتعمد كسجدة من كل ركن فعلى عدم بطلانها بتعمد زيادة الركن القولي وإنما قلنا ولم يكن مستنكحاً لما سيأتي من أن من استنكحها سهو يصلى ولا يسجد وإنما قلنا ولو نافلة للإشارة إلى أن السهو في النافلة كالسهو في الفريضة إلا في خمس مسائل ترك السر والجهر في محلها وترك السورة فهذه الثلاثة لا يسجد في تركها من النافلة ويسجد لتركها

أَوْ يَضُمُّ ثِيَابَهُ أَوْ  
يَكْفِتُ شَعْرَهُ وَكُلُّ  
سَهْوٍ سَهَاءٌ فِي الصَّلَاةِ  
بِزِيَادَةٍ ، فَلَيْسَ سَجْدٌ  
لَهُ سَجْدٌ تَيْنٌ بَعْدَ  
السلامِ يَتَشَهَّدُ لهُمَا  
وَيَسَلِّمُ مِنْهُمَا ؛



من الفريضة والرابعة إذا عقده ثالثة النفل برفع رأسه من ركوعها يكملها أربعاً وفي الفرض يرجع والخامسة إذا ترك ركناً من النافلة وطال أو شرع في صلاة مفروضة مطلقاً أو نافلة وركع لا يلزمه قضاؤها بخلاف الفريضة . والدليل على أن السجود للزيادة فقط بعد السلام خبر الموطأ وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ركعتين فقام ذواليدنين فقال أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذواليدنين قد كان بعض ذلك يا رسول الله فأقبل صلى الله عليه وسلم على الناس فقال أصدق ذواليدنين فقالوا نعم فقام فأتهم ثم سجد سجدتين بعد السلام وهو جالس» ومعنى أقصرت الصلاة هل أوحى إليك بقصرها أم نسيت فالتاء في أقصرت للتأنيث والصلاة فاعل وليست حرف خطاب لما قد يتوهم من قوله أم نسيت . وفهم من الحديث أمور : منها مشرعية السجود للسهو والعمل بالحديث إلى الآن خلافاً لمن قال إن قصة ذواليدنين مذبوبة وما وقع كان قبل الاسلام لأن راوى الحديث أبو هريرة وهو متأخر إسلاماً ، فالحق عدم نسخ قصته ، وفهم منه أنه سجدتان ومنها أنه يكون بعد السلام للزيادة ومنها أن السلام سهواً لا تبطل به الصلاة ومنها أن الفصل اليسير بعده غير مبطل وأن الكلام العمدة لإصلاحها من المأموم والامام لا يبطلها إذا لم يكثر ومنها جواز سؤال المأموم لإمامه عند شكه وجواز سؤال الامام للمأموميه كذلك . ولما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ذكر محترزها بقوله ( وكل سهو بنقص ) سنة مؤكدة داخلة في الصلاة كالزائد على أم القرآن في صلاة الفريضة أو آية من الفاتحة أو جميعها حيث أتى بها في جل الصلاة أو في ألقها على ما يأتي للفاكهاني ومثل السنة المؤكدة السنتان الخفيفتان وسواء كان النص محققاً أو مشكوكاً فيه وخبر كل سهو الواقع مبتدأ ( فليسجد له ) سجدتين على جهة السنية ولو كثرت السنن المتروكة على الاعتماد واقتصر عليه خليل حيث قال من سهو وإن تسكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدة من قبل سلامه ومقابله الوجوب إن كان عن نقص ثلاث سنن لبطلان الصلاة بتركه ( قبل السلام ) يكبر للخنفس والرفع مع نية فعل السجدتين على ما يظهر وخلافه لا يظهر وجعلنا مفعول المصدر سنة لما يأتي من أن الفرائض لا يسجد لها ولا بد من الاتيان بها مع التمكن من تداركها وقيدنا السنة بماؤكدة أو الخفيفة المتعددة لأن نحو التكبير لا يسجد لها وبداخلة الصلاة للاحتراز عن الإقامة فلا يسجد لها وإن سجد لما لا يسجد له قبل السلام ولو جهلا تبطل صلاته إلا أن يسجد تبعاً لمن يرى السجود لذلك ، ومحترز السهو أن العمدة لا يسجد له ، واختاف هل تبطل صلاته به قال خليل وهل بتعمد ترك سنة أولاً ولا سجود خلاف ، ومحل السجود القبلي ( إذا تم تشهد ) الذي هو آخر صلاته وفرغ من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء أيضاً ( ثم ) بعد فعل السجدتين ( يتشهد ) أي يعيد التشهد استئنا على ما يظهر وأشعر قوله يتشهد أنه لا يعيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك لأن هذا أحد المواضع التي لا يطلب في تشهدها الدعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدعاء ( ويسلم ) وجوباً لأنه سلام الفريضة . ولما بين أن إعادة التشهد هي الصواب ذكر متابها بقوله ( وقيل لا يعيد التشهد ) وإنما يقتصر على فعل السجدتين وهو مروى عن مالك والعمدة 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 عمداً لاشئ عليه واستظهر الجمهوري أنه لو سجد للسهو قبل تشهده للفريضة واكتفى بتشهد الفريضة لصحت صلاته بالأولى من ترك إعادة وهو ظاهر .

وكلُّ سهوٍ ينقص  
فليسجد له قبل  
السلام إذا تم تشهده  
ثم يتشهد ويسلم  
وقيل لا يعيد التشهد

﴿تنبيه﴾ لو شك هل سجد سهوه سجدة أو اثنتين أو شك هل سجد سهوه أو لم يسجد أصلاً فإنه يسجد واحدة في الصورة الأولى وفي الثانية يأتي بسجدين ولا سجد عليه بعد سلامه فليس كمن شك هل صلى واحدة أو اثنتين وبني على الأقل ووجه الفرق أنه لو أمر بالسجود في شكه في سجود سهو لا يمكن أن يشك مرة أخرى ويسجد فيتسلسل الأمر ومن ثم لما سئل بعض النجوين عن ذلك قال: للصغر لا يصغر وهذا بخلاف لو سجد للسهو ثلاث سجديات سهواً ففرق الحال إن كان قبلياً يسجد بعد السلام لأن كان بعدياً. ولما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ومحض النقص قبل السلام شرع في حكم ما لو حصل منه نقص وزيادة بقوله (ومن نقص) سنة من سنن صلانه ولو خفيفة (وزاد) فيها أيضاً زيادة سهواً لا تبطل بمثالها (سجد) لها (قبل السلام) تغليظاً لجانب النقص الحاصل على الزيادة لأن القبلي جابرها قول الأثر وعلم أن النقص الحاصل مع الزيادة لا يفرق فيه بين السنة المؤكدة والخفيفة كما ذكرنا ولا بين المحققة والمشكوك فيها ولذلك جعلوا الصور تسعاً، بيانها أن النقص وحده إما محقق أو مشكوك فيه والزيادة وحدها كذلك إما محققة أو مشكوك فيها فهذه أربع وإذا اجتمعا فنصورتها أربع أيضاً لأنهما إما محققان أو مشكوك فيهما أو النقص محقق والزيادة مشكوك فيها أو عكسه فهذه أربع ضم للأربع الأولى تصير ثمان صور والناسعة أن يتيقن حصول الموجب للسجود ويشك هل هو زيادة أو نقص فيسجد في الجميع قبل السلام إلا في صورتين يسجد فيهما بعد السلام وهما محض الزيادة المحققة والزيادة المشكوك في حصولها وعدم حصولها.

وَمَنْ نَقَصَ وَزَادَ  
تَجِدَ قَبْلَ السَّلَامِ  
وَمَنْ نَسِيَ أَنْ  
يَسْجُدَ بَعْدَ السَّلَامِ  
فَلَيْسَ سَجْدٌ مَتَى  
مَا ذَكَرَهُ ، وَإِنْ  
سَالَ ذَلِكَ ؛

﴿تنبيهان : الأول﴾ ما ذكره 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 بعدياً مطلقاً وتقدم دليل إمامنا على الزيادة حديث ذى اليمين ودليل النقص ما فى الموطأ من حديث ابن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام من ركعتين من غير جلوس للشهيد فقام الناس معه حتى إذا قضى صلاته وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدين قبل أن يسلم ثم سلم ثم غلب النقص على الزيادة عند اجتماعهما ﴿الثانى﴾ لو خلف المصلى وقدم ما يؤخر وأخر ما يقدم لم تبطل صلاته قال خليل وصحح إن قدم أو أخر لسنن مع حرمة تقديم البعدى عمداً وكرهية تأخير القبلي كما يفيد كلام أبي الحسن شارح المدونة وما يصح أيضاً لو سجد الإمام في محله وقدمه المأموم أو أخره فقول خليل وصحح إن قدم أو أخر أى ولو من المأموم مخالفاً لإمامه. فالأصل أنه يصح تقديم البعدى ولو من المأموم مخالفاً لإمامه وتأخير القبلي ولو من المأموم مخالفاً لإمامه هذا ملخص كلام الأجهورى على خليل رحمهما الله تعالى (ومن نسي أن يسجد) عند مخاطبته بالسجود (بعد السلام) وهو من زاد في صلاته شيئاً سهواً لا تبطل زيادته وفارق محل صلاته بعد سلامه (فليسجد متى ما ذكره وإن طال ذلك) بعد سلامه وتذكره وقول المدونة ولو بعد شهر لا مفهوم له كما أن قول المصنف نسي لا مفهوم له وإنما كان يسجد البعدى ولو طال الزمان لأنه لترغيم أنف الشيطان بخلاف القبلي فإنه جابر لنقص الصلاة فلذا طلب وقوعه فيها أو عقوبتها بالقرب. ﴿تنبيهات : الأول﴾ ظاهر كلام المصنف أن السجود يفعل ولو في وقت النهى وهو كذلك فى القبلي 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 في وقت النهى فإنه يؤخر لحل النافلة كما قاله أبو الحسن وحمل المدونة عليه رعياً لأصله ويوقفه نقل عبد الحق عن بعض شيوخه.

(الثاني) ظاهر كلامه أنه يسجد البعدي في أي محل ولو من صلاة جمعة وليس كذلك بل إن كان من صلاة  
 جمعة لا يصح إلا في جامع ويشترط كونه الذي صلى فيه إن كان قبلياً كما لو سبقه الإمام بركعة منها  
 وقام للقضاء فنسى السورة وسلم وخرج من المسجد فذكره سريعاً فإنه يرجع لمسجده الذي صلى فيه  
 ويسجد حيث لم يحصل طول بناء على أن الخروج من المسجد ليس بطول بل بالعرف ، وأما لو كان بعديا  
 كما لو تسكلم ساهياً أو زاد ركعة سهواً ونسى السجود حتى خرج من المسجد فإنه يسجد في أي جامع  
 كان قال خليل وبالجامع في الجمعة في أوله (الثالث) التقييد بالسهو في هذا الباب بالنظر للغالب فلا ينافي  
 أنه يطلب السجود للعمد كطول بمحل لم يشرع به التطويل كالرفع من الركوع والجلوس بين السجدين  
 ومن استوفى للقيام على يديه وركبته فإنه يسجد بعد السلام بخلاف التطويل بمحل يشرع فيه التطويل  
 فلا سجود إلا أن يخرج عن حده فيسجد ومن غير السهو الشك في الزيادة فإنه يسجد لها وأيضا ذكر  
 اللخمي 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 في بطلان الصلاة بتركها وعدمه ،  
 لأننا 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 الذي سها عن الاتيان به في محله (قبل السلام) وسلم تاركاً له (سجد) بعد السلام وتصح صلاته  
 (إن كان) تذكره (قريباً) من الصلاة والقرب بالعرف عند ابن القاسم وبعد الخروج من المسجد  
 عند أشهب قال الفاكهاني ويحرم لها ولا يرجع إلا لإصلاح ما نقص من صلاته إلا باحرام قال ابن عرفة  
 وتأخير القبليتين عفو وروى محمد بن ذكروها قبل سلامه يرجع لها باحرام وكذا كل راجع لباقي عليه  
 بالقرب كن سلم وتذكر ما يفسد له ركعة أو نسي ركوعاً من ركعة فإنه يأتي بركعة بدلها حيث  
 ترب السكن باحرام وصفة الاتيان أشار لها خليل بقوله وتارك ركوع يرجع قائماً وتارك سجدة يجلس  
 لا سجدين وتارك الرفع من الركوع يرجع محدودباً وقال أيضاً وتدارك الركن المترك إن لم يعقد  
 ركوع ركعة تالية لركعة السهو وإلرجعت للعقودة مكانها وإن كان الركن المترك من الأخيرة يتدارك  
 إن لم يسلم فإن سلم بغير قرب باحرام ولم تبطل بركه وجاس له على الأظهر (و) مفهوم إن كان قريباً  
 (إن بعد) تذكره من السلام (ابتداء صلاته) بطلانها حيث كان السجود مرتباً عن نقص ثلاث سنن  
 فأكثر بقربته قوله (إلا أن يكون ذلك) السجود (من نقص) أي من أجل نقص (شيء خفيف كالسورة)  
 التي تقرأ (مع أم القرآن) فلا يلزمه ابتداء صلاته لعدم بطلانها لما تقدم من أنها لا تبطل بترك السجود  
 القبلي إلا إن كان عن نقص ثلاث سنن وعدم لزوم ابتداء الصلاة لا ينافي أنه يطلب منه السجود لترك  
 السورة لأنها سنة مؤكدة وظاهر كلام المصنف عدم البطلان بترك السجود للسورة ولو لم يحصل منه القيام  
 بناء على أن القيام لها سنة وسرها أو جهرها من صفتها لأنه لم يترك إلا سنة واحدة لا 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 المشي على عدم قيامها  
 سنة فلا يقيد كلامه بما إذا قام ويحتمل المشي 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 قبلي عن ثلاث سنن وطال سواء كانت قولية أو فعلية كالسورة أو قولية  
 فقط كالثلاث تكبيرات (أو) إلا أن يكون عن نقص (تكبيرتين أو التمهدين) والحال أنه جلس  
 لهما وإلا بطلت . واعترض القرافي على المالكية في تلك المسئلة قائلاً لا يتصور أن ينسى التمهدين

وَإِنْ كَانَ قَبْلَ  
 السَّلَامِ سَجَدَ إِنْ كَانَ  
 قَرِيباً ، وَإِنْ بَعْدَ  
 ابْتِدَاءِ صَلَاتِهِ ، إِلَّا  
 أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ  
 مِنْ نَقْصِ شَيْءٍ  
 خَفِيفٍ كَالسُّورَةِ  
 مَعَ أُمَّ الْقُرْآنِ ،  
 أَوْ تَكْسِيرَتَيْنِ أَوْ  
 التَّمَهَّدَيْنِ

ويكون السجود لهما قبل السلام لأنه لا يتحقق سهوه عن التشهد الأخير إلا بالسلام لأن كل ما قبله  
 ظرف للتشهد . وأجيب بتصور ذلك في المدرك ركعة من صلاة المغرب فإنه يتشهد مع الامام في جلوسه  
 الأخير فإذا قام أتى بركعة وجلس عليها يتشهد فإذا أتى بالثانية يتشهد فإذا نسي الأول الذي  
 يتشهد به مع الامام والثاني يتصور بنسيان تشهدين زائدين على ما قبل السلام وكذا يتصور في المقيم  
 يدرك ركعة من صلاة الامام المسافر . وفي هذا الجواب بحيث . وذلك لأن التشهد الأول في هاتين  
 الصورتين يحمله الامام فلا ينظر له والبحث مبنى على أن التشهدين يسجد لهما نعم يتصور  
 في الراعي المسبوق بركعة خلف الامام والمقيم يصلي صلاة الخوف خلف مسافر والمقيم المسبوق  
 يصلي خلف مسافر فيجتمع لهؤلاء القضاء وهو ما فاتهم قبل الدخول مع الامام والبناء وهو ما فاتهم  
 بعده ومذهب ابن القاسم تقديم البناء (و) من الخفيف (شبه ذلك) المذكور كنقص تكبيرة عيد  
 أو تسمية أو تكبيرتين (فلا شيء عليه) أي لا إعادة عليه وإن كان مخاطب بالسجود لجميع ما ذكره  
 المصنف من نقص السورة أو التشهدين أو أحدهما على ما شهره ابن رشد . وقال إنه المذهب لأنه  
 لا تلازم بين البطلان وعدم السجود . قال خليل وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال ، لأقل فلا  
 سجود ،

وشبه ذلك فلا  
 شيء عليه . ولا  
 يجزئ سجود السهو  
 لنقص ركعة ولا  
 سجدة ،

(تنبيه) ما تقدم من بطلان الصلاة بترك القبلي المترتب على نقص ثلاث سنن بشرط الطول  
 إن كان تركه على جهة السهو . وأما لو تركه عمداً لبطلت صلاته بمجرد الترك هكذا قال الجمهوري  
 وهو المعتمد وقال السنهوري لا تبطل إلا بالطول ولو كان الترك عمداً . وأقول لعل الأوجه كلام  
 السنهوري لما تقدم من أن التأخير القبلي لا يبطل الصلاة ولو كان عمداً قال خليل وصح إن قدم  
 أو أخر ولو كان كل منهما عمداً فإطلاق خليل في قوله وطال مسلم وتأمله . ولما كان الجبور بالسجود  
 مختصاً بنقص السنن قال (ولا يجزئ سجود السهو لنقص ركعة) كاملة تيقن تركها أو شك فيه  
 حال تشهد ، وقبل سلامه ولا بد من الاتيان بتلك الركعة قال خليل ولا لفريضة أو غير مؤكدة  
 وكيفية الاتيان بتلك الركعة أنه يأتي بها بانياً على مامعه من الركعات ولو كانت إحدى الأوليين  
 وبعد ذلك يسجد لنقص السورة إذا فاتته فيما صار أول صلاته لا انقلاب ركعاته عند ابن القاسم  
 حيث كان إماماً أو فذا (ولا) يجزئ أيضاً سجود السهو لنقص (سجدة) أو ركوع أو رفع منهما  
 وذكر ذلك في حال قيامه أو تشهد قبل سلامه فإنه يأتي بالركوع قبل عقد ما يلي الركعة المتروك منها  
 بأن يرجع للركوع قائماً إن ذكره جالساً . قال خليل وتارك ركوع يرجع قائماً وتارك الرفع منه  
 يرجع محدوداً وتارك سجدة يجلس وسجدتين يخرج ساجداً . والحاصل أنه يأتي بما نسيه من أركان  
 الصلاة عند إمكان تداركه وذلك بأن لم يسلم إذا كان المتروك من الأخيرة ولم يعقد ركوعاً إن كان  
 من غير الأخيرة فإن سلم بطلت الركعة المنقوص منها لأن السلام من الأخيرة بمنزلة عقد ركوع  
 يأتي بركعة بدلها إن كان قريباً ومثل ذلك لو سلم من ركعتين أو من ثلاث لاعتقاده كمال صلاته  
 فإنه ينبي على مامعه إن قرب . قال خليل مفرعاً على السلام وبني إن قرب ولم يخرج من المسجد  
 باحرام ولم تبطل تركه وجلس له على الأظهر إن كان السلام من اثنتين وإلا أحرم من الحالة التي  
 فارق الصلاة منها من غير جلوس وإن كان النقص من غير الأخيرة فإنه يأتي به مالم يعقد ركوع  
 ما بعدها فإن لم يذكر النقص حتى رفع رأسه من ركوع التي تليها فإن المنقوص منها تبطل وترجع  
 المعقودة مكانها وتقلب ركعاته قال خليل ورجعت الثانية أولى ببطلانها لعدو وإمام وكذا لو نقص

جميع سجدة الأربع ركعات ولم يذكر ذلك حتى جلس في التشهد الأخير فان ركعته تبطل ما عدا الأخيرة فيجبرها بالسجود لها حيث لم يسلم لقول خليل وبطل بأربع سجدة من أربع ركعات الأول وترك جميع السجدة بمنزلة ترك الأربع بل أولى وأما لو لم يذكر السجدة حتى سلم بطلت صلاته كلها .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ هذا كله إذا عرف الركن المتروك منها من سجدة أو ركوع وأما لو نسي فريضة ولم يدركونها سجدة أو ركوعاً أو غيرها فانه يجعله الاحرام أو النية فيحرم بنية من غير قطع بسلام ولا كلام لأنه متلبس بصلاته ويأتي بجميع الصلاة ويسجد بعد السلام وإن تيقن الإحرام وحده أو شيئاً زائداً عليه فانه يبنى على ما تيقن الإتيان به من كونه إحراماً أو مع شيء بعده فمتيقن الإحرام يبنى عليه أو الإحرام والفاحة فانه يبنى عليهما ويأتي بما بعدها وهكذا يجعل المشكوك فيه هو ما بعد التيقن فمتيقن الاحرام فقط يجعل النسي الفاتحة وهكذا ولا يقال لزوم الإحرام بنية يقتضى أن الأولى بطلت أصلاً فلا شيء سجد بعد السلام لأننا نقول إنشاء الاحرام مع بقائه في 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 ﴿ الثاني ﴾ قولهم الفرض المتروك لا بد من الإتيان به أيشعر بأنه يمكن تداركه وأما نحو النية وتسكيرة الاحرام فلا يتدارك لأنهما إذا نسيهما لم توجد صلاته فإذا سها عن النية أو عن تسكيرة الاحرام فانه يبتدىء صلاته من أولها وليست هذه بمنزلة من ترك فرضاً أو شك في عينه لأن هذه تيقن ترك النية فلا شيء معه يبنى عليه إن كان إماماً أو فداً ويتأدى مع الإمام إن كان مأموماً ﴿ الثالث ﴾ علم مما ذكرنا أن النقص المشكوك فيه كالتحقق والمراد بالشك ما يشمل الوهم لأن الشك في نقص الفرائض كتحققه في وجوب الإتيان يبدل للمشكوك فيه حيث لا استنكاح بخلاف السنن فلا يسجد انقصها إلا عند تيقن النقص أو التردد نية على السواء لا عند توهمه، وإنما أطلت في ذلك شفقة على الطالب لأنه قل أن يوجد هذا الإيضاح (ولا يجزى أيضاً سجود السهو (ترك القراءة) للفاحة (في الصلاة كلها) على من تجب عليه قراءتها على مشهور المذهب من وجوب الفاتحة وظاهر كلام المصنف ولو على القول وجوبها في كل ركعة وإن كان مرجوحاً بالنسبة لغيره ، وروى عن الإمام مالك الإجزاء بناء على أن الفاتحة لا تجب في شيء من الركعات لحمل الإمام لها . قال الباجي هو شنود (أو) أي وكذا لا يجزى سجود السهو (في) ترك القراءة عن (ركعتين منها) أي من الرباعية (وكذلك) أي لا يجزى السجود (في ترك القراءة في ركعة من الصبح) أو الجمعة ولا بد من الإتيان يبدل المتروك منها ، فتأخذ أن الصلاة تبطل بترك الفاتحة في جميع الصلاة أو جلها أو نصفها حيث فات تدارك المتروك منها . وشرع في حكم ما لو أتى بها في جل صلاته وتركها في أقلها وهو مفهوم ما قبله بقوله (واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها) أي من غير الصبح بل من رباعية أو ثلاثية وأتى بها في جل الصلاة على ثلاث روايات عن الإمام كل واحدة مقيدة بقيد تراه في محله أشار إلى الأولى بقوله (فقلل يجزى عنها) أي عن الفاتحة من ركعة (سجود السهو قبل السلام) بناء على عدم وجوبها أو في ركعة ولا إعادة عليه وقيد هذا القيل بما إذا فات تداركها بأن لم يتذكر عدم قراءتها إلا بعد رفع رأسه من الركوع بناء على غدها برفع الرأس وهو

ولا لترك القراءة  
في الصلاة كلها أو في  
ركعتين منها ،  
وكذلك في ترك  
القراءة في ركعة  
من الصبح واختلاف  
في السهو عن القراءة  
في ركعة من غيرها  
فقلل : يجزى عنها  
سجود السهو قبل  
السلام ؛

ماعليه خليل وعلى مقابله بوضع اليدين على الركبتين ، وأما إن لم يفت التدارك فإنه يقرأ ولو كان قرأ  
السورة . واختلف هل يعيد السورة أولاً؟ وعلى إعادتها فتميل بسجدة زيادتها وهو مذهب المدونة وقيل  
لا سجود قولان ، فإن سلم قبل السجود على القول بالسجود بسجدة بعده إن ذكره بالقرب وإن طال بطلت  
لأن الفاتحة سنة شهرت فرضيتها فالسجود لها أوكد من القبلي للترتب عن نقص ثلاث سنن ويفهم  
من الخلاف في إعادة السورة أنه لا فرق بين كون الفاتحة للنسية من الركعة الأولى أو غيرها من باقي  
الركعات وهو كذلك وأشار إلى الرواية الثانية بقوله (وقيل) لا يجزىء عن الفاتحة السجود ولو من  
ركعة (وبلغها) أى الركعة المتروكة منها الفاتحة (ويأتى بركة) وشهره ابن الحاجب وابن شاس لأنه  
قول ابن القاسم في المدونة بناء على وجوبها في كل ركعة وهو المشهور فيأتى بركة لفوات ركعتها كما  
لو نسي سجودها أو ركوعها ويسجد بعد السلام حيث جاس بعد ركعتين صحيحتين بحيث قرأ فيهما  
الفاتحة والسورة وإلا سجد قبل السلام لزيادة الركعة الملعبة ونقص الجلوس والسورة من الثانية التي  
ظنها ثالثة لأن كلام المصنف محمول على ما إذا تذكروا في الرابعة لجملة السجود قبل السلام فإنه يجعلها ثالثة  
ويأتى برابعة بأمر القرآن فقط فيجتمع له نقص وزيادة الزيادة هي الركعة الملعبة والنقص السورة  
والجلوس في غير موضعه بمنزلة العدم وأما لو تذكروا في الركعة الأولى قبل إكمالها بسجودها لألقى  
مافعله من السجود والركوع واستأنف قراءة الفاتحة وإن لم يذكروا حتى قام للثانية فإنه يلغها ويجعل  
الثانية التي قام لها محلها وإن تذكروا في الثالثة قبل ركوعه فإنه يقرأها مع السورة ويجعلها ثانية  
ويسجد في ذلك كله بعد السلام إذ معه محض زيادة وأشار إلى الثالثة بقوله (وقيل يسجد) لها (قبل  
السلام ولا يأتى بركة) بل يعدها لإغناء السجود عن إعادتها (ويعيد الصلاة) ندبا (احتياطاً) قال  
الأجهوري ظاهر كلامه أن إتمام الأولى واجب وإعادتها مندوبة لأن الاحتياط لا يكون إلا مندوباً  
وإنما أمر المصلي بالاحتياط لبراءة ذمته مراعاة لمن يقول بوجوبها في كل ركعة وبالإعادة اقترقت الرواية  
الثالثة من الأولى لاتفاقهما على السجود قبل السلام وإنما تميزت الثالثة عن الأولى بنسب إعادتها قال  
في التحقيق ومحل هذا الخلاف إذا فاتت تداركها وكان التذکر في الرابعة فإن لم يفت تداركها  
بأن ذكر الفاتحة قبل رفع رأسه من ركوعها أو وضع يديه على ركبتيه على الخلاف المتقدم لرجع  
للقراءة وسجد قبل السلام وأما لو كان التذکر في الثانية قبل رفع الرأس من الركوع فقولان بالقطع  
من غير شفع وقيل يشفعها وأما لو تذكروا في الثانية بعد رفع رأسه من ركوعها فإنه يشفعها اتفاقاً  
وأما لو تذكروا في الثالثة قبل قيامه للرابعة فإنه يشفعها ولو بعد سجودها وأما لو تذكروا في الرابعة  
فإنه يتبها ويسجد قبل السلام وقد قدمنا أن ظاهر كلامه أن إتمامها على جهة الوجوب إذا علمت  
هذا ظهر لك مافي 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 فيه الجمع بين ترغيم أنفس 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 في وجوبها في كل ركعة أو جل الصلاة  
وطوى القولين الأخيرين روماً للاختصار .

وَقِيلَ يُلْغِيهَا وَيَأْتِي  
بِرَكْعَةٍ ؛ وَقِيلَ :  
يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ  
وَلَا يَأْتِي بِرَكْعَةٍ ،  
وَيُعِيدُ الصَّلَاةَ احْتِطَاءً  
وَهَذَا أَحْسَنُ ذَلِكَ  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ما ذكره المصنف من عدم أجزاء السجود في ترك الفاتحة في كل الصلاة أو نصفها وأولى جلها هي طريقة المصنف رحمه الله تعالى فلا ينافي ما شهره الفاكهاني من أن من تركها في جلّ صلاته وأولى نصفها يحزبه السجود قبل السلام مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها جملة أو في ركعة فقط ويعيد الصلاة احتياطاً وما شهره العلامة خليل في توضيحه من أن من تركها في نصف صلاته يتأدى ويسجد قبل السلام ويعيد الصلاة احتياطاً وهو مذهب المدونة ﴿ الثاني ﴾ علم من كلامه أنه لو ترك بعض الفاتحة من ركعة يسجد من غير خلاف وأشار إليه خليل بقوله وإن ترك آية منها سجد ولا إعادة عليه ، وظاهر كلامهم ولو على القول بوجوبها في كل ركعة واستظهره بعض الشيوخ ولعله مراعاة لمن يقول بوجوبها في بعض الصلاة أو عدم وجوبها جملة ( الثالث ) لم يعلم من كلامه حكم تركه الفاتحة أو بعضها عمداً ، ومحصله كما في بعض شراح خليل أنه إن تركها أو بعضها عمداً بطأت صلاته على القول بوجوبها في كل ركعة من غير نزاع ، وأما على عدم وجوبها جملة أو على وجوبها في بعضها فقولان أحدهما البطلان وهو طريقة لبعض الشيوخ وحكى عليها الاتفاق . والثاني للخمي يسجد والمعتد الأول لما علمت من حكاية بعضهم الاتفاق عليه . ولما قدمنا أنه لا يسجد لنقص شيء من الصلاة إلا إذا كان سنة مؤكدة أو خفيفة متعددة شرع في محترز ذلك بقوله ( ومن سها عن تكبيرة ) من غير تكبير العيد وغير تكبيرة الاحرام ( أو عن ) افظ ( سمع الله لمن حمده مرة واحدة ) راجع للتكبيرة والتسمية ( أو ) سها عن ( القنوت فلا يسجد عليه ) جواب من سها لأنها شرطية وقرنه بالفاء لأنه جملة اسمية وإن سجد لشيء من ذلك عمداً قبل سلامه بطلت صلاته إلا أن يكون مقتدياً بإمام سجد على مذهبه فلا تبطل صلاة المأموم كما لا تبطل صلاته إن ترك السجود خافه وأما لو كانت تكبيرة العيد أو تكبيرتين من غير العيد أو تسميعتين لسجد وإن صحّت الصلاة بعدم السجود ومثل التكبيرتين لفظ التشهد الواحد فإنه يسجد لتركه على ما شهره غير خليل وادعى أنه المذهب . وقولنا غير تكبيرة الإحرام للاحتراز عن الفرض فإنه لا يسجد له ثم شرع في بيان ما يفعله من سلم قبل إكمال صلاته لاعتقاده كإلها بقوله ( ومن انصرف ) أي خرج ( من الصلاة ) بسلام معتقداً كإلها ( ثم ) بعد خروجه منها بالسلام ( ذكر أنه بقي عليه شيء منها ) كركوع أو سجود ( فليرجع ) وجوباً بإحرام إلى إتمام صلاته ( إن كان ) تذكره ( بقرب ذلك ) الانصراف ( فيسكب تكبيرة يحرم بها ) أي ينوي بها إتمام ما بقي من صلاته ويندب له رفع اليدين في ذلك الإحرام قال خليل وبني إن قرب ولم يخرج من السجد بإحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر إن كان سلم من اثنتين وأما لو كان فارق الصلاة بعد ثلاث لم يجلس . قال في المقدمات وإذا قلنا يرجع بإحرام فلا بد من الرجوع إلى الحالة التي فارق الصلاة فيها فإن كان سلم من اثنتين رجع إلى الجلوس وإن كان سلم من أربعة 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 للإحرام فإنه يقوم بالتكبير الذي يفعله من فارق الصلاة من اثنتين ( ثم ) بعد إحرامه بالنية والتكبير مع رفع اليدين كما قدمنا ( يصلح ) وفي بعض النسخ يصلى ( ما بقي عليه ) من الصلاة ويسجد إلا أن يكون مستنكحاً فلا يسجد عليه كما يأتي قال في الكفاية وكلام المصنف إذا كان الأصلي فذاً أو إماماً وواقفه المأمومون على ذلك وإن خالفوه فإن أخبره عدلان بأنه نقص من صلاته ركعة مثلاً فإنه يرجع إلى قولهما إن لم يتيقن خلاف ما أخبره به وإن تيقن خلاف

وَمَنْ سَهَا عَنْ  
تَكْبِيرَةٍ ، أَوْ عَنِ  
سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ  
مَرَّةً وَاحِدَةً أَوْ الْقَنُوتِ  
فَلَا يُسْجُدُ عَلَيْهِ ،  
وَمَنْ انْصَرَفَ مِنْ  
الصَّلَاةِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ  
بَقِيَ عَلَيْهِ شَيْءٌ  
مِنْهَا فَلْيَرْجِعْ إِنْ  
كَانَ بِقُرْبِ ذَلِكَ  
فَيَسْكُبُ تَكْبِيرَةً  
يُحْرِمُ ثُمَّ يُصَلِّي  
مَا بَقِيَ عَلَيْهِ

ما أخبره به فلا يرجع إلى قولهما وإن كثرت الخبرون له جدا رجح إلى قولهم ولو تيقن خلاف ما أخبروه به ولا يرجع إلى قول الواحد على المشهور. قال خليل ورجح إمام فقط لعديلين إن لم يتيقن إلا لسكوتهم جداً (و) مفهوماً قوله إن كان بالقرب (إن تباعد ذلك) التذكرة وهو محدود بالعرف عند مالك وابن القاسم (أو خرج من المسجد) عند أشهب (ابتداءً صلاته) جواب إن تباعد وإنما ابتداءً 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 فإن صلى في الصحراء فالبعد عنده أن يصل المصلي بعد انصرافه إلى محل لا يمكن الاقتداء بمن فيه ممن يكون في محل المصلي الناسي .

(تبييه) محل كلام المصنف فيمن سلم من صلاته عامداً لا اعتقاده إتمام صلاته وأما لو سلم عالماً عدم إتمامها أو شاكاً في إتمامها ولم يكن مستنكحاً فإن صلاته تبطل . قال خليل مشهاً في البطلان كسلم شك في الإتمام ثم ظهر الكمال على الأظهر ، وأولى لو تبين عدم الكمال أو لم يظهر شيء وأما المستنكح فلا تبطل صلاته لأنه مأثور بالبناء على الأكثر وقولنا عامداً الخ لا ينافي أنه ساه عن الإتمام لأن من اعتقد الإتمام ساه عن نقصان فافهم وكلام المصنف في الإمام والقد وأما المأموم يسلم قبل إمامه لظنه سلام إمامه فإنه ينتظر سلام إمامه ويسلم معه ولا شيء عليه حيث لم يحصل منه ما يبطل صلاته وإلا ابتدأها . ثم شبه في البناء مع القرب وابتداء الصلاة مع البعد من كل صلاته ونسي السلام عقب التشهد منها فقال (وكذلك من نسي السلام) ولم يذكره حتى طال طولاً متوسطاً بين القرب والبعد أو فارق موضعه فإنه 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 وأخرج من المسجد فإن صلاته تبطل هذا هو الذي يحمل عليه كلام المصنف هنا لأنه شبه فيما تقدم والذي تقدم البناء مع القرب والابتداء مع البعد فلا ينافي أن ناسي السلام يتصور فيه خمسة أحوال يرجع بإحرام ويتشهد ويسجد بعد السلام في صورتين وهما الطول المتوسط أو مفارقة الموضع . الثالث الطول جداً تبطل صلاته . الرابع القرب جداً وفيه وجهان أحدهما الانحراف عن القبلة فيعتدل ويسلم ويسجد بعد السلام من غير تكبير ولا تشهد والثاني أن لا ينحرف فيسلم فقط ولا سجود عليه فهذه خمسة أحوال وما ذكرناه من سجود من انحرف عن القبلة مقيد بمن لم يكن انحرافه مبطلاً كمن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو (ومن لم يدرك) أي من لم يعلم (ما صلى ثلاث ركعات أم أربعة) والحال أنه لم يكن مستنكحاً (بني) وجوباً (على اليقين) أي على الاعتقاد الجازم (وصلى ماشك فيه) أي في تركه لاقتصاره على المتيقن وطرحه المشكوك فيه وهو الرابعة فيأتي بها فقوله (وأتى برابعة) تفسير لقوله ماشك فيه (وسجد بعد سلامه) وقيدنا بغير المستنكح لما يأتي من أن من استنكحه الشك يبني على الأكثر ويسجد بعد السلام ندباً والمراد بالشك في كلام المصنف ما قابل اليقين فيشمل الوهم فمن ظن أنه صلى أربعاً وتوهم أنه صلى ثلاثاً فإنه يأتي برابعة لأن الذمة عامرة يقينا فلا تبرأ إلا بأمر متيقن وما ذكره المصنف من أن الشاك فيما صلى يبني على الأقل ويسجد بعد السلام هو المشهور ومقابله يسجد قبل السلام . قال ابن لياحة وبه أقول لما في الموطأ من قوله صلى الله عليه وسلم « إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم » وإنما سجد قبل السلام لأن الركعة المشكوك فيها يحتمل أنها الأولى أو الثانية فتصير الثالثة ثمانية فتقص السورة والجلوس وقال ابن عمر السجود بعد السلام محمول

وإن تباعد ذلك  
أو خرج من المسجد  
ابتداءً صلاته ، وكذلك  
من نسي السلام ،  
ومن لم يدرك  
ما صلى ثلاث ركعات  
أم أربعاً ؟ يبني على  
اليقين ، وصلى  
ما شك فيه وأتى  
برابعة ، وسجد بعد  
سلامه ؛



على أن الشك إنما وقع في التوالي هل هو في الرابعة أو في الثالثة تحقق سلامة الركعتين الأوليين من النقص بأن تحقق قراءة السورة فيهما والجلوس بعدها وإلا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقصان لانقلاب الركعات على تقدير وقوع الشك في ترك سجدة أو ركوع من الأوليين أو حصل شك مركب بأن شك هل صلى ثلاثاً أم أربعاً ، وعلى تقدير أن ماصلاه أربع أو ثلاث هل قرأ السورة في الأوليين أم لا فإنه يسجد قبل السلام لأن النقص يراعى ولو مشكوك فيه .

﴿ تنبيه ﴾ إذا علمت أن قوله وأنى برابعة تفسير لما شك فيه علمت أنه لا إشكال في كلام المصنف خلافاً لمن قال إن قوله بنى على اليقين الذي هو الثالثة وصلى ما شك فيه التي هي الرابعة ثم قال وأنى برابعة فهي رابعة في اللفظ خامسة في المعنى : وأجاب بعض عن هذا الإشكال بأن قوله وأنى برابعة من زيادة الناسخ وبعض بأنه محض تكرار ، وأجاب بعض لأنه عطف تفسير وهو أحسن وعلم من تفسيرنا الشك بما قابل اليقين دفع الإشكال في كلامه من جهة المعنى وهو أن قوله بنى على اليقين مفهومه أنه لا يبنى على الظن وظاهر قوله وصلى ما شك فيه أنه لا يصلى ما ظن فعله ولا شك أن هذا تدافع وقد علمت اندفاعه بأنه ليس المراد بالشك التردد على السواء بل ما قابل اليقين فيدخل فيه الظن (ومن تكلم ساهياً) عن كونه في الصلاة (سجد بعد السلام) إن كان إماماً أو فذاً إلا أن يكون كثيراً فتبطل صلاته وأما المأموم فيحمله عنه الإمام واحتراز بقوله ساهياً عن المعتمد فتبطل صلاته بكلامه ولو قل ، أو وجب كالسلام لإيقاظ أعمى أو لإجابة المصطفى عليه الصلاة والسلام على فرض وقوعه على ظاهر كلام خليل إلا ما كان لإصلاحها فلا تبطل به إلا أن يكثر في نفسه وهو ما يعده العرف كثيراً ولو توقف الإصلاح عليه ، ومثال الكلام لإصلاح الصلاة أن يسلم من اثنتين معتقداً كمال صلاته ثم يشك هل كانت أم لا وتعذر عليه التسييح فسأل من خلفه هل كمل الصلاة أم لا ولا سجود في هذا الكلام لأنه عمد وإن سجد لزيادة السلام لأنه وقع منه سهواً والدليل على ما قاله المصنف حديث ذى الدين وهو « أنه صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين في إحدى صلاتي العشاء فقال له ذو الدين أنسيت يارسول الله أم قصرت الصلاة بالرفع على الفاعلية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم أنس ولم تقصر فالتفت فقال أحق ما يقول ذو الدين فقالوا نعم قمام وكمل صلاته » قال الفاكهاني وموضع الدليل منه أنه صلى الله عليه وسلم تكلم ثم قال لا يقال إن ذلك كان قبل تحريم الكلام لأننا نقول إن تحريم الكلام كان بمكة وقصة ذى الدين كانت بمكة أيضاً قاله عبد الوهاب وتقدم الرد على من ادعى النسخ أيضاً بأن راوى هذا الحديث أبو هريرة وهو متأخر إسلاماً وقولنا يسلم معتقداً للاتمام وشك بعد ذلك فسأل احترازاً عما لو شك قبل سلامه فإنه لا يجوز له السؤال كما لا يجوز له السلام بل يجب عليه أن يبنى على يقينه فلو سلم أو سأل في حال شكه بطلت صلاته . والحاصل أن من عنده شك في إتمام صلاته قبل السلام أو عرض له الشك بعد سلامه مع اعتقاد كماله يجب عليه فعل ما تبرأ به ذمته ولا يجوز له السؤال بالكلام ولا السلام 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 لا يحصل بإشارة ولا تسييح .

﴿ فرع ﴾ من قال بعد صلاة ركعتين السلام فقط سهواً ثم تذكر وكل صلاته سجد بعد السلام البرزلى وكان شيخنا الإمام يفتى بأنه يرجع إحرام أى ويسجد وصمعت في المنذرات أنه لا يسجد عليه ولا إحرام لأن السلام اسم من أسماء تعالي (ومن لم يدرك) بعد إتمام صلاته (سلم أم لم يسلم)

وَمَنْ تَكَلَّمَ سَاهِيًا  
تَجِدَ بَعْدَ السَّلَامِ ،  
وَمَنْ لَمْ يَدْرِ سَلَّمَ  
أَمْ لَمْ يُسَلِّمْ .

وتفكر قليلا (سلم ولا سجود عليه) ومثله لو شك هل سها عن شيء أو لم يسهه وتفكر قليلا ثم تبين عدم سهوه ومحل عدم السجود حيث كان قريبا 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 جدا بطالت صلاته وإنما لم يسجد في كلام المصنف لأن سلامه إما واقع في محله أو خارج الصلاة وكلاهما لا يسجد له . ولما كان البناء على اليقين إنما هو في غير المستنكح كما قدمنا ذكره محترزه هنا بقوله (ومن استنكحه) أي كثر منه (الشك في السهو) في الصلاة (فليسه عنه) أي يعرض عنه وجوبا (ولا إصلاح عليه) لأنه من الشيطان وداؤه كالنفس الإعراض عنه ومخالفته بخلاف غير المستنكح يصاح ويسجد فلو بنى المستنكح على الأقل ولم يله عنه لم تبطل صلاته ولو عاد كما قال الخطاب في شرح خليل ، وأهل وجهه أن الأصل البناء على اليقين وإنما سقط عن المستنكح تخفيفا عنه فإذا أصح فعل الأصل ولا يقال الشك في النقض كتحقيقه لأننا نقول أخرجا من عمومه المستنكح فانه يجب عليه البناء على الأكثر ولا يبني على أول خاطره خلافا لابن الحاجب وبعض القرويين في قولهم إن الموسوس يبني على أول خاطره فان سبق له خاطر بأن صلاته تمت ثم قيل له إنها لم تتم فانه يبني على أنها تمت وعكسه والذي عليه خليل والمدونة ما ذكره المصنف ووجهه أن المستنكح لم ينضب له خاطر أولى من غيره كما يشهد بذلك الوجدان إذ الشاك متردد بين أمرين في زمن واحد ولما كان يتوهم من عدم إصلاح المستنكح عدم سجوده قال (ولكن عليه) أي 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 فليسه الهاء منه مفتوحة لأنه مضارع لهي كالم وخشى فلما دخل الجازم حذفت ألفه وبقيت الفتحة دليلا عليها كما في سائر الأفعال المعتلة تبقى حركة ما قبل حرف العلة بعد حذفه ومعنى الهاء الاعراض عنه وعدم العمل بمقتضاه بحيث يأتي بما شك في عدم الاتيان به ثم فسر حقيقة المستنكح بقوله (وهو) أي المستنكح (الذي يكثر ذلك) أي الشك (منه) أي المستنكح وذلك بأن (يشك كثيرا) أي زمنا كثيرا (أن يكون سها زاد أو نقص) والحال أنه (لا يوقن) بشيء يبني عليه هذا هو معنى الاستنكاح وفسر ابن عمر السكرة بأن يطرأ عليه في كل وضوء وفي كل صلاة أو في اليوم مرتين أو مرة وأما لو كان لا يحصل له إلا بعد يوم أو يومين فليس بمستنكح وقال الأجهوري فظهر لي أن الذي ينبغي أن يجرى في مسألة الشك ماجرى في مسألة السلس فإذا زاد زمن إتيانه على زمن عدم إتيانه أو تساويا فهو مستنكح وإن قل زمن إتيانه فليس بمستنكح وليس المراد بزمن إتيانه الوقت الذي يحصل فيه بل المراد الأيام التي يأتي فيها ولو مرة فقط فإذا أتاه يوما وانقطع يوما وهكذا أو أتاه يومين وينقطع الثالث وهكذا كان مستنكحا وأما لو أتاه يوما وانقطع عنه يومين فليس بمستنكح بل الذي تقتضيه الحنفية السمحة أي الشريعة السهلة أن الاستنكاح ما يشق معه الوضوء في الشك في الوضوء وفي الصلاة ما تشق معه الصلاة لأنه لا يلفق شك الوضوء إلى الشك في الصلاة وقوله (فليسجد بعد السلام فقط) مكرر مع قوله ولكن عليه أن يسجد بعد السلام كما أن قوله ولا يوقن تكرار في المعنى مع قوله يشك لأن الذي يشك لا يوقن .

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

سَلَّمَ وَلَا يُسْجِدُ عَلَيْهِ ، وَمَنْ اسْتَنكَحَهُ الشَّكُّ فِي السَّهْوِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ ، وَلَا إِصْلَاحَ عَلَيْهِ ، وَلَكِنْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ بَعْدَ السَّلَامِ ، وَهُوَ الَّذِي يَكْثُرُ ذَلِكَ مِنْهُ يُشْكُّ كَثِيرًا أَنْ يَكُونَ سَهَا زَادَ أَوْ نَقَصَ وَلَا يُوقِنُ فَلَيْسَ يَسْجُدُ بَعْدَ السَّلَامِ فَقَطْ ،

في مثل هذا الإشكال اننا لا نسلم أن فيه تقديم التصديق على التصور وإنما فيه تقديم التصديق على التصور لاغير لأعلى التصور ، والواجب تقديمه على التصديق هو التصور لاالتصوير ولا شك أن المصنف كان متصورا المستنكح قبل حكمه عليه بأن يلهي عنه فلا اعتراض على المصنف . ولما فرغ من الكلام على الشاك بقسميه غير المستنكح والمستنكح شرع في الساهي بقسميه بقوله ( وإذا أيقن ) المصلي ( بالسهو ) بأن تذكر أنه زاد أو نقص فإن لم يكثر ذلك منه ( سجد بعد إصلاح صلاته ) بالإتيان بالمنسى بأن تذكر في تشهده أنه نسي ركوعا أو سجودا من أولاه أو ثانيته فيجب عليه الاتيان به على نحو ما بيناه سابقا ويسجد بعد السلام لأن معه محض زيادة إن يقن 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 قد بنا ققول المصنف سجد بعد إصلاح صلاته إحالة على ما قدمه من أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام وغيرها يسجد لها قبله ( فإن كثر ذلك ) السهو ( منه فهو يعتربه كثيرا ) تفسير لقوله كثر ( أصح صلاته ) بأن يأتي بما يقن نسيانه وعدم الاتيان به ( ولم يسجد لسهوه ) لما فيه من المشقة وسواء كان السهو زيادة أو نقص ، ومحل الإصلاح إذا تمكن منه وذلك فيه تفصيل بين السنن والفرائض فالمنسى إن كان سورة أتى بها ما لم ينحن ويضع يديه على ركبتيه ومثلها السر والجهر وتكبير العيد وإلانات ولا سجود على المستنكح ومثل ذلك السهو عن الجلوس الوسط فإنه يأتي به ما لم يفارق في الأرض بيديه وركبته كما يأتي وأما لو كان السهو عنه فرضاً كركوع أو سجود فكيفية إصلاحه الاتيان به وحده إن لم يعتد ركوع الركعة الوالية المنسى منها وإن عقدها يأتي بيدل المنسى منها لبطانها ولا سجود على المستنكح .

وإذا أيقن بالسهو  
سجد بعد إصلاح  
صلاته ، فإن كثر  
ذلك منه فهو يعتربه  
كثيراً أصلح صلاته  
ولم يسجد لسهوه

( تنبيهات : الأول ) علم من كلام المصنف أربعة أقسام : شاك غير مستنكح وأشار إليه أولاً بقوله ومن لم يدر الخ ، وشاك مستنكح وأشار إليه بقوله ومن استنكحه الشاك الخ ، فالأول يصلح ويسجد والثاني يسجد ولا يصلح ، وساه غير مستنكح وهذا كالشاك غير المستنكح يصلح ويسجد ، والرابع الساهي المستنكح وهو عكس الشاك المستنكح لأن الأول يصح فقط والثاني يسجد فقط وغير المستنكح يصلح ويسجد مطلقاً والتفرقة في المستنكح والفرق بين الساهي والشاك أن الساهي يضبط ما وقع منه من نقص أو زيادة سواء كان مستنكحاً أم لا والشاك بقسميه لا يضبط ما يصدر منه ( الثاني ) لم يتكلم المصنف على حكم ما لو خالف المستنكح للسهو وسجد ونظر فيه الأجهوري رحمه الله بقوله ولو سجد لسهوه في هذه الحالة وكان سجوده قبل السلام فهل تبطل صلاته به إن فعله عمداً أو جهلاً أم لا ، مراعاة لمن يقول إنه يسجد وهذا واضح إذا أصلح ماسها عنه وأما إن لم يصلح فإنه يكون بمنزلة التارك له وهو من لم يستنكحه السهو فيجوز فيه حكمه فإن كان فرضاً لا يبد من الإتيان به أو بركة إن فات تداركه وإن كان سنة فلا شيء عليه لأن من استنكحه السهو لا يسجد عليه ولو تعذر عليه تداركه مانسيه من السنن ويظهر لي أنه لو خالف وسجد للسهو المستنكح لم تبطل صلاته ولو تعمد السجود قبل السلام بالأولى من عدم بطلان من استنكحه الشاك إذا خالف ما وجب عليه وأصلح بأن يني على الأقل وزاد ركعة مثلاً فإنه لا شك في خفة زيادة السجود عن زيادة ركعة كاملة وحرره ( الثالث ) الفرق بين السهو والنسيان أن السهو : الذهول عن الشيء تقدم له ذكر أم لا ، والنسيان الذهول عن الشيء بعد ذكره فهو أخص . قال صاحب شرح المواقف السهو زوال المعلوم من القوة المدركة مع بقائه في الحافظة والنسيان زواله منها ومن الحافظة وقد قد منا الفرق بين الشاك والساهي بعد ضبط الأول دون الثاني فإنه يتذكر ماسها عنه

(ومن قام) أى تزحزح وهم للقيام (من اثنتين) من رباعية أو ثلاثية تاركا للجلوس (سهواً رجوع) للجلوس عند تذكره سريعاً (مالم يفارق الأرض يديه وركبتيه) جميعاً فإذا رجع تشهد وكل صلاته ولا سجود عليه ليسارة ما حصل منه فلو لم يرجع عمداً بطلت صلاته على المشهور ، وقيل لا تبطل 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 فإن 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 تبعاً لحليل حيث قال ورجع تارك الجلوس الأول إن لم يفارق الأرض يديه وركبتيه ولا سجود وإلا فلا للاحتراز عما لو جلس وقام ناسياً التشهد فلا يرجع له كما قاله الفاكهاني ولفظه لو جلس الجلسة الوسطى ونسى التشهد فلم يذكره حتى نهض فانه يتأدى ولا سجود فى تركه كالنسيح فإن رجع للتشهد بعد نهوضه للقيام لم تبطل صلاته كما لا تبطل صلاته إذا رجع للجلوس قاله فى التحقيق (فإذا فارقتها) أى الأرض يديه وركبتيه (تمادى) على القيام وجوباً لتلبسه بفرض (ولم يرجع) للجلوس الذى هو سنة وكل صلاته (وسجد قبل السلام) فلو خالف وزجج لم تبطل صلاته قال خليل ولا تبطل إن رجع ولو استقل مراعاة لمن يقول بالرجوع وإذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد لأن رجوعه معتد به عند ابن القاسم وينقلب سجوده القبلى بعد ما فلو ترك التشهد عمداً بعد رجوعه بطلت صلاته على كلام ابن القاسم لاعلى كلام أشهب وإذا كان إماماً تبعه مأموماً فى المسائل الثلاث فلو لم يتبعه بطلت صلاته مع العمد والجهل ﴿تذبيحات : 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 قائماً إلا أن يعقد الثالثة برفع الرأس من ركوعها وإلا كملها أربعاً وسجد قبل السلام واقتصر عليه خليل وقيل بعده ﴿الثانى﴾ ظاهر كلامه تكييل أنه لا يرجع بعد مفارقة الأرض يديه وركبتيه ولو كان مستنكحاً للسهو . ولا يقال من استنكحه السهو يصلح . لأننا نقول الإصلاح مشروط بإمكان التدارك وبعد مفارقة الأرض يديه وركبتيه فاته الجلوس لتلبسه بالفرض ولا يرجع منه لسنة . وقيد بعض الشيوخ عدم الرجوع بعد الاستقلال بغير المستكح وحرر المسألة فإن الفقه نقل لاعتقلى ﴿الثالث﴾ قد قدمنا عن خليل أن الصلاة لا تبطل 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 ما ذكر على الجلوس بجامع أن كلا يفوت الشروع فى الركن الذى بعده فبعض ممنعاً منه عدم بطلان صلاة من رجع لنحو السورة بعد انحنائه قياساً على عدم بطلان من رجع للجلوس بعد استقلاله قائماً وحرر المسألة فإن الفقه نقل لاعتقلى ﴿الخامس﴾ قال بعض المشايخ يقوم من عدم رجوع من فارق الأرض يديه وركبتيه تاركا للجلوس ومن ناسى السورة حتى انحنى أن ناسى المضمضة والاستنشاق لا يرجع لهما بعد شروعه فى غسل وجهه بل يتأدى 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 يتأدى ولا يقطعها للمؤذن الثالث وهو الصواب قال ذلك الأجهورى فى شرح خليل .

وَمَنْ قَامَ مِنْ اثْنَتَيْنِ  
سَهْوًا رَجَعَ مَالْمُ يُفَارِقُ  
الْأَرْضَ بِيَدَيْهِ  
وَرُكْبَتَيْهِ ، فَإِذَا  
فَارَقَهَا تَمَادَى وَتَمَّ  
يَرْجِعُ وَيَسْجُدُ قَبْلَ  
السَّلَامِ ،

ولما فرغ من الكلام على أحكام السهو شرع في الكلام على صفة قضاء الفوائت فقال (ومن ذكر صلاة) نسيتها من إحدى الخمس (صلاها) وجوبا (متى ما ذكرها) ولو عند طلوع الشمس أو غروبها أو خطبة الجمعة حيث تحقق تركها أو ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم «من نام عن صلاة أو نسيتها فليقلها إذا ذكرها فذلك وقتها» وفي مسلم «فكفارتها أن يصلحها إذا ذكرها» وما في الحديث خرّج مخرج الغالب، فلا ينافي أن متعمد الترك يجب عليه القضاء في أي وقت بالأولى لأن القلم مرفوع عن التأثم والساحي بخلاف المتعمد فان امتنع من صلاتها فانه يجبر على فعلها. واختلف هل يقتل إذا عاند في فعلها قليل يقتل وقيل لا، والذي اقتصر عليه خليل عدم قتله بالفائتة فانه قال لافائتة على الأصح وقيدها بحقيقة الترك أو المظنونة لأن المشكوك في تركها وعدمه على السواء يجب قضاؤها ولكن يتوقى الفاعل أوقات النهي وجوبا في نهى الحرمة وندبا في نهى الكراهة. وأما الوهم والتجوز العقلي فلا يجب بهما ولا يندب قضاء كما قاله الخطاب. ولا يقال قد تقام أن نقص الفرائض ولو الموهوم كالحق فإولى الفرض الكامل الموهوم. لأننا نقول المتقدم في الفرض المحقق الخطاب به وما هنا لم يتحقق خطاب فافهم ومن هنا علم خطأ بعض المطاوعة في قولهم بقضاء صلاة زمن الصبا أو مدة البطن ويسمونها صلاة وهو جهل منهم ويفوت الإنسان به ثواب النفل ويطلب منه أن يصلحها (على نحو) أي صفة (مافائتة) من سر أو جهر أو قصر أو إتمام وقتوت في صبح وتطويل قراءة وقراءة بسورة في الثنائية وأولى غيرها واستثنوا من كلام المصنف من فائتة صلاة في المرض وقضاها في الصحة فيجب عليه القيام ولو كان فرضه الجلوس في المرض لقول خليل وإن خف معذور انتقل للأعلى وعكسه من فائتة في الصحة يقضيها ولو من جلوس أو فائتة مع القدرة على الوضوء ولم يقضها إلا مع القدرة على التيمم والضابط أن المعتبر حال النفل سواء كان أعلى من حال الفوائت أو عكسه (ثم) إن كان ذكرها بعد فعل صلاة حاضرة (أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها) بيان لما والضمير في وقته عائد على ما الواقعة على الفرض ولذا ذكر الضمير والضمير في بعدها على المنسية، والمعنى أن من صلى فريضة في وقتها الحاضر ثم بعد فراغها ذكر فائتة يجب تقديمها عليها عند ذكرها وهي خمس أو أربع صلوات فانه يستحب له بعد صلاة تلك الفائتة إعادة تلك الحاضرة التي كان صلاها مادام وقتها ولو الضروري لحصول الترتيب، واحترز بقوله ما كان في وقته عما فانه وقته فلا يعاد، مثل ذلك أن ينسى المغرب ولم يذكرها حتى صلى الصبح فانه يصلي 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 العيد إماماً ففي إعادة مأومه صلاته خلاف الذي رجع إليه مالك وقال ابن القاسم لا إعادة فينبغي أن يكون هو الراجح وإن قال بعضهم الراجح الإعادة لأنه لا يعادل ما رجع إليه مالك وقال به ابن القاسم واختاره اللخمي وطائفة، وقيدها بالفائتة باليسيرة للاحتراز عما لو صلى حاضرة ثم ذكر فائتة كثيرة وهي ست أو خمس فان الحاضرة تقدم عليها عند ذكرها فلا يتأني إعادة الحاضرة بعد قضاؤها فافهم.

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

(تنبيه) قد علمت أن المراد بالوقت هنا ما يشمل الضروري قال خليل في 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 الذي تعاد فيه هو المختار ويفرق بين الاعادة للنجاسة وبين الاعادة للترتيب بتأ كيد الترتيب على إزالة النجاسة بدليل تقديم الفائتة اليسيرة على الحاضرة

وإن خاف خروج وقت الحاضرة وبالغفو عن يسير النجاسة (ومن) ترتب (عليه صلوات لشيرة) وهي مازاد على صلاة يوم وليلة وقيل أو ساواهما 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 الجمعة وهذا حيث كانت محتمقة الترك أو مظنونه 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 فإنه يشمل الواحدة والأكثر للرد على أبى حنيفة فى قوله إنه لا يصلح عند طلوع الشمس إلا صبح يومه وعند غروبها إلا عصر يومه ودلنا عموم «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها متى ما ذكرها» إلى أن قال «فذلك وقتها» (و) يجب عليه القضاء (كيفما تيسر له) ولو فى حال المرض الذى يصلح 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 وضغار أولاده الفقراء أو أبويه الفقراء ويلحق بذلك درس العلم الواجب عليه والتبريض وإشراف الغريب على ما يظهر ، ويحرم عليه صلوات النفل قبل قضاء ما عليه إلا الصلاة السنونة كالعيد والكسوف وماخف من النوافل دونها كركعتي الفجر والشفع لاصحهما بالوتر ، لاما أكثر كقيام رمضان فلا يفعله فان فعله أم من وجه وأجر من وجه. والحاصل أنه لا يخرج من إثم التأخير إلا بفعل ما قدمناه وقول من قال يخرج من الحرمة ولا يعد مفراطاً بصلاة يومين فى كل يوم ضعيف .

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 بَيْنَهُمَا  
وَإِنْ فَاتَ وَقْتُ مَا هُوَ  
فِي وَقْتِهِ ، وَإِنْ  
كَثُرَتْ بَدَأَ بِمَا  
يَخَافُ فَوَاتَ وَقْتِهِ ،

{فرع} لو أجز شخص نفسه فى عمل إجارة لازمة وهى الوجيبة أو المشاهدة مع نقد الأجرة ثم أقر أن عليه منسيات يمنعه قضاؤها عن العمل لم يقبل منه كإقرار من رهن عبداً أو باعه أنه لغيره أو أنه كان أعتقه قبل رهنه للتهمة فى الجميع . ولما بين أن الفائتة يجب قضاؤها فوراً على ما بينا 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 ما هو 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 عامداً صحت ولكن يستحب له إعادة الحاضرة بعد فتل الفائتة ولو فى وقتها الضرورى قال خليل فان خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة وفى إعادة مأموميه 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 ما لو كان عليه الظهر والعصر أو المغرب والعشاء ولم يبق من الوقت إلا ما يسع الأخيرة فيجب تقديم الأولى على الثانية فان خالف وقدم الحاضرة صحت مع الائم فى العمد دون النسيان ولا يتأتى هنا إعادة لخروج الوقت (و) مفهوم اليسيرة أن الفوائت (إن كثرت) بأن زادت على صلاة يوم وليلة أو مساوت على الخلاف فى سيرها (بدأ بما يخاف فوات وقته) من الحاضرة ، فان اتسع وقت الحاضرة قدم الفائتة وإن ضاق

وقت الحاضرة عن فعل الفائنة والحاضرة قدم الحاضرة هذا ما ارتضاه المصنف تبعا لبعض أهل المذهب، والذي ارتضاه خليل وشراحه وهو المعتمد أن الحاضرة تقدم على كثير الفوائت مطلقا ولو اتسع الوقت لسكن وجوبا عند ضيق الوقت وندبا عند اتساعه . ولما قدم حكم من ذكر الفوائت قبل الدخول في صلاة حاضرة شرع في حكم من ذكر صلاة وهو متلبس بصلاة حاضرة فقال (ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه) المذكورة فيها (عليه) بمجرد ذكرها إن كانتا حاضرتين وأما لو كانت المذكورة فائنة بأن خرج وقتها لم تفسد المذكور فيها إلا إن أفسدها ولكن المتبادر من تعبير المصنف بالفساد من غير تقييد بإفساده أن المراد ذكر حاضرة في حاضرة لأن الترتيب بين الحاضرتين واجب مع الذكر والقدرة على جهة الشرطية بخلاف الترتيب بين الفوائت في أنفسها أو مع الحاضرة فإنه غير شرط بل يجب بين الفوائت في أنفسها لاعلى وجه الشرطية سواء كانت يسيرة أو كثيرة ، وأما ترتيبها مع الحاضرة فيجب في اليسيرة لاعلى وجه الشرطية ، وأما مع الكثيرة فعند خليل يقدم الحاضرة مطلقا وعند المصنف التفصيل بين ضيق الوقت فتقدم الحاضرة واتساعه فتقدم الفائنة قال خليل مشيراً إلى جميع ما سبق وجب قضاء فائنة مطلقا ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والفوائت في أنفسها ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها وهل أربع أو خمس ؟ خلاف، فإن خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة ، والفرق بين الوجوب الشرطي وغير الشرطي أن الشرطي يلزم من عدمه العدم بخلاف غيره لا يلزم من عدمه العدم ، وقيدنا بالذكر لأنه لو قدم ثانية الحاضرة على الأولى ناسيا واستمر ناسيا حتى سلم صحت وتستحب الاعادة فقط وإن قدمها مع العمد بطات ومثل ذلك لو ذكر الأولى في أثناء الثانية لأن المراد بالفساد البطان لأن معناها واحد عند غير أبي حنيفة . ثم شرع في مبحث مبطلات الصلاة فقال (ومن ضحك) أي قهقهة (في الصلاة أعادها) لبطانها قال خليل: وبطات بقهقهة عمداً أو سهواً أو غلبة لمنافاتها للصلاة لطلب الخشوع فيها وظاهر كلام المصنف تخريل ولو كان ضحكه فرحا بما أعده الله له في الآخرة وأفتى به بعض أهل تونس والقرويين وقال البرزلي وهو ظاهر المدونة وصوب ابن ناجي صحة صلاة معللا ذلك بعدم قصد اللعب. وأقول برد تعليل بطان صلاة الناسي والغلوب فعمل الصواب إطلاق المصنف و خليل والمدونة ، نعم يظهر صحة من به سلس القهقهة كلما دخل في الصلاة ولا يستطيع تركها بوجه كما قالوه في معتاد ساس الحدث كلما توضعاً بخلاف من عادته كلما صام يشتد عطشه الموجب للفطر ولا يستطيع الإمساك بوجه فإنه 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 لاما خرج بالمرض كالسلس فلا ينتقض كما قدمنا ، وظاهر قول المصنف أعادها إماماً أو فذاً وهو كذلك ويقطع من خلف الامام ووقع لابن القاسم في العتبية ونحوه في اللوازية أن الامام يستخلف في الغلبة والنسيان ويرجع مأموماً على صلاة باطلية ويجب عليه إعادتها وأهل وجه رجوعه مأموماً مع الإعادة أبدأ مرعاة قول من يقول بالصحة من الغلبة والنسيان وإن كان ضعيفاً. فإن قيل ما الفرق بين القهقهة نسياناً تبطل الصلاة دون الكلام النسيان فالجواب شدة منافاتها للخشوع بخلاف الكلام ألا ترى أنه عهد عمده في الصلاة لإصلاحها حتى منه صلى الله عليه وسلم. ولما كانت القهقهة تنقض الوضوء عند بعض الأئمة لا عند إمامنا قال ( ولم يعد ) من قهقهة في صلاته ( الوضوء ) لأن الناقض عندنا إما حدث أو سبب أو ردة أو شك في حدث وهي ليست من ذلك ( وإن كان ) الضاحك

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

بالتقهة (مع إمام تهادى) وجوبا لحق إمامه وقيل ندبا على صلاة باطلة (وأعاد) صلاته بعد سلام إمامه أبدأ بطلانها ومحل التهادى على المأموم في ضحك غلبة أو سهواً وإن لم يقدر على الترك قال خليل وبطلت بتقهة وتهادى المأموم إن لم يقدر على الترك بشرط اتساع الوقت ولم تسكن صلاة الجمعة ولم يلزم على تهاديه ضحك بعض المأمومين وإلا قطعت في الجميع وهذه إحدى مساجين الامام نبه على جميع ذلك الأجهورى في شرح خليل (ولا شئ عليه) أى المصلى ولو فذا (في التبسم) وهو تحريك الشفتين من غير تصويت، ومعنى لاشئ عليه لاسجود عليه في السهو ولا بطلان في العمدة أو الجهل غير أن العمدة مكروه وإن كثر أبطؤها ولو سهواً، وأما المتوسط بين الكثير والقليل فيسجد لسهوه وتبطل الصلاة بعمده .

﴿نبية﴾ حكم التبسم في غير الصلاة الجواز وفيها السكراهة إلا أن يكثر فيحرم، وأما القهقهة فلا نزاع في حرمتها في الصلاة وأما في غير الصلاة فحرام عند الصوفية ومكروهة عند الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم «من ضحك في الدنيا بكى في 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 (في الصلاة كالسلام) فإن وقع سهواً ولم يسكن سجده بعد السلام (والعمدة 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 وينبغي أن يقيد بأن لا يكون فله عبثاً وإلا جرى على الأفعال الكثيرة لأنه ليس من جنس أفعال الصلاة فإن كثر أبطؤها. والدليل على ما قال المصنف ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله «النفخ في الصلاة كالسلام» والظاهر رفعه لأن مثل هذا لا يقال من قبل الرأى وأيضاً قد قال صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في التراب «من نفخ في الصلاة فقد تكلم» وغير ذلك كما روى ومفهوم في الصلاة أن النفخ في غيرها ليس بكلام، فمن حلف لا يتكلم لا يحث بنفخه أو حلف ليتكلم من لا يبر بنفخه .

﴿فروع﴾ تشتد حاجة الطالب لمعرفة ما فيها منها التنضح في الصلاة لضرورة لا يبطل عمده ولا سجود يسجد ولغير ضرورة قولان المختار منهما عند اللخمي أنه لا يبطل الصلاة واقتصر عليه خليل حيث قال والمختار عدم الإبطال به لغيرها ولكن قيده السنهورى بما إذا فعله لغير ضرورة متعلقة بالصلاة وليس معناه أنه فعله عبثاً وإنما معنى قول خليل تبعاً للخمى لغيرها أى لغير حاجة متعاقبة بالصلاة فلا ينافى أنه فعله لغير حاجة غير متعلقة بها كإعلام أنه في الصلاة، وأما لو تنضح عبثاً عامداً في صلاته لبطلت ولا وجه لعدم البطلان وقال الحطاب ظاهر كلام خليل ولو فعله عبثاً حيث قل ويظهر لى أن كلام السنهورى أوجه . قال الأجهورى وينبغي أن الجشاء والتنخم كالتنضح في أحكامه .

﴿الفرع الثانى: التشهد في الصلاة﴾ قال البرزلى إن فعله غلبة فمغتفر وإن فعله سهواً يسجد غير المأموم وإن فعله عمداً أو جهلاً أبطل الصلاة ﴿الفرع الثالث: الأئین للوجع في الصلاة﴾ المذهب عدم بطلان الصلاة به ومثله البكاء إذا كان بلا صوت حصل اختياراً أو غلبة كان لتخشع أو لا إلا أن يكثر اختياراً وإلا أبطل الصلاة وأما ما كان بصوت فإن كان اختياراً أبطل مطلقاً، وأما غلبة فإن كان خشوعاً لم يبطل ولغير خشوع يبطل وهذا التفصيل حيث لم يكثر وإلا أبطل هذا ملخص

مع إمام تهادى  
وأعاد . ولا شئ  
عليه في التبسم .  
والنفخ في الصلاة  
كالسلام . والعمدة  
لذلك مفسد لصلاته



قول ابن عطاء الله البكاء السموع إذا كان لا يتعلق بالصلاة والحشوع يلحق بالكلام والدليل على ذلك ما في الصحيح « أن عائشة رضى الله عنها قالت إن أبا بكر رجل إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء » وإن تردد الناس في البكاء هل هو من أبي بكر أو من الناس لما رأوا أبا بكر قام مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وفي مسلم « إن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن لا يملك دمه » والمراد ببكاء التخضع البكاء لخوف الله والدار الآخرة ووقع التوقف من شيخ مشايخنا الأجهورى في البكاء سرورا لما أعده الله للمؤمنين في الآخرة هل هو كاضحك فهقهة في الصلاة فيكون الصواب فيه البطلان به أم لا ؟ انظر النص الصريح في ذلك ويظهر البطلان به لأنه إن لم يكن غلبة فيكون عبثا فتبطل به الصلاة كما يؤخذ من الفرق بين القهقهة والكلام فيما مر . ثم شرع في الكلام على من أخطأ القبلة فقال (ومن أخطأ القبلة) بعد أن صلى مجتهدا في جهتها أو مقلدا 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 في الوقت) أى تلك الفريضة في وقتها الاختيارى على جهة الاستحباب ، واحتراز بأخطأ عمن خالف القبلة عمدا فان صلاته تبطل قال خليل وبطلت إن خالفها وإن صادف فإنه مختص بالعمد كما قاله بعض شراح خليل كاللتائى والزرقانى وقولنا في المجتهد إذا اجتهد أو قلده غيره عدلا عارفا احتراز من المجتهد الذى تحير واختار جهة وصلى لها والمقلد الذى لم يجد من يقلده وتخير جهة وصلى لها فإنه 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 يفيد كلامهم لأن من بمكة إنما يستقبل عين السكبة وإن بمشقة ، ومن بالمدينة يصلى إلى محرابه صلى الله عليه وسلم ومثل مسجد المدينة سائر المساجد التى صلى إليها الصلاة والسلام فان قبلتها مسامة للسكبة فلا يصلى إلا إليها مع العلم بقبلتها ولا يصح الاجتهاد في تلك الأماكن ، وقبلة جامع عمرو مجمع على مسامتتها للسكبة أيضا وقولنا بعد أن صلى يشعر بأن الخطأ تبين بعد تمام الصلاة ، وأما لو تبين في أثناءها 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 فيستقبلها ولا يقطعان فان تركا الاستقبال عمدا لم تبطل صلاتهما بخلاف البصير المنحرف كثيرا ، ولفظ الأجهورى أما لو لم يستقبلها فالصلاة صحيحة فيها 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 بطات ولعل وجه عذره بعدم الدخول على الخطأ وتلبسه بالصلاة وحرر المسئلة . وقولنا بأن شرق أو غرب للاحتراز عن الخطأ اليسير فإنه 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 رهل يعيد الناسى أبدا ؟ خلاف والمراد نسي إما مطلوبة الاستقبال أو نسي أن يستقبل جهة القبلة مع علمه بوجود الاستقبال فى صورتين وقيل يعيد فى الوقت والخلاف فى صلاة الفرض وأما جاهل حكم الاستقبال فيعيد صلاته أبدا من غير خلاف. فان قيل ما العرق بين من أخطأ بغير نسيان يعيد فى الوقت قولنا واحدا. ومن أخطأ للنسيان

وَمَنْ أخطأ القبلة  
أعاد في الوقت ،

فيه خلاف في الإعادة أبداً أو في الوقت؟ فالجواب أن الناسى عنده تفريط بخلاف غيره قد فعل مقدوره من الاجتهاد أو التقليد للعدل العارف ثم تبين الخطأ ، وكلام المصنف في قبلة الاجتهاد والتحير . قال الأجهوري في شرح خليل من صلى بواحد من مسجد مكة أو المدينة أو جامع عمرو بالقسطاط فتبين له الخطأ فيها فانه يقطع ولو كان أعمى منحرفاً يسيراً وإن تبين له الخطأ بعدها فانه يعيد أبداً . والظاهر أن سائر المحاريب الكائنة بالمدينة ، لو صلى إليها كمحراب قباء حكمه حكم محراب مسجده عليه الصلاة والسلام .

﴿ تنبيه ﴾ علم من كلام المصنف وما ذكرنا وجوب استقبال القبلة وهو كذلك إذ هو شرط في صحة الصلاة ولو سجدة تلاوة لكن مع الذكر والقدرة . ويجب على كل مكلف أن يتعلم أدلة القبلة إن لم يجد من يقلده والمجتهد لا يقلد غيره مع ظهور العلامات له وتمكنه من الاستدلال قال القرافي في شرح الجلاب وابن عمر في شرح هذا الكتاب من جحد وجوب الاستقبال فهو كافر يقتل بعد الاستتابة إن لم يرجع فان رجع ترك وقد اختلف في أدلتها فقال ابن القاسم دليل القبلة بالنهار أن تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الأخذ في الزيادة فذلك قبلتك . قال بعض العلماء وما قاله ابن القاسم لا يجري في كل زمان وقال الأجهوري والذي ليس فيه أهلية الاجتهاد ولم يجد من يقلده ولو محراباً صحيحاً فانه يجب عليه أن يجعل المغرب في صلته خلف ظهره أو يجعل المشرق أمام وجهه وتصح صلاته في أي زمن ، لأنه إن حصل له انحراف يكون يسيراً وهو لا يضر عندنا فيمن كان في غير المساجد الثلاثة ومن جملة العلامات لمن كان مصرباً 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 مستقبلاً فان العراق مقابل لمصر من جهة المشرق والشام من جهة شمال مستقبل قبلة مصر واليمن في جنوبه . وقولنا إن كان غير مجتهد لقول خليل . ولا يقلد مجتهد غيره ولا محراباً إلا لمصر وإن أعمى وسأل عن الأدلة وقلد غيره مكلفاً عارفاً أو محراباً فان لم يجد المقلد من يقلده أو تحير المجتهد فانه يتخير جهة تركز إليها نفسه ويصلي وإن صلى للأربع جهات لكان فعله حسناً لاختيار بعض الشيوخ له وأما العاجز عن الاستقبال بكل وجه كالمصلي في 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 وتراً وإنما أطلت في ذلك لداعي الحاجة وإجحاف المصنف (وكذلك) أي يعيد في الوقت (من صلى) فريضة (بثوب نجس) أو متنجس مع عدم القدرة على إزالتها واتساع الوقت وكانت تلك النجاسة غير معفو عنها أو كان قادراً على إزالتها لكن صلى ناسياً لها حتى أتم صلاته (أو) صلى (على مكان نجس) فانه يعيد في الوقت أيضاً لما تقدم من أن إزالة النجاسة إنما تجب مع الذكر والقدرة وتسقط مع العجز والنسيان . وأما مع العمد والقدرة فالصلاة باطلة وتعاد أبداً . وقيل إنها سنة فتعاد في الوقت ولو مع العمد والقدرة فظاهر كلام المصنف يحتمل جريه على الوجوب ويحمل على ما ذكرنا من صلاته عاجزا عن إزالة النجاسة أو ناسياً ويحتمل أن يكون مشى على القول بأن إزالتها سنة ولا يحتاج إلى التقيد لما تقدم من أن المصلي بها عامداً على القول بالسنية إنما يعيد في الوقت والوقت في الظهرين للاصفرار وفي العشاءين لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس بناء على أنها لا ضروري لها وللإسفار الأعلى على مقابله .

وكذلك مَنْ صَلَّى  
بِثُوبٍ نَجَسٍ أَوْ عَلَى  
مَكَانٍ نَجَسٍ ،

﴿ تنبيه ﴾ أشعر قوله صلى أنه لم يتذكر النجاسة في الثوب أو المكان إلا بعد الفراغ من الصلاة ،  
وأما لو علم بذلك في أثناءها لبطلت بمجرد علمها كما لو سقطت عليه فيها قال خليل وسقوطها في صلاة  
مبطل كذا كررها فيها لا قبلها والسكن يقيد البطلان بما إذا كانت غير مغفوة عنها وكان قادرا على  
إزالتها بوجود المطلق واتساع الوقت ومثل وجود المطلق الثوب أو المكان الطاهر فيصلى في غيره  
بعد الإحرام ولا يكمل ، ولو تمكن من طرح ما عليه أو تحوله إلى موضع طاهر لبطلانها بمجرد  
الذكر على القول بوجودها لا على القول بسنيتها ولا إن كان عاجزا عن إزالتها أو مغفوا عنها ،  
وأما لو رآها في ثوبه وهمم بقطعها فنسيها وتمادى فانه يعيدها أبدا بخلاف ما لو علمها قبل الدخول  
في الصلاة ونسيها وصلى فالمشهور صحة صلاته قال خليل لا قبلها ، وأما لو رآها في ثوب إمامه لوجب  
عليه إعلامه إن قرب منه وإذا بعد أعلمه بالكلام ، ولا يجوز للمأموم تبعيته بعد علمه بنجاسة ثوبه  
أو مكانه بل يستخلف الإمام ولو الذي أعلمه بالنجاسة حيث لم يتبعه بعد العلم في شيء منها لبطلانها  
عليه هذا هو الذي رجحه ابن رشد ، وأما من سجد أو جلس على نجاسة ولم يعلمها إلا بعد مفارقتها  
فقليل يقطع صلاته وبه قال ابن عرفة أخذا من قول المدونة من علم في صلاته أنه شرق أو غرب  
قطع وابتدأ صلاته بإقامته وإن علم بعد الصلاة أعاد في الوقت وقال غير ابن عرفة يتم صلاته متنجسا  
عنها ، وأما من رأى في صلاته نجاسة بعمامته بعد سقوطها يقطع على المشهور وجرى عليه ابن عرفة  
وذهب بعض القرويين إلى أنه يتأدى ويعيد في الوقت ، وهذه فروع حسان قل أن تجدها مجموعة  
هكذا فاحرص عليها (وكذلك) أي يعيد في الوقت (من توضع بماء نجس) الأولى متنجس لقوله  
(مختلف في نجاسته) كالقليل الذي حلتته نجاسة ولم تغيره على قول ابن القاسم سواء توضع به عامدا  
أو ناسيا وبعد الوضوء ما أصابه من ثوب أو جسد ولعل وجه الإعادة في 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 يجده سواه تركه وتيمم ومعنى مراعاة الخلاف أن القائل بالنجاسة يكتب في  
بالإعادة في الوقت مراعاة لقول القائل بعدم نجاسته والقائل بالطهارة يقول بالإعادة في الوقت مراعاة  
لمن يقول بالنجاسة والذي في شراح خليل أن التوضؤ بهذا الماء لا إعادة عليه أصلا على المشهور  
قال الأجهوري في شرح خليل وإذا استعمله لا إعادة عليه وعلى مذهب المدونة والرسالة يعيد في  
الوقت مراعاة للخلاف . وأقول قول العلامة الأجهوري في شرح خليل بعدم إعادة مستعمله إن  
كان نص صريح عن الإمام أو غيره فلا إشكال ، وإن كان لظاهر كلام خليل فلا لأن حكمه بعدم  
نجاسته لا ينافي ندب إعادة الصلاة في الوقت كما قال في الرسالة فلعل الأحوط كلام المدونة والرسالة  
من ندب الإعادة في الوقت (وأما من توضع) 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) واستنجاهه لأن الحدث وحكم الحث لا يرتفع إلا بالمطابق وهو الباقي على أوصاف خلقته  
غير مستخرج من نبات ولا حيوان لا بتغير لونا أو طعما أو ريحا ولا فرق في الإعادة بين استعماله  
في وقت الضرورة أو الاختيار لأن الواجب على من هو معه التيمم . ولما كان من معلقات الصلاة  
جمعها فتصلى إحداها في غير وقتها للعتاد لها إما قبله أو بعده ، وأسبابه ستة : المطر وحده والطين  
والظلمة وعرفة والمزدلفة والسفر والمرض ، وحكمه مختلف وبين كلا في محله فأشار إلى الجمع ليلة  
المطر بقوله (ورخص) أي سهل على وجه الندب أو السفية (في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر)

وكذلك من توضع  
بماء نجس مختلف  
في نجاسته ؛ وأما من  
توضع بماء قد تغير  
لونه أو طعمه  
أو ريحه أعاد صلاته  
أبدا ووضوءه ،  
ورخص في الجمع  
بين المغرب والعشاء  
ليلة المطر ،

الغزير الذي يحمل الناس على تغطية رؤوسهم 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 أبي سلمة من السنة إذا كان يوم مطر الجمع بين المغرب والعشاء وإنما يفعلان في الليل وهو محل الظلمة ولا يتوهم من لفظ الرخصة الإباحة ، لأن الرخصة قد تكون سنة وقد تكون مندوبة ففي رواية ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة ، وقول المدونة الجمع ليلة المطر سنة ماضية والأصل الحقيقة ، وقد فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضی الله تعالى عنهم وفعلهم لا يطرأ عليه نسخ وألحق بالمطر الشاج والبرد (وكذلك) أى رخص في الجمع بين المغرب والعشاء (في) كل ليلة ذات (طين وظلمة) لسكونها من ليالي آخر الشهر لظلمة الغيم نهارا فلا يجمع لأجلها ولو انضم لها طين أو ريح شديد وإنما يطلب ذلك الجمع في حق أبواب المساجد الساكنة بغيرها رفقاً بهم في تحصيل فضل الجماعة لهم من غير مشقة زائدة بسبب ذهابهم قبل شدة الظلام اللاحقة لهم إن صبروا لغيوبة الشفق ، ولذلك لا يجمع أبواب المساجد المعتكفة بها إلا تبعاً لمن منزله خارج عن المسجد كالحجورين بالأزهر المتقطعين به لا يجمعون إلا تبعاً للإمام الذي منزله خارج عن المسجد ، وأما لو كان الإمام من جملتهم لوجب عليه استخلاف من منزله خارج عن المسجد ويتأخر المعتكف يصلى مأموماً تبعاً.

﴿تنبيهان : الأول﴾ لو صلى شخص المغرب في بيته ثم أتى المسجد فوجد الجماعة في صلاة العشاء فإنه يجوز له الدخول معهم حيث يطمع في إدراك ركعة ليجوز فضيلة الجماعة ونية الإمام الجمع تقوم مقام نيته ، وأما لو وجدهم فرغوا أو في التشهد فلا يدخل معهم ويؤخر العشاء للشفق إلا أن يكون المسجد الذي دخله ووجد أهله قد جمعوا أحد المساجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس فإنه يجمع لنفسه لعظم فضاها على الجماعة في غيرها ﴿الثاني﴾ الذي منزله متصل بالجامع ولم يأت الجامع ليس له الجمع تبعاً لأهل الجامع ، فلو خالف وجمع مع أهل المسجد صحت صلاته مراعاة لمن يقول بجواز جمعهم تبعاً لأهل المسجد . ثم شرع في صفة الجمع للمطر أو الطين مع الظلمة بقوله (ويؤذن للمغرب أول الوقت) على جهة السنية (خارج المسجد) على المنار برفع صوته حكم المعتاد (ثم يؤخر) المغرب ندباً عن أول الوقت (قليلاً في قول مالك) بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الأولى بثلاث بعد الغروب وقيل قدر حلبة شاة وقول مالك هو المشهور وعلة التأخير ليأتي من بعدت داره . ولا يقال وقت المغرب مضيق فتأخيرها مناف لذلك . لأننا نقول تأخيرها مراعاة للقول بامتداد اختيارها للشفق فإن له قوة في باب الجمع رفقاً بالناس في حصول فضل الجماعة لهم وأيضاً نصوا على جواز التأخير قليلاً لمصلحة الشروط قبل دخول وقتها (ثم) بعد التأخير قليلاً (يقم) المؤذن الصلاة (في داخل المسجد ويصليها) أى المغرب من غير تطويل لأن تقصيرها مطلوب في غير هذا فهذا أولى (ثم) بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرف الإمام من محل صلاته (يؤذن للعشاء) إثر صلاة المغرب من غير مهلة ولا تسبيح ولا تحميد من المؤذن (في داخل) صحن (المسجد) بصوت منخفض لأنه ليس لطلب الجماعة ولذلك كان مندوباً وعند دخول الوقت يسن الأذان على المنار بصوت مرتفع ليعلم أهل البيوت (ويقيم) للعشاء (ثم يصليها) سريعاً (ثم ينصرفون) إلى منازلهم (و) الحال أن (عليهم الإسفار) أى بنية من نور النهار بحيث يصلون إلى منازلهم (قبل مغيب الشفق) .

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

﴿نبهات : الأول﴾ إنما قلنا ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرافه الخ إشارة إلى أن الإمام لا يبقى في محله بعد الفراغ من صلاة المغرب فإن الجزولي توقف في ذلك فقال هل ينصرف من محله أو يستمر لم أر في ذلك نصاً قال الأجهوري في شرح خليل قال ابن أبي زيد وغيره وينبغي للإمام أن يقوم من مصلاه إذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن ثم يعود به. وأقول كلام المصنف فيما سبق ولينصرف الإمام الخ يشمل هذا ﴿الثاني﴾ قوله ثم ينصرفون الخ لوجعوا ولم ينصرفوا حتى غاب الشفق أعادوا العشاء وقيل لإعادة ﴿الثالث﴾ فهم من قوله ينصرفون وعليهم الإسفار أنهم لا يصلون الوتر وهو كذلك لأن وقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر كتر أويح رمضان ﴿الرابع﴾ فهم من طلب انصرافهم بعد العشاء أنهم لا يشتغلون بتفعل ولا غيره قال خليل ولا تنقل بينهما ولا بعدها وإذا وقع وزل وتنفل بينهما لا يمنع الجمع إلا أن تكثر الوافل بحيث يدخل وقت الظلمة الشديدة فيفوت الجمع والظاهر أن حكم التنفل الكراهة ولا وجه لحرمته لأنه وإن كثرت لا يترتب عليه فوات واجب إذ الجمع مندوب أو مسنون والفوت 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 التي يظهر أثر الجمع فيها وقيل فيها والشهور الثاني، فلو ترك الإمام نية الإمامة بطات الثانية على الأول وبطلت على الثاني حيث تركها فيهما، وأما لو تركها في الثانية وآتى بها في الأولى فالظاهر صحتها وتبطل الثانية ولا يصلحها إلا عند مغيب الشفق وأما لو تركها عند الأولى ونيتها الجمع فانها تبطل لأن صحتها مشروطة بنية الإمامة على هذا القول كترك الإمام نية الإمامة في صلاة الجمع . ثم شرع في ثلاث أسباب الجمع بقوله (والجمع بعرفة) يوم الوقوف وهو تاسع الحجة ليلة العيد (بين الظهر والعصر) جمع تقديم (عند الزوال سنة واجبة) أي مؤكدة ، وصفته أن يخاطب للناس بعد الزوال ويجلس في وسطها ولذلك سماها خليل خطبتين ثم يؤذن للظهر ويقم لها والإمام جالس على المنبر ثم ينزل صلى الظهر ثم بعد صلاتها يؤذن المؤذن ويقم للعصر وإلى ذلك أشار بقوله (بأذان) لكل صلاة (وإقامة لكل صلاة) ولا يتنفل بينهما كغيرها من الصلوات المجموعة قال زروق ونظر الأجهوري في التنفل بعد الصلاتين في جمع الظهرين وفي جمع العشاءين بالمزدلفة قال مالك ومن صلى في رحله كمنه الإقامة لكل صلاة ولا يحتاج إلى أذان ومن فاته الجمع بين الصلاتين بعرفة مع الإمام وهو قوي على ذلك فلا يجمع بينهما في رحله إذا زالت الشمس ويتبع في ذلك السنة قال ابن حبيب لا ينبغي لأحد ترك جمع الصلاتين بعرفة مع الإمام والصلاة في ذلك سرية وتصلى الظهر في عرفه ولو وافق يوم الجمعة قال في الذخيرة جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصاهم في حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لأنه خطب خطبتين وصلى بعدها ركعتين وهذه الجمعة فقال مالك أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم : وأشار إلى رابع الأسباب للجمع وهو المزدانة بقوله (وكذلك) الحكم (في جمع المغرب والعشاء) جمع تأخير (بالمزدلفة) سنة مؤكدة بأذان وإقامة لكل صلاة لكن من غير خطبة، ومحلها (إذا وصل إليها) بعد مغيب الشفق من غير تأخير إلا بقدر حط الرحال الخفيفة بأن يؤذن المغرب بعد الشفق ويقم لها فإذا صلوها وفرغوا منها يؤذن للعشاء ويقم لها ويصلونها من غير فصل بين الصلاتين بتسبيح ولا تنفل كسائر المجموع لا يتنفل بينها قاله زروق ، فإن وصل إلى المزدلفة قبل مغيب الشفق لم يصح جمعه قبله ، فلو جمع أعاد المغرب ندباً والعشاء بعد الشفق وجوباً، واحترز بقوله إذا وصل عما إذا

والجمع بعرفة بين  
 الظهر والعصر عند  
 الزوال سنة واجبة  
 بأذان وإقامة لكل  
 صلاة ، وكذلك في  
 جمع المغرب والعشاء  
 بالمزدلفة إذا وصل  
 إليها ،

لم يصل لمرض به أو بدابته فهذا يجمع إذا غاب الشفق في أى محل ولو كان منفرداً لأن الجمع بالمزدلفة أو عرفة لا يشترط فيه جماعة بل لسكل 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 في وقتها ، وأما لو وقف مع الامام وإن تأخر عنه لعجز فانه يجمع بعد الشفق في 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 في أى محل ولو غير المزدلفة ومن لم يقف مع الامام بل وقف بعده لا يجمع ولا بالمزدلفة ﴿ الثانى ﴾

ما ذكرناه من الأذان للمغرب بعد الشفق مخالف ما تقدم من أن الأذان يكره في الضرورى ومثل ذلك الأذان للظهر حيث يجمع مع العصر جمع تأخير . ويمكن الجواب بأن باب الجمع باب ضرورة الأثرى أن إحدى الصلاتين تفعل بعد أو قبل وقتها المعتاد فالأذان أولى فيقيد ما في الأذان بغير الصلاة المجموعة . وأشار إلى خامس أسباب الجمع بقوله (وإذا جد السير) أى اشتد (بالمسافر) في البر سفيراً مباحاً وإن قصر عن مسافة القصر فله حالتان إحداها : أن يدرك الزوال سائراً ، وفي هذا وجهان : أحدهما أن ينوى النزول بعد الغروب (فله) حينئذ (أن يجمع بين الصلاتين) الظهر والعصر (في آخر وقت الظهر و) (في أول وقت العصر) فيصلى الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها وهذا يسمى جمعاً صورياً وللصحيح فله لأن الجمع الحقيقى هو الذى تقدم فيه إحدى الصلاتين عن وقتها المعتاد أو تؤخر عنه ولهذا صليت فيه كل صلاة في وقتها . وثانى الوجهين أسقطه المصنف وهو أن ينوى النزول في الاصفرار وقبله فانه يؤخرها ، وإلى هذين الوجهين أشار خليل بقوله وإن زالت ركباً أخرهما إن نوى الاصفرار أو قبله وإلا ففي وقتيهما وحكم التأخير الجواز بالنسبة للصلاة في نية النزول في الاصفرار وفي النزول قبله الجواز بالنسبة للظهر والوجوب بالنسبة للعصر ، هذا هو الظاهر وسواء غير ظاهر (و) الحكم (كذلك) في العشاءين إذا أدركه الغروب سائراً فله وجهان أيضاً : أحدهما أن ينوى النزول بعد طلوع الفجر فله أن يجمع بين (الغروب والعشاء) جمعاً صورياً بأن يصلى المغرب في آخر وقتها الضرورى (١) ويصلى العشاء في أول وقتها لأنه ينزل طلوع الفجر هذا منزلة الغروب في الظهرين والثالث الأول منزلة ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر منزلة الاصفرار . وثانى الوجهين أن ينوى النزول في الثلثين الأخيرين أو قبلهما فانه يؤخرهما كما كان يؤخر الظهرين عند نية النزول في الاصفرار أو قبله . وثانى الحاليتين أن يدركه الزوال أو الغروب نازلاً بالمنهل وفيه ثلاثة أوجه ذكر المصنف منها وجهها بقوله : (وإذا ارتحل) المسافر أى أراد الارتحال لأن فرض المسألة أنه نازل بالمنهل وزالت أو غربت الشمس وهو به (في 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 في شرح خليل والأولى إيقاع كل صلاة في وقتها وثانيتها أن ينوى النزول قبل الاصفرار في الظهرين أو في الثلث الأول في العشاءين فانه يؤخر الصلاة الثانية فقط . وثالثها أن ينوى النزول في الاصفرار بالنسبة للظهرين أو بعد الثلث الأول بالنسبة للعشاءين فانه يغير في الثانية . والحاصل أن من زالت عليه الشمس أو غربت عليه ركباً له حالتان ومن زالت أو غربت عليه وهو نازل بالمنهل له ثلاث أحوال بالنسبة للصلاة الثانية لأنه يصلى الأولى قبل الارتحال في الثلث وأشار خليل إلى قسمي الراكب بقوله وإن

وَإِذَا جَدَّ السَّيْرُ  
بِالْمَسَافِرِ فَلَهُ أَنْ  
يَجْمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ  
فِي آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ  
وَأَوَّلِ وَقْتِ العَصْرِ ،  
وَكَذَلِكَ المَغْرِبُ  
وَالعِشَاءُ ، وَإِذَا  
ارْتَحَلَ فِي أَوَّلِ وَقْتِ  
لصَّلَاةِ الأُولَى يَجْمَعُ  
حِينَئِذٍ

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

زالت را كباً آخرها إن نوى الاصرار أو قبله وإلا ففي وقتيهما كمن لا يضبط نزوله وأشار إلى أحوال  
النازل بقوله ورخص له جمع الظهرين بالمنزل إذا زالت به ونوى الزول بعد الغروب وقبل الاصرار آخر  
العصر وفي الاصرار خير فيها والعشاء ان كالظهيرين على المعتمد كما قال المصنف هنا بتزليل طلوع الفجر  
منزلة الغروب والثالث الأول منزلة ما قبل الاصرار وباقى الليل منزلة الاصرار .

﴿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 جمعاً صورياً لأنه يصلى الأولى  
في آخرها وقتها والثانية في أول وقتها وللصحيح فعلمه ونظيره 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 ويقم 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 بتضمنين جد بمعنى اشتد أو أنه من باب المجاز العقلي وهو إسناد الفعل إلى غيرها ما هو له على حد  
«عيشة رضية» أى صاحبها ، والمعنى هنا جد السير أى صاحبه. وثانى الأمرين أن تعبيره بجديوم اشتراط  
الجد في جواز الجمع ، وفي المسألة خلاف والمهور منه عدم اشتراطه كما صدر به خليل حيث قال وإن  
قصر ولم يجداً الخ ﴿الثالث﴾ قد ذكرنا أن هذا الجمع صوري لأن الحقيقي هو الذى تقدم فيه إحدى الصلاتين  
عن وقتها أو تؤخر والمراد وقتها المعتاد لها فلا ينافى أن ماصليت فيه وقت لها ضرورى وقولهم إن  
الضرورى بعد المختار أمر أغلبى . واختلاف في الصورى هل هو رخصة أو غير رخصة فظاهر كلام  
المصنف تكليل أنه رخصة وخالف المازرى في كونه رخصة ولعل وجه كونه رخصة أنه يطلب من  
المسكف إيقاع الصلاة في أول وقتها لأنه من أفضل الأعمال ويلازم عليه في تأخيرها من غير عذر وأما نحو  
المريض ومن يشق عليه إيقاع كل صلاة في أول وقتها فلا يلازم عليه في تأخيرها لأنه يرخص لصاحب  
الضرورة ما لا يرخص فيه للصحيح والله أعلم. وأشار إلى سادس الأسباب بقوله (و) يستحب (للمريض  
أن يجمع) بين المشتركين (إذا خاف أن يغلب) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (على عقاه) في وقت  
الثانية بمنون وإغناء أو حسمى أودوخة (عند الزوال) متعلق بقوله يجمع وذلك بالنسبة للظهيرين (وعند  
الغروب) بالنسبة للعشاءين . قال خليل وقدم خائف الإغناء والنافض والميد ، واستشكل القرافى طلب  
هذا الجمع لأنه على تقدير حصول نحو الاغناء لا تجب الصلاة فلا يجمع ما لم يجب بل يحرم التقرب  
بصلاة من خمس لم يجب وعلى تقدير عدم حصول نحو الاغناء لا ضرورة تدعو إلى الجمع . وقد يجاب  
بأن الأصل وجوب الصلاة الثانية لو حصل الشك في سقوطها وهو شك في المناع فيطلب إلقاءه  
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 .

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

﴿تنبيهات : الأول﴾ ذكر المصنف حكم ما لو خاف السليم أن يغلب على عقله في وقت الثانية ولم يذكر  
عكسه وهو ما إذا غلب على عقله وقت الأولى من المشتركين والحكم فيها عكس ما قال المصنف وهو  
أنه يؤخر الأولى إلى وقت الصلاة الثانية كصاحب الساس الذى يلازمه في وقت الأولى وينقطع في وقت

الثانية (الثاني) ما ذكرناه من ندب التقديم في كلام المصنف وندب التأخير في عكسه واضح إذا كان يعلم أنه يستغرق جميع الوقت ، وأما لو كان يعلم أنه يذهب في آخره لطلب منه التأخير لسكن 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 في وقت الأولى من غير خوف أعاد الثانية في وقتها كما قاله مالك وكذا لو جمع في أول وقت الأولى لحوف زوال عقله أو لحى عند الثانية ثم سلم فقال سند يعيد الأخيرة . قال خليل وإن سلم أو قدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية والمعتمد عدم الإعادة في الفرع الثاني ومحل الإعادة في الفرع الثالث إذا جمع غير ناو الارحال والإفلا إعادة . وأشار إلى الحالة الثانية من حالتي المريض بقوله (وإن) كان المريض لا يخاف على عقله عند الثانية والسكن (كان الجمع) بين الصلاتين (أرفق) أى أبسر (به لطن به ونحوه) كشدة برد (جمع) جوازاً في (وسط وقت الظهر) وهو آخر القائمة الأولى بحيث إذا سلم دخل وقت العصر فيؤذن لها ويقيم ويسمى الجمع المذكور صورياً (و) جمع بين العشاءين (عند غيبوبة الشفق) الأحمر فيوقع المغرب في آخر وقتها الاختياري بناء على امتداده والعشاء في أول اختياريها وللصحيح فعل هذا الجمع لأنه ليس جمعا حقيقيا لفعل كل صلاة في وقتها والحقيقى ما تقدم فيه إحدى الصلاتين أو تؤخر كما قدمنا . ثم شرع في الأعداء المسقطه لقضاء الصلوات بقوله (والمغمى عليه) ومثله السكران بحلال وبالأولى المجنون (لا يقضى) واحد منهم (ماخرج وقته) الضرورى (في) زمن (إغمائه) أو جنونه أو سكره الحلال كمن شرب خمرا يظنه عسلا أو لبنا لعدم خطابهم في تلك الحالة (و) إنما (يقضى) أى يؤدى المغمى عليه ومن ذكر معه (ما) أى الفرض الذى (أفاق في وقته) وفسرنا يقضى يؤدى لأن القضاء فعل ماخرج وقته وما فعل في وقته لا يقال له قضاء ، ولعل المصنف قصد المشاكلة فعبّر يقضى لوقوعه في صحبة القضاء وهو حقيقة المشاكلة نظيره « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون رجال من الجن » أو الضمير في 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 في وقته (ركعة) بسجديتها (فأكثر من الصلوات) وحاصل المعنى بإيضاح أن المغمى عليه ومن ألحق به لا يلزمه فعل ما أفاق في وقته إلا إذا كان يعتقد إدراك ركعة كاملة بسجديتها فأكثر بعد تحصيل الطهارة وستر العورة وغير ذلك من شروطها التى تتوقف الصحة عليها عند ضيق الوقت سواء حصل له الإغماء في أول الوقت أو آخره . قال خليل والمعذور غير الكافر يقدر له الطهر ، فقوله مما يدرك منه ركعة يعنى في جانب السقوط والإدراك معا فالتقدير والمغمى عليه لا يقضى ماخرج وقته في إغمائه مما لا يدرك منه ركعة فأكثر ويقضى ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر لأدائه فاذا أغمى عليه ولم يكن صلى الظهر والعصر وقد بقي من النهار مقدار خمس ركعات في الحضر ومقدار تحصيل شروطها التى تتوقف عليها الصحة لم يقضها لإغمائه في وقتها وإن أفاق وقد بقي من النهار هذا القدر قضاها لأنه أفاق في وقتها وإذا أغمى عليه ولم يكن صلى المغرب والعشاء وقد بقي لطلوع الفجر مقدار الظهر وأربع ركعات لم يقضها وإذا أفاق في ذلك الوقت قضاها .

وإن كان الجمعُ  
أرفقَ به لِبَطْنِ بهِ  
وَنَحْوِهِ جَمَعَ وَسَطَ  
وَقْتِ الظُّهْرِ وَعِنْدَ  
غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ ،  
والمَغْمَى عَلَيْهِ  
لا يَقْضِي ما خَرَجَ  
وَقْتُهُ في إِغْمَائِهِ ،  
وَيَقْضِي ما أَفاقَ في  
وَقْتِهِ مِمَّا يَدْرِكُ  
مِنْهُ رُكْعَةً فَأَكْثَرَ  
مِنَ الصَّلَوَاتِ ،

(تنبيه) علم مما قررنا أن المراد بالوقت في كلام المصنف الضرورى وأشار إليه خليل بقوله وتدرك



فيه الصبح بركة لأقل والظهران والعشاء ان بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة . ومن الأعذار  
السقطه الحيض ومثله النفاس وأشار إليه بقوله (وكذلك الحائض) ومثلها النفساء (تطهر) أي ترى  
كل واحدة علامة الطهر حكمها حكم العمى عليه فلا تقضى ما خرج وقته ، لا تدرك منه ركعة فأكثر  
وتؤدى ما طهرت في وقته مما تدرك فيه ركعة بسجودتها . ثم فرغ على ذلك التشبيه قوله (فإذا) رأت  
الحائض والنفساء علامة الطهر نهرا والحال أنه قد (بقي من النهار بعد طهرها) بالماء حيث لم تسكن  
من أهل التيمم وإلا قدر لها الطهر بالتراب (بغير تواب) أي تراخ كما في بعض النسخ أي يعتبر زمن  
طهرها المعتاد لمثلها لأمع سرعة العجلة ولا مع التساهل في الفعل والهيئة ، وفاعل بقى (خمس ركعات)  
في الحضر أو ثلاث في السفر (صات الظهر والعصر) أي وجب عليها صلاتهما طهرها في وقتها لأنها  
تدرك الأولى بقدرها ويبقى للثانية ركعة فلو شرعت في 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 أو تبين عدم طهور ية الماء أو ذكر ما ترتب بالقضاء ويتم ما شرع  
فيه نائلة بحيث يسلم من ركعتين لأنه غير مدخول عليه ، وفهم من قوله بعد طهرها أنه يقدر لها الطهر  
زيادة على ما تدرك فيها الركعة ومثاها سائر أرباب الأعذار غير الكافر . قال خليل والمعذور غير كافر  
يقدر له الطهر ، وأما الكافر يسلم في آخر وقت الصلاة فلا يقدر له الطهر لقدرتة على زوال مانعه وفائدة  
التقدير السقوط عند ضيق الوقت للطهر والركعة وعدمه عند اتساعه لهما وكما يعتبر مقدار الطهر  
في جانب الإدراك يعتبر أيضاً في جانب السقوط قال الأجهوري في شرح خليل والمراد الطهر بالماء  
وإن كان عند ضيق الوقت وخشية فواته باستعمال الماء لا ينتقل الشخص للتيمم لعدم تحقق الخطاب  
بالصلاة هنا وأما من كان مخاطباً بالصلاة في جميع الوقت لكونه ليس من أصحاب الأعذار وأخر  
فعلها حتى ضاق وقتها وعلم أنه إن تيمم أدرك الوقت بركة وإن توساً خرج وقتها فإنه يتيمم ولعل  
وجه الفرق أن هذا عنده نوع تفريط فشد عليه دون صاحب العذر تخفف عنه بسقوطها إن لم  
يبق زمن للطهر بالماء ، هذا إيضاح كلام الأجهوري وقال الأجهوري أيضاً وأفهم اقتضاه على الطهر  
أي طهر الحدث لأنه المتبادر عند الإطلاق وأيضاً طهر الحبث إنما يطلب عند اتساع الوقت أنه لا يقدر  
له ستر عورة ولا استقبال قبلة ولا استبراء واجب أن لو احتيج إليه وهو كذلك وفي كلام الشاذلي ما يقتضى  
اعتبار بقية شروط الصلاة فانظره مع كلام الشيخ ومفهوم بغير تواب أنها لو تراخت في الفعل أو كانت  
موسوسة حتى خرج الوقت الذي يسع الطهر المعتاد والركعة لوجب عليها القضاء (وإن) رأت علامة  
الطهر والحال أنه قد (بقي من الليل) بعد طهرها بالماء بغير تواب ما يسع (أربع ركعات) ولو  
في السفر (صات المغرب والعشاء) لإدراك المغرب بثلاث وتبقى ركعة للعشاء لما تقدم عن خليل  
أن المشتركين يدركان بفضل ركعة عن الأولى على المذهب (وإن كان) الباقي (من النهار أو من الليل)  
بعد طهرها إنما يسع (أقل من ذلك) المذكور من الخمس في النهار والأربع في الليل (صلت الصلاة  
الأخيرة) وسقطت الأولى لأن الوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة . ولما كان ما به الإدراك يحصل به السقوط  
قال (وإذا حاضت) أو نفست (لهذا التقدير) وهو الخمس في النهار بعذر من الطهر أو الأربع في الليل  
مع زمن الطهر (لم تقض ما حاضت في وقته) بل يسقط عنها الصلاتان قال خليل أو سقط عذر حصل  
غير نوم ونسيان المدرك وإنما قلنا بعد زمن الطهر لما قاله الأجهوري إن المذهب أنه يقدر الطهر  
في جانب السقوط كما يقدر في جانب الإدراك وقال العلامة ابن عمر وسواء أخرجت المرأة الصلاة عمداً

وكذلك الحائض  
تطهر ، فإذا  
بقي من النهار  
بعد طهرها بغير  
توان خمس ركعات  
صليت الظهر والعصر  
وإن بقي من  
الليل أربع ركعات  
صليت المغرب  
والعشاء ، وإن كان  
من النهار أو من  
الليل أقل من ذلك  
صليت الصلاة الأخيرة  
وإن حاضت لهذا  
التقدير لم تقض  
ما حاضت في وقته ،

أونسيانا أو رجاء أن تحيض في وقتها حتى لا تقضيها إلا أنها تأثم في العمد ولهذا المسئلة نظائر :  
 منها المقيم الريد للسفر يؤخر الصلاتين لآخر الوقت حتى يقصرهما فله قصرهما . ومنها من دخل عليه  
 رمضان في زمن الحر فأراد السفر فيه لأجل الفطر ويقضيه في زمن الشتاء فانه يقضيه . ومنها من  
 نذره مال يصير به مستطعاً فتصدق به ليستقط عنه الحج فانه يستقط عنه . قال اللخمي وجميع ذلك  
 مكروه وقال غيره مأثوم ولم يرامل واحد من هؤلاء بنقيض مقصوده بخلاف الخيطين يتصدان  
 بالخلطة أو بالاقتراق الهروب من الزكاة فانهما يؤخذان 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 في المتقدمة لله وفي مسائل الزكاة للفقراء فعومل بنقيض مقصوده ( وإن حاضت ) أو  
 نفست في آخر الصلاتين ( لأربع ركعات من النهار ) في الحضرة أو ركعتين في السفر ( فأقل إلى  
 ركعة ) بعد مقدار زمن الطهر ( أو ) حاضت ( ثلاث ركعات من الليل إلى ركعة قضت الصلاة  
 الأولى فقط ) وتسقط الثانية لحيضها في وقتها . والوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة إدراكاً وسقوطاً  
 وتقضى الأولى لأنها ترتب في ذمتها لخروج وقتها قبل المسقط فهي كدين أعسر من هو عليه به  
 لا يسقط عنه بل يقضيه في يساره المستقبل وكذلك الحائض تقضى الأولى بعد الطهر ( واختلف  
 في حيضها ) أي فيما إذا حاضت ( لأربع ركعات من الليل ) مع ما يسمع الطهر ( قليل مثل ذلك )  
 أي 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 في وقتها فلا تقضيها ) بناء على  
 أن القول بأن المشتركين 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 في الضروري والظهران والعشاآن بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة .

﴿ تنبيه ﴾ علم بما قدمنا من اعتبار زمن الطهر في جانب الإدراك والسقوط أن من أخرت  
 الظهر والعصر وحاضت في وقتها بحيث بقي خمس ركعات وإنما 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 أخرتها عمداً كما قدمنا وعلم بما قدمنا أن المراد بالظهر  
 الوضوء أو الغسل لمن يجب عليه أو التيمم لمن فرضه التيمم . ثم شرع في مسئلة كان محلها باب موجبات  
 الوضوء فقال ( ومن أيقن ) أي جزم ( بالوضوء وشك في ) طريان ( الحدث ) المراد الناقض ولوسبباً  
 سوى الردة فيشعل الشاك في نومه أو إغناؤه أو مس ذكره أو غير ذلك من النواقض ( ابتداء الوضوء )  
 قال خليل ويشك في 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  
 وفي عدمه على السواء ، وكذا لا يجب الوضوء بالشك في الردة لعدم حصولها بالشك ، وفهم من إيجاب  
 الوضوء في صورة المصنف إيجابه في عكسها وذلك فيما إذا تيقن الحدث وشك في حصول الطهارة  
 أو تيقنهما وشك في السابق منهما أو شك فيهما أو تيقن الوضوء وشك في الحدث وشك مع ذلك  
 هل كان قبله أو بعده أو تيقن الحدث وشك في الوضوء وشك مع ذلك هل كان قبله أو بعده من  
 باب أخرى وربما يفهم من كلامه أن الشك حصل قبل الدخول في الصلاة وأما لو دخل في الصلاة

وإن حاضت لأربع  
 ركعات من النهار  
 فأقل إلى ركعة  
 أو لثلاث ركعات  
 من الليل إلى ركعة  
 قضت الصلاة الأولى  
 فقط . واختلف  
 في حيضها لأربع  
 ركعات من الليل  
 فقليل مثل ذلك ،  
 وقيل إنها حاضت  
 في وقتها فلا  
 تقضيها ، ومن  
 أيقن بالوضوء وشك  
 في الحدث ابتداء  
 الوضوء ،

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

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

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ يطلب من الناس أن يغسل ذلك النسي فوراً ، قال في المدونة يفعله حين يذكره ، فلو تأخر عن وقت الذكر حتى طال فسد وضوءه تعمد التأخير أو كان ناسياً لأنه لا يعذر بالنسيان المتكرر على المشهور ، ومقابله يعذر به في فعل النسي وحده ويتفرع على ذلك فرع سحنون المشهور بين طلبة العلم . وهو من صلى الخمس بوضوء وجب لسلك صلاة فذكر مسح رأسه من وضوء أحدها مسح وأعاد الخمس ، فلو أعادها ناسياً مسحته مسحته وأعاد العشاء فقط ، ويانه أن المسح المتروك إن كان من إحدى الأربيع فقد أعادها بوضوء العشاء الكامل وبرئت الذمة من جميعها ، وإن كان المسح المتروك من وضوء العشاء فقد برئت ذمته بالمسح الثاني اه واعترض هذا بعضهم بأنه في المدونة لم يعذر بالنسيان ﴿ الثاني ﴾ قال المصنف قال أبو الحسن لأن معه نوعاً من التفريط قال الأجهوري في جوابه لامانع من بناء مشهور على ضعيف ، ومثل فرع سحنون لو صلى المصبح والظهر والعصر والمغرب بوضوء واحد ثم أحدث وتوضأ للعشاء ثم بعد صلاتها تذكر أنه نسي

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

مسح رأسه من أحد الوضوءين وأعاد الخمس ناسياً مسح رأسه فإنه يسمح رأسه ويصلى العشاء فقط وبرئت ذمته لأن كل صلاة فعلت مرتين بوضوءين أحدهما صحيح قطاً (الثاني) قول المصنف ومن ذكر من وضوئه شيئاً قد ذكرنا أن المراد بالشيء أعم من أن يكون عضواً أو لمعة وتقدم أن ما يلي المتروك يعاد مع القرب ووقع التوقف من بعض الشيوخ فيما يلي للمعة هل هو بقية العضو المتروك منه أو العضو الذي يلي العضو المتروك منه للمعة وهذا هو ظاهر كلام ابن عمر فتغسل للمعة ثلاثاً بنية إتمام الوضوء ويعيد العضو الموالي لعضو اللعة ولا يغسل بقية ما ترك منه اللعة ، فلو نسي لمعة من يد مثلاً ولم يدر هل هي من اليمنى أو اليسرى غسلها من اليدين جميعاً وأعاد ما بعدها لآخر الوضوء ، وإن نسيها من يد أو رجل ولم يدر غسلها غسل العضو كله (و) مفهوم إن تذكر أنه (إن تعمد ذلك) أي ترك شيئاً من فرائض الوضوء (ابتداءً) وجوباً (الوضوء إن طال ذلك) أي زمن الترك ، فتأخض أن التارك لأي من فرائض الوضوء عضواً أو لمعة يبني على ما فعل مع النسيان مطلقاً وأما مع العمد أو العجز فإنه يبني ما لم يطل : قال خليل وبني بنية إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل بحفاف أعضاء زمن اعتدل ، وإنما ابتداء الوضوء مع الطول لعدم الموالة بناء على المشهور من وجوبها مع الذكر وأما مع النسيان فلا يجب فلذا بني مع النسيان ولو طال زمن الترك ولا فرق بين كون المتروك مغسولاً أو ممسوحاً ومفهوم إن طال إن لم يطل لا يبتدىء الوضوء ويأتي بالمتروك فقط من غيرنية لوجودها وتسبب إعادة ما بعده لأجل الترتيب نصار العمد كالنسيان عند عدم الطول في الاقتصار على المتروك وإنما يفرقان مع الطول ويؤخذ من كلام المصنف فرضية الموالة ويعبر عنها بالنور وهي الإتيان بالوضوء في زمن واحد من غير تفريق متفاحش مع الذكر والقدرة وهما المشهور ومذهب المدونة وصدر به خليل حيث قال وهل الموالة واجبة إن ذكروا قدر الح وجوه الأخذ أنه أوجب ابتداء الوضوء مع العمد في حال الطول والبناء في حال النسيان مطلقاً وحمله الفاكهاني أيضاً على الوجوب . ولا يقال المصنف لم يعبر بالوجوب . لأننا نقول التعبير بالفعل وهو ابتداء في كلامه الأصل فيه الوجوب خلافاً لسيدى أحمد زروق وسيدى يوسف ابن عمر في قولهما يبتدىء الوضوء في حال العمد مع الطول ولو على القول بسنية الموالة لأن التهاون بالسنة كالتهاون بالفرائض وتبعاً في كلامهما ابن القاسم ، وأما ابن عبد الحكم فعلى خلافه لأنه قال لا يبتديه ولو فرقه عامداً وإنما يبني على ما فعل كما لو فرقه ناسياً وبدل على هذا ما يأتي من أن المتوضى لو تعمد ترك جميع سنن الوضوء لم يبطل بخلاف الصلاة إلا أن يقال الموالة شهرت فرضيتها فعظم أمرها :

وإن تعمد ذلك  
ابتداء الوضوء إن  
طال ذلك ،

تبيات : الأول) قابل المصنف الترك نسياناً المفهوم من ذكره بالتمتع و خليل قابله بالعاجز وأما الأولى منهما مع الاتفاق في الحكم على المنقول كما قال الأجهوري في شرح خليل فأقول الأولى مقابلة الناسي بالعاجز ليكون نصاً على التوهم لأنه لو قابله بالعامد كالمصنف لتوهم أن العاجز كالناسي يبني مطاقاً وليس كذلك فلما قابله بالعاجز علم بالأولى بناء المتعمد . ولا يقال المقابلة بالعاجز توهم أيضاً أن المتعمد يبتدىء الوضوء مطلقاً ولو مع القرب كما قاله بعضهم لأننا نقول قد اشتهر في المذهب أن سائر الأمان التي تطلب فيها الفورية يغتفر فيها التفريق اليسير فافهم ، نعم ألحقوا المبكره على الترك بالناسي ويظهر أن الاكراه يكون مطلقاً التخفيف بالأمر المؤلم من ضرب ونحوه ، وصوروا

التفرق بين أعضاء وضوئه عجبا بأن يعد من الماء ما يظن أنه يكفيه فيغصب منه أو يراق أو يتبين عدم ما يكفيه. وأقول الظاهر أنه لا مفهوم لما ذكر لما تقدم من أن المتعمد للتفريق كالعاجز في أنه لا يصح البناء على ما تقدم إلا مع القرب ويجب ابتداء الوضوء مع الطول بخلاف من أعد من الماء ما يقطع بكفايته فيراق عليه أو يغصب منه فهذا كالفاسي كما هو مفهوم من كلام الخطاب. فان قيل وجوب الموالاة مشروط بالذکر ومشروط بالقدرة فلا شيء افتراقا عند التخلف إذ يبنى مطلقا عند عدم الذکر وهو النسيان، وأما عند فقد القدرة وهو العجز إغما يبنى عند القرب وكان مقتضى شرطية القدرة كالدكر البناء مطلقا عند العجز. فالجواب أن العاجز عنده نوع تقصير بعدم احتياطه بتكثير الماء أو بالتحفظ من ريقه أو يغصبه فشا به المتعمد لترك الموالاة فافهم (الثاني) التارك لبعض أعضاء الوضوء عمدا أو مجزا إنما أمر بابتداء الوضوء عند الطول لترك الموالاة وذلك الترك يشمل ترك بعض الأعضاء من غير غسل وغسل ما بعده ولكن بعد تفريق فاحش ويشمل ما إذا غسل أول أعضاء الوضوء ولم يشرع فيما بعده حتى جف الأول فهذا أيضا بمنزلة التارك جملة فيبتدىء الوضوء كالأول، ولا مفهوم للوضوء بل مثله الغسل في 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 في الغسل لا يجب ولا يسن ويغسل المتروك مرة واحدة إلا الرأس فتثلث اطاب التثليث فيها دون غيرها ومثل أعضاء الغسل أعضاء الوضوء المندرجة في الغسل تفعل مرة وأما الوضوء السابق على الغسل فيجربى فيه تفصيل الوضوء (الثالث) قال الأجهوري في شرح خليل: اعلم أن تارك الموالاة وتارك بعض فرائض الوضوء والنكس سواء في إعادة ما حصل فيه الخلل بشيء مما ذكر وحده إن حصل البعد وفي إعادته مع ما بعده عند القرب كما يستفاد من كلام الخطاب وغيره (الرابع) يستثنى من قول المصنف ومن ذكر من وضوئه شيئا نية فانه إذا ذكرها أو شك في تركها يبتدىء الوضوء وإن لم يحصل طول ولا يعتد بشيء مما فعله دون تحقق نية الوضوء وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليه. ثم شرع في بيان ما إذا كان صلى قبل فعل المتروك بقوله (وإن كان قد صلى في جميع ذلك) المذكور من ترك بعض مفروضات الوضوء مع النسيان أو غيره وقبل فعله (أعاد صلاته أبدا) إن كانت مفروضة لفعالها قبل تمام طهارته (و) أعاد (وضوءه) إن كان طول مع العجز أو العجز وأما لو كان الترك نسيانا أو إكراها فانه يعيد صلاته بعد بنائه على ما فعل 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) التذکر (قريبا فعل ذلك) المنسى استثنانا حيث أراد البقاء على الطهارة ولو لم يرد فعل قرينة لأن كان مراده نقض طهارته (ولم يعد ما بعده) سواء كان الترك عمدا أو سهوا سواء قرب أو بعد قاله الأجهوري لأن ترتيب السنن فيما بينها أو مع الفرائض مندوب هذا هو المشهور لأنه قول مالك فإنه قال من غسل وجهه قبل أن يتمضمض يتمضمض ولم يعد غسل وجهه ومثل تحقق النسيان الشك حيث لم يكن مستسكحا (وإن تطاول) أي بعد ما بين وضوئه وتذكره (فعل ذلك) المنسى وحده (لما يستقبل) من الصلوات. قال خليل ومن ترك فرضا أتى به وبالصلاة وسنة فمأها

وإن كان قد صلى  
في جميع ذلك أعاد  
صلاته أبدا أو وضوءه  
وإن ذكر مثل  
المضمضة والاستنشاق  
ومسح الأذنين  
فإن كان قريبا ففعل  
ذلك ولم يعد  
ما بعده ، وإن  
تطاول ففعل ذلك  
لما يستقبل

لما يستقبل كأن يذكر بعد الفراغ من صلاة الظهر أنه نسي المضمضة أو غيرها من السنن فإذا أراد أن يصلي بهذا الوضوء العصر فإنه يسن في حتمه فعل السنة المتروكة ومثل الصلاة الطواف كما استظهره الأجهوري، فتلخص أنه مع القرب يفعل المتروك من السنن حيث أراد البقاء على طهارته ولو لم يرد الصلاة ولا غيرها وأما مع الطول فإنه يسن فعله إذا أراد الصلاة أو الطواف وقيدنا بالتي لم ينب عنها غيرها للاحتراز عن الاستنثار ومثله غسل اليدين للسكوعين لأنه ناب عنهما غيرها والاحتراز عن ردمسح الرأس لأنه يوجب تكرار المسح بماء جديد وكذا تجديد الماء للأذنين على ما قاله الحطاب خلافا للزرقاني وإنما قلنا بعد تمام وضوئه للاحتراز عما لو نسي المضمضة أو الاستنشاق وذكرهما بعد شروعه في غسل وجهه أو بعده . واختلفت أقوال شيوخ أهل المغرب فيه والراجح وهو قول مالك أنه يفعل المضمضة أو الاستنشاق ولا يؤخر إلى تمام الوضوء وإذا كان التذكر بعد تمام غسل الوجه لا يعيد، وإذا كان في أثناءه كمله ويتمضمض بعد ذلك لأنه لا يرجع من فرض إلى سنة . وأما القرافي في الذخيرة فقال يكمل الوضوء ويفعل السنة المتروكة بعد تمام الوضوء وكل من كلام مالك والذخيرة مفروض في الناسي وأما العامد فيتفقا على أنه يفعل السنة المتروكة سريعا ولا يؤخرها إلى تمام الوضوء وهذا ملخص كلام الأجهوري . وأما قول المصنف تحليل ويفعل ذلك لما يستقبل من الصلوات فمفروض في حال الطول بعد تمام الوضوء كما علمت (و) إذا كان قد صلى بهذا الوضوء المتروك بعض سننه (لم يعد ما صلى به قبل أن يفعل ذلك) المتروك من السنن لا 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 في بطلان صلاته خلاف لانحطاط رتبة سنن الوسيلة عن سنن المقصد لأنه صلى الله عليه وسلم قال « صلوا كما رأيتموني أصلي » وقال في الوضوء « توضع على ما أمر الله » ولكن يستحب له إعادة الصلاة في الوقت كما هو المنصوص عن ابن القاسم قال العلامة البساطي وهو المشهور . وأما النامى فلا يعيد اتفاقا كما قاله ابن عرفة .

ولم يعد ما صلى  
قبل أن يفعل  
ذلك ، ومن صلى  
على موضع طاهر  
من حصى  
و بموضع آخر منه  
نجاسة فلا شيء  
عليه ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ما ذكره المصنف كتحليل في ترك السنن لافرق فيه بين سنن الوضوء أو الغسل حيث فعلت في الوضوء قبل الغسل وأما لو اندرجت في الغسل فلا يفعل ما تركه لما يستقبل كذا ينبغي في ترك السنن ولعل الفرق حصول المشقة في الغسل لاشتباهه على غسل جميع الجسد ﴿ الثاني ﴾ قول المصنف وإن تناول فعل ذلك لما يستقبل الخ لم يبين حكم الفعل وقد قدمنا أن حكمه السنية وتبعنا في ذلك الناصر اللقاني وقال غيره على جهة الندب . وأقول الظاهر ما قاله الناصر اللقاني لأن السنة لا تنحط رتبها بتركها إلا إن ناب عنها غيرها ﴿ الثالث ﴾ لم يتكلم المصنف على من ترك فضيلة كشف غسله وتثليثه وحكمه أنه لا يطلب إعادتها لاحالا ولا لما يستقبل ويعلم منه حكم تنكيس السنن في أنفسها أو مع الفرائض فلا يعاد المنكس منها لما يستقبل إلا من اقتصر على الاستجمار في صلاته فإنه يندب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلاة (ومن صلى على موضع طاهر من حصى) أو غيره مما يسدله وصلى عليه ككرامه الذي طرحه في الأرض (و) الحال أن (توضع آخر منه نجاسة) ولكن لم يسجد على شيء منها (فلا شيء عليه) وصلاته صحيحة ولو لمستها ثيابه سواء تحركت بحركته أم لا، لأن المصلي إنما يطلب منة طهارة مآتمسه أعضاؤه ومن هذا تعلم صحة الصلاة على الفروة التي يباطنها نجاسة ولو جلد كلب أو خنزير أو شاة ماتت بغير ذكاة شرعية حيث كان الشعر ساترا للجلد ولا نجاسة به ولا يقال الشعر يتصل بالنجاسة فهو متنجس . لأننا نقول المتنجس

النيب في الجلد الخارج الزائد عليه فهو كالحصير الذي يباطنه نجاسة ولو متصلة به فالصلاة عليه صحيحة لعدم حملها وهذا بخلاف ما لو كانت النجاسة بطرف عمامته أو ثوبه المحمول له فصلاها باطلة حيث كان عالماً وقادراً على إزالتها ووجه الفرق بين نحو العمامة والحصير أن نحو الحصير بمنزلة الأرض فالشرط تطهارة ما تماسه أعضاء المصلي بخلاف نحو العمامة فإنه محمول له في الجملة. والحاصل أن المضر إنما هو الجلوس على المحل أو حمله في الصلاة ولذلك لو وقف على طرف جبل متنحس أو مربوط به نجاسة والطرف الآخر طاهر فتبطل صلاته إن وقف على التنحس وأما إن وقف على الطرف الطاهر لم تبطل صلاته لأنه غير حامل فهو بمنزلة الواقف على الحصير الذي يباطنه نجاسة لم تتصل بأعلاه (والمريض إذا كان) جالساً (على فراش نجس) وأولى متنحس (فلا بأس) إذا أراد الصلاة عليه (أن يبسط عليه ثوباً طاهراً كشيئاً) غير حرير إلا أن لا يجد غيره (ويصلي عليه) وتصح صلاته. قال خليل والمريض ستر نجس بطاهر ليصلي عليه كالصحيح على الأرجح وإنما اقتصر المصنف على المريض للاتفاق عليه ولأنه الذي يحتاج إلى ذلك غالباً فلا ينافي أن الصحيح كذلك فقوله لا بأس المراد به الجواز المستوى أو المرجوح إن كان يمكنه الصلاة في غير هذا المحل وإلا وجب فلو لم يجد ما يستر به النجاسة إلا الحرير فله سترها به لأن الصلاة عليه إنما تحرم في حال الاختيار. قال خليل وعصى وصحت إن لبس حريراً كما يعصى بالصلاة عليه اختياراً ولو فرش عليه ثوباً غير حرير لأن حرمة الحرير أشد من حرمة النجاسة خلافاً لبعض الأئمة في تجويز الجلوس عليه بعد ستره بغيره فإذا أقيمت الصلاة عليك بمحل مفروش بحرير فيجب عليك رفع الفرش وتصلي على ماتحته إلا أن لا تستطيع فلا بأس بفرش شيء عليه وتصلي بعد تقليد القائل بزوال الحرمة بفرش شيء عليه .

والمريض إذا كان  
على فراش نجس  
فلا بأس أن يبسط  
عليه ثوباً طاهراً  
كشيئاً ويصلي عليه .  
وصلاة المريض إن  
لم يقدر على القيام  
صلى جالساً إن قدر  
على التربع .

**(تنبيه)** يشترط في الثوب الذي يفرش على النجاسة أن يكون منفصلاً عن المصلي وأما لو فرش كم ثوبه اللابس له على نجاسة بموضع سجوده أو طرف حرامه الملتحف به على النجاسة ولو الجافة لم تصح صلاته فقد قال عياض وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة بغير محله لغواه موقان منه موق قوله بغير محله أن طرف ثوبه الساقط على النجاسة لو كان مفروشاً على نجاسة تحت جبهته أو قدمه أو ركبته لم يكن لغواً فلا يصح للمصلي أن يفرش كنه على نجاسة بموضع سجوده أو تحت قدمه ثم شرع في الكلام على صفة صلاة المريض بقوله (وصلاة المريض) الفريضة (إن لم يقدر على القيام) فيها مستقبلاً بأن عجز عنه جملة أو تلحقه به مشقة شديدة (صلى جالساً) مستقبلاً ويستحب أن يتربع (إن قدر على التربع) اقتداءً به صلى الله عليه وسلم كان يتربع في صلاته جالساً كما هو مروى عن ابن عباس وابن عمر وأنس ولأنه الأليق بالأب قال العلامة خليل وتربع كالتنفل وغير جلسته بين سجديته قال شراحه وكذا في حال سجوده . واعلم أن الذي يصلي 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 خلافاً لتلميذه ابن عرفة فإن ظاهر كلامه عدم صحة صلاته جالساً ، والقادر على القيام مع الاستقلال يجب عليه ولو عجز معه عن الطعام نينة والاعتدال ، والقادر عليه مع الامتناد يجب عليه الاستناد لغير جنب وحائض ولهما أعاد بوقت حيث استند لهما مع وجود غيرها وقيدنا الصلاة بالفريضة المقابلة للسنة فدخل فيها النفل المنذور فيه القيام وصلاة الجنائز على القول بفرضيتها للاحتراز عن غير الفريضة فلا يجب فيها القيام . قال خليل : ولتنفل جلوس ولو في أثناءها 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 المشقة أو الخوف به فيها أو قبل ضرراً كالتييم ولكن المصنف كذا قيل لم يبين موضع الوجوب من غيره ومحصله أنه إنما يجب القيام في حال فعل الفرض كالركوع والإحرام وقراءة الفاتحة على غير المأموم أو زمن قراءتها في حق المأموم وأما السورة فلا يجب القيام فيها إلا على مأموم لثلاث تحصل المخالفة بين الامام والمأموم ، وأما استناد غير المأموم في حال قراءتها فلم يكن مبطلا لصلاته بخلاف استناده في نحو الركوع أو الفاتحة فإنه يكون مبطلا حيث كان استناده على وجه العمدة لأن كان سهواً وإنما تبطل تلك الركعة فيحمل عليه قول خليل ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت على المستند عمداً في حال فعل الفرض وأما لو كان بحيث لو أزيل لا يسقط لم تبطل صلاته وإنما يكره ذلك فقط ويعيد في الوقت الضروري ﴿ الثاني ﴾ ما قدمناه من استحباب التربع للصلي جالسا لا ينافي أنه يطلب منه تغير جلسته إذا أراد السجود أو الجلوس للتشهد وحكم التغيير السنية حال السجود والتشهد والندب بين السجدين (وإلا) بأن لم يقدر المريض على الجلوس بحالته مترجعا بأن عجز عنه جملة أو ياحقه بالتربع المشقة الفادحة (صلى) جالسا (بقدر طاقته) ولو غير مترجع 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 في الكلام على العاجز عنهما من جلوس أيضا بقوله (وإن لم يقدر) أي العاجز عن القيام بحالته (على السجود) والركوع من جلوس بل عجز عنهما جملة أو تلحقه بهما المشقة الفادحة (فليومئ) أي يشر برأسه وظهره (بالركوع والسجود) أي إليهما فإن لم يقدر على الإيماء بهما أو مأ إليهما برأسه فقط فإن لم يقدر برأسه فبما يستطيع أو مأ ولو بيده أو طرفه (و) يجب أن (يكون) إيماءه (سجوده أخفض من ركوعه) أي من إيمائه لركوعه .

وَالْأَفْقَدَرُ طَاقَتِهِ  
وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى  
السُّجُودِ فَلْيُؤْمِئْ  
بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ  
وَيَكُونُ سُجُودَهُ  
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 : وأوماً عاجز إلا عن القيام فإنه يأتي بصلاته كلها من قيام بأن يومئ إلى الركوع والسجود برأسه وظهره أو بما قدر من أعضائه قال الأجهوري فإن 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 في محله زيادة على نية الصلاة المعينة . والحاصل أن العاجز عن الركوع والسجود يومئ لهما من قيام إن عجز عن الجلوس وإن قدر على الجلوس أو مأ إلى الركوع من قيام وإلى السجود من جلوس ﴿ الثاني ﴾ لم يعلم من كلام المصنف كيف يفعل بيده حال الإيماء للركوع والسجود ومحصله أن المومئ للركوع لا نزاع في أنه إن أو مأ إليه من قيام أن يمد يديه مشيراً بهما إلى ركبتيه وأن يرضيهما على ركبتيه إن أو مأ إليه من جلوس قال الأجهوري والظاهر أن حكم المد في الأول والوضع في الثاني الوجوب وأما المومئ للسجود فأشار إليه خليل بقوله وهل يومئ بيديه أو يرضيهما على الأرض أي هل يومئ بهما إلى الأرض إن أو مأ إلى السجود من قيام ويضعهما على الأرض إن أو مأ إليه من جلوس والمقابل مطوى أي أو لا يفعل بهما شيئاً تأويلان ﴿ الثالث ﴾ لم يبين المصنف حد الإيماء وحكي فيه خليل تأويلين بقوله وهل يجب فيه الوسع أي بذل الجهد بحيث لو قصر عن وسعه بطلت صلاته أو يكفي بما يعد إيماء لكن لا بد من التفرقة بين الإيماء للركوع من السجود ﴿ الرابع ﴾



قولنا يجب أن يكون إيماءه للسجود أخفض الخ هو المفهوم من كلام المصنف والدونة وفي التحقير  
عن ابن عمر أنه على جهة الندب . ولما انقضى الكلام على الحالات الأربع وهي حالة القيام مستقلاً  
ومستنداً والجلوس كذلك شرع في حالات الاستلقاء بقوله ( وإن لم يقدر ) المريض على الصلاة من  
جلوس ولو مع الاستناد ( صلى ) مضطجعا ويستحب أن يكون ( على جنبه الأيمن إيماء ) برأسه أو غيره  
والحال أن وجهه إلى القبلة كما يفعل به في لحده فإن لم يقدر فعلى جنبه الأيسر ووجهه إلى القبلة أيضاً  
وإن لم يقدر إلا مضطجعا ( على ظهره فعل ذلك ) بأن يجعل وجهه إلى السماء ورجلاه إلى القبلة فلو عجز  
عن الصلاة على الظهر صلى مضطجعا على بطنه ووجهه إلى القبلة ورجلاه إلى دبرها وحكم الاستقبال  
في تلك الحالات الوجوب مع القدرة فلو صلى غيرها مع القدرة بطلت والقدرة تكون بوجود  
من يحولها وإلا سقط ثم إن وجد من يحولها بعد الصلاة استحب له إعادتها في الوقت .

( تنبيهان . الأول ) علم مما قررنا أن الترتيب بين حالات الاستلقاء الثلاث وهي الأيمن والأيسر  
والظهر مستحب بخلاف الترتيب بينها وبين الصلاة على البطن فهو واجب كالترتيب بينها وبين الجلوس بحالتيه .  
والقيام بحالتيه . والحاصل أن الترتيب بين القيام مستقلاً والقيام مستنداً والجلوس فرض وكذلك  
الترتيب بين القيام مستنداً والجلوس بحالتيه على كلام خليل وعلى كلام غيره أن الترتيب بين القيام مستنداً  
والجلوس مستقلاً مستحب على المشهور فقط . وكذا الترتيب بين الجلوس بحالتيه والاضطجاع فرض  
كما بين حالات الاستلقاء الثلاث والصلاة على البطن كما قدمنا خلافاً لما يتوهم من كلام المصنف ( الثاني )  
المصلى من اضطجاع يصلى بالإيماء ولكن لم يعلم هل يوميء بكل أعضائه أو بعضها والمأخوذ من كلام  
بعض الشراح أنه يوميء برأسه فإن عجز عن الإيماء برأسه أو ما بعينه وقلبه فإن لم يستطع فبأصبعه قال  
الأجهوري والظاهر أن ترتيب الإيماء بهذه المذكورات واجب ولما كان يتوهم من يسر الدين  
سقوط الصلاة عمن لا يستطيع الاتيان بشيء من أفعالها سوى النية قال ( ولا يؤخر ) المكلف ( الصلاة )  
إذا كان في عقله المراد أنها لا تسقط عنه بوجه ( وليصلها بقدر ما يطيق ) ولو بنية أفعالها قال في الجلاب  
ولا تسقط عنه الصلاة ومعه شيء من عقله ، وصفة الاتيان بها أن يقصد أركانها بقلبه بأن ينوي الاحرام  
والقراءة والركوع والرفع والسجود وهكذا إلى السلام إن كان لا يقدر إلا على الإيماء بطرفه أو غيره  
وإلا أو ما بما قدر على الإيماء به ولو بحاجب كما قال المازري وإذا لم يستطع المريض أن يوميء إلا بطرفه  
وحاجبه فليوميء بهما ويكون مصلياً بهذا مع النية ، وهذا مقتضى المذهب .

( تنبيهات : الأول ) سكت المصنف عن الطهارة للعلم بأنه لا بد منها ولو في 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 أخرجها في حال  
الإكراه وجب عليه قضاؤها . قال الامة الأجهوري : واعلم أنه لا يتصور الإكراه على عدم الصلاة  
بالقصد ( الثاني ) الأصل في صلاة المريض على الصفة المتقدمة الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله  
تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » أي ما في طاقتها وآية « ما جعل عليكم في الدين من حرج »  
وأما السنة فما في صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال « كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله  
عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً فإن لم تستطع فجالسا فإن لم تستطع فعلى جنبك » زاد ابن صخر  
« فإن لم تستطع فستلقياً » ( الثالث ) لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع في الصلاة فطأ عليه ما يغير حالته

وإن لم يقدر صلى  
على جنبه الأيمن إيماء  
وإن لم يقدر إلا  
على ظهره فعلى ذلك  
ولا يؤخر الصلاة  
إذا كان في عقله ،  
وليصلها بقدر  
ما يطيق ،

التي كان عليها ، ومحصله أنه لو كان يصلي مضطجماً أو جالساً وطراً له الصحة فان كان بعد السلام فلا إعادة عليه ولا في الوقت وأما لو حصلت له القدرة زيادة عن الحالة التي كان يصلي عليها في أثناء صلاته فانه يجب الانتقال إلى الأعلى زيادة . قال خليل وإن خف معذور انتقل إلى الأعلى وجوبا إن كان الترتيب بين الحالتين واجباً وندباً إن كان الترتيب بينهما مندوباً ومفهوم خف أنه لو حصل له عذر بحيث صار لا يستطيع الحالة التي كان يصلي 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 نسي بعض أقوالها وأفعالها ولكن يقدر عليها بالتلقين فهل يجب عليه اتخاذ من يلقنه أم لا ؟ قال الأجهوري نقلاً عن ابن المنير من علماء المالكية أنه يجب عليه اتخاذ من يلقنه نحو القراءة والتكبير ولو بأجرة ولو زادت على ما يجب عليه بذله في عن الماء فيقول له عند الإحرام للصلاة قل : الله أكبر وهكذا إلى السلام ويقول له بعد الفاتحة والسورة اعمل هكذا إشارة إلى الركوع أو السجود عند نسيانهما . ثم ذكر مسألة وعدها في التيمم بقوله (وإن لم يقدر) مرید 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 (فإن لم يجد) الرطب (من يناوله تراباً) يتيمم عليه (تيمم بالحائط) القريب (إلى جانبه إن كان طيناً أو عليه طين) قال خليل ولمريض حائط لبن أو حجر والتقييد بالمريض للاحتراز عن الصحيح يصح تيممه بالحائط وإنما قيد بالمريض بالنظر للغالب (فإن كان فيه حص أو جير) أو تبن (فلا) يصح أن يتيمم عليه (يتيمم عليه) صحيح أو مريض ومثل ذلك لو كان مخلوطاً بئى نجس وقد قدمنا في باب التيمم أن من لم يقدر على استعمال الماء ولا الصعيد لا بنفسه ولا بناية تسقط الصلاة وقضاؤها كما تسقط عن من لم يجد لأماء ولا صعيداً فراجعه . ثم أشار إلى مسألة مناسبة لما قبلها في العجز بقوله (والمسافر) المراد الركب مطلقاً (بأخذ الوقت) أى يضيق عليه الوقت المختار وهو سائر (في طين خضخاض) وهو الطين الرقيق ومثله الماء الخالص والحال أنه (لا يجد أين يصلى فيه) خوفاً من العرق أو من تلطيخ ثيابه (فليزول عن دابته ويصلى فيه) حال كونه (قائماً يومئذ بالسجود أخفض من الركوع) ولا يلزمه الركوع والسجود عند مالك وأصحابه خلاشهب في إيجابه الجلوس والسجود مع التخفيف وإن تلطخت ثيابه النفيسة ، وإذا أوماً إلى الركوع يضع يديه على ركبتيه وإذا رفع يرفعهما وإذا أوماً إلى السجود يومئذ يديه إلى الأرض وينوى الجلوس بين السجدين قائماً وكذلك جلوس التشهد إنما يكون قائماً قاله ابن عمر ، واحتراز بالحضخاض من اليابس الذي يمكن السجود عليه فانه يجب عليه النزول ويصلى فيه بالسجود على الأرض وقوله المسافر لا مفهوم له كما أنه لا مفهوم للركب المفهوم من قوله فليزول بل أولى من الماشى فانه يصلى في الحضخاض بالإيماء (فإن لم يقدر) الخائف خروج الوقت وهو في طين أو ماء (أن ينزل فيه) خوفاً من العرق (صلى على دابته إلى القبلة) بأن يوقفها ويصلى إلى جهة القبلة وقولنا خوفاً من العرق احتراز من خوف تلطيخ الثياب فقط فلا يبيح الصلاة على الدابة قال الأجهوري : خشية تلطيخ الثياب لا توجب صحة الصلاة على الدابة وإنما تبيح الصلاة بإيماء بالأرض وهل يقيد بكون الغسل يفسدها أو مطلقاً خلاف وسيأتي في الرعاف ما يقتضى التقييد بكون الغسل يفسدها . واعلم أن صلاة الفرض على الدابة إنما تكون بالإيماء إلى الأرض لا إلى رحل الدابة أو شئ من جسدها فإن أوماً إليه فصلاته باطلة قاله الأجهوري وهذا ظاهر في الإيماء للسجود وأما للركوع

وإن لم يقدر على مس الماء لضرر به ، أو لأنه لا يجد من يناوله إياه ، فإن لم يجد من يناوله تراباً ، تيمم بالحائط إلى جانبه إن كان طيناً أو عليه طين ، فإن كان عليه حص أو جير فلا يتيمم به ، والمسافر يأخذ الوقت في طين خضخاض لا يجد أين يصلى فليزول عن دابته ويصلى فيه قائماً يومئذ بالسجود أخفض من الركوع ، فإن لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته إلى القبلة ،

فيكون حيث القدرة فليس له أن يسجد على ظهر الدابة وفي التثاني عن سند ما يفيد أنه لو صلى على الدابة قائماً وراكعاً وساجداً من غير نقص أجزاء على المذهب سحنون لا يجوز له لدخوله على الضرر ولا يقال يعارضه قول خليل وبطل فرض على ظهرها لجله على من لا يقدر على الصلاة عليها قائماً وراكعاً وساجداً أو كلام سند في الفرض لا النفل ولكن كلام الامة خليل يقتضى أنه ليس للصحيح أن يصلى الفريضة على ظهر الدابة في غير الالتحام والخوف من كسبوع أو في خضاض لا يطبق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالأرض . هذا ما يخص كلام الأجهوري في شرح خليل .

﴿ تنبيه ﴾ مثل من يأخذ الوقت في الماء أو الطين في جواز صلواته الفرض على الدابة بالإيماء الخائف من لصوص أو سباع فانه يصلى بالإيماء إلى جهة الأرض ويرفع العمامة عن جهته عند الإيماء للسجود قال خليل وبطل فرض على ظهرها أى السكبة كالراكب إلا للتحام أو لخوف من كسبوع وإن غيرها وإلا الخضاض لا يطبق النزول به أو لمرض ويؤديها عليها كالأرض . ثم شرع في الكلام على النافلة على الدابة فقال (و) يجوز (للمسافر أن يتنفل على دابته) والمراد بها ماعدا السفينة فيشمل الفرس والحمار والآدمي لمقابلتها بالسفينة وظاهره سواء كان راكباً على ظهرها أو في شقذف أو غيره ، ووقع التوقف في راكب نحو السبع هل يجوز له التنفل عليه أم لا (في) مدة (سفره) ولا يلزمه استقبال القبلة بل (حينما توجهت به) ولو سهل الابتداء بالنافلة إلى جهة القبلة لكن بشرط أشار إليه بقوله (إن كان) سفره (سفرأ تنصر فيه الصلاة) بأن كان مباحاً وأربعة برد فلا يتنفل العاصي ولا مسافر أقل من أربعة برد والمراد بالنفل ما قبل الفرض ولذلك قال (وليوزر) المسافر (على دابته إن شاء) ولو تمكن من النزول بالأرض والتخير إنما هو مطلق الجواز فلا ينافي أن التنفل بالأرض أفضل . قال خليل وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط وإن جعل بدل في نفل وإن وترا وإن سهل الابتداء لها لا السفينة فيدور معها إن أمكن وهل إن أوماً أو مطلقاً أو يلان ، والدليل على جواز النفل على ظهر الدابة نعله صلى الله عليه وسلم ففي الموطأ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وهو على حمار وهو متوجه إلى خيبر . وفي لفظ البخاري ويوتر عليها غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة وفي حديث جابر رضي الله عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فحُت وهو يصلى على راحته نحو الشروق السجود أخفض من الركوع . قال ابن عمر ويومئ بالركوع والسجود إلى الأرض ولا يسجد على ظهر الدابة ويكون في سجوده متربعا عند الإمكان ورفع عمامته عند إيمائه للسجود وله ضرب الدابة وركضها في الصلاة وله ضرب غيرها إلا أنه لا يتسكلم ولا يانفت ووقع التوقف في طهارة السرج ونحوه مما هو راكب عليه والذي استظهره ابن عرفة اشتراط طهارته في النافلة دون الفريضة لأنه قد استحق ترك الفرض كالركوع والسجود فكيف بطهارة المحل قال الأجهوري وما ذكره ابن عرفة في النافلة من اشتراط طهارة المحل فيد صحة الإيماء إليه فقول ابن عمر ويومئ إلى الأرض ليس على طريق الوجوب وهذا بخلاف الإيماء لصلاة الفرض في المسائل التي تصلى فيها الفريضة على ظهرها لا يكون إلا الأرض فلا يصح في سرجها أو شيء من جسدها كما قدمنا واحترز بالمسافر عن الحاضر فلا يصح تنفله على ظهر الدابة ولا الفريضة إلا في المسائل المتقدمة ولا يصح تنفله في السفينة أيضاً حيث ما توجهت بل لا يصلى فيها إلا للقبلة ويدور معها إن

وللمسافر أن يتنفل  
على دابته في سفره  
حينما توجهت به  
إن كان سفرأ تنصر  
فيه الصلاة ، وليوتر  
على دابته إن شاء

أمكن ولو كان يصلي بالكوع والسجود على ظاهر المدونة وقال بعض الشيوخ محل منع بعض النفل في السفينة حيث ماتوجهت إذا كان يصلي بالإيماء لعذر اقتضى ذلك وأما لو كان يصلي بالكوع والسجود فلا منع ويصلي حيث ماتوجهت ولو ترك الدوران مع التمكن منه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما مر أن قبلة المسافرين في النفل جهة سفره فلو انحرف عنها من غير عذر فقد أشار إليه في الذخيرة بقوله وإذا انحرف للمسافر بعد الإحرام إلى جهة سفره من غير عذر ولا سهو فإن كانت القبلة فلا شيء عليه لأنها الأصل وإلا بطلت صلاته وإن ظن أن تلك طريقه أو غلبته الدابة فلا شيء عليه ولو تغير جهة القبلة لأنه معذور ﴿ الثاني ﴾ علم من كلام المصنف وغيره أنه ليس له أن يحرم إلى جهة دبر الدابة ولو كان إلى جهة السكبة فإن فعل فالظاهر أنه إن تحول إلى جهة القبلة لم تبطل صلاته وإلا بطلت ﴿ الثالث ﴾ إذا وصل منزلاً وهو متلبس بصلاة النافلة فإن كان منزل إقامة نزل وكماها بالأرض بالكوع والسجود والاستقبال وإن لم يكن منزل إقامة خفف وأتمها على الدابة لأن عزمه السفر وهذا كله حيث بقي منها ماله بال وأما نحو التشهد فيفعله على ظهرها مطلقاً وأشار إلى مفهوم يتدفق بقوله ( ولا ) يصح للمسافر وأولى غيره أن ( يصلي الفريضة ) ولو بالنذر لقيامها ( وإن كان مريضاً إلا بالأرض ) فلو صلاها على ظهر الدابة أعادها أبدأ وظاهره ولو كان يصلها عليها قائماً وراكعاً وساجداً من غير نقص شيء عند سجنون لدخوله على الضرر وقال سند تجزئه على المذهب وسيأتي ما يقتضى أنه مخالف للمشهور ( إلا أن يكون إن نزل ) عن ظهر الدابة ( صلى جالساً إيماء لمرضه فليصل ) الفرض ( على الدابة ) حينئذ إن كان يفعلها على ظهرها كفعله لها على الأرض من غير تفاوت بين الحالتين فيوميء إلى الأرض بعد رفع العمامة عن موضع السجود وذلك الفعل ( بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة ) وأشار إليها خليل بقوله عاطفاً على ما تصح فيه الفريضة على ظهر الدابة وهي ثلاث مسائل قدمناها سوى هذه وإلا لمرض ويؤديها عليها بالأرض فعلها وأما لو كان يؤديها على الأرض أتم من صلاتها على ظهرها لوجب عليه صلاتها بالأرض اتفاقاً وذلك بأن يكون إن نزل على الأرض يقدر يسجد وإن صلى على ظهرها يصلي بالإيماء هذا هو المراد بالأتمية للمقتضية لوجوب فعلها بالأرض وأما لو كان يصلي 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 الأجهوري وبتقييد المسألة بالمريض الذي فرضه الإيماء علم الرد على تعقب ابن الفخار للمصنف حيث قال ما قاله المؤلف مخالف لذهب مالك إذ لم يختلف مذهبه في المريض الذي يصلي جالساً ويقدر على السجود أنه لا يصلي إلا بالأرض وغفل عن تقييده بحال الإيماء قال ابن ناجي وما ذكره المؤلف لا يخالف ما عليه الأكثر من الكراهة لما تقرر من أن الجواز قد يكون مع الكراهة ولذا قال خليل وفيها كراهة الأخير حيث كان له قدرة على النزول عن الدابة لكن فرضه الإيماء وأما العاجز عن النزول عن الدابة فلا تتأني الكراهة في حقه إذ يجب عليه فعلها على ظهرها كمن أخذ الوقت في خضخاض أو في حال الانتحام ويقول ابن الفخار لم يختلف مذهب مالك في المريض الذي يصلي جالساً ويقدر على السجود أنه لا يصلي إلا بالأرض ضعف كلام سند المتقدم فافهم وأيضاً خليل لم يصحح الفريضة على ظهر الدابة إلا في أربع مسائل مسألة المريض والخائف من لص أو سبع ومن في حال الانتحام ومن يأخذ الوقت في ماء أو خضخاض وتقدم أن الإيماء للأرض في الأربعة ومع الاستقبال إلا في حال الانتحام وعند الخوف من اللصوص والسباع فقد يستعطف لأن معظم شروط الصلاة إنما تجب مع القدرة .

وَلَا يُصَلِّي الْفَرِيضَةَ ،  
وَإِنْ كَانَ مَرِيضاً إِلَّا  
بِالْأَرْضِ إِلَّا أَنْ  
يَكُونَ إِنْ نَزَلَ  
صَلَّى جَالِساً إِيْمَاءً  
بِمَرَضِهِ ، فَلْيُصَلِّ  
عَلَى الدَّابَّةِ بَعْدَ أَنْ  
تَوَقَّفَ لَهُ وَيَسْتَقْبِلُ  
بِهَا الْقِبْلَةَ ،

( تنبيه ) كما اغتفر في 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 أوماً إليه ، وأما لو أوماً إلى الأرض لم تحسب صلاته كما صححت على الدابة في تلك الحالة . وأما الصلاة على السرير المصنوع من الخشب فقال العلامة بهرام لا خلاف في جواز الصلاة عليه لأنه شبيه بالسطح . ثم شرع يتكلم على مسائل الرعاف وهو الدم الخارج من الأنف ومثله القيح والصدید فقال (ومن رعف) بفتح عينه في الماضي والمضارع على الأفصح في حال صلاته (مع الإمام) وأكثر رعافه بحيث سال أو قطر ولم يتلخخ 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 للاحتباس الدم إذا مسكه من أسفله وقيدناه بالسائل أو القاطر بحيث لا يذهب الفتل الاحتراز عن الراشح الذي يذهب الفتل لأنه يأتي في قوله ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله ، وقيدناه بقولنا ولم يتلخخ به للاحتراز عن الكثير الذي يلطخه فتبطل به الصلاة حيث زاد على درهم واتسع الوقت لغسله وقيدناه بعدم ظن الدوام للاحتراز عما إذا ظن الدوام لآخر الوقت المختار فإنه يتمها ولا يخرج ولو سائلا أو قاطرا حيث كان في غير مسجد أو فيه وفرش شيئا يلاقى به الدم أو كان محصبا أو رابا لا حصر عليه لأن ذلك ضرورة ويغسل الدم بعد فراغه كما ترك عليه الصلاة والسلام الأعرابي يتم بوله في المسجد . قال خليل أو فيها وإن عيدا أو جنازة وظن دوامه له أتمها إن لم يلطخ فرش مسجد فإن كان في مسجد مفروش أو مبلط يخشى تلويثه ولو بأقل من درهم فإنه يقطع وجوبا وعلى الإمام يتمها بركوع وسجود إلا أن يخشى ضررا بالركوع والسجود أو تلطخ ثيابه الذي يفسدها الغسل فيتمها ولو بالإيماء إلا أن يخشى تلطخ جسده أو ثيابه التي لا يفسدها الغسل فلا يصح له الإيماء وقولنا إن شاء إشارة إلى أنه يجوز له القطع بسلام أو كلام ولكن الأفضل البقاء والبناء على ما فعل بعد غسل الدم كما أشار إليه بقوله (ثم) بعد خروجه وغسل الدم (ببني) على ما فعل قبل خروج الدم على جهة الندب عند مالك وجمهور الصحابة والتابعين ، وقول المصنف ومن رعف مع الإمام يوهم أن غيره ليس كذلك بل الإمام كلما موم ولو لم يكن خافه جماعة حيث كان رابيا لما مر من أن الراتب بجماعة إلا أن الإمام يستحب له الاستخلاف عند خروجه إذا كان معه جماعة ، وأما الفذ في بناءه خلاف هل منشؤه هل رخصة البناء لحرمة الصلاة لمنع من إبطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة فينبى على الأول دون الثاني 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 في حقه أولى هكذا قال سيدي أحمد زروق وهو حسن . وشروط البناء أربعة أشار إلى أحدها بقوله (مالم يتكلم) في زمن خروجه لغسل الدم وإلا بطلت صلاته ولو تكلم ساهيا سواء تكلم في حال الانصراف أو الرجوع والفرق لا يظهر . وأشار إلى ثاني الشروط بقوله (أو) أي ومالم (يمش على نجاسة) فإن مشى عليها في حال انصرافه أو رجوعه بطلت صلاته ولو يابسة حيث علم بها في حال الصلاة لا بعدها فيعيد في الوقت إلا أن تكون أرواث الدواب أو أبوالها حيث لا مندوحة له . قال الأجهوري . والحاصل أن المرور عليها مع العلم والاختيار مبطل مطلقا أي ولو يابسة ولو أرواث الدواب وأما مع الاضطرار فلا بطلان ولا إعادة أيضا في المرور على أرواث الدواب ولو رطبة وكذا في المرور على غيرها لا بطلان لكن تستحب الاعادة في الوقت هذا كله مع العلم وأما المرور مع النسيان فلا إعادة في أرواث الدواب وأبوالها ، وكذا في غيرها إذا لم

وَمَنْ رَعَفَ مَعَ  
الإمام خَرَجَ فَغَسَلَ  
الدمَ ثُمَّ بَنَى مَا لَمْ  
يَتَكَلَّمْ أَوْ يَمْشِ  
على نجاسة ،

يتذكر إلا بعد الصلاة ، وأما لو تذكر فيها فان تعلق به شيء بطلت وإن لم يتعلق به شيء جرى على الخلاف في من سجد على نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد رفع جبهته ولم يتعلق به شيء منها ، فابن عرفة يبطل صلاته ؛ وغيره يتحول عنها ويتم صلاته وبقى شرطان لم يذكرهما هو أن لا يجد الماء في موضع ويتجاوزه الى أبعد منه مع الامكان وأن لا يستدبر قبله 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 قبله بلا عذر ويطأ نجساً ويتكلم ولو سهواً .

﴿ 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 العمل الكثير فيبطل به ولو سهواً قاله الأجهوري وربما يبحث فيه بأن الفعل الكثير اغتفر جنسه أيضاً ولو عمداً 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 الى هذين الفرعين العلامة الأجهوري في شرح خليل (و) إذا خرج الرافع لغسل الدم مع الشروط المتقدمة (لا يبنى على ركعة لم تتم بسجديها) قبل رعايته (ولانها) أي لا يعتد بشيء من أجزائها وإنما يبنى على ركعة تامة وتامها يكون بالجلوس إن كان يقوم منها للجلوس ويقوم بالقيام إن كان يقوم منها للقيام ، فلو ركع وسجد السجدين ثم قبل الجلوس أو القيام رجع فلا يعتد بتلك الركعة وبيدئ القراءة من أولها بانها على الاحرام إن كان الرافع حمل في الركعة الأولى أو على الركعة الكاملة السابقة على الملعبة إن كان الرافع في غير الأولى ، فالمصنف أطلق البناء على الاعتداد ، فمعنى قوله لا يبنى على ركعة لم تتم لا يعتد بقريته قوله وليبلغها فلا ينافي أنه يبنى 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) غسل (دم خفيف) المراد لا يجوز للرافع الخروج من الصلاة لغسل دم راسخ (وليفته بأصابعه) أي رءوس أنامل يسراه الخمس العليا . قال خليل فان رشح قتله بأنامل يسراه والمراد الخمس العليا ، وصفة القتل أن يقاته برأس الخنصر ويفتله برأس الابهام ثم بعد الخنصر البنصر ثم الوسطى ثم السبابة . ولا يلقي الدم برأس الابهام بل يقتل بها فان استمر وتلطخت الأنامل العليا انتقل للأنامل الوسطى ، فان زاد ما فيها عن درهم تحققت 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 الى عليا اليمنى وزاد ما فيها عن درهم لم تبطل صلاته على ما استظهره شيخ مشايخنا معللاً له بقوله مراعاة لمن يقول بقتله يديه .

﴿ 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 الأقدار . ولما كان قتل الدم الخفيف مشروطاً باستمراره خفيفاً قال (إلا أن يسيل أو يقطر) بحيث لا يذهب إلا بالقتل فله أن ينصرف لغسله بالشروط المتقدمة ويبنى على ما فعل وله القطع بسلام أو كلاماً كالسائل ابتداءً ؛ ولا يقال هذا مكرر مع قوله أولاً ومن رجع خرج غسل الدم محل ما تقدم على السائل أو القاطر ابتداءً وهذا راسخ ابتداءً وطراً له الزيادة حتى سال أو

وَلَا يَبْنِي عَلَى رَكْعَةٍ  
لَمْ تَتِمَّ بِسَجْدَتَيْهَا  
وَلْيُلْغِهَا ، وَلَا  
يَنْصَرِفُ لِدَمٍ  
خَفِيفٍ ، وَلْيَقْتُلْهُ  
بَأَصَابِعِهِ إِلَّا أَنْ  
يَسِيلَ أَوْ يَقْطُرَ .

قطر ولذلك كان الأولى التعبير إلى موضع إلا يسكون ظاهراً فيما ذكرنا . ولما كان الخروج لغسل  
الدم والبناء على ماصلاه قبل الرعاف رخصة لا يقاس عليها غيرها قال ( ولا يبني ) المصلي ( في قىء )  
متنجس خرج منه في حال صلاته ( ولا ) يبني أيضا في ( حدث ) تذكره فيها أو خرج منه خلافا  
لأبي حنيفة في البناء مع الحدث الغالب ، ولأشبه في بناء من رأى نجاسة في ثوبه أو سقط عليه شيء منها  
في صلاته . قال خليل ولا يبني في غيره كظنه فخرج فظهر فيه فتبطل صلاته في كل ما ذكرنا لكن  
بالحدث ولو عند ضيق الوقت . وأما القىء النجس أو سقوط النجاسة فأنما تبطل عند اتساعه وإنما  
حملنا الكلام على القىء النجس لأنه الذي يوجب الخروج من الصلاة ، وأما الطاهر فلا تبطل به الصلاة .  
قال خليل ومن ذرعه في قىء لم تبطل صلاته بشروط ثلاثة : إهارته ويسارته وخروجه غلبة لا إن كان  
نجسا أو كثيراً أو تعمد ابتلاعه فتبطل به الصلاة ، وأما لو ابتلعه غلبة ففي بطلان صلاته قولان على  
حد سوى وكلا لا يبني في غير الرعاف لا يبني في الرعاف التكرار على ما قاله ابن فرحون خلافا لابن  
عبد السلام في قوله بالبناء ، ولو تكرر الرعاف مرتين أو أكثر في صلاة واحدة وليس من المكرر  
الحاصل في حال رجوعه من غسل الدم قبل دخوله في إكمال الصلاة بل يستمر على صلاته .

( تنبيهان : الأول ) إذا علمت ما قررناه من حمل كلام المصنف على الرعاف المبطل علمت أن  
كلام المصنف ليس على إطلاقه ولعله رحمه الله أطاق اتكالا على ظهور الراد لأن الكلام في حصول  
ما يوجب الخروج من الصلاة وإلا فالمصنف إمام لا ينبغي عليه أمور الفقه فضلا عن غيره ( الثاني ) قول  
المصنف ولا يبني في قىء وفي بعض النسخ بإثبات الياء على جعل لانافية وفي بعضها بحذفها على جعلها  
ناهية وفي خليل كذلك . ولما فرغ من الكلام على الرعاف الحاصل في أثناء الصلاة شرع في حكم  
الحاصل بعد تمامها وقبل السلام بقوله ( ومن رجع ) من المأمومين ( بعد سلام الإمام سلم وانصرف )  
لأن سلامه مع النجاسة أخف من خروجه لغسلها وسلامه بعد ذلك ، وظاهر كلامه ولو رجع قبل  
تشهده لمحل الإمام له ، فلو خالف وخرج لغسل الدم قبل السلام فالظاهر عدم بطلان صلاته ( و )  
مفهوم بعد سلام الإمام ( إن رجع قبل سلامه ) أى الامام ( انصرف وغسل الدم ) لأنه إن لم يخرج  
يصير حاملا للنجاسة عمداً فتبطل صلاته ( ثم رجع ) بعد انصرافه لغسل الدم ( فجلس ) وتشهده ولو  
كان تشهد قبل الانصراف ( وسلم ) لأن سنة السلام أن يكون عقب تشهد قال خليل وسلم وانصرف  
إن رجع بعد سلام إمامه لاقبله ومحل انصراف من رجع قبل سلام الامام ما لم يسلم إمامه قبل  
مجاوزته الصف والصفين وإلا جاس وسلم .

( تنبيه ) علم من كلام المصنف حكم المأموم إن رجع بعد سلام إمامه من أنه يسلم ولا ينصرف  
لغسل الدم ومن رجع قبل سلام إمامه يخرج قبل سلامه ، وسكت عن نفس الامام يرفع في حال  
جلوسه ومثله الفخذ على القول بينائه : وقال الخطاب لم أر فيهما نصا ، والظاهر أن يقال إن حصل  
الرعاف بعد أن أتى بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم والامام والفخذ في ذلك سواء ، وإن رجع قبل  
ذلك فليستخاف الإمام من يتم بهم التشهد ويخرج هو لغسل الدم ، وأما الفخذ فيخرج لغسل الدم  
ويتم مكانه . ثم شرع في بيان المحل الذي يتم فيه الرفع صلاته بعد غسل الدم بقوله ( والمراعى )  
أى ويجب على الرفع بعد غسل الدم ( أن يبني ) أى يتم ما بقى من صلاته بانبا على ما فعله ( في 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 أو شك ولو أشهد . والحاصل أن الرفع

وَلَا يَبْنِي فِي قَيْءٍ  
وَلَا حَدَّثٍ ، وَمَنْ  
رَعَفَ بَعْدَ سَلَامِ  
الإمام سَلَّمَ  
وَأَنْصَرَفَ ، وَإِنْ  
رَعَفَ قَبْلَ سَلَامِهِ  
انْصَرَفَ ، وَغَسَلَ  
الدم ، ثُمَّ رَجَعَ  
فَجَلَسَ وَسَلَّمَ ؛  
وَلِلرَّاعِفِ أَنْ يَبْنِي  
فِي مَنْزِلِهِ إِذَا يَيْئَسُ  
أَنْ يَدْرِكَ بَقِيَّةَ  
صَلَاةِ الإمام

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

إلا في الجمعة ،  
فلا يبنى إلا في الجامع .

﴿تبهات : الأول﴾ تلخص مما ذكرنا أن من لم يظن سلام الإمام قبل رجوعه يجب عليه الرجوع ومن يظن فراغه يتم مكانه إن أمكنه وإن يدرك ركعة من الجمعة سواء كان أدركها قبل الراعف أو يعتقد إدراكها بعد رجوعه يطلب بالرجوع ولو ظن فراغ الإمام في الصورة الأولى ، وكل من خالف ما وجب عليه بطلت صلاته ومن فعل ما وجب عليه صحت صلاته وإن أخطأ ظنه .  
﴿الثاني﴾ لم يذكر المصنف حكم الراعف قبل الدخول في الصلاة وفيه وجهان : أحدهما أن يقطع في انقطاعه قبل خروج الوقت بحيث يبقى منه ما يسع الطهارة وأربع ركعات أو ركعة بناء على ما يدرك به الوقت الاختياري وفي هذا يؤخر الصلاة ، وثانيهما أن يظن دوامه إلى آخر الوقت وفي هذا يصلى من غير تأخير كما يصلى مع نزول الدم آخر الوقت إذا لم ينقطع بأن تخلف ظنه وضاق الوقت وهو نازل ويصلى ركوع وسجود مع الامكان ، وأما لو تضرر بالركوع والسجود لضرر بحسه أو للخوف على تلطخ ثيابه التي يفسدها الغسل صلى بالإيماء وهذان الوجهان يفهمان من قول خليل وإن راعف قبلها ودام آخر لآخر الاختياري وصلى لأنه يفهم من قوله آخر أنه يرجى انقطاعه قبل خروج الوقت ويفهم منه أنه إن لم يرجع الانقطاع يصلى من غير تأخير ولا فرق بين السائل والقاطر والراشح .  
﴿الثالث﴾ لم يتعرض المصنف للمسبوق الذي يدخل مع الإمام ويحصل له الراعف أو نحوه مما يوجب فوات ركعة أو أكثر بعد الدخول مع الإمام بحيث يجتمع في صلاته القضاء والبناء وقد أشار إليه خليل بقوله وإذا اجتمع قضاء وبنء لراعف أدرك الواسطين أو إحداهما أو الحاضر أدرك ثانية صلاة مسافر أو خوف بحضر قدم البناء وجلس في آخره الإمام ولو لم تكن ثانيته . ولما كان الراعف



مظنة لإصابة الدم ناسب التعرض لحكم غسله بقوله (ويغسل) ندبا (قليل الدم) ولو من غير رعايا كدم حيض أو نفاس ومثله القيح والصديد (من الثوب) أو الجسد والمراد بالقليل أقل من درهم. قال خليل وعنى عن درهم من دم مطلقا وقيح وصديد والمراد بالدرهم الدرهم الغلي وهو قدر الدائرة التي تتكون يباطن ذراع البغل، ومفهوم من الثوب وما ألحق به مما يتعلق بالمصلى أنه لو أصاب طعاما انجسه ولو قل فالغفو 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 الغفو عن القليل ووجوب الغسل في الكثير، فإن صلى بالكثير أعاد مع العمد أو الجهل أبدأ 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 عني عن يسير الدم لأن الانسان لا يكاد يسلم منه لأن بدن الانسان كالتسربة الملووءة ماء وهي لا تسلم غالبا من رشح وقد قال خليل وعنى عما يعسر. وأما نحو البول أو التي فيجب غسله قليلا فكثيره وإليه الإشارة بقوله (وقليل كل نجاسة غيره) أي الدم (وكثيرها سواء) في وجوب الغسل ولو كرهس الإبر (و) مما يعني عنه لمشقة الاحتراز عنه (دم البراغيث) أي خرؤها ومثلها القمل والبق والبعوض (ليس عليه غسله) لا وجوبها ولا ندبا (إلا أن يتفاحش) بحيث يستحي أن يجلس به بين أقرانه فيستحب له غسله إلا أن يطالع على ذلك في حال الصلاة فلا يندب غسله إذ لا يقطع الفرض لمدوب. قال خليل وندب غسل ما يعني عنه عند تفاحشه كدم براغيث إلا في صلاة وفسرنا دم البراغيث وما ألحق بها بخرؤها لأن دمها الحقيقي كسائر الدماء يعني عن يسيرها ويجب غسل الكثير ولو من سمك وذباب.

وَيَغْسِلُ قَلِيلَ الدَّمِ  
مِنَ الثَّوْبِ، وَلَا تُعَادُ  
الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ كَثِيرِهِ  
وَقَلِيلِ كُلِّ نَجَاسَةٍ  
غَيْرِهِ وَكَثِيرِهَا سَوَاءً  
وَدَمُ الْبِرَاغِيثِ لَيْسَ  
عَلَيْهِ غَسْلُهُ إِلَّا  
أَنْ يَتَفَاحَشَ.

﴿بابٌ فِي سُجُودِ  
الْقُرْآنِ﴾

﴿خاتمة﴾ ذكر العلامة خليل ضابطا كلياً لما يعني عنه مما هو محقق النجاسة أو مظنونها بقوله: وعنى عما يعسر كثر مستنكح وبلل بأسور في يد أو ثوب إن كثر الدم ووثب مرضعة تجتهد ودون درهم من دم مطلقا وقيح وصديد وبول فرس لفاراً بأرض حرب وأثر ذباب من عنذرة وموضع حجامه سح وكطين مطر وإن اختلطت العذرة بالمصيب ولم تغلب وذيل امرأة مطال لسترورجل بلبت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده وخف ونعل من روث دواب وأبوالها إن دل كما بغير الماء لأن الخف والنعل والقدم والمخرجان وموضع الحجامه والسيف الصقييل يجزى فيها زوال النجاسة بغير الماء. ولما كانت سجدة التلاوة داخلية في حقيقة الصلاة لقول ابن عرفة في حقيقة الصلاة قرينة 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 اثنين 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 خلافاً لمن قصره على السنية والمطلوب من السجود إيجاد ماهية السجود وهي توجد في سجدة واحدة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى «وإذا قرئ عليهم القرآن

لا يسجدون» في معرض الدم فيدل على طلبه وأما السنة فما في الصحيحين أن ابن عمر رضي 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 أيضاً أنه قال «إذا سجد الإنسان اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويلته أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت أنا بالسجود فأبيت في النار» وأجمعوا على مشروعيته عند قراءة القرآن ولو في حال الصلاة وإن استظهر بعض الشيوخ عدم كفر من أنكسر مشروعيته لأنه ليس مما علم حكمه بالضرورة، إذ لا تلازم بين الإجماع على مشروعيته وصيرورته معلوماً للخاص والعام. واعلم أن الذي يؤمر بالسجود القاري والمستمع والمعلم والتعلم أما القاري فيسجد بشرط الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة واستقبال قبلة، وفي اشتراط البلوغ نزاع والذي ارتضاه الأجهوري اشتراط البلوغ وفي شرح شيخنا محمد استحباب سجد الصبي وهو الذي يظهر لحطابه بما دون الواجبات والمحرمات، ولا يشترط في سجد القاري صلاحيته للإمامة فيسجد الفاسق وللرأة، وأما المستمع فيسجد بشروط ثلاثة: أحدها أن يكون جلس ليتعلم القرآن أو أحكامه فلا يسجد الجالس لا ابتغاء الثواب عند الأكثر كما أن السامع من غير قصد لا يسجد. ومنها أن يكون القاري الذي جلس المستمع ليسمع قراءة صالحاً للإمامة بالفعل فلا بد أن يكون متوضئاً على ما جزم به اللخمي واقتصر عليه أبو الحسن في شرح المدونة. قال الأجهوري ويؤخذ من هذا التقييد أن المستمع من العاجز يسجد ولو كان المستمع قادراً لصلاحية العاجز عن ركن للإمامة لمثله ويقضى أن المستمع لمكروه الإمامة يسجد. ومنها أن لا يكون القاري جلس ليسمع الناس حسن قراءته فإذا وجدت هذه الشروط فيسجد المستمع، ولو ترك القاري السجود، وأما المعلم أو المتعلم فالظاهر أنهما يسجدان بشرط الصلاة كالقاري، والمعلم والمتعلم يتكرر عليهما محل السجود فيسجدان أول مرة. ولما وقع خلاف في عدد السجدات بين المشهور منه بقوله (وسجدات القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء) والمراد بالمفصل ما كثر تفصيله بالبسملة لقصر سورة، وأوله على الرجوع من الحجرات إلى آخر القرآن لا يسجد لقراءة النجم والانشقاق والقلم قال خليل لثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم (وهي) أي إحدى عشر سجدة (الزائم) أي الأوامر بمعنى للأمر بالسجود عند قراءتها هكذا قال الأقفهسي وقال زروق الزائم جمع عزية وهي التأكدة قال الأجهوري وتظهر ثمرة الخلاف بين هذين التفسيرين في سجد غيرها من ثمانية الحج والنجم ونحوهما مما لا يسجد له على المشهور فعلى تفسير الأقفهسي إن سجد عند شيء من هذه في صلته بطات صلته إلا أن يكون مقتدياً بمن يسجد لها وعلى تفسير زروق لا تبطل ولم يظهر لي وجه هذه التفرقة بل الظاهر الاستواء في الحكم وهو بطلان سجد الساجد عمداً حيث لم يكن مقتدياً بمن يرى السجود عندها ويظهر أن معنى الزائم الأمور المطلوبة لاعلى وجه الرخصة لأن العزيمة ما قابلت الرخصة كقصر الصلاة وفطر المسافر ومسح الخف فهذه الأفعال لا يقال لها عزائم وإنما هي رخص جمع رخصة، وصميت بالزائم للحث على فعلها خشية تركها وهو مكروه: أولها سجدة (في المص) الأعراف (عند قوله تعالى: ويسبحونه وله يسجدون وهو آخرها) فإن قيل قوله وهو آخرها غير متوهم فما باله نص عليه. فالجواب نص إما لنبيه الجاهل بأنه آخرها أوليفرع عليه قوله (فمن كان) في حال قراءة تلك السورة (في صلاة) فريضة أو نافلة أو قرأ آية السجدة ولو مع تعمد قراءتها فإنه يسجدها وإن كره تعمدتها بالفريضة بل وإن كان في وقت نهى حرمة كما قاله ابن الحاج لأنها

وسجدات القرآن  
إحدى عشرة  
سجدة ، ليس  
في المفصل منها شيء  
وهي العزائم في المص  
عند قوله تعالى :  
ويسبحونه وله  
يسجدون ، وهو  
آخرها ، فمن كان  
في صلاة ،

وَفِي الرَّعْدِ عِنْدَ  
قَوْلِهِ : وَظَلَّاهُمْ  
بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ .  
وَفِي النَّحْلِ : يَخَافُونَ  
رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ  
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ  
وَفِي بَنِي إِسْرَائِيلَ :  
وَيَحْرُونَ لَيْلًا ذَقَانِ  
يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ  
خُشُوعًا ؛ وَفِي مَرِّمَ  
إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ  
آيَاتُ الرَّحْمَنِ  
خَرُّوا سُجَّدًا أَوْ بُكْيَا ؛  
وَفِي الْحَجِّ أَوْ هَا :  
وَمَنْ يَهِنَ اللَّهُ فَمَا  
لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ،  
إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ  
وَفِي الْفُرْقَانِ :  
أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا  
وَزَادَهُمْ نَفُورًا ؛  
وَفِي الْهُدَى : اللَّهُ  
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ  
الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ؛  
وَفِي الْمِائَةِ تَنْزِيلِ :  
وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ  
رَبِّهِمْ وَهُمْ  
لَا يَسْتَكْبِرُونَ ،  
وَفِي صَافِيَاتِ الْعُقُبِ  
وَحَرَّ رَأْيَا وَأَنْابَ ،  
وَقِيلَ عِنْدَ قَوْلِهِ :

تَبِعَ لِلصَّلَاةِ كَسُجُودِ السُّهُوِّ الْقَبْلِيِّ (فَإِذَا سَجَدَهَا قَامَ فَمَرَّأَ) نَدْبًا (مِنَ الْأَنْفَالِ أَوْ غَيْرِهَا مَا تَيَسَّرَ عَلَيْهِ  
ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ) قَالَ خَلِيلٌ وَنَدْبٌ لِسَاجِدِ الْأَعْرَافِ قِرَاءَةٌ قَبْلَ رُكُوعِهِ لِأَنَّ الرُّكُوعَ لَا يَكُونُ إِلَّا  
عَقِبَ قِرَاءَةٍ . فَإِنْ قِيلَ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَخُصُّ هَذَا بِمَنْ قَرَأَ سَجْدَةَ الْأَعْرَافِ . فَالْجَوَابُ أَنَّ سَجْدَةَ  
الْأَعْرَافِ قَدْ تَوَهَّمَ فِيهَا عَدَمُ جَوَازِ قِرَاءَةِ الْأَنْفَالِ أَوْ غَيْرِهَا لِمَا يَلِيزُ عَلَيْهِ مِنْ تَعَدُّدِ السُّورَةِ فِي رُكْعَةٍ  
وَاحِدَةٍ ، وَمَفْهُومُ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ فِي صَلَاةِ أَنْهُ لَوْ قَرَأَ سَجْدَةَ الْأَعْرَافِ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ كَالتَّالِي لِحُزْبِهِ مِثْلًا  
لَا يَسْتَحِبُّ لَهُ بَعْدَ السُّجُودِ أَنْ يَقْرَأَ مِنْ غَيْرِهَا إِلَّا بِقَصْدِ التَّلَاوَةِ (و) ثَانِيَتِهَا (فِي الرَّعْدِ عِنْدَ قَوْلِهِ  
تَعَالَى : وَظَلَّاهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) وَفِي هَذِهِ مَدْحُ السَّاجِدِينَ (و) ثَالِثَتِهَا (فِي النَّحْلِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى :  
يَخَافُونَ رَبَّهُمْ) أَيْ عَذَابِ رَبِّهِمْ (مَنْ فَوْقَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) فَالْفَوْقِيَّةُ فَوْقِيَّةٌ قَهْرٌ لَا سِتِحَالَةَ  
الْحِسِّيَّةِ فِي حَقِّهِ تَعَالَى (و) رَابِعَتِهَا (فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ) وَهِيَ سُورَةُ الْإِسْرَاءِ (عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : وَيَحْرُونَ  
لِلذَّقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا) وَفِي هَذِهِ أَيْضًا الْمَدْحُ لِلسَّاجِدِينَ (و) خَامِسَتِهَا (فِي مَرِّمَ عِنْدَ قَوْلِهِ  
تَعَالَى : إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا أَوْ بُكْيَا) وَفِيهِ مَدْحٌ لِلسَّاجِدِينَ أَيْضًا (و) سَادِسَتِهَا  
(فِي الْحَجِّ أَوْ هَا) بَدَلَ مِنَ الْحَجِّ (عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : وَمَنْ يَهِنَ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ)  
فِيهِ ذَمٌّ لِمَنْ لَمْ يَسْجُدْ وَيَسْتَعْنِ عَنْ قَوْلِهِ أَوْ هَا بِذِكْرِ الْآيَةِ إِلَّا أَنْ يُقَالَ ذَكَرَهَا لِلتَّحَرُّزِ عَنِ التِّي  
فِي آخِرِ السُّورَةِ فَانَّهُ لَا يَسْجُدُ لَهَا عَلَى الشُّهُورِ كَمَا قَدَّمْنَا (و) سَابِعَتِهَا (فِي الْفُرْقَانِ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى .  
أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نَفُورًا) وَفِيهِ ذَمٌّ لِلتَّارِكِينَ (و) ثَامِنَتِهَا (فِي سُورَةِ الْهُدَى عِنْدَ قَوْلِهِ  
تَعَالَى . اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) وَفِيهِ تَوْحِيدٌ لِلْبَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (و) تَاسِعَتِهَا  
(فِي الْمِائَةِ تَنْزِيلِ) السَّجْدَةِ (عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى : وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ) وَفِيهِ مَدْحٌ لِلسَّاجِدِينَ  
(و) عَاشِرَتِهَا (فِي صَافِيَاتِ الْعُقُبِ) فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأُنَابَ) عَلَى الْعَتَمَةِ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فَغَفَرْنَا  
لَهُ كَالْجِزَاءِ عَلَى السُّجُودِ وَهُوَ بَدَلَ عَلَى تَقْدِيمِ السُّجُودِ اتِّقَدَمِ السَّبَبِ عَلَى السَّبَبِ (وَقِيلَ) مَحَلُّهُ (عِنْدَ  
قَوْلِهِ) تَعَالَى (لِزَيْفِي وَحَسَنٍ مَأَبٍ) وَفِيهِ مَدْحٌ أَيْضًا (و) حَادِي عَشْرَتِهَا (فِي حَمِّ تَنْزِيلِ) فَصَلَّتْ (عِنْدَ  
قَوْلِهِ تَعَالَى : وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) عَلَى الْعَتَمَةِ الَّذِي ارْتِضَاهُ خَلِيلٌ بِقَوْلِهِ  
وَاصِدٌ وَأُنَابٌ وَفَصَلَّتْ تَعْبُدُونَ وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ الْقَاسِمِ ، وَمَا رَوَى مِنَ السُّجُودِ لِغَيْرِ هَذِهِ الْإِحْدَى  
عَشْرَةَ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى النَّسْخِ عِنْدَ مَالِكٍ وَالَّذِي اسْتَمَرَّ عَلَيْهِ عَمَلُ الْمُصْطَفِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
الْإِحْدَى عَشْرَةَ الْمَذْكُورَةَ وَإِنْ صَحَّ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَجَدَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي النُّجُومِ « فَاسْجُدُوا  
لِلَّهِ وَاعْبُدُوا » وَأَنَّهَا أَوَّلُ سَجْدَةٍ أُعْلِنَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَرَمِ وَسَجَدَ مَعَهُ الْمُؤْمِنُونَ  
وَالشُّرَكَاءُ مِنَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ سِوَى أَبِي لَهَبٍ فَإِنَّهُ رَفَعَ حَفْنَةً مِنْ تَرَابٍ إِلَى جَبْهَتِهِ وَقَالَ يَكْفِي هَذَا  
فَإِنَّهُ نَسَخَ بِدَلِيلِ إِجْمَاعِ قَهْرَاءِ الْمَدِينَةِ وَقَرَأَهَا عَلَى تَرْكِ السُّجُودِ فِيهَا مَعَ تَكَرُّرِ الْقِرَاءَةِ فِيهَا لَيْلًا  
وَنَهَارًا وَلَا يَجْمَعُونَ عَلَى تَرْكِ سَنَةٍ ثُمَّ أَشَارَ إِلَى شَرْطِ السُّجُودِ بِقَوْلِهِ (وَلَا يَسْجُدُ) مِنْ وَجْهِ السُّجُودِ  
(السَّجْدَةِ فِي التَّلَاوَةِ إِلَّا عَلَى وَضُوءٍ) أَوْ بَدَلَهُ مَعَ بَقِيَّةِ شُرُوطِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا مِنْ جَمَلَةِ الصَّلَاةِ وَالطَّهَارَةِ  
شَرْطٌ فِي صِحَّةِ مَطْلُوقِ الصَّلَاةِ وَتَبْطُلُ بِدُونِهَا وَلَوْ مَعَ الْعِزْزِ أَوْ النِّسْيَانِ فَإِنَّ قِرَاءَةَ سُورَةِ السَّجْدَةِ فِي وَقْتِ  
نَهْيِ أَوْ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَهَلْ يَحْذَفُ مَوْضِعُ السُّجُودِ خَاصَّةً كَيْشَاءَ فِي الْحَجِّ وَكَالْعَظِيمِ فِي الْفِئْلِ أَوْ يَحْذَفُ  
لَايَةً جَمَلَةً ؟ تَأْوِيلَانِ أَشَارَ إِلَيْهِمَا خَلِيلٌ : الْعَظْفُ عَلَى الْمَسْكُورِ وَالْإِفْهَلُ يَجَاوِزُ مَحَلَّهَا أَوْ الْآيَةُ تَأْوِيلَانِ  
(و) صِفَةُ فِعْلِ السَّجْدَةِ أَنْ (يَكْبُرُ لَهَا) عِنْدَ الْخَفْضِ وَالرَّفْعِ قَالَ خَلِيلٌ وَكَبُرَ الْخَفْضُ وَرَفَعٌ لَوْ بَعِيرِ  
صَلَاةٍ وَقَالَ فِي الدُّونَةِ وَيَكْبُرُ إِذَا سَجَدَهَا وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْهَا وَهَذَا فِي الصَّلَاةِ اتِّفَاقًا وَفِي غَيْرِهَا فِيهِ

خلاف والذي رجع إليه مالك التكبير في غير الصلاة أيضاً والظاهر أن حكم تكبيرها كتكبير الصلوات السنية وفهم من كلامه أنه لا إحرام لها وإنما يكبر عند خفضه ورفعها قال خليل سجد بشرط الصلاة بلا إحرام وسلام قارىء 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 المني الإحرام المعروف بالنية مع رفع يدين وتكبيرة فلا ينافى أنه لا بد من نية فعلها (و) إذا كبر عند فعل السجدة في الخفض والرفع (لا يسلم منها) بل يكبره إلا أن يقصد الخروج من الخلاف فلا يكبره قال خليل في توضيحه وفي النفس من عدم الإحرام والسلام شيء . ولما قدم ما يعمل منه طلب التكبير ذكر مقابله بقوله (وفي التكبير في) حال (الرفع منها سنة وإن كبر فهو أحب إلينا) يحتمل أن هذه إشارة إلى أحد الأقوال وهو أنه مخير في التكبير وعدمه وقوله وإن كبر فهو أحب إلينا اختيار منه له جمهور الذي قدمناه من تكبيره للخفض والرفع وإن نسب غيره لمالك أيضا .

﴿ تنمة ﴾ لم يتعرض المصنف لما يقوله الساجد في حال سجوده ولنذكره تنمياً للفائدة فتقول : قال ابن جزى في قوانينه وبسبح الساجد في سجوده أو يدعو فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد وكان يدعو بهذا الدعاء اللهم اكتب لي بها عندك أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام والضمير في تقبلتها راجع لمطلق السجدة لاسجدة النلاوة لأن سجدة داود لم تكن سجدة تلاوة كما قد يتوهم . ولما كان فعل السجدة مطلوباً حتى في الصلاة قال ( ويسجدها ) أى سجدة النلاوة كل ( من قرأها ) ولو كان ( في الفريضة ) فذا كان أو إماماً لكان يطلب منه الجهر بها في الصلاة السرية ليعلم الناس قال خليل وجهر إمام السرية فإن لم يجهر وسجد تبعه مأموماً عند ابن القاسم لأن الأصل عدم السهو فإن لم يتبعه المأموم لم تبطل صلاته وظاهر قوله ويسجدها من قرأها في الفريضة ولو تعمد قراءتها وهو كذلك فإنه يؤمر بسجودها وإن كره له تعمد قراءتها في الفريضة ويسجدها في الصلاة ولو كان الوقت لا تحل فيه النافلة كما قدمناه (و) كذا يسجدها من قرأها في صلاة ( النافلة ) بالأولى من سجودها في صلاة الفريضة لعدم كراهة تعمد قراءتها في النافلة وإنما كره تعمدتها بالفريضة لأنه إن لم يسجد يدخل في الوعيد وإن سجد يزيد في سجود الفريضة على أنه ربما يؤدي إلى التخليط على المأمومين .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ مفهوم فريضة ونافلة أنه لو قرأها في حال الخطبة لا يسجد لما فيه من الإخلال بنظام الخطبة وحكم الإقدام على قراءتها فيها الكراهة كما يكبره تعمدتها بالفريضة وإن وقع أنه سجد في الخطبة لم تبطل وإن نهى عن السجود فيها وما ورد من نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده فلم يصحبه عمل وهو يدل على نسخه ﴿ الثاني ﴾ لو سها المصلي عن السجود عقب قراءتها فإن كان التجاوز يسيراً كالآية ونحوها سجد من غير إعادة قراءتها ولو كان في غير صلاة وإن جاوزها بكثير رجع إليها فقرأها ثم سجد ورجع إلى حيث انتهى من القراءة وسواء من في صلاة أو غيرها لكان من في صلاة يعود لقراءتها ولو في الفرض ما لم ينحن فإذا انحنى للركوع لا يرجع منه وتفوت السجدة في الفرض ولا يقرأها في الركعة الثانية لكرهة تعمدتها بالفريضة ، ويستحب في صلاة النقل فعلها في 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 القارىء للسجدة إماماً وتركها فإن المأموم يتركها وما تقدم

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

من السجود ، ولو ترك القارىء هذا في المستمع في غير صلاة وإن سجدها للمأموم دون إمامه ، فإن كان عمداً أو جهلاً بطلت صلاته وإما سهواً فلا لجل الإمام لسهوه اليسير كما أنه لا تبطل صلاة المأموم بترك السجود خاف إمامه الساجد ولو عمداً في الإحدى عشرة للشهورة ولكنه أساء بعدم تبعيته الإمام . ولما كان القارىء يسجد في الصلاة ولو في وقت النهي لأنها تتبع للصلاة شرعاً في وقت سجودها لغير الصلوة بقوله (ويسجد من قرأها) في غير صلاة ولو (بعد الصبح ما لم تسفر الشمس) أى يظهر الضوء وتسفر بالسين المهملة لأنه من الإسفار وهو الضوء (و) سجدها (بعد) أداء فرض (العصر ما لم تسفر الشمس) على الجدران قال خليل وجاز جنازة وسجود تلاوة قبل إسفار واصفرار وفي المدونة يسجد بعد الصبح والعصر ما لم يحصل إسفار واصفرار لأنها سنة مؤكدة فقارقت النوافل المحضة ومثاها صلاة الجنازة كما تقدم عن خليل . قال الفاكهاني وتفعل في كل وقت من ليل أو نهار ماعدا وقتين أحدهما متفق على النع فيه وهو إذا اصفرت الشمس بعد العصر حتى تغرب وبعد الإسفار إلى أن تطلع الشمس وترتفع قيد رمح ، والمختلف فيه بعد صلاة الصبح والعصر ، والشهور ما قدمناه من الجواز قبل الاصفرار اه كلام الفاكهاني . وفي قوله المتفق على النع فيه الخ تأمل إذ للمنعوع 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 الفاكهاني بالمنع ما قابل الجواز فلا ينافي الكراهة في الإسفار .

وَيَسْجُدُ هَامَنْ قَرَأَهَا  
بَعْدَ الصُّبْحِ مَا لَمْ  
يُسْفِرْ وَبَعْدَ الْعَصْرِ  
مَا لَمْ تَصْفُرْ الشَّمْسُ

باب في صلاة السفر  
وَمَنْ سَافَرَ مَسَافَةً  
أَرْبَعَةَ بَرْدٍ ، وَهِيَ  
ثَمَانِيَّةٌ وَأَرْبَعُونَ  
مِيلاً ،

(تسعة) قد ذكرنا فيما سبق أن المعلم والتعلم مخاطبان بالسجود لأنهما لا يخرجان عن القارىء والمستمع ولكن قد يقرأ القارىء المعلم على العلم سوراً كثيرة في مجلس واحد ، ووقع الخلاف في سجوده مرة أو يتعدد بتعدد السور والشهور منه لأنها يسجدان أول مرة ولو كرر المعلم سوراً ، وأما لو تعدد التعلم والمعلم واحد فلا إشكال في سجود جميع المتعلمين كل واحد سجدة لأن سجود زيد لا يفتى عن سجود عمرو ، وأما العلم فإنه يسجد مع التعلم الأول حيث قرأ ما بعد الأول السورة التي قرأها الأول ، وإن قرأ الثاني غير سورة التعلم الأول ففي سجود العلم مع الثاني خلاف ، وأما غير المعلم والتعلم ممن له حزب يقرؤه كل ليلة مثلاً فقال المازي في أصل المذهب تكرير السجود عليه والمزاد بالحزب الورد الذي اعتاده لالحزب المعروف الذي هو من تجزئة ستين .

#### (باب في) صفة (صلاة) الفرض في زمن (السفر)

لأن السفر ليس له صلاة تخصه ، والمراد به هنا قطع مسافة مخصوصة على وجه مخصوص لقصد شرعي فلا يقصر المسافر سفراً منهاً عنه . وأما في اللغة فهو مشتق من السفير وهو الظهور والكشف ، يقال أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفتها وأظهرته سمي بذلك لأنه يسفر عن أخلاق الرجال ويكشفها قال عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يزكي رجلاً عنده هل سافرت معه وأشار إلى بيان المسافة المخصوصة بقوله (ومن سافر) أى شرع في سفر (مسافة أربعة برد) ذهاباً مقصوداً قطعها دفعة واحدة ولو قطعها في أقل من يوم وليلة بنحو طيران لأن النظر في الشرع للمسافة والبرد بضم الباء جمع يريد وقدرة أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال ولذلك قال (وهي) أى الأربعة برد (ثمانية وأربعون ميلاً) هاشمية سواء كانت في بر أو بحر أو بعضها في البر والبعض الآخر في البحر سواء تقدم البر أو البحر ولا بعض تفصيل انظره في شرح خليل . واختاف في قدر الليل قليل ألفاً ذراعاً وشهره بعضهم وقيل ثلاثة آلاف ذراعاً وخمسة ذراعاً وصححه ابن عبد البر والذراع ما بين طرفي للرفق إلى آخر الأصبع المتوسط وهو ستة

وثلاثون أصبعاً كل أصبع ست شعيرات بطن إحداهما إلى ظهر الأخرى كل شيرة ست شعيرات من شعر البرذون ، وهذا بيان لأقل المسافة التي تقصر فيها الصلاة ، وحدها بالزمان سفر يوم وليلة بسير الحيوانات الثقيلة بالأحمال المعتادة وهذا الذي ذكره المصنف هو قول مالك الذي رجع إليه وهو المشهور وعن الإمام أيضاً أنه يقصر في خمسة وأربعين ميلاً . وقال ابن الماجشون يقصر في أربعين وجواب من سافر الخ (فمايه أن يقصر) بفتح المثناة التحتية وسكون القاف وضم الصاد (الصلاة) الرباعية الوقتية أو الفائتة فيه على جهة السنية والمراد بقوله فعليه الطلب التأكد لا الوجوب الحقيقي خلافاً لبعضهم فإن ابن رشد أنكروه . قال خليل : من مسافر غير عاص به ولاء أربعة برد ولو يجر ذهاباً قصدت دفعة قصر رباعية وقتية أو فائتة فيه أو نوتياً بأهله ، والدليل على السنية قوله صلى الله عليه وسلم في القصر « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فهذا صريح في عدم الوجوب وقال عليه الصلاة والسلام « خيار عباد الله الذين إذا سافروا قصروا » ثم فسر القصر بقوله (فصلى) الرباعية الحاضرة أو الفائتة في السفر (ركعتين إلا المغرب فلا يقصرها) لأنها لو قصرت صارت ركعة ونصفاً ولم يعهد في الشرع ، وإن كملت كتكميل طلقة العبد صارت شفعاً فيفوت غرض الشارع من جعلها تراً ومفهوم أربعة برد أن من سافر أقل منها لا يسن في حقه القصر وليس على إطلاقه بل في مفهومه تفصيل محمله أن نحو المكي والمنوي والزداني يسن في حقهم قصر الصلاة في حال خروجهم لعرفة للنسك فقط ورجوعهم منها ، وأما غير هؤلاء فلا يسن في حقهم القصر في أقل من أربعة برد ولكن إن قصر في خمسة وثلاثين ميلاً فأقل لم تصح صلاته وتعاد أبداً وإن قصر في أربعين ميلاً فصحيحة ولا تعاد ولا في الوقت وإذا قصر فيما بين الأربعين والخمسة وثلاثين ففي إعادته في الوقت وعدمها قولان هكذا فصل ابن رشد ، وفي التوضيح أن من قصر في ستة وثلاثين يعيد أبداً ولعله طريقة لغير ابن رشد وتفصيل ابن رشد في الصلاة ، وأما في الفطر في رمضان فلا يجوز إلا لمن سافر أربعة برد . قال العلامة الأجهوري : ولعل الفرق مشقة الصلاة بتكررها بخلاف الصوم .

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

﴿ تنبيه ﴾ من سافر وبه مانع كحيز أو كفر ثم زال في أثناء المسافة انتظر ما بقي منها فإن كان أربعة برد قصر وإلا فلا قاله الأجهوري وغيره . ثم بين مبدأ القصر بقوله (ولا يقصر) أي لا يصح قصر المسافر (حتى يجاوز) أي يتعدى (البلدى بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا يحدائنه منها شيء) قال خليل إن عدى البلدى البساتين المسكونة المتصلة أو ما في حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها ومساكنها بمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج إلى شرائه . والمراد بالسكونة ما تسكن ولو في بعض الأحيان لأن اعتبار مجاوزتها أولى من اعتبار مجاوزة البناء الخراب الخالي من السكان فإنه لا يقصر حتى يجاوزه ومثل البساتين في اعتبار المجاوزة القريتان إذا اتصلتا أو اشتد قربهما بحيث يرفق أهل كل واحدة بأهل الأخرى فلا تقصر 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 في قصر المسافر من إحداهما مجاوزة الأخرى ، وأما الزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكما فلا يشترط مجاوزتها ، وظاهر كلام المصنف كانت يلمد جمعة أو غيرها على مشهور الذهب وروى مطرف وابن الماجشون عن الإمام مالك رضي 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 تلتزم من كان داخل الثلاثة أميال فكذلك

لا يقصر حتى يجاوزها لأنه في حكم الحاضر ومحل الخلاف في الزائد على البساتين للاتفاق على اعتبار مجاوزة البساتين ، وأما القرية التي لا بساتين لها فيقصر بمجرد انفصاله عن بنائها ولا يشترط مجاوزة غيظها ومزارعها ، والجبل يقصر بمجرد انفصاله عن منزله والعمودى بمجاوزته محلته بكسر الحاء منزل إقامته ، وأما لو فرت بيوتها فلا بد 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 نهنا عليه في المزج لإبان نوى إقامة أربعة أيام صحاح في خلالها أو لانية له بقطع ولا إقامة فلا يقصر ولذلك لا يقصر الراعى ولا النائه ولا الهائم ، ومن الشروط كون السفر غير منهى عنه كما نهنا عليه فلا يقصر العاصى ولا الالهى فان قصر فعند ابن نجى أساء وصلاته صحيحة . وقال اللقانى إن كان عاصيا بسفره يعيد أبدأ وإن كان سفره مكروها يعيد في الوقت ، وأما العاصى في سفره فلا نزاع في 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 ما يظهر لأنه لم ينص أحد على التصريح باشترطه وإنما وقع البحث لبعض الشيوخ في ذلك ، والذي يظهر جواز القصر حتى للصبيان لأن رخصته شرعت للتخفيف عن المسافر والصبي المسافر أولى بالتخفيف من البالغ ، وأيضا الرباعية فرض على البالغ وحط عنه شطرها ومدوبة في حق الصبي فكيف يحط شطر الواجب دون الندوب وأيضا قال القرافى وألحق خطاب الصبيان بغير الفرائض والحرمات وإن قيل الرخصة مختصة بالبالغ نقول برده إباحة الميتة للمضطر فإنه لم يقل أحد فيما نعلم بحرمتها على الصغير المضطر وحرر الحكم (الثانى) حكم السفر الإباحة وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحاجة الإسلام من الاستطيع وكسفر الغزو في 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 قرابة به ، وهذه الأقسام في سفر الطاب وأما سفر الحرب 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 تسب فيه الصحابة أو غير ذلك فخكمه الوجوب . ولما بين محل بدء القصر في حال الخروج شرع في بيان منتهاه في الرجوع فقال (ثم) بعد مجاوزة ما يشترط مجاوزته من بساتين المصر وما في حكمها يستمر يقصر ولا يتم حتى يرجع إليها) 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 غلبه . قال خليل رضى الله عنه وقطعه دخول بلدة وإن برح غالبه ، فعلى هذا يختلف حال ابتداء القصر من انتهائه وكلام المصنف ككلام المدونة وهو الموعول عليه خلافا لكلام العلامة خليل التابع لابن الحاجب في قوله إن منتهاه في الدخول كابتدائه في الخروج فإنه قال سن لمسافر قصر رباعية إن عدى البلدى البساتين للسكونة الخ أى إلى محل البدء ، وأجاب بعض الشراح عنه بدعوى حذف في الكلام ويكون التقدير في 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

ثم لا يسلم حتى  
يرجع إليها ، أو  
يقاربها بأقل من  
الميل ،

المنصف سكت عما بينه ابن الحاجب و خليل وهو منتهاه بالنسبة للبلد الذي سافر إليه وهو البساتين إن كان للبلدة التي يريد دخولها بساتين ، أو دخول بيوتها إن كانت قرية ، أو الوصول إلى الحلة في حق العمودي . فالحاصل أن المنتهى يختلف فيه المحل الذي سافر منه والذي سافر إليه ، فالذي سافر إليه المنتهى كالمبتدأ ، وأما الذي خرج منه فمنتهاه دخول البلدة أو مقاربتها كما قال المنصف . واستشكل ابن عمر لفظ المنصف وذلك لأن أول الكلام يجعل الداخل في أقل من الميل مسافراً وآخر الكلام يجعله فيه مقياً وهذا لا شك في أنه تناقض . واختلف الناس في الجواب فقال بعضهم هو إشارة إلى قولين ، وهو جار على قاعدة المنصف المعروفة له من إتيانه بأو إشارة إلى الخلاف وقال بعضهم استمرار القصر إلى الدخول في حق من استمر سائراً ولم ينزل والإتمام في حق من نزل بقرب البلد بأقل من الميل لأنه صار في حكم الداخل بالبلد . 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 مثلاً ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الأول يأتي بها سفرية وعلى الثاني يأتي بها حضرية ، والظاهر أن الدخول في البساتين المسكونة أو مافي حكمها كالدخول في البلد والقرب منها كالتقرب من البلد بناء على أنها لاتعد من المسافة على ما رضاه ابن ناجي خلافاً لشيخه في عددها من المسافة وكان الأجهوري يقرر في درسه أن الصواب كلام ابن ناجي قائلاً لا معنى لعددها من المسافة مع اشتراط مجاوزتها لجواز القصر بل اشتراط مجاوزتها مبنى على خروجها من المسافة وجعلها من جملة البلد ، وأطنا في ذلك لداعي الحاجة . ثم شرع في بيان ما يقطع حكم السفر بقوله ( وإن نوى المسافر ) في أثناء سفره ( إقامة أربعة أيام ) صحاح بلياليها ( بموضع ) ليس وطناً له أتم صلاته ، وأما الوطن فيجب الإتمام بدخوله ولا يتوقف على نية إقامة ومثله المحل المعتاد لإقامة أربعة أيام به فأكثر كحكمة للحاج فانه يجب الإتمام بمجرد دخولها ( أو ) أي وكذا إن نوى إقامة ( ما يصلى فيه عشرين صلاة أتم الصلاة ) جواب إن نوى وقوله أو ما يصلى إشارة إلى طريق سحنون وقوله أولاً وإن نوى إشارة إلى طريق شيخه ابن القاسم فابن القاسم يعتبر الأربعة أيام فان نوى إقامة أربعة أيام أو ما يصلى فيه العشرين صلاة يلزمه الإتمام ( حتى يظعن ) بالظاء المشالة أي يرتحل ( من مكانه ذلك ) الذي نوى فيه المدة المذكورة قال خليل وقطعه دخول بلده وإن برىح غالبه 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 بمجرد الإقامة من غير مفارئة النية المذكورة .

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

﴿ تنبيه ﴾ علم من اعتبار الصحة في الأيام إلغاء المسكت الذي دخل فيه ولكن لا يلزم من إغائه وعدم تليفه مع غيره عدم الإتمام به كمن حلف لا يكلم زيدا أربعة أيام صحاح وهو في أثناء يوم فانه يجب عليه ترك كلامه من وقت الحلف حتى تضي الأيام الصحاح الزائدة على يوم الحلف .

﴿ فرع ﴾ لو نوى الإقامة وشك هل هي أربعة أو أقل منها ، فان كان في منتهاه سفره أتم على ما ذكره ابن عرفة لأن نهاية السفر محل للإقامة وإن كان شكه المذكور في أثناء سفره فانه لا يقطع حكم السفر ويستمر على القصر ، ثم شرع يتكلم على مسائل أربعة متعلقة بالصلاة في حال الخروج والدخول ، وبيان كونها أربعة أن مرید السفر إما أن يخرج للسفر نهراً قبل فعل المشتركين وإما أن يدخل للحضر نهراً قبل فعلهما وإما أن يخرج الا قبل فعل المشتركين أو يدخل ليلاً قبل فعلهما فقال ( ومن خرج )



وم لم يصل الظهر  
والعصر وقد بقي  
من النهار قدر ثلاث  
ركعات صلاتهما  
سفريتين ، فإن  
بقي قدر ما يصلي  
فيه ركعتين أو  
ركعة صلى الظهر  
حضرية والعصر  
سفرية ، ولو دخل  
لحمس ركعات  
ناسياً لهما صلاتهما  
حضريتين ، فإن  
كان بقدر أربع  
ركعات فأقل إلى  
ركعة صلى الظهر  
سفرية والعصر  
حضرية ، وإن قدم  
في ليل وقد  
بقي للفجر ركعة  
فأكثر ، ولم يكن  
صلى المغرب والعشاء  
صلى المغرب ثلاثاً  
والعشاء حضرية ،  
ولو خرج وقد  
بقي من الليل  
ركعة فأكثر صلى  
المغرب ثم صلى  
العشاء سفرية .

(باب في صلاة الجمعة)

مسافراً (و) الحال أنه (لم يصل الظهر والعصر و) الحال أنه (قد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات) فأكثر (صلاهما سفريتين) ولو كان آخرها عمداً للقصر لم يكن يأنم بالتأخير عمداً وإنما قصرها للسفر في وقتها . وأشار إلى مفهوم ثلاث بقوله (فإن) لم يسافر حتى (بقي قدر ما يصلي فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية) لخروج وقتها (و) صلى (العصر سفرية) للسفر في وقتها ويجب تقديم الظهر على العصر لوجوب الترتيب بين الفاتنة اليسيرة والحاضرة وإن خاف خروج وقت الحاضرة وهذه مسألة الخروج نهاراً ، وأشار إلى مسألة الدخول نهاراً بقوله (ولو دخل) المسافر وطنه (لحس ركعات) فأكثر قبل الغروب وعليه الظهر والعصر حالة كونه (ناسياً لهما) أو عمداً (صلاهما حضريتين) لإدراك الأولى بأربع ويفضل للثانية ركعة فقول المصنف ناسياً وصف طردى غير معتبر المفهوم وأشار إلى مفهوم الخمس بقوله (فإن كان) الدخول إنما وقع (بقدر) ما يسع (أربع ركعات فأقل إلى ركعة) قبل الغروب (صلى الظهر سفرية) لأنها ترتبت عليه في السفر فيفضيها على صفة ما فاتته (و) صلى (العصر حضرية) لإدراك وقتها . ولما بين حكم النهاريتين في حال الخروج والدخول وعلم أن التقدير في الخروج بالسفريتين وفي الدخول بالحضريتين شرع في حكم الليليتين بقوله (وإن قدم) المسافر لوطنه (في ليل و) الحال أنه (قد بقي للفجر ركعة فأكثر فيما يقدر و) الحال أنه (لم يكن صلى المغرب والعشاء) ولو كان آخرها عمداً (صلى المغرب ثلاثاً) لعدم قصرها (و) صلى (العشاء حضرية) لتقدمه في وقتها قال سيدي يوسف بن عمر اختلف في هذا التقدير هل يراعى قبله تقدير الطهارة إن لم يكن متطهراً أم لا اه لفظه . وقال الأجهوري في شرح خليل واعلم أنه يقدر الطهر في مسألة الحاضر إذا سافر والمسافر إذا قدم عند اللخمي والقرافي وأبي الحسن . قال ابن عرفة وهو خلاف ظاهر الروايات اه . وأقول والذي ينبغي اعتبار تقدير الطهر عند التأخير ناسياً لاعتلى وجه العمدة لأن الطهر إنما يقدر لدوى الأعذار قال خليل والمعذور غير كافر يقدر له الطهر ، ثم خم الباب بالمسألة الرابعة فقال (ولو خرج) للسفر (و) الحال أنه (قد بقي من الليل) ما يسع (ركعة فأكثر صلى المغرب ثلاثاً وصلى العشاء سفرية) لأنه سافر في وقتها والوقت إذا ضاق اختص بالأخيرة ، ولو راعى المصنف المناسبة تقدم مسألة الخروج في الليليتين على مسألة الدخول كما فعل في النهاريتين لأنه عكس في الليليتين .

(خاتمة) يستحب لمن كان مسافراً وله أهل أن يعجل الأوبة لما تقرر من أن السفر قطعة من العذاب قال خليل ونذب تعجيل الأوبة والدخول ضحى لأنه أبلغ في السرور ويكره الدخول ليلاً والدليل على ذلك خبر «السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه فإذا قضى أحدكم نهمته من وجهته فليعجل إلى أهله ولا يطرقهم ليلاً كي تستجد المغيبة وتمشط الشعرة وتلايحجد في بيته ما يكره» اقتحم النهي رجلاً فوجد كل في بيته رجلاً ، 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 في بيان حكم صلاة الجمعة)

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

أول من جمع في بني يباضة لما أنفذ النبي صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير أميراً على المدينة وأمره بإقامتها  
 فنزل على أسعد المذكور وكان أحد النقباء الاثني عشر فأخبره بأمرها وأمره أن يتولى الصلاة بنفسه  
 وهي أول جمعة أقيمت بالمدينة ، ويومها يوم عظيم ، ففي الموطأ « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة  
 فيه خاق آدم وفيه أهبط وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم الساعة وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم  
 وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه » والأكثر أن تلك الساعة باقية لم ترفع ولكن اختلفت في وقتها  
 فقيل إن الله أخفاها على العباد حتى نبينا عليه الصلاة والسلام ليجتهدوا في الدعاء كما أخفى الرجل  
 الصالح وكما أخفى ليلة القدر واستمر هذا إلا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه لم يمت حتى أطلعه  
 الله على ما أخفاه على غيره من الغيبات كما بيناه في العقيدة فراجعه إن شئت ، وبالجملة في يوم الجمعة يوم عظيم  
 الشأن خص الله به هذه الأمة وأعطى النصراني يوم الأحد واليهود يوم السبت وفرضت بمكة ولم يصلها  
 صلى الله عليه وسلم حينئذ . وصلاة الجمعة كما قال ابن عرفة ركعتان بمنعان وجوب الظهر على رأى  
 ويسقطانها على آخر فقوله بمنعان وجوب الظهر أى على أنها فرض يومها والظهر بدل منها وهذا  
 هو العتمد وقوله ويسقطانها على آخر أى بناء على أنها بدل من الظهر وهو شاذ إذ لو كانت بدلا  
 ماصح فعلها مع إمكاه ولذلك قال القرافي والمذهب أنها واجب مستقل وجمع الفا كهاتى بين القولين  
 يزول الإشكال الحاصل من فعلها مع التمكن من الظهر على القول بالبدلية فقال والحق أنها بدل المشروعية  
 والظهر بدل منها في الفعل ، ومعنى كونها بدلا في المشروعية أن الظهر شرعت في ابتداء ثم شرعت الجمعة  
 بدلا منها ، ومعنى كونها بدلا في الفعل أنها إذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر فإضافة صلا ، في كلامه  
 من قبيل إضافة المسمى إلى الاسم أو من قبيل الإضافة البيانية بناء على أن الاسم عين المسمى ثم شرع  
 في بيان حكمها بقوله (والسعى) أى الذهاب (إلى) المسجد الجامع لأجل صلاة (الجمعة) فرضة 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 القرافي والأمر للوجوب فهمي  
 فرض على الأعيان خلافا لمن قال على الكفاية فالآية دلت على وجوب الخطبة لقوله « فاسعوا إلى ذكر  
 الله » والأذان لها وتحريم البيع والشراء وحرمة الانقضاء من خلف الإمام لأن الله تعالى عاتب  
 الذين انقضوا من خلفه عليه الصلاة والسلام بقوله وإذا رأو تجارة أو لهواً انقضوا إليها وتركوا  
 قائماً وذلك لما أقبلت القافلة من الشام خرجوا إليها وتركوه عليه الصلاة والسلام قائماً مخطب  
 قيل لم يبق معه إلا اثني عشر وهم الصحابة العشرة والحادي عشر بلال . واختلف في الثاني عشر فقيل  
 عمار بن ياسر وقيل ابن مسعود واللهو قيل هو النظر إلى صورة دحية بن خليفة الكلبي لأنه كان  
 من أجل الناس وكان أقبل مع القافلة ودلت الآية أيضا على طاب القيام في الخطبة . وأما السنة فأرواه  
 أحمد ومسلم من حديث ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن  
 الجمعة لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجل يتخلفون عن الجمعة بيوتهم . وأما  
 الاجماع فقال الفا كهاتى لاخلاف بين الأئمة في 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 الماضي بمعنى شرع (المؤذنون في الأذان) وفي 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

والسعى إلى الجمعة  
 فريضة ، وذلك عند  
 جلوس الإمام على  
 المنبر وأخذ  
 المؤذنون في الأذان

بعدت داره فيجب عليه السعي من الزمان الذي إذا سعى فيه يدرك أول الخطبة إذا لم يكن ثم من  
تعتقد به سواء لأن حضور من تعتقد به يجب أن يكون من أولها فتقول بعض الشراح يؤخذ من  
كلام المصنف عدم وجوب حضور الخطبة من أولها غير مسلم بالنسبة لجميع المخاطبين بحضورها  
وإنما يصح في الزائد على من تعتقد به كما بينا فيفتين 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 في 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  
في زمنه صلى الله عليه وسلم شرع في بيان كل بقوله (والسنة للتقدمة) التي كانت تفعل في زمن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم (أن يصعدوا) أي المؤذنون (حينئذ) أي حين جلوس الخطيب على المنبر (على  
المنار) فإذا ارتقوا عليه (فيؤذنون) على قول مالك وابن القاسم وابن حبيب وابن عبد البر وغيرهم  
وهو الصحيح . قال ابن حبيب : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس ثم  
يؤذن المؤذنون وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحدا بعد واحد فإذا فرغ الثالث قام النبي صلى الله  
عليه وسلم يخطب وكذا في زمن أبي بكر وعمر ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان سابق  
على الذي كان يفعل على المنار وأمرهم بفعله بالزوال وعند الزوال وهو موضع بالسوق ليجتمع الناس  
ويرتفعوا من السوق فإذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار ، ثم إن هشام بن عبد الملك  
في زمن إمارته على المدينة أمر بتقل الأذان الذي كان على المنار بأن يفعل بين يديه عند جلوسه على  
المنبر فصار الأمر إذا خرج هشام وجلس على المنبر أذن المؤذنون كلهم بين يديه فإذا فرغوا خطب  
ولهذا قال ابن الجلاب ولها أذانان أحدهما عند الزوال والآخر عند جلوس الإمام على المنبر والثاني  
منهما آكد من الأول وعنده يحرّم البيع والشراء ؛ ومقابل الصحيح أن الأذان كان بين يديه صلى  
الله عليه وسلم فخاص أن الأذان كان في 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  
في كلام المصنف وضع الأذان ولو لم يكن على صورته الآن قال سيدي يوسف بن عمر مامعاه محل  
تأخير صعود المؤذنين لجلوس الإمام على المنبر إذا كان المنار قريبا من الأرض وأما إن كان بعيدا  
فانهم يصعدون المنار أو لا ثم يرقى لإمام المنبر ولكن لا يؤذنون إلا بعد جلوسه كما يفعل في زماننا الآن .  
(تنبيه) علم من تقديرنا الشرط قبل قوله فيؤذنون صحة ثبوت النون في يؤذنون لأن الشرط الذي  
قدرناه غير جازم وان دفع به الاعتراض على المصنف في ثبوتها من توهم عطف يؤذنون على يصعدوا  
المصوب بأن : ولما كان الأذان الواثق بعد جلوس الخطيب على المنبر آكد لأنه قيل بوجوده قال (ويحرّم  
حينئذ) أي حين وقوع الأذان والخطيب على المنبر سواء وقع على منار كما في الزمن القديم أو بين يدي الإمام  
كما هو الآن (البيع والشراء) على كل من تجب عليه الجمعة مع مثله أو مع من لا تجب عليه تغليبا  
لجانب الخطر إلا من اضطر إليه كمن أحدث وقت النداء ولا يجد الماء أو الصعيد إلا باليمن فيجوز  
كل من البيع والشراء إن كان للمالك ممن لا يحرّم عليه البيع كعبد أو صبي ، وأما إن لم يوجد الماء  
إلا مع من يحرّم عليه وهو الخطيب بحضور الجمعة وجوبا فهل تعدى إليه الرخصة ويجوز له البيع  
لضرورة المشتري أو الرخصة قاصرة على المشتري تردد في ذلك شيخ ابن ناجي كالتعريف وغيره ،  
وأقول المأخوذ مما يأتي في بيع نحو العذرة من النجاسات عند الحاجة الشديدة مائة في قصرها على  
المشتري فراجع شراح خليل لقوله لا كربل وزيت تنجس (و) لا مفهوم للبيع والشراء بل يحرّم (كل

والسنة المتقدمة  
أن يصعدوا حينئذ  
على المنار فيؤذنون  
ويحرّم حينئذ البيع  
وكل

ما يشغل عن السعي إليها ) كالتولية والشركة والهبة والأخذ بالشفعة والصدقة والحياطة والحصاد والدراس والسفر في ذلك الوقت قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » وأولى غيره لأن البيع من الحاجات فإذا نهى عنه نهى عن غيره بالأولى وإذا وقع شيء من تلك المذكورات فإنه يفسخ كل ما فيه معاوضة مالية كالبيع والتولية قال خليل وفسخ بيع وإجارة وتولية وشركة وإقالة وشفعة بأذان ثانٍ لانحو النكاح والهبة لغير الثواب والصدقة والعق الناجز وكذا الكتابة بناء على أنها عتق فلا يفسخ شيء من ذلك وإن حرم، وإذا فسخ فالفسخ بعد فواته ففيه القيمة يوم قبضه . قال خليل بعد قوله وفسخ بيع الخ فإن فات فالقيمة يوم القبض كالبيع الفاسد لانكاح وهبة وصدقة . ووقع خلاف فيم إذا وقع البيع أو غيره مما ينهى عنه بين شخصين في حال سعيهما للجمعة تفيل للجمعة يفسد سداً للذريعة ، وقيل لا لأنه لم يشغلهما لما تقدم من أن الذي يفسخ العقد المحرم ، وأما لو وقع بين صبيين أو عبيد أو عبد وصبي فلا سبيل لفسخه لعدم حرمة ووقع الخلاف أيضاً في فسخ البيع الواقع عند ضيق الوقت كشخصين عليهما الظهر والعصر ولم يبق للمغرب إلا قدر خمس ركعات في الحضر أو ثلاث في السفر فقال القاضي إسماعيل وأبو عمران بالفسخ وقال سحنون بعدمه وصوبه ابن محرز وغيره وفرقوا بين الجمعة وغيرها بأن الجمعة لا تقضى بخلاف غيرها وقيدنا السفر بوقت الأذان للاحتراز من السفر في غير ذلك الوقت فإنه يجوز قبل الفجر . وأما بعد الفجر وقبل الزوال فمكروه فالسفر يوم الجمعة على ثلاث أقسام محلها ما لم يعلم أنه يدركها في طريقه كمروره بمحل جمعة أو يكون له رقعة لا يستطيع التأخير عنهم للخوف على نفسه أو ماله إلا جاز له السفر ولو بعد الزوال ومعناه أن الرقعة لا تلزمهم جمعة وإلا حرم على الجميع السفر بعد الزوال (وهذا الأذان الثاني) يعني الثاني في الإحداث وهو الأول اليوم في الفعل لأنهم يفعلونه على المنار وبعد ذلك يعيدونه بين يدي الخطيب (أحدثه بنسو أمية) بالزوراء عند الزوال ولم يكن قبل ذلك إلا أذان واحد على المنار ، ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان على الزوراء ليرتفع الناس من السوق ويحضرون المسجد وهو متقدم على الأذان فوق المنار ، ثم لما تولى هشام بن عبد الملك بالمدينة أمر بنقل الذي على الزوراء إلى المنار والذي على المنار بين يديه واستمر العمل عليه . قال ابن ناجي ولو قائل بدل بنو أمية عثمان لكان أولى لأنه أمس بالافتداء وإن كان أموياً للتصريح باسمه لاسمها أنه أحد الخلفاء الأربعة وسماه محدثاً وهو سنة لأن عثمان أحدثه وليس المراد المحدث الذي يجب تركه وإنما المراد أنه لم يكن في الزمن الأول فلا ينافي أنه سنة لأن فعل الصحابي وقول الصحابي من السنة . وأما الأذان الواقع بين يدي الخطيب الآن فهو ثانٍ في الفعل وأول في المشروعية فتأخر أن الذي أحدثه عثمان أول في الفعل وثانٍ في المشروعية والواقع بين يدي الخطيب ثانٍ في الفعل وأول في المشروعية والناقل له هشام بن عبد الملك فهو غير المحدث للثاني وكل واحد منهما سنة مستقلة .

ما يشغل عن  
السعي إليها، وهذا  
الأذان الثاني أحدثه  
بنو أمية ،

(تبيين : الأول) علم مما قررنا أن المصنف احتراز بالسنة المتقدمة عن السنة المتأخرة وهي المشروعة من عثمان بن عفان رضي الله عنه فإنه المحدث للأذان الأول اليوم الذي يفعل قبل الصعود على المنبر فقوله وهذا الأذان الثاني إشارة إلى السنة المتأخرة لأن المراد بثانويته أنه ثانٍ في المشروعية والإحداث وإن كان سابقاً في الفعل . والحاصل أن الذي على المنار اليوم هو ما كان على الزوراء والذي بين يدي الخطيب هو ما كان على المنار . ولما كان الأمر ينقله بين يدي الخطيب صادرًا من

هشام بن عبد الملك وهو ممن لا يقتدى به لسكونه من الملوك كان مكروهاً وإن كان سنة ولا تنافى بين السنة والسكراهة لأنه سنة من حيث إنه مشروع في الجملة والسكراهة من حيث فعله في غير محله لأن محله المنار وإنما أطاننا في ذلك لزيادة الإيضاح (الثاني) لم يتعرض المصنف لمتبهي وقت الجمعة وإن فهم من كلامه أن أوله من الزوال كالظهر في الاختيارى والضرورى قال خليل شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل إن أدرك ركعة من العصر وصحح أولاً روايتان ومن قال إن وقتها كوقت الظهر . الأجهورى ويتوجه على كلام خليل ما تقرر من أن الوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة وتصير الأولى فائتة يجب ترتيبها مع ما بعدها 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 لا تقضى فتأمل ذلك فانى لم أر من أفصح عن ذلك . ولما كانت صلاة الجمعة لا تختص 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 بالبيان ذات (الجماعة) وهذا مذهب مالك رضى الله عنه خلافاً لأبى حنيفة في قوله إنها لا تجب 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 لآخيم وبجامع مبنى متحد فإن تعدد فالجمعة للعتيق وإن تأخر أداء فلا تصح فى المكان المحجر من غير بناء أو مبنى بناء خفيفاً أى دون المعتاد وحقبة الاستيطان نية الإقامة على التأيد مع الأمن على النفس والمال وهو المراد بكون الجماعة تتقربى بها القرية . والحاصل أنه لا بد للجمعة من شروط صحة ويقال لها شروط أداء وحقبتها كل ما تتوقف عليه الصحة ، وشروط وجوب وهى كل ما يتوقف الوجوب عليه فشروط الصحة وقوع الصلاة والخطبة وقت الظهر واستيطان بلدها ووجوب الجماعة الذين تتقربى 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 متصلاً بالبلد أو فى حكم المتصل حين بنائه فان خرج عنها ابتداء بأكثر من أربعين باعاً والباع أربعة أذرع لم تصح فيه وإن تعدد فالجمعة للعتيق إلا أن يكون البلد كبيراً بحيث يعسر اجتماعهم 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 والعيبد لأن السكل 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 الربى الشافعى رضى الله عنه ، ومذهبنا لا يخالفه فى هذا وشروط الوجوب الحرية والذكورة والتكليف والاستيطان وهو الإقامة على قصد التأيد لا الإقامة المجردة فلا تجب بها إلا تبعاً والقدرة على الحضور من غير مشقة شديدة فلا تجب على مريض لا يستطيع قال خليل ولزمت المسكاف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وإن بقرية نائية بكفر سخ من المنار وقولنا فى شرط الصحة

والجمعة  
بالمصر والجماعة

إنه يكفي حضور اثني عشر الخ لا ينافي اشتراط كثرة الجماعة في محل الجمعة بحيث يمكنهم الإقامة على التأييد مع الأمن والقدرة على الذب عن أنفسهم لأن وجود من تتقرب به القرية شرط في وجوب مشروعيتهما على أهل ذلك الموضع ويطلبون بحضورها فان لم يحضر منهم الخطبة والصلاة إلا اثني عشر غير الإمام صحت لافرق بين الجمعة الأولى وغيرها بشرط صحة صلاة جميعهم لا إن أحدث واحد من الاثني عشر قبل السلام أو كان أحدهم شافعيًا لم يقلد مالكا في صلاحها . فان قيل كيف يتوصل إلى العلم بكون تلك الجماعة السكّانة في البلد تتقرب بهم القرية دأماً مع أن العلم بالأمر المستقبل مختص بالله تعالى . فالجواب أن الشرط كونها تتقرب بها القرية في أزمنا المستقبل بحسب اعتقادنا والعادة وإن كان العقل يجوز تخلف ذلك فافهم . واعلم أن الاستيطان إنما هو شرط في الجماعة لافي الإمام لأنه يكفي فيه الإقامة لأنه فرع الخليفة والخليفة الذي هو السلطان تصح إمامته في الجمعة ولو لم يكن مستوطناً بل ولو كان مسافراً ولا يقال إذا كان مقيماً عليه تصح إمامته ولو لم يكن مقيماً . لأننا نقول شأن الفرع أن يكون أحظ مرتبة من أصله وبنوا على ذلك مسألة حسنة وهي صحة إمامة مسافر نوى إقامة أربعة أيام صحاح في قرية فانه يصح أن يكون خطيباً فيها ولا يصح أن يكون بعض الاثني عشر . حتى تصح خطبته في تلك الحالة إلا الذي لم تكن نيته الإقامة لأجل الخطبة وبنوا عليه أيضاً صحة إمامة من قدم من بلد إلى بلد أخرى وبين البلدين أقل من كفرسخ من المنار أو قدر فرسخ وأما لو كان خارجاً عن كفرسخ فلا تصح إمامته إلا إذا نوى إقامة أربعة أيام على ظاهر المذهب خلافاً لمن قال بصحة إمامته حيث كان بين البلدين أقل من مسافة القصر ولو لم ينو الإقامة قال الأجهوري إنه خلاف ظاهر المذهب راجع شراحه لخليل . وإنما أطلنا في ذلك لداعى الحاجة ( والخطبة فيها ) أى صلاة الجمعة ( واجبة ) لأنها منها بمنزلة الركعتين من الرباعية ولأنه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بلا خطبة فاذا صلوا من غير خطبة أعادوها بعد الخطبة مادام وقتها . ويشترط في تلك الخطبة أن تكون كلاماً مسجعا مخالفاً للشر والشعر بحيث تسميها العرب خطبة وأن تكون باللفظ العربي ولو كانوا عجماً وأن تكون جهراً ولو كانوا صماً ، وأن تكون بحضرة اثني عشر رجلاً أحرراً 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 مواضع كسورة ق ، ويستحب اشتغالها على الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأل فيها للجنس فلا ينافي أنه لا بد 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 سيدي علي أبو الارشاد الأجهوري بقوله :

والخطبة فيها  
واجبة قبل الصلاة ،

شرط وجوب الجمعة الكورة توطن كذلك الحيرية  
إقامة أى للوجوب تبعاً وقصد عذر مثلها فاستمعا  
كذا دخول الوقت وألحق السبب وجوبها كغيرها بما وجب  
وشرط صحة وقوع الخطبتين في وقت ظهر لاسواه دون بين  
• كمسجد متحد ذى بنية وقرية بأهائها تقرت •  
• وأن يصلى منهم اثنا عشر لها مع الإمام من غير مرا  
وكونه بلا خفا من خطبا إلا لعذر ومقياً صوباً

وخطبتين قبهما ويحضرها جميع هاتين اللذين عبروا

ثم شرع في مندوبات الخطبة والصلاة بقوله (و) يستحب أن (يتوكأ الامام) أى يعتمد حال خطبته (على عصا) أو سيف (أو قوس) قاله مالك والراد قوس العرب لا قوس العجم وإنما استحب ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده . واختلف في حكمة ذلك فقيل لثلا يعث بيده في لحيته عند قراءته للخطبة ، وقيل تخويف الحاضرين ويضعه يمينه خلافاً للشافعى ولا يعتمد على عود المنبر (و) يسن أن (يجلس) الخطيب (في أولها) أى الخطبة للاستراحة حتى يفرغ الأذان (و) يسن أيضا أن يجلس (في وسطها) ويقوم للخطبة الثانية والجلوس بين الخطبتين قدر الجلوس بين السجدين كما قال ابن القاسم ، والدليل على ذلك ما تقدم من أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس وما في صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً ثم يقعد ثم يقوم فيخطب واستمر العمل على ذلك في جميع الأمصار والأعصار منذ زمانه صلى الله عليه وسلم إلى الآن قال في المدونة وكذلك سائر الخطب يجلس في أولها وفي وسطها .

وَيَتَوَكَّأُ الْإِمَامُ عَلَى  
قَوْسٍ أَوْ عَصَا ،  
وَيَجْلِسُ فِي أَوَّلِهَا  
وَفِي وَسْطِهَا ، وَتَقَامُ  
الصَّلَاةُ عِنْدَ قَرَأَتِهَا  
وَيُصَلِّي الْإِمَامُ  
رَكَعَتَيْنِ يَجْهَرُ  
فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ  
يَقْرَأُ فِي الْأُولَى  
بِالْجُمُعَةِ .

﴿تبيه﴾ علم من قوله ويجلس أنه يخطب قائماً . واختلف في حكم ذلك القيام فقيل واجب على جهة الشرطية في الخطبتين جميعاً وقيل سنة فإن خطب جالساً أساء وصحت والقول الأول عليه الأكثر كما في عزو ابن عرفة قال خليل وفي وجوب قيامه لهما تردد .

﴿فائدة﴾ حكمة مشروعية الخطبة مع صلاة الجمعة جلاء القلوب بسماع المواعظ قال القرافي 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 في الحج في العمر مرة وبالاجتماع في الصلوات للمفروضات عند فعلها ، ولما تقرر أن الخطبة كأولتي الرباعية فتصل بها قال (وتقام الصلاة) أى صلاة الجمعة (عند فراغها) أى الخطبة وهذا على جهة الوجوب ويعتبر الفصل اليسير دون الكثير فتعاد لأجله الخطبة ومن الفصل اليسير ما قاله الامام مالك رضى الله عنه لو ذكر بعد خطبته منسية فإنه يصلها ثم يصل الجمعة بعدها ولا شئ عليه وفي كلام المصنف الاشارة إلى أن الامام هو الخطيب فان طرأ مانع إمامته كحدث أو رءاف فقال خليل ووجب انتظاره لعذر قرب على الأصح ومفهومه لو بعد لوجب استخلافه لغيره باتفاق ويستحب استخلاف حاضر الخطبة وظاهر المدونة أنه لا ينتظر ولو قرب زوال عذره ويفهم من كلامه كغيره أنه لا تصح الخطبة إلا لمن 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 زيادة أربع بناء على أنها بدل عن الظهر وحكم الجهر فيها بجهر الفرائض السنية قال في المدونة كل صلاة فيها خطبة يجهر فيها بالقراءة ما عدا خطبة الحج لأنها للتعليم وإن قرأ فيها سرا عمداً كان كتعمد ترك سنة فقيل يستنفر الله ولا سجود عليه وقيل تبطل صلاته والناسى يسجد قبل السلام إن أسر في الفاتحة أو في السورة من الركعتين وتوهم أبو يوسف صاحب أبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع صلى الجمعة لأن وقفها وقعت يوم جمعة فحاجه مالك رضى الله عنه حين ناظره عند الأمير هارون الرشيد فقال أبو يوسف هي جمعة لأنه صلى الله عليه وسلم خطب رضى ركعتين ولا تكون الجمعة إلا كذلك فقال له مالك أجهر فيها فانقطع أبو يوسف لأنه لم يروا أحداً أنه جهر فيها والاجماع منعقد على الجهر في الجمعة (و) يستحب أن (تقرأ في) الركعة (الأولى) بعد الفاتحة (بالجمعة) لما اشتملت عليه من الأحكام المتعلقة بصلاة

الجمعة ولأنه صلى الله عليه وسلم كان مواظباً على قراءتها فيها (و) له أن يقرأ فيها (نحوها) مما هو مقارب لها في الطول وإنما نص على ذلك للرجوع على من قال إنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ في الجمعة إلا بها ففي مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى فلا اعتراض على المصنف في زيادة قوله أو نحوها ولا يقال سبح ليست نحو الجمعة لأننا نقول القصد الرد على من نفي قراءة غير الجمعة في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام وهو محصل ورود مطلق قراءة سورة غير الجمعة فافهم (و) يستحب أن يقرأ (في) الركعة (الثانية) بهل أتك حديث الغاشية ونحوها) من القصار قال في السكاني ويقرأ في الثانية بسبح اسم ربك الأعلى أو هل أتك أو إذا جاءك المنافقون كل ذلك حسن. والحاصل أن بعض الشيوخ استحب في الثانية قراءة هل أتك فقط وبعضهم يحصل الندب في الثانية بقراءة سبح أو إذا جاءك المنافقون أو هل أتك فقول المصنف وفي الثانية بهل أتك ونحوها اقتصار على أحد القولين ولو جمع بينهما لقال وفي الثانية بهل أتك أو هي وسبح أو المنافقون (ويجب السعي إليها) أى إلى صلاة الجمعة (على من) هو مستوطن (في مصر) وهو البلد الكبير قال في الجلاب وتجب الجمعة على من في مصر قاصبهم ودانيهم ولا مفهوم للمصر بل سائر القرى المستوطنة يجب على أهلها السعي إلى الجمعة ولو بعدت منازلهم عن محل الجمعة بأكثر من ستة أميال وتنعقد بهم لدخولهم بلد الجمعة (و) كذا يجب السعي على (من) منزله خارج عن بلد الجمعة حيث كان (على ثلاثة أميال منه) أى من المصر والمراد من مناره أو سوره (فأقل) فلا يجب على من خرج منزله عن الثلاثة أميال هكذا روى عن أشهب والدي في المدونة لابن القاسم وهو المعتمد وجوبها على من على ثلاثة أميال وربع أو ثلث ميل قال خليل ولزمت المكلف الحر التمسك بالتوطن وإن بقربة نائية بكفرسخ من النار خلافاً لأبي حنيفة في نفيه الوجوب عن الخارج عن مصر، دليلنا قوله تعالى « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله » وهذا عام في 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 تتعقد إلا بمن كان ساكناً بالبلد وأما الخارج عنها وداخل الكفرسخ تجب عليه ولا تتعقد به فلا يحسب من الاثني عشر كما قدمنا ويصح كونه خطيباً ثم شرع في بيان شروط الوجوب بذكر الضد بقوله ( ولا تجب ) صلاة الجمعة ( على مسافر ) بدليل عدم صلاته صلى الله عليه وسلم الجمعة عام حجة سنة الوداع بعرفة ولو صلاها صلى الله عليه وسلم بالمستوطنين بعرفة لصحت لأن الامام لا يشترط في إمامته الاستيطان كما تقدم، والمصطفى خليفة الله في أرضه، والمراد بالمسافر من أتى من محل خارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ ولو أقل من مسافة قصر لأن المسافر لا جمعة عليه وقولنا من أتى الح للاحتراز عن مسافر من بلد، وأدرك النداء قبل مجاوزة ثلاثة أميال فهذا لا تسقط عنه الجمعة ويجب عليه أن يرجع لها حيث يعتقد إدراكها ولو ركعة ومثل إدراك النداء تحقق الزوال قبل مجاوزة الفرسخ إلا أن يكون يعلم أنه يصل إليها في محل إمامه (و) كذا (لا) تجب الجمعة (على أهل منى) السكانيين بهالرمي 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 الإقامة القطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من المزار وإن كانت قريته خارجة عن كفرسخ لا تصح إمامته في الجمعة إلا أن ينو الإقامة ولو كان بين البلدين أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي أنه إن صلاها نابت له عن الظهر ( ولا ) تجب الجمعة أيضاً

وتنحوها، وفي الثانية  
بهل أتك حديث  
الغاشية وتنحوها،  
ويجب السعي إليها  
على من في المصر  
ومن على ثلاثة  
أميال منه فأقل،  
ولا تجب على مسافر  
ولا على أهل منى  
ولا



(على عبد) لأن شرط وجوبها الحرية (ولا امرأة) ولا خنثى مشكل (ولا صبي) لحديث «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» ولما كان لا يلزم من عدم الوجوب عدم ندب فعلها قال (وإن حضرها عبد أو امرأة) أو مسافر أو مريض يباح له التخلف عنها (فليصلها) وتجزئه عن الظهور ولم ينص على حكم حضورها في حق هؤلاء وبينه غيره وهو الندب في الصبي والمكاتب ولو لم يؤذن لهما وأما القن والمدر فيندب لهما مع الإذن في حضورها . وأما البعض ففي يوم سيده يتوقف الندب على إذنه وفي يومه لا يتوقف على إذنه والذي يظهر أن المتعلق إلى أجل كالقن وأما المرأة فلا يندب لها حضورها كما يأتي في كلام المصنف وإن متجالة وحكم حضورها الحرم في الشابة الناعمة والكرهية في حق الشابة التي لا تمل إليها النفوس غالباً والجواز في حق المتجالة فالأقسام ثلاثة، وأما المسافر فيندب له الحضور حيث لا مشقة عليه وأما أصحاب الأعذار المسقطه لها حضورهم 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 الأجهوري في شرح خليل . ولما قدم أن المرأة إذا حضرت الجمعة تصلها شرع في بيان محل وقوفها فقال (وتكون النساء) في حال صلاتهن (خلف صفوف الرجال) كما تقدم في صلاتهن غير الجمعة . ولما كان يتوهم من بيان محل وقوفهن جواز خروجهن لصلاتها وإن كنّ شواب قال كالمستدرك على ماسبق (ولا تخرج إليها) أي إلى صلاة الجمعة (الشابة) على جهة الكراهة حيث لم تكن مخشية الفتنة وإلا حرم حضورها، وأما المتجالة فيجوز حضورها حضورهن على ثلاثة أقسام كما بيناه سابقاً .

﴿ تنمة ﴾ بقى على المصنف أشياء يستطع بها وجوب السعي إلى الجمعة أشار إليها في التحقيق بقوله والمانع من حضورها أشياء منها ما يتعلق بالنفس كالمرض الذي يشق معه الإتيان أو علة لا يمكن معها الجلوس في المسجد أو يكون مقعداً ولا يجد مركوباً أو أعشى ولا يجد قادراً 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 تنقضي الصلاة فله التخلف ويستغل بجنائزته بل الاشتغال بها أولى ولو نازته الجمعة ولقريب المرض الخروج من المسجد في 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 معسراً في نفس الأمر ويخاف أن يحبس الغريم عند ظهوره . ومنها أكل ماله رائحة كريهة كثوم أو بصل أو له رائحة كريهة ككونه مجذوماً ومنها عدم ما يستر به عورته وظاهر كلامهم ولو بغير لائق . وليس من الأعذار شهود صلاة العيد صبيحة يوم الجمعة خلافاً لبعض الأئمة ولا العرس بمعنى الزوجة . ثم شرع في بيان ما يطلب لسماع الخطبة بقوله (و) يجب على من شهد الجمعة من المكلفين أن (ينصت) أي يستمع (للإمام في خطبته) الأولى والثانية وفي حال جلوس الخطيب بينهما إلى أن تفرغ الخطبة الثانية فلا يجب عليه لإنصات في حال الدعاء للسلطان ، وقوله في خطبته يفيد أنه لا يجب الإنصات إلا بعد شروعه فيها وهو كذلك لأن الكلام ونحوه من كل مشغل إنما يحرم بالكلام . قال خليل مشهاً في الحرمه كالكلام في خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع إلا أن يلعو على المختار وكسلام وردّه ونهى لاغ وحصبه أو إشارة له وابتداء صلاة بخروجه وإن لدخل . واعلم أن الإنصات إنما يجب على من كان جالساً بالمسجد أو رحبه وسواء كان يسمع كلام الإمام أم لا ،

على عبده ولا امرأة  
ولا صبي ، وإن  
حضرها عبده ، أو  
امرأة فليصلها ،  
وتكون النساء خلف  
صفوف الرجال ، ولا  
تخرج إليها الشابة  
وينصت للإمام  
في خطبته

لأن الواجب الإنصات والإصغاء لا السماع وإلا لوجب على كل من شهد الجمعة الجلوس بقرب الخطيب بحيث يسمعه ولا قائل بذلك إذ يجوز الجلوس بحجز المسجد اختياراً بحيث لا يسمع الخطيب. والأصل في وجوب الإنصات قوله تعالى « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » قيل نزلت في الخطبة وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطف فقد لغوت » وروى « من لغا فلا جمعة له » رواه الشيخان وغيرها ووجه الدلالة منه أنه سمي الأمر بالمعروف فيه لغواً واللغو الكلام الذي لا خير فيه وما نفي عنه الخير على سبيل الاستغراق نصاً أو ظهوراً يقبح التكلم به بل يحرم في هذا المقام وقولنا جالس في المسجد أورشابه للاحتراز عن الجالس في غيرها فلا يجب عليه الإنصات ولا يحرم عليه الكلام إلا مع الجالس في المسجد أو رحبته لامع غيرها وينبغي أن يقيد وجوب الإنصات على الجالس في 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 الإنصات ولو على غير السامع حرمة كل ما ينافيه من أكل وشرب وتحريك شيء يحصل منه تصويت كورق أو ثوب أو فتح باب أو سبحة أو مطالعة في كراس بل يقتضى المذهب منع الإشارة لمن لغا قال خليل ونهى لاغ وحضبه أو إشارة له أو لرد سلام وإن جازت في 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 يخطف يوم الجمعة أنصت فقد لغوت » وقوله « أنصتوا رحمكم الله » لأنه يقوله قبل شروع الخطيب نعم فعاه بين يديه بدعة مكروهة قاله الأجهوري وعلل الكراهة بأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة وإنما هو من عمل أهل الشام . ولى في دعوى الكراهة بحث مع اشتباهه على التحذير من ارتكاب أمر محرم حال الخطبة فلعلمه من البدعة الحسنة والحديث المذكور ليس بموضوع وأما ما يقوله المؤذنون عند جلوس الخطيب بين الخطبتين فيجوز كما يجوز كل من التسبيح والتهليل والاستغفار والملا على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر أسبابها قاله ابن عرفة وقال خليل وجاز إقبال على ذكر قلّ سرا كتأمين وتعوذ عند السبب وكتحميد عاطس سرا (و) يجب أن (يستقبله) أى الخطيب (الناس) بوجوههم (في الخطبة) والناس يتناول أهل الصف الأول وغيرهم ممن يسمعه ومن لم يسمعه ، وهو المذهب ولكن أهل الصف الأول يجوزون وجوههم إلى جهة ذاته بحيث ينظرونها ، وأما أهل غير الصف الأول فيستقبلون جهته وذاته . والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « ارمقوه بأبصاركم واصغوا إليه بأذانكم » لأنه أبلغ في الإسماع ، وما حملنا كلام المصنف عليه من وجوب الاستقبال على عموم الناس لا خصوص غير الصف الأول هو مذهب المدونة خلافاً للفاكهاني في قوله إنه سنة وللخليل في قوله إن الذى يستقبله غير الصف الأول ولفظه واستقبله غير الصف الأول . ثم شرع في آدابها بتوله (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 فيخطب به كل من يحضرها ولو عبداً أو صبياً أو امرأة لأنه للصلاة بالنوم بخلاف غسل العيد وهو بعد فيفتقر إلى مطاق نية وصفته كغسل الجنابة ويصح اندراجه فيه عند نيته بحيث يحصل له ثوابه كما تقدم في باب الغسل ، ووقته بعد الفجر فلا يجزى قبله ولا بد من اتصاله بالرواح فإن اشتغل خارج المسجد بعده بغذاء أو نوم أعاده حيث طال زمنهما وأما الأكل والنوم في المسجد فلا يبطله واحد منهما ولو كثر وظاهر كلام خليل كغيره ولو حصل

وَيَسْتَقْبِلُهُ النَّاسُ ،  
وَالْغُسْلُ ، هَا  
وَاجِبٌ

فيه مع كثرتهما لا يبطلان ثواب الغسل بخلاف ما لو حدث له رائحة كريهة أو جنابة فيمطلان ثوابه ولو حصل في المسجد، ومحل سنية الغسل ما لم يكن لمريد حضورها رائحة كريهة تمنع من حضورها وإلا وجب وليس للجمعة سنة إلا الغسل وقال سيدي يوسف بن عمر ثلاث سنن قل العمل بها غسل الجمعة ووضوء الجنب للنوم وفعل العقيقة وزيد عليها سنة رابعة وهي 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 المهاجرة من إمام ومأموم (حسن) أي مستحب لأنه عليه الصلاة والسلام والصحابة رضی الله عنهم كانوا يأتون المسجد أصلا الجمعة في ذلك الوقت. واعلم أن الرواح في وقت المهاجرة وإن كان مستحبا يختلف ثوابه بدليل حديث «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر» وهذه الساعات الخمس أجزاء ساعة من ساعات النهار وهي الساعة السادسة التي قبل الزوال بدليل قوله في الحديث فإذا خرج الإمام الخ لأن الإمام يطلب خروجه في أول السابعة وهو عقب الزوال وعقب الجزء الخامس من السادسة المقسمة للخمسة أجزاء وبخروجه تحضر الملائكة يستمعون الذكر فالساعة الكائنة في الحديث اعتبارية لافلكية. ولما كانت المبادرة إلى حضور الطاعة مطلوبة في الجملة كانت مظنة توهم نديها في أول النهار فدفعه بقوله (وليس ذلك) أي السعي المفهوم من التهجير (في أول النهار) لأن ما لكارضى الله عنه كره السعي لها بعد طلوع الشمس لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أحد من الصحابة وخوف الرياء والسعفة وإنما فسرنا اسم الإشارة بالسعي لأن المهاجرة شدة الحر وهي لا تسكون في أول النهار إذ أول النهار عند طلوع الشمس. فان قيل كراهة التبكير المشار إليه بقول المصنف وليس ذلك في أول النهار ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم «من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام ليسمع ولم يبلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها» فالجواب ما قاله بعضهم من أن معنى بكر أدرك با كورة الخطبة ومعنى ابتكر قدم في أول الوقت أو أن معنى بكر تصدق قبل خروجه لما ورد في الحديث «باكروا بالصدقة فان البلاء لا يتخطاها» وقوله ابتكر تأكيد لسابقه على هذا التأويل ومعنى غسل أوجب الغسل على غيره بالجماع واغتسل هو منه (والتطيب لها) حسن أيضا بمعنى مندوب ومعنى التطيب استعمال الطيب ولو لمؤنث وهو ما يظهر أثره وريحه ويقصد بذلك العمل بقوله صلى الله عليه وسلم «ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمسه ولا يقصد به خفرا ولا رياء وفي قول المصنف لها إشارة إلى أنه إنما يخاطب بالتطيب من يحضر الصلاة بخلاف العيد فإنه يستحب يومه استعمال الطيب ولو لم يحضر صلاته (و) يستحب لمريد صلاة الجمعة أن (يلبس أحسن ثيابه) ليتجمل بها بين الناس والمراد بأحسنها الأبيض ولو عتقا لحديث «أحسن ما زرتم الله به في 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 بياض.

والتَّهَجِيرُ حَسَنٌ ،  
وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ  
النَّهَارِ ، وَلَيْسَ تَطْيِيبُ  
لَهَا وَيَلْبَسُ أَحْسَنَ  
ثِيَابِهِ

﴿تتمتان : الأولى﴾ بقى من المستحب تحسين الهيئة من قص شارب وظفر وتنف إبط وحاق عانة لمن احتاج إلى شيء مما ذكر لأنها لا تندب إلا عند الحاجة وليس من الآداب المستحبة حاق الرأس وإنما حلقه مباح لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحلقه إلا في الحج فهو من البدع المباحة أو الحسنة لمن يفتح منظره بدونه ، ومن المستحبات أيضا المشي لها في العدو "حجر" من اغبرت قدماء في سبيل الله حرمه الله على النار ﴿الثانية﴾ الآداب المذكورة منها ما هو مشروع في حق الرجال والنساء كالتجبير والمشي ومنها ما هو مختص بالرجال كتحسين الهيئة والتطيب والتجمل بالثياب الحسنة وما ذكره المصنف وغيره وإنما هو مطلوب للصلاة لا لليوم بخلافها في العيد فانها لليوم قال خليل فهو تطيب وتزين وإن تغير 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 الكرسي مما يطلب عقب الفرائض إلى بيته ويتنفل فيه بما أحب من النوافل (ولا يتنفل في المسجد) لسكراهة التنفل إثر الجمعة في المسجد والدليل على ذلك ما روى أن ابن عمر رضى الله عنهما كان إذا صلى الجمعة انصرف فصلى ركعتين في بيته وقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وتستمر السكراهة بعد الجمعة لمن في المسجد حتى ينصرف الشخص من المسجد أو حتى يحدث سواء كان إماما أو غيره لكن السكراهة في حق الامام أشد ، هذا هو المنصوص وقال ابن عبد السلام ويمتد وقت السكراهة حتى ينصرف أكثر المصلين لا كلهم أو بمعنى زمن انصرافهم وإن لم ينصرفوا والسكراهة قيدها بعضهم بأن يكون الفاعل ممن يقتدى به أو يخشى منه اعتقاد وجوبها وأما من يفعلها مع العلم بتبديدها فلا كراهة كما لو فعلها مقلداً في فعلها القائل بطلها ولا سيما إذا كان يقع التنفل من جميع الحاضرين (ولا يتنفل) المأموم في المسجد (إن شاء قبلها) أى قبل الخطبة وقوله إن شاء يوهم أنه غير مندوب وليس كذلك إذ ندب التنفل قبل خروج الخطيب من الخلوّة تغير الجالس وقت الأذان معلوم وإنما مراده بقوله إن شاء أنه غير منهي عنه بخلاف الجالس عند الأذان . قال خليل وكره ترك طهارة فيها والعمل يومها ويبيع 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 بمخروجه وإن لداخل ومثل خروج الخطيب دخوله ذاهبا المنبر فإن أحرم بعد خروجه أو عند دخوله متوجها إلى المنبر فإن جالسا قبل ذلك قطع صلاته ولو ابتدأها ساهيا عن خروجه أو دخوله وأما لو دخل المسجد حين خروجه أو دخوله وأحرم فإن كان عالما بمخروجه أو دخوله وبالحكم قطع وإن كان ساهيا أو جاهلا خفف من غير قطع وأما من كان محرما قبل خروج الخطيب أو دخوله فلا شك في عدم قطعه . قال خليل بعد قوله وابتدأ صلاة بمخروجه ولا يقطع إن دخل وما ذكرناه من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للداخل وهو مشهور مذهب مالك ومقابله جواز إحرامه ولو في حال الخطبة وعليه السيوري من علمائنا وهو مذهب الشافعي أيضا قائلا الركوع أولى لأنه تحية المسجد لما في الصحيحين أن سليمان العطار دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له صلى الله عليه وسلم أصليت فقال لا فقال قم فصل ركعتين تجوز فيهما والحجر « إذا جاء أحدكم المسجد والإمام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم يجلس » ودليلنا ما في أبي داود

وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ  
يَنْصَرِفَ بَعْدَ  
فَرَاغِهَا ، وَلَا يَتَنَفَّلَ  
فِي الْمَسْجِدِ ،  
وَلَيْسَ يَتَنَفَّلُ إِنْ شَاءَ  
قَبْلَهَا ،

والنسائي «إن رجلاً تخطى رقاب الناس والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اجلس فقد آذيت» فأمره بالجلوس دون الركوع ، والأمر بالثبيء ، نهى عن ضده وخبر «إذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت» نهى عن النهي عن المنكر مع وجوبه فالمندوب أولى ، وأما خبر سليك العطفاني وأمره صلى الله عليه وسلم له بالركوع لما دخل المسجد وهو يخطب فيحتمل نسخه بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة حينئذ كما في الخبر السابق وعلى تقدير معارضته وعدم نسخه فحديثنا أولى كما قال ابن العربي لاتصاله بعمل أهل المدينة ولجريه على القياس من وجوب الاشتغال بالاستماع الواجب وترك التحية المندوبة ، وأما الجواب بأن سليكا كان صعلوكا ودخل يطاب شيئا فأمره صلى الله عليه وسلم أن يصلي ركعتين ليتفطن له الناس فيتصدقون عليه فلا يدفع المعارضة وكذا الجواب باحتمال قطعه صلى الله عليه وسلم الخطبة له لأن الحرمه عندنا تدخل بمجرد توجه الخطيب إلى المنبر ، وإنما قصرنا الكلام السابق على المأموم لقول المصنف هنا (ولا يفعل ذلك) المذكور من التنقل قبل صلاة الجمعة (الامام) لسكراهة التنقل في حقه إذا دخل المسجد بعد الزوال لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك (وليرق المنبر كما يدخل) أي ساعة دخوله ولا يجلس بعد دخوله ، وأما لو دخل المسجد قبل الزوال أو بعده وقبل حضور الجماعة فإنه يطالب بتحية المسجد .

ثم شرع في بيان صفة إيقاع الصلاة في الخوف فقال :

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

لأن الخوف ليس له صلاة تخصه بخلاف العبد ، والخوف والخيفة ضد الأمن . وسيأتي المصنف التصريح بحكمها في باب جمل حيث يقول وصلاة الخوف سنة واجبة وجوب السنن وممن صرح بسنيتها ابن يونس ولا تنافي بين كونها سنة وقول خليل رخصة لأن الرخصة تكون واجبة، وتكون سنة وتكون مباحة وخلاف الأولى ومكروهة، فالواجبة كأكل الميتة المضطر، والسنة كقصر الصلاة ، والمباحة كسج الخف عند بعض الشيوخ، وخلاف الأولى كالجمع بين الصلاتين بالمنهل عند الزوال ، والمكروهة كالفطر للمسافر ولم يعرفها ابن عرفة ولا غيره . وقال البدر القرافي شيخ الأجهوري ويمكن رسمها بأنها فعل فرض من الخمس ولو جمعة مقسوما فيه المأمومون قسمين مع الإمكان ومع عدمه لا قسم في قتال مأذون فيه فيدخل قتال المحاربين وكل قتال جائز ، والدليل على ثبوت حكمها وأنها غير منسوخة الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أما الكتاب فقوله تعالى « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة » الآية ، وأما السنة فقد ورد في ذلك أحاديث صحيحة ، وأما الاجماع فقد صلاها بعد موته صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة رضى الله عنهم من غير تكبير . فالخاص أنها مشروعة وحكمها باق لم ينسخ ودعوى المزنئي نسخها مردودة ، وعلى بقاء حكمها مالك وأبو حنيفة والشافعي خلافا لابن القصار من المالكية وأبي يوسف من الحنفية في قولهما إنها من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وتبعهما المزنئي من الشافعية ، وهي مشروعة حضراً وسفراً وعليه الأكثر ، ووقع خلاف في عدد الأماكن التي صلاها فيها عليه الصلاة والسلام ، والذي استقر عند الفقهاء وهو الأصح كما في القبس أنه صلاها في ثلاث غزوات : ذات الرقاع وبطن النخيل وعسفان وشرع في بيان صفتها سفراً بقوله (و) صفة (صلاة) الفرض حال (الخوف في السفر إذا خافوا) أي المسلمون ضرر (العدو) الكافر أو المسلم المحارب عند صلاتهم دفعة واحدة أو مكن قسمهم (أن يتقدم الامام يصلي بطائفة) من المسلمين المقاتلين شطر صلاتهم (ويدع) أي يترك (طائفة مواجهة العدو) قال خليل رخص لقتال

ولا يفعل ذلك  
الامام والسيرق المنسبر  
كما يندخل .

﴿ باب في صلاة الخوف ﴾

وصلاة الخوف في  
السفر إذا خافوا  
العدو أن يتقدم  
الامام بطائفة ويدع  
طائفة مواجهة  
العدو

جائزاً 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 استئنا حيث طلبوا غيرهم قال في الجواهر وتقام هذه الصلاة في كل قتال مأذون فيه فشمع الواجب كقتال الكفار والبغاة والمباح كقتال مريد المال، قال البدر القرافي ومثل الخوف من العدو في جواز القسم الخوف على المال من الاصوص أو على النفس من السباع، وأما القتال المنهي عنه كقتال المسلمين لمجرد شهوة النفس كما في هذا الزمان وقتال الامام العادل فلا يجوز قسمهم. فان قيل صلاة الخوف إنما شرعت في حال قتال الكفار فكيف أجزتموها في قتال المسلمين. فالجواب أنه من باب قياس لافارق للقطع بأن السبب الخوف وهو من الفريقين سواء ثم عطف على قوله أن يتقدم الامام قوله (فيصلي الامام بكل طائفة ركعة) من غير الثلاثة لأن الكلام في حال السفر وكان الأولى أن يقول فيصلي بها لأن المحل للاضمار اظهور أن فاعل يصلي الامام والضمير المحرور للطائفة إلا أن عادة المصنف في هذا الكتاب زيادة الايضاح، ونكر طائفة وعبر بها للاشارة إلى أنه لا يشترط تساوى الطائفتين بل الشرط كون كل طائفة فيها قدرة على رد العدو (ثم) بعد تمام الركعة بقيامه (يثبت) أي الامام (قائماً) ساكناً أو قارئاً أو داعياً بالنصر والفتح (و) يشير لهم (يصلون لأنفسهم ركعة) وهي بقية صلاتهم لخروجهم من المأمومية فلا يحمل سهوهم ولا تبطل صلاتهم بطلان صلاته بعد تمام قيامه، بخلاف ما لو حصل منه مبطل قبل تمام القيام فانه يبطل صلاتهم أيضاً إلا أن يكون المبطل حدثاً غالباً أو حصل منه على جهة النسيان فانه يستخاف أو يستخلفون من يتم بهم القيام فإذا قام هذا المستخلف بالفتح ثبت على حاله كالامام الأولى حتى تتم الطائفة الأولى ونأى الثانية، فتدخل معه ويصلي بهم ما بقى من صلاة الامام الأول ويتمون لأنفسهم فرادى فإن أهمهم أحدهم فصلاته تامه وصلاتهم فاسدة قاله سند عن ابن حبيب خلافا لقول الثاني أو بإمام (ثم) بعد صلاتهم ما بقى من صلاتهم (يصلون) على اليمين تسليعة التحليل وعلى اليسار إن كان على يسار المسلم أحد ولا يسلم أحد منهم على الامام لأنهم يصلون قبل سلامه فلم يسلم عليهم وبعد سلامهم يذهبون إلى العدو (فيقفون مكان أصحابهم) قبالة العدو (ثم يأتي أصحابهم) الذين لم يصلوا (فيحرمون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية) الباقية من صلاته (ثم يتشهد) أي الامام (ويسلم) ولا ينتظرهم خلافاً لأحمد بن حنبل ومن وافقه في انتظارهم حتى يسلموا معه، وفي السنة الصحيحة ما يدل للمذهبيين ولذلك لو انتظرهم حتى تكلموا صلاتهم وسلم بهم لم تبطل صلاته على ما يظهر مراعاة للقاتل بالانتظار (ثم) بعد سلامه تقوم أهل الطائفة الثانية (يقضون الركعة التي فاتتهم) للطائفة الأولى، وفهم من قوله يقضون أنهم يقرءون فيها بالقراءة والسورة (ثم) بعد فراغهم وسلامهم (ينصرفون) جهة العدو مع أصحابهم (هكذا يفعل) الامام (في صلاة الفرائض كلها) في حال السفر (إلا) صلاة المغرب فانه أي الامام (يصلى بالطائفة الأولى) منها (ركعتين) لأنها لا تنصرف وتذهب قبالة العدو (و) يصلي (بالثانية ركعة) ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون لأنفسهم فرادى الركعتين اللتين صلاهما الامام بالطائفة الأولى يقرءون فيها بالقراءة والسورة. واختلف هل ينتظر الامام الطائفة الثانية في غير الثانية قائماً أو جالساً على قولين قال خليل وفي قيامه بغيرها تردد، فعلى الأول ينتظرها قائماً ساكناً أو داعياً، وعلى الثاني يجلس داعياً ويكون هذا مستثنى من كراهة الدعاء في غير الجلوس الأخير. ولما فرغ من الكلام على صفة صلاة الخوف في السفر شرع في صفة صلاتها في الحضر بقوله (وإن صلى) أي أراد الامام أن يصلي (بهم

فِيصَلِّيَ الْإِمَامُ  
بِطَائِفَةِ رَكْعَةٍ ،  
ثُمَّ يَثْبُتُ قَائِماً ،  
وَيُصَلِّونَ لِأَنْفُسِهِمْ  
رَكْعَةً ثُمَّ يَسْلَمُونَ  
فَيَقِفُونَ مَكَانَ  
أَصْحَابِهِمْ ، ثُمَّ يَأْتِي  
أَصْحَابَهُمْ فَيُحْرَمُونَ  
خَلْفَ الْإِمَامِ فَيُصَلِّي  
بِهِمُ الرُّكْعَةَ الثَّانِيَةَ  
ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيَسْلَمُ  
ثُمَّ يَقْضُونَ الرُّكْعَةَ  
الَّتِي فَاتَتْهُمْ  
وَيَنْصَرِفُونَ ،  
هَكَذَا يَفْعَلُ فِي  
صَلَاةِ الْفَرَايِضِ  
كُلُّهَا إِلَّا الْمَغْرِبَ ،  
فَإِنَّهُ يُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ  
الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ ،  
وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً ،  
وَإِنْ صَلَّى بِهِمْ

في الحضر ( صلاة قسم ( لشدة خوف ) من عدو أو محارب أو لص كما مر ( صلى ) بهم ( في الظهر والعصر والعشاء ) عند إمكان قسمهم ( بكل طائفة ركعتين ) سواء كانوا طالبين أو مطلوبين فإذا صلى بالأولى ركعتين فإنه بعد تشهده يشير إليها لتقوم تكمل صلاتها أفذاذا ويستمر جالساً كئياً أو داعياً وقيل قائماً على قولين قدمناها ، فإذا جاءت الثانية صلى بها ما بقى من صلاته ثم إذا سلم قاموا لقضاء ما صلاه مع الأولى على نحو ما مر . وقال الأجهوري في شرح خليل وإذا كان يوم جمعة فإنه يقسم الجماعة أيضاً ، وتوقف في صلاة الطائفة الأولى الركعة الثانية هل بإمام أو أفذاذا واستظهر الثاني . وتوقف أيضاً في عدد الطائفتين واستظهر أنه لا بد أن تكون كل طائفة اثني عشر غير الإمام وأن يحضر كل من الطائفتين الخطبة ، هناملخص بحث الأجهوري فإنه لم يوجد لأحد سواه . ولما كان يتوهم عدم طاب الأذان والإقامة لشدة الخوف دفع هذا الإيهام بقوله ( ولكل صلاة ) مفروضة أريد فعلها ولو في زمان الخوف في السفر والحضر ( أذان وإقامة ) بشرطه السابق وهو طلب من يحضر الصلاة المشار إليه بقول خليل سن الأذان لجماعة طلبت غيرها في فرض وقته .

فِي الْحَضَرِ لِشِدَّةِ  
خَوْفِ صَلَاتِي فِي الظُّهْرِ  
وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ  
بِكُلِّ طَائِفَةٍ  
رَكْعَتَيْنِ ، وَلِكُلِّ  
صَلَاةٍ أَذَانَ وَإِقَامَةً ،  
وَإِذَا اشْتَدَّ الخَوْفُ  
عَنْ ذَلِكَ صَلَّوْا  
وَحَدَانَا بِقَدْرِ طَائِفَتِهِمْ  
مُشَاةً أَوْ رُكْبَانًا ،  
مَاشِينَ أَوْ سَاعِينَ ،  
مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةَ  
وغيرِ مُسْتَقْبِلِيهَا .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم بما ذكرنا أن صحة القسم مشروطة بالإمكان بدليل قوله الآتي وإذا اشتد الخوف والح وعند إمكان القسم لافرق بين كونهم يصلون بالركوع والسجود أو الإيماء ولو على خيولهم حيث احتاجوا إلى ذلك وتستثنى هذه من عدم صحة اقتداء المومئ بالمومئ ، نبه على ذلك الأجهوري في شرح خليل ﴿ الثاني ﴾ محل جواز القسم إذا لم يرج انكشاف العدو قبل خروج الوقت وإلا انتظروا ما لم يخافوا خروج الوقت ﴿ الثالث ﴾ فهم بما قدمنا من أن القسم رخصة عند التمكن أنهم لو تركوه وصلوا أفذاذاً أو بإمامين لصحت صلاتهم وإنما فاتهم ثواب السنة ، وفهم أيضاً أنه لا يجوز قسمهم أكثر من قسمين ، فإن قسمهم الإمام أكثر من قسمين قليل تبطل صلاة الجميع حتى الإمام وقيل وإنما تبطل صلاة من فارق الإمام في غير محل مفارقة . قال خليل وإن صلى في ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة في الرباعية كغيرها على الأرجح وصحح خلافه وهو القول الأول القائل يبطلان الأولى ولو في الرباعية وكذا الثالثة في الرباعية وتصحح للثانية ولو في الثلاثية كما تصح للرباعية من الرباعية وللثالثة في الثلاثية ﴿ الرابع ﴾ لو ترتب على الإمام سجود سواه ، فإن حصل مع الطائفة الأولى فإنها تسجد بعد كمال صلاتها القبلي قبل سلامها والبعدي بعده وأما الطائفة الثانية فإنها مخاطب بالسجود لسهو الإمام ، ولو سها قبل دخولها معه لكن تسجد القبلي معه والبعدي بعد القضاء : ولما فرغ من الكلام على صفة الصلاة مع قسم المأمومين شرع في الكلام على صلاة المسابقة لعدم التمكن من القسم بقوله ( وإذا اشتد ) أي زاد ( الخوف عن ذلك ) الخوف للتقدم الممكن معه القسم أخرجوا الصلاة ندباً لآخر الاختياري و ( صلوا وحدانا بقدر طاقتهم ) ولو بالإيماء حال كونهم ( مشاة أو ركباناً ماشين ) على الهينة ( أو ساعين ) هرولة أو جرياً قال تعالى « فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً » حالة كونهم ( مستقبلي القبلة وغير مستقبليها ) للضرورة قال خليل وحل للضرورة مشى وركض وطعن وعدم توجه وكلام وإمسك ملطخ فتكون هذه مستثناة من البطلان بالأفعال الكثيرة ولو سهواً ، وتسمى صلاة المسابقة لجواز الضرب بالسيف حال فعلها وفي إيقاع الصلاة مع تلك المنافيات الحث على الاتيان بالصلاة في وقتها على أي حالة يقدر عليها المصلي ولا يحل تأخيرها عن وقتها ولو كان لزم عليه فعلها على أكمل الأحوال :

﴿تتمة﴾ لم يتكلم المصنف على حكم ما إذا انجلى عنهم العدو في أثنائها بعد افتتاحها صلاة مسابقة والحكم أنهم يمتونها صلاة أمن بركوع وسجود لكن فرادى لأنهم افتتاحوها هكذا ، وإن افتتاحوها صلاة قسم فكيفية إتمامها إن حصل بالأمن مع الطائفة الأولى قبل مفارقتها للإمام أن تدخل الطائفة الثانية مع الإمام ويتم بالجميع ، وإن حصل مع الطائفة الثانية فإنه يجب على من لم يتم صلاته من أهل الطائفة الأولى الدخول مع الإمام لكن يصبر حتى يفعل الإمام ما فعله هذا بعد مفارقة الإمام إن كان فعل شيئاً وأما من كمل صلاته وسلم قبل حصول الأمن فلا يطالب برجوع لتام صلاته هذا حكم من حصل له الأمن في صلاة الخوف سواء كانت مسابقة أو غيرها ، وأما لو طرأ الخوف على صلاة الأمن فالحكم أنهم يكملونها على حسب طاقتهم ولو بالإيماء مع التفرق ولا يقطعونها وإذا تمكن الإمام من قسمهم قسمهم على اتصال بيانه إن جأهم العدو قبل فعل شطر الصلاة أشار إلى طائفة بالقطع تذهب قبالة العدو ويكمل شطر الصلاة بالطائفة التي معه فإذا فرغ منه أشار إليها فتم صلاتها وتذهب قبالة العدو وتأتي التي قطعت تصلى معه ما بقي من صلاته ، وإن جأهم بعد تمام شطرها وعقد ركوع من الشطر الثاني قطعت طائفة وأتم بالباقية فإذا سلم وسلمت معه تذهب مكان التي قطعت وتصلي التي قبالة العدو فرادى أو بإمام قال خليل وإن أمنوا بها أتمت صلاة أمن ، وأما لو لم يحصل الأمان إلا بعد كمال الصلاة فانها لا تعاد لافي الوقت ولا غيره . قال خليل وإن أمنوا بها أتمت صلاة أمن وبعدها لا إعادة كسواد ظن عدوا فظهر نفيه ، ولما كانت صلاة العيدين مشبهة بصلاة الخوف في السنة ناسب ذكرها عقبها فقال :

﴿باب في الكلام على (صلاة العيدين)﴾

حكماً وصفة ومن يخاطب بها ويأمر وقتها ومحلها التي تفعل فيه (و) في الكلام على (التكبير أيام منى) وهي أيام الرمي الثلاثة التي يعد يوم النحر ، وإنما خصت بالذكر مع أن التكبير يقع في يوم النحر أيضاً لأن التكبير فيها أكثر ، لأنه إن أراد التكبير عقب الفرائض فإنه فيها يقع عقب جميعها ، وأما في يوم النحر فإنه لا يقع عقب صلاة الصبح لأن ابتداءه فيه من الظهر ، وإن أراد التكبير عقب الرمي فإنه يقع فيها عقب الجمرات الثلاث وفي يوم النحر عقب رمي جمرة العقبة فقط لأنها التي ترمى فيه والعيدين هما اليومان المعروفان أول شوال وعاشر الحجة والعيد مشتق من العود وهو الرجوع خص بذلك مع أن نحو عرفة والجمعة يعودان لأنه لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل سمي بذلك لعوده بالفرح والسرور على الناس ، وهو من ذوات الواو أصله عود قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كثيراً وإنما جمع بالياء وقيل أعياض مع كونه من ذوات الواو والجمع كالتصغير بدران الأشياء لأصلها للفرق بين جمع العيد المعروف وعود الخشب . وأول عيد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وشاركها في ذلك الصوم والزكاة وأكثر الأحكام واستمر مواظباً عليها إلى أن مات . ثم بين حكمها بقوله (وصلاة العيدين) الفطر والأضحى كل واحدة (سنة واجبة) أي مؤكدة على الأعيان والدليل على سنيتها مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها إلى أن فارق الدنيا وخبر الأعرابي هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع «وخبر خمس صلوات كتبهن الله في اليوم وليلة» فإنه يعلم منه أن غير الخمس ليس بمرض وإنما تسن في حق من يؤمر بالجمعة وجوبا وهو الذي ذكر الحر التوطن ، وتستحب في حق من لم تلزمه الجمعة كما تستحب لمن فاتته ممن يخاطب بها قال في اللدونة ويستحب للذساء أن يصلين أفذاذاً إذا لم يخرجن وإذا خرجن ففي ثياب البذلة ولا يطيبن والعجوز وغيرها في ذلك سواء والمراد بمن يؤمر بالجمعة من تلزمه ولو لم تتعقد به فيشمل الخارج عن البلد

﴿باب في صلاة  
العيدين والتكبير  
أيام منى﴾  
وصلاة العيدين  
سنة واجبة



الداخل في كبرسوخ فلا تسن في حق الخارج عن تلك الأميال ولا تشرع في حق الحاج لاستئنا ولا ندبا لوقوفهم بالمسعر الحرام وكذا المقيم بمنى ولو غير حاج .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ صلاة العيد كصلاة الجمعة في اشتراط الجماعة حتى تقع سنة . وأما من فاتته فيندب له تقط وفي أنها لاتعقد جماعها في البلد الواحدة قال مالك رضي الله تعالى عنه ويؤتي للعيدين من ثلاثة أميال ولا تصلى العيدين في موضعين ويفترقان في اشتراط الجامع في الجمعة دون العيد . ﴿ الثاني ﴾ كما يشترط في إمام الفريضة كونه غير معيد لها كذلك العيد فلا يصح لمن صلاها في محل إماما أو مأموما ثم جاء إلى محل آخر أن يصلى إماما بأهله على ما يظهر فإن اقتدوا به أعيدت ما لم 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 ، وفي التوضيح يقاتلون . وعلى الأول فلفرق بينها وبين الأذان تسكره دونها وأيضا الأذان واجب في الأمصار . ثم بين زمن صلاتها بقوله ( يخرج لها ) أي صلاة العيد ( الإمام والناس ضحوة ) أي بعد طلوع الشمس ولو قبل حل النافلة بقربته قوله ( بقدر ما إذا وصل ) إلى محل الصلاة ( حانت ) أي حلت ( الصلاة ) أي صلاة النافلة بأن ترتفع الشمس قيد رمح من أرماع العرب وهو اثنا عشر شبرا بالأشبار المتوسطة وهذا لمن قرب مكانه وأما من بعد مكانه عن مصلى العيد فإنه 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 الضحاه بالمد ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ علم من كلام المصنف أول وقت صلاتها وهو حل النافلة ولم يعلم منه آخره وهو الزوال . قال خليل بن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النافلة للزوال وهذا مذهب مالك وأحمد والجمهور وقال الشافعي وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها ولكن يسن عنده تأخيرها لحل النافلة ، فالمالك الصلي خلفه بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قيد رمح مصلى في وقت الكراهة ينبغي له التقليد حتى يخرج من الكراهة ﴿ الثاني ﴾ علم من كلام المصنف عدم صلاتها في بيته ولا يلزم من ذلك بيان محلها والندوب منه الصلي قال خليل وإيقاعها به أي بالمصلى إلا بمكة ، فالمستحب إيقاعها في الصحراء ولو في المدينة المنورة لإظهار شعيرة الإسلام وزينته وإرهاب العدو وأما في مكة فأفضل نعلها في المسجد الحرام لمعاينة الكعبة وهي عبادة مذكورة في غيرها ولحبر « ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين إليه » ( وليس فيها أذان ولا إقامة ) لاختصاصهما بالفرائض ويكرهان في غيرها كما تكره الصلاة جامعة لعدم ورود شيء من ذلك فيها فقد قال جابر « صليت مع النبي 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 يتم فما الخوج إلى النص من المصنف على ذلك . فالجواب أن القصد من ذكرها الرد على من أحدثهما بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهم بنو أمية . والحديث لهما أولا منهم معاوية على الصحيح والتنبيه على عدم العمل بذلك . وأقول ينبغي أن محل كراهة النداء بالصلاة جامعة ما لم يتوقف الإغلام بالدخول من الإمام في الصلاة على ذلك كما في الأمصار في هذا الزمان وإلا كان من البدع الحسنة لأن محل الكراهة إذا نعل على وجه أنه سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم . ثم عطف على قوله يخرج لها الإمام الخ قوله ( فيصلى ) أي الإمام ( بالناس ) بمجرد وصوله

يُخْرَجُ لَهَا الْإِمَامُ  
وَالنَّاسُ ضَحْوَةَ  
بِقَدْرِ مَا إِذَا وَصَلَ  
حَانَتِ الصَّلَاةُ وَكَيْسَ  
فِيهَا أَذَانٌ وَلَا  
إِقَامَةٌ فَيُصَلِّي بِهِمْ

المصلي أو المسجد بعد حل النافلة وإجماع الناس (ركعتين يقرأ فيهما جهراً) لأنها صلاة ذات خطبة للوعظ والتعليم بخطبة عرفه (بسبح اسم ربك الأعلى) في الأولى (و) يقرأ في الثانية سورة (الشمس وضحاها ونحوها) مع أم القرآن قال خليل عاطفاً على المذنب وقراءتها بكسبوح والشمس وضحاها (و) صفة افتتاحها أن (يكبر في الأولى سبعاً) ويسن أن يكون (قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الاحرام ، و) إذا شرع (في 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 وتجرأه مؤتم لم يسمع فالتكبير الزائد على تكبير الركعتين في غير العيد إحدى عشرة تكبيرة فتصير الجملة اثنتين وعشرين تكبيرة على قول مالك والأصحاب قال ابن عبد البر روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق حسان كثيرة أنه كبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمسا وفي الموطأ عن نافع «شهدت الأضحى والقطر فكبر في الأولى سبع تكبيرات وفي الأخيرة خمس تكبيرات قبل القراءة» فالزيادة على السبع والنقص عنها وتأخيرها عن القراءة من الخطأ الذي لا يتبع فيه المخالف ولا يرفع يديه عند شيء من التكبير سوى الإحرام كغيرها من الصلوات على المشهور وعن مالك استحبابه مع كل تكبيرة .

رَكَعَتَيْنِ يَتَقَرَأُ فِيهِمَا  
جَهْرًا بِأَمِّ الْقُرْآنِ ،  
وَسَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ  
الْأَعْلَى ، وَالشَّمْسِ  
وَضُحَاهَا وَنَحْوَهُمَا ،  
وَيَكْبُرُ فِي الْأُولَى  
سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ  
يَعْدُ فِيهَا تَكْبِيرَةَ  
الْإِحْرَامِ ، وَفِي الثَّانِيَةِ  
خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ  
لَا يَعْدُ فِيهَا تَكْبِيرَةَ  
الْقِيَامِ ، وَفِي كُلِّ  
رَكَعَةٍ

(تنبيهات : الأول) لم يبين حكم التكبير وبينه شراح خليل بأن كل تكبيرة سنة مؤكدة يسجد الإمام والنفرد للواحدة منها لأن المأموم لا شيء عليه في ترك السنن ولو عمداً حيث أتى بها الإمام أو سجد لتركها سهواً وتبعه المأموم وكذا لو ترك الإمام السجود لكون مذهبه لا يرى السجود لتركها كالشافعي وتكون هذه مسننة من قولهم إن القبلي يسجد المأموم ولو تركه الإمام كما أفتى بذلك بعض شيوخنا حين نسي إمام الأزهر تكبيرة العيد ولم يسجد له لكونه شافعيًا وتركه المالكي المصلي خلفه والفتوى ظاهرة لأن طلب المأموم بالسجود فرع طلب الإمام ، ولم يبين أيضاً حكم تقديم التكبير على القراءة وقد قدمنا أنه سنة كما استظهره شيخ شيوخنا الأجهوري لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقدم التكبير على القراءة وتقدم عن خليل أنه يكون موالا إلا بقدر تكبير المأموم فيدب للإمام أن يسكت حتى يكبر المأموم (الثاني) لم يذكر حكم من خالف السنة وقدم القراءة على التكبير والحكم فيه أنه يعد القراءة بعد التكبير استثناءً حيث لم يركع ويسجد قبل السلام لتركه في السهو ، وبأني الخلاف في ترك السنة عمداً في الإمام والنفذ إذا تركه عمداً قاله خليل وكبر ناسيه إن لم يركع وسجد بعده وإلتامدى 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 الإمام وفيه تفصيل محصله إن وجدته في حال القراءة يكبر سبعاً إن وجدته في الركعة الأولى وخمساً غير الاحرام في الثانية ويقوم بعد سلام الإمام يقضى الأولى بسبع تكبيرات بالقيام . ولا يقال مدرك ركعة يقوم غير تكبير . لأننا نقول حولفت القاعدة هنا لتحصيل عدة تكبير الرباعية في ركعتي العيد لأن تكبيرة الجلوس للشهد مع الإمام لم يعتد بها في تحصيل هذا العدد لأن الأنيان بها إنما كان لموافقة الإمام وإن وجد المأموم الإمام في القراءة ولم يدر أهى الركعة الأولى أو الثانية قال الخطاب لانص والظاهر أنه يكبر سبعاً لأن نقص التكبير من حيث هو يقتضى السجود بخلاف زيادته ، وإن أدرك الإمام في التشهد يكبر الاحرام ويجلس وبعد سلام الإمام يقوم يقضى الأولى بست واختلف هل يكبر للقيام أو لا يكبر استثناء عن تكبيره المطلوب ممن أدرك دون ركعة بتكبير العيد تأويلان عن المدونة (و) يسجد (في كل ركعة

سجدين) والتصريح بهذا غير ضروري فالأحسن ما في بعض النسخ وفي 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 في الأخيرة (يتشهد ويسلم) كتسليم الفريضة (ثم) بعد السلام (يرقى النبر) أي يصعد عليه (ويخطب) ندباً خطبتين كخطبتي الجمعة في كونهما باللفظ العربي وجهراً سكن خطبة العيد يفتتحها بالتكبير وخطبة الجمعة بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وينبغي أن تكون الخطبة الثانية مشتملة على بيان ما يتعلق بصدقة الفطر في عيد الفطر من بيان من يطلب بإخراجها والقدر المخرج والمخرج منه وزمن إخراجها وفي عيد النحر على بيان ما يتعلق بالضحية ومن يؤمر بها وما تكون منه والسن المجزى منها وزمن تذكيتها.

(تنبيه) رقى بكسر القاف في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى صعد لأنه من باب علم يعلم بخلاف رقى من الرقية فبالعكس (ويجلس) ندباً (في أول خطبته) على المشهور لتأخذ الناس مجالسهم (و) كذا يندب أن يجلس في (وسطها) قنءاً به عليه الصلاة والسلام وللفضل في الخطبتين وللإستراحة من تعب القيام ويكون قدر الجلوس بين السجدين قال خليل بالعطف على المندوب وخطبتان كالجمعة وسماعهما واستقباله وبعديتهما وأعيدنا إن قدمنا واستفتاح بتكبير وتخللها به بلا حد وإذا أحدث في الخطبة تمادى لأنها بعد الصلاة كخطبة الاستسقاء ولأن الطهارة مستحبة في الخطبة ولو خطبة جمعة (ثم) بعد فراغه من الخطبتين (ينصرف) من غير جلوس إن شاء لأن المراد أنه لا يتنقل قبلها ولا بعدها إذا فعلمها في الصحراء قال خليل وكرد لمصلي العيد تنقل بمصلي قبلها وبعدها لا يسجد فيهما لما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم الأضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدها وأما إن أوقعهما في المسجد فلا يكره لأمام ولا مأوم تنقل قبلها ولا بعدها لأن الحديث إنما كان في الصحراء (ويستحب) للامام إذا انصرف (أن يرجع من طريق غير الطريق التي أتى) إلى الصلاة (منها والناس كذلك) في ندب الرجوع من غير الطريق الأولى خلافاً لمن خصه بالامام ، والدليل على ذلك ما في الصحيحين من «أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج يوم العيد من طريق رجع من غيره» واختاف في علة ذلك فقيل لأجل صدقه على أهل الطريقين ، وقيل لتشهد له بالريقان (وإن كان) خروج الامام أصلاً العيد (في الأضحى خرج) ندباً (بأضحيتيه إلى المصلي) إن كان بلده كبيراً وكان له أضحية (فذبها أو نحرها ليعلم ذلك) المذكورة من ذبح ونحر (الناس) فإذا علموا (فيذبون) أو ينحرون (بعده) لأن ذبحهم معه أو قبله غير مجز على هذا الوجه قال خليل وأعاد سابقه إلا التحرى أقرب إمام قال شراحه وكذا مصاحبه فلو نص على المصاحب لفهم حكم السابق بالأولى ، وأما لو لم يخرج الامام أضحيته إلى المصلي فليتحرر الناس ذكاته بعد رجوعه إلى منزله ويذبون ويحزبهم ، وإن أخطئوا في تحريمهم بأن تبين ذبحهم قبل الامام لسكونه تواني 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 ركعتي الفجر مع الخطأ بعد التحرى لطلوع الفجر المشار إليه بقول خليل ولا تجزى إن تبين تقدم إخراجها على الفجر وإن بنحو مشقة إعادة الضحية دون ركعتي الفجر ، وأشعر قول المصنف وإن كان في الأضحى خرج بأضحيتيه الخ أن صلاة العيد بالمصلي أفضل وهو كذلك قال خليل عاطفاً على المندوب وإيقاعها

سجدةً تان ثم يتشهد  
ويسلم ، ثم يرقى  
المنبر ويخطب ،  
ويجلس في أول  
خطبته ووسطها  
ثم ينصرف ،  
ويستحب أن يرجع  
من طريق غير  
الطريق التي أتى منها  
والناس كذلك ، وإن  
كان في الأضحى  
خرج بأضحيتيه إلى  
المصلي فذبها أو  
نحرها ، ليعلم  
ذلك الناس ،  
فإذا ذبحون بعده ،

به إلا بمكة أى يستحب إيقاع صلاة العيد مطلقاً في المصلى ولو في المدينة المنورة والمراد بالمصلى الصحراء  
والفضاء وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعلها عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء  
بعده وأما في مكة ففعلها في المسجد أفضل مشاهدة الكعبة وهى عبادة مفقودة في غيرها الخبر « ينزل  
على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة » الحديث ، وقيدنا ندب خروج الضحية إلى المصلى  
بالبلد الكبير للاحتراز عن القرية الصغيرة فلا يندب له إخراج أضحيته لعلمهم غالباً بذبحه وإن لم  
يخرج أضحيته ، وعلم من كلام المصنف أن المراد بالامام في كلامه إمام الصلاة لا الامام الأكبر  
فيكون مقتصر على أحد القولين لأرجحيته عنده ، ويبقى الكلام إذا تعدد إمام الصلاة في المصر  
ويظهر أن المعتبر إمام حارته لأنه الذى يعلم ذبحه ويؤمر باتباعه وسيأتى في باب الضحية أن من لا امام  
لهم يتحررون ذبح أقرب الأئمة إليهم ويذبحون وتجزئهم ولو تبين خطوهم قال خليل وأعاد سابقه  
إلا التحرى أقرب إمام كان لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال .

﴿ تنبيه ﴾ علم من جعلنا قوله فيذبحون جواباً لشرط مقدر غير جازم الجواب عن اعتراض  
بعض الشراح لكلام المصنف قائلاً الصواب إسقاط نون يذبحون لعطفه على يعلم النصب بأن  
الضمرة بعد لام التعليل ، ثم شرع في بيان صفة خروج الإمام بصلاة العيد بقوله ( وليذكر ) الامام  
على جهة الندب ( الله في خروجه من بيته ) المراد محله الذى كان فيه للصلاة ( في الفطر والأضحى ) خلافاً  
لأبى حنيفة في عدم التكبير في 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 في يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى يأتى إلى المصلى وهو عمل أهل المدينة خلفاً عن  
سلف ، وصفة هذا الذكر كصفة عقب الصلوات وأن يكون بالمد الطبيعي كسائر الأذكار ، ويستحب  
أن يكون ( جهراً ) بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلاً لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخرج  
يوم الفطر والأضحى إلى المصلى رافعاً صوته بالتكبير وحكمة الجهر به بإقظ العاقل وتعليم الجاهل  
ويستمر تكبير الامام ( حتى يأتى المصلى ) أى مكان الصلاة ( الامام والناس كذلك ) أى كالامام  
في طلب الذكر حال الخروج ويكبر كل واحد وحده في الطريق وفي 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 إحداها من التكبير وسكنت أجابت الأخرى فسهلاً عن ذلك فقال إنه  
لحسن ثم قال قات واستمر عمل الناس عندنا على ذلك بأفريقية بمحضر غير واحد من أكابر  
الشيوخ اه . ولا يشكل على استحسانهما فعلة 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 في خروجه أنه لا يكبر قبل الخروج  
وهو المشهور ومقابله يقول يدخل زمن التكبير بغروب الشمس ليلة العيد وعليه فعل أهل الأرياف  
فاهم 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 في الزمن الذى  
إذا خرج فيه يدرك الصلاة ولو قبل الشمس . قال خليل وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ  
لا قبله وضح خلافه ( ويكبرون ) أى الناس ( بتكبير الامام في ) خلال ( خطبته ) على جهة الندب لما  
قيل من أن مالكا سئل عن الامام يكبر في خطبته على المنبر أتكبر الناس فقال نعم ( وينصتون )

لَيَذْكُرُ اللَّهَ فِي  
خُرُوجِهِ مِنْ بَيْتِهِ  
فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى  
جَهْرًا حَتَّى يَأْتِيَ  
الْمُصَلَّى الْإِمَامُ ،  
وَالنَّاسُ كَذَلِكَ ؛  
فَإِذَا دَخَلَ الْإِمَامُ  
لِلصَّلَاةِ قَطَعُوا ذَلِكَ  
وَيُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِ  
الْإِمَامِ فِي خُطْبَتِهِ ،  
وَيَنْصَتُونَ

له فيما سوي ذلك ،  
 فإن كانت أيام  
 النحر ، فليتكبير  
 الناس دبر  
 الصلوات من صلاة  
 الظهر من يوم  
 النحر إلى صلاة  
 الصبح من اليوم  
 الرابع منه وهو  
 آخر أيام منى ،  
 يكسب إذا صلى  
 الصبح ثم يقطع ،  
 والتكبير دبر  
 الصلوات : الله أكبر  
 الله أكبر ، الله أكبر  
 وإن جمع مع  
 التكبير تهليلاً  
 وتحميداً فحسن ،  
 يقول إن شاء ذلك :  
 الله أكبر الله أكبر  
 لا إله إلا الله والله  
 أكبر ، الله أكبر والله  
 الحمد ، وقد روى  
 عن مالك هذا  
 والأول ، والكل  
 واسع ، والأيام  
 المعلومات : أيام  
 النحر الثلاثة ،  
 والأيام المعدودات  
 أيام منى ، وهي  
 ثلاثة أيام بعد

أى يستمعون (له) استجاباً (فما) أى فى زمن (سوى ذلك) وحاصل المعنى أنه يستحب استماع خطبى العيد إلا فى حال تكبير الامام أو صلواته على النبي 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 دخالت (أيام النحر فليتكبير) جميع (الناس) الإمام وغيره حتى النساء والفداء والحاضر والسافر على جهة الندب (دبر الصلوات) المفروضات الوقتيات التى عدتها خمس عشرة فريضة أولها (من صلاة الظهر من يوم النحر) لظاهر عرفة واتبأؤها (إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه) أى من النحر (وهو آخر أيام منى) والغاية داخله ، فابتدأه من ظهر يوم النحر وآخره صبح الرابع . ولما كان يتوهم من التعبير بالى خلاف المراد قال (يكبر إذا صلى الصبح ثم يقطع) .

(تبهات : الأول) أشعر قوله دبر أنه يكبر قبل التسييح وقبل قراءة آية الكرسي وأصرح منه قول خليل وتكبيره إثر خمس عشرة فريضة ، وسجودها بعدى من ظهر يوم النحر لاناقله ولا مقضية فيها مطلقاً (الثانى) إذا سلم النصلى من الفريضة ونسى التكبير فإنه يأتي به مع القرب وأجرى لو تعدد تركه . قال فى الجلاب من ترك التكبير خاف الصلوات أيام التشرىق كبر إن كان قريباً والقرب هنا كالتقرب فى البناء كما ذكره سند (الثالث) إذا تركه الامام فان المأموم يذبحه ولو بالكلام فلو لم يذبحه أو لم يذبحه كبر ولا يتركه (وعدة التكبير دبر الصلوات) أن يقول المسكبر (الله أكبر الله أكبر) ثلاثاً بالإعراب إلا أن يقف وتقدم أنه لا بد من التلفظ والمد الطبيعى ، وظاهر كلام المصنف تحليل حيث قال ولفظه وهو الله أكبر ثلاثاً أن يخرج من عهد الطاب بقوله الله أكبر ثلاثاً وإن لم يزد الله أكبر كبيراً ونحوها مما يذكرونه عند التكبير وهو كذلك على المتعمد كما يدل عليه قوله (وإن جمع مع التكبير تهليلاً) بأن قال : لا إله إلا الله (وتحميداً) بأن قال : والله الحمد (حسن) 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 (والله الحمد) والى هذا أشار خليل بقوله وإن قال بعد تكبيرتين لا إله إلا الله ثم تكبيرتين والله الحمد فحسن (وقد روى عن مالك هذا) اسم الإشارة راجع إلى الجمع (والأول) أيضاً فكل من الجمع وعدمه مروى عن الامام ولكن المذهب الأول لأنه بلاغ ابن القاسم عن مالك ولذلك صدر به المصنف تحليل . والثانى رواية ابن عبدالحكم عن مالك . ولما لم يثبت عن النبي 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 ندباً 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 وتاليه سميت بذلك لأنها معلومة للذبح (والأيام المعدودات) المذكورة فى الآية هى (أيام منى وهى ثلاثة أيام) أيضاً (بعد يوم النحر) ثانياً النحر وتاليه ، سميت 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 لقوات زمن التضحية بغروب الثالث كما يأتى واليومان المتوسطان معلومان ومعدودان لأنهما للنحر والرمى . ولما فرغ مما يتعلق بالصلاة والخطبة شرع فى الكلام على آداب تطاب من الشخص . وم العيد فقال (والغسل للعيدين حسن) أى مندوب ولذلك قال (وليس بلازم) وصفته كصفة غسل الجنابة والدليل على حسنه فعله صلى الله عليه

وسلم ويطلب من كل ميمز وإن لم يكن مكلفاً ولا مريداً للصلاة . قال الجزولي يؤمر به من يؤمر بالخروج ومن لا يؤمر لأن الغسل لليوم للصلاة بخلاف غسل الجمعة ويدخل وقته بأول السادسة الأخير من الليل ولكنه الأفضل فعليه بعد صلاة الصبح . قال خليل وندب إحياء ليلته وغسل وبعد الصبح فمن اغتسل قبل السادسة الأخير لم يجزه . والحاصل أن غسل العيد يخالف غسل الجمعة من وجوه : أحدها أنه يطلب على جهة الندب وغسل الجمعة يطلب على جهة السنة . وثانيها أن غسل العيد لليوم فإنه للصلاة ولذلك لا بد من اتصاله بالروح . 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 تغير مصل والمراد بالحسن من الثياب فى العيد الجديد ولو أسود إلا النساء فإنهن إن أردن الخروج للصلاة لا يقربن طيباً ولا زينة وإن كنَّ عجائز وأما فى منزلهن فلا حرج وينبغى فى زماننا أو يتعين أو يباحق بالنساء من تشوق النفوس الى رؤيته من الذكور فيجب على ولى الصغير الجميل وسيد المملوك أن يجنبه اللباس الحسن ولو فى غير العيد ، والدليل على ذلك خبر معاذ « كان صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا غدونا الى المصلى أن نلبس أجود ما تقدر 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 وترآ إن أمكن ليقارن أكله إخراج زكاة فطره لأنه يؤمر بإخراجه قبل الصلاة ويحصل التمييز بين الحالتين لأنه كان صائماً وأما يوم النحر فالأفضل فيه تأخير الفطر ليفطر على كبد أضحيته . قال خليل وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر . والأصل فى ذلك فعليه صلى الله عليه وسلم قال خليل مشيراً إلى جميع المندوبات بقوله وندب إحياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وإن تغير مصل 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 يميت قلبه يوم تموت القلوب » وفى حديث « من أحيا الليالى الأربع وجبت له الجنة وهى ليلة الجمعة وليلة عرفة وليلة الفطر وليلة النحر » ومعنى لم يميت قلبه لم يتحير عند الزرع ولا فى القيامة وقيل لم يميت فى حب الدنيا . والإحياء يحصل بالدكر والصلاة ولو فى معظم الليل ، وكثيرا ما يقع السؤال عن الإحياء ، هل يشترط كونه مجرد ابتغاء الثواب الأخرى أو ولو خالطه قصد الدنيا كقراءة ليلة العيد أو ليلة الجمعة ، والأنسب بمقام الكريمة عدم اشتراط ذلك وإن كان ثواب الأول أعظم كما قالوه فى المجاهد وغيره .

وَيُسْتَحَبُّ فِيهِمَا  
الطَّيِّبُ وَالْحَسَنُ مِنْ  
الثِّيَابِ وَيُسْتَحَبُّ  
الْأَكْلُ قَبْلَ الْغَدْوِ  
يَوْمَ الْفِطْرِ .

﴿ 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 عرفه ولا أنكره . قال ابن حبيب معناه لا يعرفه سنة ولا ينكره على من يقوله لأنه قول حسن لأنه دعاء حق قال الشيخ الشيبى يجب الاتيان به لما يترتب على تركه من الفتن والمقاطعة وبدل لذلك ما قالوه فى القيام لمن يقدم عليه ومثله قول الناس لبعضهم فى اليوم المذكور : عيد مبارك وأحياكم الله لأمثاله لاشك فى جواز كل ذلك بل ولو قيل بوجوده لما بعد لأن الناس مأمورون بإظهار المودة والمحبة لبعضهم . ومنها ما سئل عنه ابن سحنون من اجتماع الناس بأطعمتهم

عند كبيرهم ويفعلونه كثيرا في 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 الذي يظهر أو يتعين الجزم به جواز ذلك لما فيه من إظهار المحبة ، وجاب الودة المطلوبين بين المسلمين ، وأما دعوى الرياء فلا تظهر لأنه لم يقصد أحد المباينة والعارضة في مثل هذا الوقت وما أحسن قول الجزولي والصحيح الجواز . وأما الغيبة فليست بلازمة ولا مظنونة والأصل السلامة منها . ثم شرع فيما يشبه صلاة العيد في حكمه بقوله :

﴿ باب في (صفة وحكم) صلاة الخسوف ﴾

للشمس والقمر لأنه جمعها في باب واحد ، ويقال للكسوف بدل الخسوف . واختلف هل هما مترادفان أو متباينان ، فعلى الزادف معناها ذهاب الضوء من الشمس والقمر ، وعلى التباين قيل وهو الأجود الكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية والذي عليه الأكثر الأول وهو ذهاب ضوءهما كله أو بعضه إلا أن يقل الذهاب جدا بحيث لا يدركه إلا الحاذق من أهل المعرفة فلا يصلح له لتزله منزلة العدم : وسبب خسوف الشمس ما قاله ابن حبيب من أن الله تعالى إذا أراد أن يخوف عباده ويظهر لهم شيئا من عظمته وسلطانه فتقع الشمس في البحر المكسوف بين السماء والأرض فإذا 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 (صلاة الخسوف) للشمس (سنة واجبة) أي مؤكدة على الأعيان يخاطب بها كل من يؤمر بالصلاة ولو ندبا فتخاطب بها النساء والعيبد والصبان والمسافر والحاضر في ذلك سواء ، وتصلبها المرأة في يديها لأن الجماعة غير شرط فيها بل مستحبة الرجال في المساجد . قال خليل سن وإن لعمودي ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن » قال القاهناني يحتمل أن يكون المراد بها صلاة خسوف الشمس وأن يكون المراد بها عبادة الله دون عبادتهما ، وأما السنة فما في الحديث « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا حياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله » وفي رواية « فافزعوا إلى الصلاة » وأما الإجماع فقد قال القرافي أجمعت الأمة على مشروعيتها دون صفتها . وقال الأقفهسي من جردها فهو كافر يستتاب ، فإن لم يتب قتل اه . وأقول لي في قوله من جردها يقتل إن لم يتب بحث لما تقرر من أن جاحد المجمع عليه لا يقتل إلا إذا عرفه الخاص العام . قال صاحب الجوهرة :

ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد

وصلاة الكسوف ليست كذلك إذ لم يعرفها إلا العالم فلعل كلام الأقفهسي من باب المبالغة . ثم بين صفتها بقوله ( إذا خسفت الشمس ) بمعنى ذهب ضوءها ولو البعض إلا ما قل جدا كما قدمنا (خرج الإمام) ندبا (إلى المسجد) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يرو أنه خرج لصلاتها في الصلي بمعنى الصحراء بخلاف العيد والاستسقاء ، فالمستحب فعلهما في 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 لاتصل العيد والاستسقاء بعد الزوال لأن

﴿ باب في صلاة  
الخسوف ﴾  
وصلاة الخسوف  
سنة واجبة ، إذا  
خسفت الشمس  
خرج الإمام إلى  
المسجد

الأوقات مستحقة للفرائض إلا ما كان من حل النافلة للزوال فهو للسنة الراتبية ( فافتتح الصلاة بالناس ) لأن الجماعة في صلاة الكسوف مستحبة على الاعتماد، وينوي الامام والناس سنة الكسوف، ولا حد في جماعة الكسوف بخلاف صلاة الجمعة ويفتحها الإمام بمجرد دخوله المسجد في وقت حل النافلة (غير أذان ولا إقامة) لأنهما من شعار الفرائض لكن صح أنه عليه الصلاة والسلام نادى فيها « الصلاة جامعة » ويكبر في افتتاحها كسائر الصلوات (ثم) بعد الإحرام وقراءة الفاتحة (قرأ قراءة طويلة سرا) على جهة الندب لأنها نهارة هكذا فعلها صلى الله عليه وسلم واستمر عليه عمل أهل المدينة وهذا ما لم تنضرر الناس بتطولها وإلا تركه الإمام وصلها بزيادة قيامين وركوعين لكن من غير تطويل وفسر القراءة الطويلة بقوله (بنحو سورة البقرة) بعد أم القرآن في القيام الأول من الركعة الأولى لأنها مشتملة على زيادة قيامين وركوعين وإنما قال بنحو سورة البقرة إشارة إلى أن الندب لا يختص بهذه السورة بل المراد هي أو قدرها كما في المدونة ونصها يقوم قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة (ثم) بعد تمام القراءة (يركع ركوعاً طويلاً نحو ذلك) أي يقرب منه في الطول لأنه يساويه ويسبح في ركوعه (ثم) بعد ركوعه (يرفع رأسه) حالة كونه (يقول سمع الله لمن حمده) ويقول الناس خلفه ربنا ولك الحمد (ثم) بعد رفع رأسه من الركوع يستمر قائماً القيام الثاني (يقرأ) فيه بعد الفاتحة قراءة طويلة لكنها (دون قراءة الأولى) في الطول بأن يقرأ آل عمران أو نحوها (ثم) بعد قراءة نحو آل عمران (يركع) الركوع الثاني (نحو) أي يتأرب (قراءته الثانية) في القيام الثاني (ثم) بعد الركوع الثاني (يرفع رأسه) حالة كونه (يقول سمع الله لمن حمده) والمأموم خلفه يقول ربنا ولك الحمد ولا تطويل في حالة الرفع من الركوع (ثم) بعد رفعه من الركوع الثاني (يسجد سجدتين تامتين) يطول فيهما تطويلاً قريباً من الركوع الكائن قبلهما . قال خليل وركع كالقراءة وسجد كالركوع ، أي يفعل كل ركوع كالقراءة التي قبله والمراد أن كل واحد قريب مما قبله في الطول ولا يساويه ويسجد كل سجود قريباً من الركوع الذي قبله خلافاً لظاهر كلام المصنف بل ظاهر كلامه أن التطويل في السجدتين مستو وليس كذلك بل السجدة الثانية أقصر من الأولى كما أن الركوع قريب من زمن القراءة التي قبله (ثم) بعد السجدتين (يقوم) للركعة الثانية (فيقرأ) بعد فاتحة الكتاب قراءة (دون) أي أقصر زمناً من زمن (قراءته التي تلي ذلك) أي زمن قراءته الكائن في القيام الثاني من الركعة الأولى فيسجد أن يقرأ فيه بنحو سورة النساء . واستشكل بعض الشيوخ قولهم يقرأ في القيام الأول من الركعة الثانية سورة النساء مع ما نقل عن مالك من أن القيام الأول في الركعة الثانية أقصر من القيام الثاني من الركعة الأولى وقراءة النساء تنافي 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) أي قريباً من (قراءته) في القيام الذي قبله (ثم) بعد ذلك (يرفع رأسه كما ذكرنا) في رفعه من ركوع ما قبل هذه الركعة من قوله سمع الله لمن حمده ، وقول المأموم خلفه ربنا ولك الحمد من غير تطويل زائد على ذلك (ثم يقرأ) بعد رفعه من ذلك الركوع (دون) أي أقصر من (قراءته هذه) التي في القيام الثالث بأن يقرأ بعد الفاتحة نحو سورة المائدة (ثم) بعد الفراغ من قراءة القيام الرابع (يركع نحو) أي قريباً من (ذلك) أي من زمن القيام الرابع (ثم يرفع) رأسه (كما ذكرنا) أي حالة كونه قائلاً سمع الله لمن حمده إن كان إماماً والمأموم ربنا ولك الحمد (ثم) بعد تمام الرفع من الركوع (يسجد سجدتين كما ذكرنا) في الركعة الأولى من كونها تامتين طويلتين كل سجدة قريبة مما قبلها في الطول . قال خليل وركع كالقراءة وسجد كالركوع أي الثاني وتقدم أن

فافتتح الصلاة بالناس  
بغير أذان ولا إقامة  
ثم قرأ قراءة طويلة  
سراً بينحو سورة  
البقرة ، ثم يركع  
ركوعاً طويلاً نحو  
ذلك ، ثم يرفع  
رأسه يقول : سمع  
الله لمن حمده ، ثم  
يقرأ دون قراءته  
الأولى ، ثم يركع  
نحو قراءته الثانية  
ثم يرفع رأسه  
يقول : سمع الله  
لمن حمده ، ثم  
يسجد سجدتين  
تامتين ، ثم يقوم  
فيقرأ دون قراءته  
التي تلي ذلك ، ثم  
يركع نحو قراءته  
ثم يرفع رأسه كما  
ذكرنا ، ثم يقرأ  
دون قراءته هذه  
ثم يركع نحو  
ذلك ثم يرفع رأسه  
كما ذكرنا ، ثم يسجد  
سجدتين كما ذكرنا



المراد كل واحد قريب مما قبله في الطول ( ثم ) بعد تمام السجدين ( يتشهد ويسلم ) وحصلت السنة قال خليل وتذكر 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 في أيام لطلبت صلاتها بعد الأيلم . قال خليل ووقتها كالعيد ولا تكرر قال شراحه معناه في اليوم الواحد عند اتحاد السبب . ولما كان يتوهم من قوله يخرج لها الامام والناس شرطية الجماعة فيها رفع هذا الإيهام بقوله ( ولمن شاء أن يصلي ) صلاة الكسوف ( في بيته مثل ذلك ) الوصف الذي قدمناه من زيادة قيامين وركوعين مع الطول في القراءة والركوع والسجود ( فليفعل ) ويكون مؤدياً للسنة لما عرفت من أن الجماعة ليست شرطاً فيها بل مندوبة فيسن للمنفرد فعلها وإن تسكن من الجماعة وإنما يفوت على نفسه ثواب فعلها في جماعة بخلاف صلاة العيد شرط وقوعها سنة فعلها مع الجماعة، فمن فاتته مع جماعتها في البلد نذبت له فقط، وإن فعلها مع جماعة لم تقع له سنة لأن السنة تحصل بالجماعة الأولى لما تقدم من أنها لا تتعدد في البلد الواحد إلا إذا كانت مصرأ .

( 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 في ذلك أن في تطويل القيام والركوع والسجود قولين العتمد منهما النذب ومقابله السنية ، وعلى العتمد لا سجود في تركه سهواً ولا بطلان في تركه عمداً ولو من الثلاث بأن قرأ في القيام الأول بسبح وفي الثاني بهل أتاك وفي الثالث بألم بشرح وفي الرابع بإنا أنزلناه وركع كالقراءة وسجد كالركوع ، وعلى مقابله السجود في السهو والبطلان في العمد ولو من واحد من الثلاث على أحد القولين ؛ وأما نفس القيام الأول فخكمه السنية وكذا الركوع الأول الزائدين ، فمن صلاها بقيام واحد وركوع واحد كبقية الصلوات فإن كان ساهياً سجد قبل السلام وإن كان عامداً أجرى الخلاف في بطلان صلاته المشار إليه بقول خليل وهل يتعمد ترك سنة أولاً ولا سجود خلاف وتذكر ركعتها بالركوع الثاني من الركوعين فمن دخل مع الامام في الركوع الثاني من الركعة الأخيرة فقد أدرك الصلاة مع الإمام ويقضى الثانية بقيامين وركوعين ( الثاني ) ظاهر كلام المصنف أن الفاتحة تكرر في كل قيام وهو كذلك على مشهور المذهب ( الثالث ) لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع في صلاة الكسوف ثم انجلت وفيه تفصيل بينه شراح خليل ، ومحصله إن انجلت بعد تمام شرطها فقيل يتمها بقيامين وركوعين على سنيها لسكن من غير تطويل وقيل يتمها كالنافلة بقيام واحد وركوع واحد ، وإن انجلت قبل تمام شرطها فقيل يقطعها وقيل يتمها كالنوافل وهذا هو الراجح . ( الرابع ) لم يبين تحليل حكم ما لو زالت في أثناءها وتردد فيه شيخ مشايخنا الأجهوري . وأقول الذي يظهر من كلام أهل المذهب أنه يتمها كالنافلة ولا يقطعها لأن العبادة إذا افتتحت بوجه جائز ثم تبين خروج وقتها أو تبين براءة الذمة منها يخفف في فعلها وتمت نافلة ولا تقطع وإن كان الوقت وقت نهى لأن النفل إنما يحرم في وقت النهى إذا كان مدخولاً عليه ولا فرق بين كون الزوال قبل تمام شرطها أو بعده وليس الزوال كالأجل لوجود السبب هنا في الجملة وحرر ذلك ( الخامس ) لم يبين المصنف حكم ما لو ضاق الوقت عن صلاتها على تلك الصفة والذي يظهر أنها تفعل على ما يمكن ولو على غير هيئة ، لأن السنن قد تترك عند ضيق الوقت كالسورة مثلاً لمن خاف بقراءتها خروج الوقت وعدم إدراكه وأشار إلى صفة صلاة خسوف القمر بقوله ( وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا ) لأنها مستحبة على المعتد ففعلها في البيوت أفضل ( والقراءة فيها جهراً ) لأنها نافلة ليلية فيستحب فيها الجهر ( كسائر ركوع النوافل ) الليلية

ثم يتشهد ويسلم ،  
ولمن شاء أن يصلي  
في بيته مثل ذلك  
فليفعل ، وليس  
في صلاة خسوف  
القمر جماعة ،  
وليصل الناس عند  
ذلك أفذاذا ،  
والقراءة فيها جهراً  
كسائر ركوع  
النوافل ،

وأشار خليل إليها بقوله وركتان ركعتان لحسوف قر كالنوافل جهراً بلا جمع فأشار إلى أن الأفضل فيها الانفراد، وتكره فيها الجماعة، ويجوز تكرارها وأفاد بقوله كالنوافل أنها تصلى ركعتين من غير زيادة في القيام ولا في الركوع وأنها مستحبة وليست سنة ومقابل العمدة قول ابن عطاء الله إنها سنة ووقتها الليل كله فان طلع مكسوفاً صلوا المغرب قبلها، ويفوت فعلها بطولوع الفجر فلا تفعل بعده ولو تعمدوا تأخيرها حتى طلع الفجر ومن باب أولى في عدم صلاحها لولم يحسف إلا بعد الفجر ووقع الخلاف لو حسف ليلاً وأخروا الصلاة حتى غاب فعندنا لا تصلى وعند الشافعي تصلى والدليل على ما قاله المصنف ما في الموطأ « لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس إلا في خسوف الشمس ولم أسمع أنه جمع لحسوف القمر ولكن يصلون أفضلاً ركعتين كسائر النوافل (وليس في أثر) أي عقب (صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة) بحيث يجاس في أولها وفي وسطها لأن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي بن أبي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة تلقوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم أنه عليه الصلاة والسلام خطب فيها، وما صدر من تسمية عائشة لما صدر منه خطبة فمحمول على أنه أتى بكلام يشبه الخطبة (و) لكن (لابأس) يعني 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 وجهم على بذل الصدقات والعق والصيام. والأصل في ذلك ما في الحديث « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله » وأما ما يفعله الناس من نقر النحاس عند الحسوف فهو بدعة من عمل فرعون.

﴿ خاتمة ﴾ لم يذكر المصنف حكم الصلاة أو السجود عند شيء من الآيات غير الحسوف من نحو الزلزلة والريح الشديد ونحوها، والنص عن مالك لا يصلى عند الزلزلة ولا عند شدة الريح ولا شدة الظلمة والمراد الكراهة، وقال مالك أيضاً ولا يسجد عند البشري، وقال عمر بن عبدالعزيز يسجد وقد سجد شكراً حين بلغه موت الحجاج والمعتمد الكراهة قال خليل وكرهه سجود شكر أو زلزلة نعم قد روى عن الامام مالك رضي 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 المسكروه عند تلك المذكورات خصوص السجود : وأما الصلاة فتطلب عند ذلك وبدل لذلك ما ورد عنه عايه الصلاة والسلام من قوله لبلال عند حصول الأمر المهم « أرحنا بالصلاة » .

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

بالماء . وهو لغة طلب السقي . وشرعاً طلب السقي من الله تعالى لتعط نزل بهم أو بدواهم ، وهي مشروعة عند جمهور الأمة خلافاً لأبي حنيفة في قوله لا تصلى لأنها بدعة وحمل ما ورد 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 غفاراً » الآية ، وما في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى فاستسقى واستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي رواية البخاري جهر فيهما بالقراءة، والإجماع على ذلك، وتشرع عند تأخير النيل والمطر وقد احتاج الزرع أو الآدمي أو الحيوان النهي إلى الماء فيأمر الإمام الناس بالتوبة والاستغفار والإنان بما يجب عليهم لأن تغير الحال إنما يكون غالباً لارتكاب الذنوب قال تعالى « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وقال تعالى « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » وأشار إلى بيان حكمها بقوله ( وصلاة

وليس في أثر صلاة  
خسوف الشمس  
خطبة مرتبة ،  
ولا بأس أن يعظ  
الناس ويذكرهم  
﴿ باب في صلاة  
الاستسقاء ﴾  
وصلاة

الاستسقاء سنة) على الأعيان يتأكد أن (تقام) أى تصلى قال خليل سن الاستسقاء لزراع أو شرب  
 بنهر أو غيره وإن بسفينة ركعتان جهرا وكرر إن تأخر . وحاصل المعنى أنها إنما تسن للمحل بفتح  
 الميم والحاء وهو احتياج الزرع والجذب بالدال المهملة ضد الحصب بكسر الحاء أو لشرب الآدمي  
 أو الدواب . وأما من لم يكن في محل ولا جذب ولا يحتاج إلى الشرب وقد أتاهم من الغيث الكفاية  
 لامع سعة فانه يجوز في حقهم من غير استئذان ولا ندب لأن يكون يترتب على السعة فعل خير فيندب ،  
 وأما من كان في خصب ورخاء وأراد أن يطلب به الرخاء أو الحصب لغيره فيندب لأنه إعانة على الخير .  
 والحاصل أن فعل الاستسقاء على ثلاثة أحوال وتفضل صلاة الاستسقاء في الحضر والسفر : ثم بين  
 وقتها بقوله ( يخرج لها الإمام ) إلى المصلى ( كما يخرج للعدين ) وذلك عند ( ضحوة ) النهار وهى  
 من حل النافلة إلى الزوال ، قال خليل وخزجوا ضحى مشاة ببذلة وتخضع مشايخ وصبية لامن  
 لا يعقل 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 سجدة واحدة ) أى  
 ركوع واحد فليست كصلاة كسوف الشمس ( ويتشهد ويسلم ) وتحصل السنة بفعل الركعتين من  
 الذكور البالغين لأهم الدين تسن فى حقهم ، وأما الصبيان والمتجالات من النساء فتندب فى حقهم فإن لم  
 يحصل المراد من غيث أو نيل كررت على توالى الأيام . قال خليل وكرر إن تأخر لافى اليوم الواحد  
 قال ابن حبيب لأبأس به أياما متوالية قال أصبغ استقى عندنا بصر 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 القرية من الصبيان ، وقسم لا يخرج اتفاقا وهن الشابات الخشيات  
 الفتنة ، وقسم اختلف فيه وهو من لا يعقل القرية والشابات غير الخشيات والبهائم والذى اقتصر عليه  
 خليل عدم خروجهم فانه قال لامن لا يعقل منهم وبهيمة ، وأما أهل الأيمة فأباح فى المدونة خروجهم مع  
 الناس ولكن يقفون على جهة ولا ينفردون بيوم آخر قال خليل ولا يمنع ذمى وانفرد لايوم آخر .  
 ﴿ الثانى ﴾ لم يبين المصنف صفة خروج الإمام والناس وبينه خليل بقوله ببذلة وتخضع أى متواضعين  
 وجاين لا بسين ثياب البذلة ، والظاهر كما قدمنا بيانه أن فعلها فى المصلى فى غير أهل مكة كالعبد ، وأما أهل  
 مكة فيستسقون فى المسجد الحرام كما يصلون فيه العيد نص على ذلك الأجهورى ( ثم ) إذا سلم الإمام  
 ( 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  
 ( متوكئا على قوس أو عصا ) أو سيف ثلاثا يبعث بلحيته ( فخطب ) بالأرض الخطبة الأولى ( ثم جلس )  
 قدر ما بين السجدين ( ثم قام فخطب ) الخطبة الثانية كخطبة العيد لكن بيدل التكبير بالاستغفار  
 قال خليل ثم خطب كالعيد لكن بيدل التكبير بالاستغفار ثم قال وندب خطبة بالأرض فلا يخطب  
 على منبر فى المدونة يمنع ولعل المراد بالمنع الكراهة لأن هذه الحالة يطلب فيها التواضع ويدعو  
 فى خطبته بكشف ما نزل بهم ولا يدعو لأمر 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 استسقاؤه ، وهو اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحى بلدك الميت ويجهر بالدعاء  
 وؤمن على دعائه من يقرب منه .

الاستسقاء سنة تقام  
 يخرج لها لإمام  
 كما يخرج للعبد  
 ضحوة ، فيصلى  
 بالناس ركعتين  
 يجهر فيهما بالقراءة  
 يقرأ بسبح اسم  
 ربك الأعلى ،  
 والشمس وضحاها ،  
 وفى كل ركعة  
 سجدة واحدة ، ويتشهد  
 ويسلم ، ثم  
 يستقبل الناس  
 بوجهه فيجلس  
 جلسة فاذا اطمأن  
 الناس قام متوكئا  
 على قوس أو عصا ،  
 فخطب ثم جلس  
 ثم قام فخطب ،

﴿ تبيين : الأول ﴾ ما ذكره المصنف من أن صلاة الاستسقاء بخطبتين كالعيد هو المذهب لأنه صلى الله عليه وسلم خطب خطبتين وجلس بينهما والمطلوب توسطهما ﴿ الثاني ﴾ ما ذكره المصنف من كون الخطبة بعد الصلاة هو المشهور من قول مالك ودليله ما أخرجه أصحاب الصحاح أنه عليه الصلاة والسلام قدم الاستسقاء ولأن تقديم الصلاة أنجح في الدعاء فقد كان صلى الله عليه وسلم إذا أراد حاجة توضع صلى ثم يسأل الله ولأنها حق لله والدعاء حق العبد فيقدم حق الله كما قدم الثناء في الفاتحة وفي التشهد قبل الدعاء وقياساً على العيدين واستماعهما مندوب وكل من حضر والامام يخطف يجلس ولا يصلى وبعد الخطبة يخبر في الصلاة لأنها صارت نافذة كمن فاتته صلاة العيد مع الامام قاله القرافي (فأذا فرغ) الإمام من الخطبة (استقبل القبلة) ندباً (حول رداءه) بأن (يجعل ماعلى منكبه الأيمن على الأيسر) (و) (يجعل ماعلى الأيسر على) (منكبه الأيمن) (والسر في التحول المذكور التناؤل بأن الله تعالى يحول ساعة الجذب بساعة الحصب وساعة العسر بساعة اليسر) (ولا يقاب ذلك) (الرداء بأن يجعل الحاشية السفلى علياً والعلوية سفلى) (ولفعل الناس) أي الرجال بأرديتهم (مثله) أي مثل الامام اقتداء به صلى الله عليه وسلم في ذلك وأما النساء فلا يحولن وقولنا بأرديتهم الاحتراز عن البرانس فلا يحول. ثم بين زمن التحويل من الامام بقوله (وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك) قال خايل عاطفاً على المندوب ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تسكيس وكذلك الرجال فقط قعوداً ومن الأدعية ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانثر رحمتك وأحي بلدك الميت » وروى عنه أيضاً عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول « اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقاً مجللاً عاماً طبقاً سحياً دائماً اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم إنه قد نزل بالعباد والبلاد من الأذى والضنك والجهد ولا يشكى إلا إليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنزل علينا من بركات الأرض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا ما لا يكشفه غيرك ، اللهم إنا نستغفر فأنك كنت غفاراً فأرسل السماء علينا مدراراً » ويرفع يديه في حال الدعاء ويطونها 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 يخطف ثم يستقبل القبلة ثم يحول ثم يدعو على هذا الترتيب والناس مثل الإمام إلا في حال الخطبة والدعاء فان الامام يكون قائماً وهم جلوس (ثم) بعد فراغ الدعاء (ينصرف) أي الامام (وينصرفون ولا يكبر) (أحد) (فيها) أي صلاة الاستسقاء (ولا في) صلاة (الحسوف غير تكبيرة الاحرام) (وتكبيرة) (الحفص والرفع) كما أنه لا يكبر في الخطبة لأنه يدل التكبير المطلوب في خطبة العيد فيها بالاستغفار كما قدمنا (ولا أذان فيها ولا إقامة) كما تقدم في صلاة الحسوف لأتبعهما من شعائر الفرائض .

فإذا فرغ استقبل  
القبلة ، فحوّل  
رداءه <sup>و</sup> يجعل ماعلى  
منكبه الأيمن على  
الأيسر ، وما على  
الأيسر على الأيمن ،  
ولا يقبّل ذلك ،  
وليفعل الناس  
مثله وهو قائم  
وهم قعود ، ثم  
يدعو كذلك ثم  
ينصرفون وينصرفون  
ولا يكسبوا فيها  
ولا في الحسوف  
غير تكبيرة الاحرام  
والحفص والرفع ،  
ولا أذان فيها ولا  
إقامة .

﴿ خاتمة ﴾ لم يتكلم المصنف على ما لو استجاب الله الدعاء وأنزل الغيث وتوقنا منه الضرر لسكرته والحكم فيه أنه لا يدعى برفعه وإنما يدعى برفع ضرره وبما ورد في الدعاء لرفع ضرره مارواه الشيخان من قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على منابت الشجر وبتون الأودية وظهور الآكام والآجام والظراب » لأن ناعى اللهم أنزله حوالينا ولا تنزله علينا . والآكام جمع أكمة وهي التل ، وهو ما اجتمع من الحجارة والآجام مثلها ، والأجمة من القصب ، والظراب بكسر الظاء هي البوادي السكار والجبال الصغار ولا يقول ارفعه عنا لأنه رحمة في الجملة ونعمة لا يطلب رفعها ولذلك وقع الاضطراب في جواز الدعاء برفع الطاعون قال البدر القرافي شيخ

شيخ بعض شيوخنا الأجهوري ، وقد كثر السؤال عنه وأفتى علماء عصره بأنه شهادة والشهادة لا يسأل رفعها إلا البكري ولم أوقف للمالكية على نص صريح فيه غير أن سيدي أحمد زروق والقلشاني استعمالا أدعية للحفاظ منه وهي تدل على الجواز فدعوات سيدي أحمد زروق : تحصنت بندي العزة والجبروت واعتصمت برب الملكوت وتوكلت على الحى الذى لا يموت اصرف عنا الأذى إنك على كل شىء قدير يقول ذلك ثلاثا ودعوات الفلشاني : اللهم سكن فتنة صدمت قهرمان الجبروت بألطافك الحفية الواردة النازلة من باب الملكوت حتى نتشبت بأطافك ونعتصم بك عن إنزال قدرتك يا ذا القدرة الكاملة والرحمة الشاملة يا ذا الجلال والاكرام ، وبما 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 بيان مايفعل بالمحضر﴾

يفتح الضاد أى الذى حضر أجله (وفى) بيان حكم (غسل الميت) ولم يضر بأن يقول وفى غسله لأنه إنما يغسل بعد موته وفى تلك الحالة لا يسمى محضراً إلا على طريق المجاز نحو «وآتوا اليتامى» أى الذين كانوا يتامى (و) فى بيان حكم (كفنه) بسكون الفاء أى إدراجه فى السكفن بفتح الفاء (و) فى بيان (تحنيطه) أى ما ذكر من السكفن والميت (و) فى بيان (حملة) إلى الصلى أو إلى القبر لأنه وإن لم يصرح بذلك يعلم من وجوب دفنه المشار إليه بقوله (ودفنه) أى وضعه فى قبره وستره وبدأ بما صدر به فقال (ويستحب) لمن ظهرت له علامات قرب الموت (استقبال القبلة بالمحضر) أى تقبيله فالسبب زائدة لأن القبلة أفضل الجهات وفيه التفاؤل بأنه من أهلها ولما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لابنه إذا حضرته الوفاة فاصرفنى إلى القبلة ، ومثله عن على رضى الله عنه . والمستحب فى صفة الاستقبال أن يجعل على جنبه الأيمن وصدرة إلى القبلة ، كما يستحب أن يوضع فى قبره على جنبه الأيمن مستقبلاً وهذا بخلاف وضعه للغسل فيستحب وضعه على جنبه الأيسر ليبدأ بغسل الجنب الأيمن . ومقدمات الموت إحداد بصره وشخصه إلى السماء قال خليل عاطفاً على الندوب وتقبيله عند إحداده على أيمن ثم ظهر . ويكره أن يستقبل به القبلة قبل ظهور علامات الموت كما يفعله العوام فإن ذلك يؤذى المريض (و) يستحب لمن حضره (إغماضه) أى إغلاق عينيه (إذا قضى) أى مات بالفعل ولذلك عبر بإذا المفيدة للتحقيق كما يستحب شد حنطيه بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لينطبق فاه وإنما يستحب إغماضه لأن فتح عينيه بعد موته يقبح به منظره كما أن فتح فيه كذلك . ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه وإحداد بصره وانفراج شفثيه وسقوط قدميه . والأصل فى ذلك ما فى مسلم عن أم سلمة قالت «دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي 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 خيراً مما خرج منه . ويستحب أن يتولى إغماضه من هو أرفق به من أوليائه ، ومن مات ولم يغمض وانفتحت عيناه وشفثاه يجذب شخص عضديه وآخر إبهامى رجليه فانهما يغلقان ، كما يستحب تليين مفاصله برفق عقب موته تسهيلاً على الغاسل ورفعته عن الأرض بأن يوضع على سرير خوف الهوام ، ويستحب ستره بثوب زائد على ما كان عليه قبل الموت لأنه

﴿باب مايفعل  
بالمحضر وفى غسل  
الميت وكفنه  
وتحنيطه وحملة  
ودفنه﴾  
ويستحب استقبال  
القبلة بالمحضر  
وإغماضه إذا قضى

ربما يظهر منه مالا يحب أن يطلع عليه غيره. ويستحب الإسراع بتجهيزه إلا التعريق، وأما تأخير تجهيز المصطفى عليه الصلاة والسلام فللأمن من تغيره وللإهتمام بعقد الخلافة، ولذلك دفنت فاطمة رضي الله تعالى عنها ليلا وكذلك أبو بكر رضي الله عنه وغيرها ممن مات ليلا، حتى استثنى تجهيز الميت من ذم العجلة وأنها من الشيطان ومثله التوبة والصلاة في 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 التعريق ومن به مرض السكته ومن يموت نجاة 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) ليتذكرها بقلبه فيموت وهو معترف بهما. والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» فإن المراد به من حضره الموت ليكون ذلك آخر كلامه ولأن ذكر الله يطرد الشيطان. وينبغي 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 محضرون للمحتضر على صفة من تقدم موتا من أحب الناس إليه من أقاربه فيقولون له مت على دين كذا فإنه خير الأديان، ولا يشكل على هذا أنه عليه الصلاة والسلام قال لعنه أبي 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 لاتعاد عليه إلا أن يتكلم بكلام أجنبي فتعاد عليه لتكون آخر كلامه فيدخل الجنة ولا يضجر الملقن من عدم قبول المحتضر لما يلقنه لأنه يشاهد من عظام الموت في 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 المعبر ما كان عليه الشخص قبل موته حيث لم يصدر منه في حال كمال عقله ما ينافي ذلك كما قدمناه في صدر الكتاب من أن الميت المؤمن إيمانه باق حكما بعد موته.

وَيُلَقِّنُ: لَا إِلَهَ إِلَّا  
اللَّهُ عِنْدَ الْمَوْتِ،  
وَإِنْ قُدِرَ عَلَى أَنْ  
يَكُونَ طَاهِرًا وَمَا  
عَلَيْهِ طَاهِرٌ فَهُوَ  
أَحْسَنُ.

(تنبيهان: الأول) ظهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبيا ميمزا خلافا للنووي 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 النووي بنده وقال ابن الطلاع من المالكية هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا ليس بالقوي لكن اعتضد بالقواعد وبعمل أهل الشام وبمن وافق على نده صاحب المدخل والقرطبي والثعالبي وغير واحد حتى قال الأبي 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 (الثاني) لم يتكلم المصنف على حكم ملازمة المحتضر ولا على من تطلب منه ومحصله أنها يجب على أقاربه فإن لم يكونوا فعلى أصحابه ملازمته فإن لم يكونوا فعلى جيرانه فإن لم يكونوا فعلى عموم المسلمين على جهة الكفاية، فقد ترك ابن عمر حضور صلاة الجمعة حين دعى لحضور سعيد بن زيد ومحل طلب الحضور عند المريض عند اشتداد مرضه ما لم يكن يكره ذلك لسكونه صار على حالة لا يجب أن يراه أحد عليها فيسقط طاب حضوره بتمعه. وبما يستحب في حق المحتضر ما أشار إليه بقوله (وإن قدر) بالبناء المفعول (على أن يكون) جسم المحتضر (طاهرا) ما عليه طاهر فهو أحسن) أي مستحب كما يستحب وضع الزواجر الطبية عنده

(ويستحب) أيضا (أن لا يقربه) أي المحتضر (حائض ولا جنب) ولا صبي يعيث ولا يكف إذا نهى ولا كلب غير مأذون في أخاذه وقيل مطلقا ولا تمثال ولا آله لهو ونحو ذلك مما تكرهه الملائكة . والمراد بتجنب ما ذكر أن لا يكون مع المحتضر في محل واحد (وأرخص) بالبناء للفاعل أي استحب (بعض العلماء) وهو ابن حبيب (في القراءة عند رأسه) أو رجله والضمير للمحتضر (بسورة يس) الخبر « إذا قرئت عليه سورة يس بعث الله ملكا للملك الموت أن هون على عبدي الموت » وحديث أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مامن ميت تقرا عند رأسه سورة يس إلا هون الله عليه » وقال أيضا « اقرأوا على موتاكم يس » وقال ابن حبان أراد به بعض من حضره الموت لا أن الميت يقرأ عليه (ولم يكن ذلك) أي المذكور من القراءة عند المحتضر (عند مالك أمرا معمولا به) بل تكرهه عنده قراءة يس أو غيرها عند موته أو بعده أو على قبره قال ابن عرفة وغيره من العلماء ومحل الكراهة عند مالك في تلك الحالة إذا فعلت على وجه السنية وأما لو فعلت على وجه التبركها ورجاء حصول بركة القرآن للميت فلا . وأقول هذا هو الذي يقصده الناس بالقراءة فلا ينبغي كراهة ذلك في هذا الزمان وتصح الإجازة عليها قال القرافي والذي يظهر حصول بركة القرآن للأموات كصولها بمجاورة الرجل الصالح ، وبالجملة فلا ينبغي إهمال أمر الموتى من القراءة ولا من التهليل الذي يفعل عند الدفن والاعتقاد في ذلك كله على الله تعالى وسعة رحمته . وذكر صاحب المدخل أن من أراد حصول بركة قرآته وثوابها للميت بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء فيقول اللهم أوصل ثواب ما قرؤه لفلان أو ما قرأته وحينئذ يحصل للميت ثواب القراءة وللنارى ثواب الدعاء . ولما كان الموت يتسبب عنه البكاء والتفجع بين حكمه بقوله (ولا بأس بالبكاء) بالمد وهو ما كان (بالدموع حينئذ) أي 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 ما يسيئ الرّب » فالمراد بلا بأس الجواز الرجوح بدليل قوله (و) اسكن (حسن العزى و) هو (التصبر) والتجمل والرضى بما حكم الجبار (أجمل) أى أفضل وأحسن من البكاء بالدموع (لمن استطاع) قال تعالى « وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون » وقال صلى الله عليه وسلم « من قال ذلك وقال معه اللهم أجرني على مصيبتى وأعقبني خيرا منها فعل الله به ذلك قالت أم سلمة قالت ذلك حين مات أم سلمة وقالت من هو خير من أبى سلمة فأعقبني 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 في حقنا للتشريع ويثاب عليه . ولما قدم أن البكاء المحدود وهو مجرد إرسال الدموع جائز صرح بحترزه بقوله (وينهى) قريب المحتضر وكل من يتأثر بفقدته (عن الصراخ والنياحة) وسائر الأقوال القبيحة فالنهي للتحريم حيث استلزم أمرا محرما لخبر « ليس منا من ضرب الخدود ولا من شق الجيوب » وروى « أنا بريء ممن حلق وصلق وخرق » والصلق الصياح في البكاء وقبح القول وروى « إن النائحة إذا لم تنب قبل موتها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب » وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » وحمله العلماء على ما إذا أوصاهم . واعلم أن البكاء على ثلاثة أقسام : جائز مطلقا وهو ما كان مجرد إرسال الدموع من

ويستحب أن لا يقربه حائض ولا جنب ، وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس ، ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به . ولا بأس بالبكاء بالدموع حينئذ ، وحسن التعزى والتصبر أجمل لمن استطاع ، وينهى عن الصراخ والنياحة ،

غير صوت ، وحرام مطلقا وهو ما كان بالصوت والأقوال القبيحة ، وجاز عند الموت لا بعده وهو ما كان بالصوت من غير قول قبيح معه ؛

﴿ خاتمة ﴾ مشتتة على ما يندب ، فعلة مع أهل الميت منها تعزيتهم وحمائم على الصبر وعلى الرضى بمصيبتهم لما فيه من البر وإظهار المحبة للأهل الميت حتى قال ابن رشد إن التعزية سنة وقد جاء فيها ثواب كثير فقد روى « إن الله يلبس الذي عزي مصابا لباس التقوى » وجاء « من عزي مصابا فله أجر مثل أجره » وصفها أن يقول المعزي للمصاب : أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك ، وغفر لميتك . وعزي صلى الله عليه وسلم امرأة في أبيها فقال « إن الله مأخذ وله مأبق وللكل أجل مسمى وكل إليه راجعون واحتسبوا واصبري فإن الصبر عند أول صدمة » وتكون التعزية قبل الدفن وبعده وعند القبر وكونها في المنزل وبعده الدفن أحسن ولا فرق في الميت بين الصغير والكبير ولا بين الحر والعبد ولا في المعزي بفتح الزاي بين كونه ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا حيث كان جارا فيعزي الكافر بالكافر لحق الجوار ويقال له أهدك الله الصبر وعوضك خيرا منه إلا الشابة والذي لا يعزى فلا يعزى ، ويعزى الشخص في كل من يتأثر بفقدته أما أو غيرها على المعتمد ، وتنتهي التعزية إلى ثلاثة أيام إلا أن يكون المعزي 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 نعي جعفر بن أبي طالب « اصنعوا آل جعفر طعاما وبعثوا به إليهم فقد جاءهم ما يشغلهم » لما فيه من إظهار المحبة والاعتناء . وأما ما يصنعه أقارب الميت من الطعام وجمع الناس عليه فإن كان لقراءة قرآن ونحوها مما يرجى خيره للميت فلا بأس به وأما لغير ذلك فيكره ، ولا ينبغي لأحد الأكل منه إلا أن يكون الذي صنعه من الورثة بالغا رشيدا فلا حرج في الأكل منه . وأما لو كان الميت أوصى بفعله عند موته فإنه يكون في ثلثه ويجب تنفيذه عملا بفرضه وأما عقرب البهائم وذبحها على القبر وحمل الخبز وسمونه بعشاء القبر فإنه من البدع المكروهة ومن فعل الجاهلية لقوله صلى الله عليه وسلم « لا عقرب في الإسلام » ولأدائه إلى الرياء والسمعة والطلب في فعل القرب الإخفاء ، والصواب في فعل هذا التصديق به في المنزل حيث سلم من قصد المباهاة هذا ما يخص كلام الخطاب في شرح خليل . ولما فرغ من الكلام على المختصر شرع في الكلام عليه بعد موته بقوله ( وليس في غسل الميت ) أي الذي يطاب تغسيله ( حد ) واجب بحيث يمنع الزيادة والنقص عنه بقرينة قوله ( ولكن ) المطلوب أن ( ينق ) من القدر ويعم جسده بالماء ، ونفي الحد الواجب لا ينافي ندب التحديد بالوتر كما يأتي . وقولنا الذي يطلب تغسيله احترازا عن شهيد المعتكف وعن الكافر وعن السقط وعن من فقد أكثره فإنه لا يغسل واحد منهم بل يحرم تغسيل الكافر وشهيد الحرب ويكره تغسيل السقط ومن غاب أكثره . ويكفي في وجوب الغسل الاسلام الحكيم فيدخل المحكوم بإسلامه تبعا لاسلام صاحبه أو أبيه . والحاصل أن لا يغسل شروطا استقرار الحياة وعدم الشهادة في الحرب ووجود كل الميت أو جله وإسلامه ولو حكما كنية إسلام سيدي المجوسى أي المجوسى غير المميز وإن كان يجبر على الاسلام إلا أنه إن مات قبل الجبر فلا يغسل ولا يصلى عليه حتى يحصل منه الاسلام بالذم هذا ما يدل عليه تقرير عبق على المختصر وهذا التفصيل جار في سيدي المجوسى وأبيه معا ( و ) يستحب أن ( يغسل وتر ) ثلاثا أو خمسا أو سبع غسلات ( بماء ) مطلق فإن لم يحصل الاتقاء بالسابعة فلا يتار لانتفاء ندب الاتار بالسبع وإنما يطلب الاتقاء ، وتقدم الجواب عن اعتراض بعض الشراح كلام المصنف بأنه كيف ينفي التحديد ثم يقول ويغسل وتر بأن المراد نفي

وَلَيْسَ فِي غَسْلِ  
الْمَيْتِ حَدٌّ وَلَكِنْ  
بُسْتَقَى ، وَيُغَسَّلُ وَتَرًا  
بِمَاءٍ ؛



التحديد في الزيادة على تعميم الجسد وهو الواجب فلا ينافي أن الوتر لا يتجاوز السبع أو أن الغسل  
الوتر لا يحد بثلاث بل يجوز أن يكون خمسا أو سبعا وسيأتي في باب حمل حكم الغسل قيل الوجوب  
وقبل السنية . قال خليل مشيراً إلى صفة بقوله وغسل كالجنبابة تعديداً بلانية فصفته كصفة غسل  
الجنبابة الأجزاء كالأجزاء والكمال كالكمال إلا ما يختص به غسل الميت من التكرار ولا يكرر وضوءه  
على الرجاء فيبدأ بغسل يدي الميت أولاً ثم يزيل الأذى إن كان ثم يوضئه مرة مرة ويثقل رأسه  
ثم يفيض الماء على شقه الأيمن ثم على الأيسر ولا يحتاج إلى نية وإن كان تعديداً لأنه في الغير وسيشير  
المصنف إلى صفة وضوئه بقوله وإن وضئ وضوء الصلاة فحسن وبين خليل أن المعتمد القول بوجوب  
غسله لأنه صدر به حيث قال في وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمنم وعلى الوجوب الأكثر وإذا  
تعذر الماء يجب تيممه حتى يصل عليه . قال خليل وتلازما أي الغسل والصلاة ومعلوم أن النيم  
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 يرك به بدن الميت ويدلك به ولا يقال يترم على إذابته في 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 مطلقاً (و) يستحب للغاسل أن (يجعل في) الغسلة  
(الأخيرة كافورا) فالحاصل أن الغسلة الأولى تكون بالماء القراح للتطهير الواجب أو المسنون والثانية  
بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور للتطيب لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك ولأنه يشد  
جسد الميت ويحفظه عن مسارعة الفساد وتقدم أن المشهور كونه لمحض التبعيد ، وقيل معلل بالاستعداد  
لسؤال الملائكين . وأيضاً ورد أن آدم عليه السلام لما توفي أتى بخنوط وكفن من الجنة ونزات الملائكة  
فغسلته وكفنته في وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصات الملائكة خلفه ودفنوه  
في لحد ونصبوا عليه اللبن وابنه شيث حاضر معهم فلما فرغوا قالوا له اصنع هكذا بولدك وإخوتك  
فإنها سنتكم (و) يجب أن (تستر) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (عورته) قال خليل وستر الغاسل  
من سرته لركبته عنه وعن غيره من الأجانب عند تجريدته للتغسيل ، ومحل الوجوب إذا كان الغاسل  
غير سيد وغير زوج وإلا نذب فقط . والأصل في ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم «لا ينظر  
لفخذ حتى ولا ميت» وصفة سترها أن تاف خرقه ويضعها على قلبه ثم يجعل ثوبا آخر بديره . وأما  
غسل المرأة للمرأة فأنها تستر من سرتها إلى ركبتيها ولا يطلع على التسول غير غاسله والعين 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 لأن قصد به الإراحة بإزالة نحو الظفر والشعر فلا كراهة . قال خليل وكره حلق شعره وقلم  
ظفره وهو بدعة وضم معه إن فعل على جهة النذب لأن هذه الأجزاء لا يجب مواراتها وكذا  
يكره أن تنقى قروحه وإنما يزال ماسال منها بخرقة أو نحوها ولو كان السائل دون درهم قصدا  
لنظافة (و) يستحب للغاسل أن (يعصر بطنه) أي الميت قبل الشروع في غسله (عصرا رفيقا) مخافة  
أن يخرج منه شيء حال الغسل أو بعده مما ليس بصدد الخروج وفيه أذية للميت . ثم شرع في 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 ضروري الذكر مع قوله فحسن

وَسِدْرٍ ، وَيَجْعَلُ  
فِي الْأَخِيرَةِ كَافُورًا ،  
وَتُسْتَسْرُ عَوْرَتُهُ ،  
وَلَا تُقْلَمُ أَظْفَارُهُ ،  
وَلَا يُحْلَقُ شَعْرُهُ ،  
وَيَعَصَّرُ بَطْنَهُ  
عَصْرًا رَافِقًا ، وَإِنْ  
وُضِيَ وَضُوءَ  
الصَّلَاةِ فَحَسَنٌ  
وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ ،

والمعنى أنه يندب للغاسل توضئة الميت بعد إزالة الأذى مثل ما يندب للجنب عند إرادة غسله للجنباء المشار إليه بقول خليل وندب بدء بإزالة الأذى ، ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة فيبدأ بغسل يدي الميت ثم يزيل الأذى ثم يوضئه ويتفقد أسنانه وأتفه بخرقة مبلولة لإزالة ما يكره ريحه ويميل رأسه عند المضمضة . قال خليل وتوضئة وتعهد أسنانه وأتفه بخرقة وإمالة رأسه لمضمضة (و أن يقلب) الميت ( لجنبه في الغسل أحسن ) أى يضحج على جنبه الأيسر حال التغميل ليبدأ بغسل الميامن قبل المياسر ولا يقلبه على ظهره ولا بطنه لأن في 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 ما فعله الغاسل من وقوفه على الدكة ويجعل الميت بين رجله فذلك مكروه بل المطلوب وقوفه بالأرض ويضجع الميت على جنبه الأيسر ثم يقلبه على الأيمن كما قدمنا .

﴿ تنمة ﴾ ببق من مستحبات الغسل تجريد الميت من ثيابه التي مات فيها لإسار عورته ووضعها على مرتفع لأنه لا يمكن للغاسل ، وليس من سننه استقبال القبلة به . ومن المستحبات وضع ماله راحة طيبة عنده حال التغميل . ومن المستحبات اشتغال الغاسل حال التغميل بالتفكير 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 التي خرجت منه في صورتين . ولما فرغ من الكلام على الغسل شرع في الكلام على من هو أحق بالتغميل 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 في 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 فينبى عن التغميل على جهة الكراهة فإن فعل أهدي إن أمذى والمراد بالزوجين الصحيحين النكاح ولو بقوات 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 لامطابقة ولو رجعا بخلاف المولى منها والمظاهر منها فلهما التغميل بالقضاء لقيام السبب ، والكنائية تغسل زوجها المسلم بمحضرة مسلم عارف بصفة الغسل بخلاف العكس والدليل على ما ذكر أن أسماء بنت عميس غسلت زوجها أبا بكر وهو أمير المؤمنين وأن أبا موسى الأشعري غسلته زوجته وأوصت فاطمة عليا أن يغسلها فكان يصب الماء على أسماء المذكورة وهي تغسلها وما هذا إلا لثبوت حق الحى في التغميل .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لو مات الزوج وتعددت زوجاته وطابن التغميل لانص فيمن تقدم منهن وقال شيخ مشايخنا الأجهورى الظاهر القرعة . وأقول الظاهر اشترك الجميع في المباشرة لاستواء الجميع في الاستحقاق والقرعة إنما تكون عند تعذر الاشتراك في النعل وينبغى أن يجرى مثل ذلك في كل محل يتعد فيه المستحق المتورى في الرتبة لغيره وحرره ﴿ الثانى ﴾ نص المصنف تحليل على تقديم أحد الزوجين في تغسيل صاحبه وسكتا عما لو طاب الحى إنزال صاحبه القبر وبينه غيرها يقال إن كان الحى الزوج فانه يقدم في إنزال زوجته قبرها على أوليائها بالقضاء وأما الزوجة فلا تقدم في إنزال زوجها بل الحق لأوليائه . قال ابن عرفة والزواج أحق بإدخال زوجته قبرها فان لم يكن فأقرب محارمها فان لم يكونوا فقيل النساء وقيل أهل الفضل ﴿ الثالث ﴾ قال في التوضيح وفي حكم الزوجين السيد مع أمته

وَيُقَلَّبُ جَنْبَيْهِ فِي  
الْغُسْلِ أَحْسَنُ ،  
وَإِنْ أُجْلِسَ فَذَلِكَ  
وَاسِعٌ ، وَلَا بَأْسَ  
بِغُسْلِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ  
صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ  
ضَرُورَةٍ ،

وأُم ولدته . قال خليل وإباحة الوطء للموت برقّ تبيح الغسل من الجانبين بخلاف المكتوبة والمبعضة  
 والمعتقة لأجل والمشتركة فلا يحل للحى منها تغسيله لحرمة الاستمتاع بهن وتقديم السيد على أولياء  
 الأمة بالقضاء بخلاف الأمة فلا يقضى لها بالتقدم على أولياء سيدها اتفاقاً ، ثم شرع في حكم من لا زوج له  
 ولا سيد بقوله (والمرأة) المسلمة (تموت في السفر) أو في الحضر ولا زوج لها ولا سيد و(لأنساء معها)  
 لا أقارب ولا أجناب (ولا ذو محرم) لها (من الرجال) لا بالنسب ولا بالرضاع ولا بالصهر (فليصم  
 رجل) أجنبي (وجهها وكفيها) إلى كوعها ويدخلهما في المسح لأنهما كالسكفين ليسا بعورة يباح النظر  
 لهما بغير شهوة وأما غير الوجه والسكفين فانه عورة لا يحل للأجنبي النظر إليه من الأجنبية فضلاً عن  
 لمسه (و) أما (لو كان الميت رجلاً) في حال سفر أو حضر لوجب أن (يغم النساء) الأجناب (وجهه ويديه  
 إلى المرفقين) بشرط أشار إليه بقوله (إن لم يكن معه من رجل يغسله) ولو أجنبياً (ولا امرأة من محارمه  
 (فان كانت) أي حضرت (امرأة من محارمه غسلته وسرت عورته) من سرتة إلى ركبته لأنها تنظر منه  
 ما ينظره الرجل من مثله وهو ما عدا ما بين السرة والركبة وقيل تستر جميع جسده وكذا لو كان معه من  
 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 ويذمعي عند مشاحة المتساويين في المرتبة الاجتماع من غير قرعة كما قدمنا فان  
 لم يوجد قريب فالرجل الأجنبي المسلم أو الذمي لكن بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل حيث لم يرض  
 بالتغسيل أو لا قدرة 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 ما الفرق بين الرجل والمرأة  
 حيث جاز لها أن تسم الرجل الأجنبي إلى مرفقيه ولا يجوز له أن ييممها إلا لسكوعها مع شدة ميل  
 النساء إلى الرجال . فالجواب أن عورة الأجنبي مع الأجنبية ما عدا الوجه والأطراف كما قدمنا في مجت  
 العورة وأيضا شدة حياء المرأة دون الرجل ولا سيما إذا مات الرجل يضعف حال الأنثى إليه .

﴿ تبيين ﴾ اعلم أن الترتيب الذي ذكرناه بين الأقارب كما يجري في الغسل يجري في الصلاة والنكاح  
 ويقضى به عند التنازع بين من يتقدم ومن يتأخر عنه لما عرفت بين المتساويين من الاجتماع في المباشرة  
 عند الإمكان . واعلم أيضا أن المرأة إذا غسلت محرمها لا يباشر بيدها ما يجب عليها ستره وهو عورته  
 فقط أو جميع الجسد بل تجعل على يدها خرقة بخلاف ما لا يجب عليها ستره وهو بقية الجسد على أحد  
 التأويلين فلا حرج عليها في مباشر . وأشار إلى مفهوم قوله فيما تقدم والمرأة تموت ولا نساء معها ولا  
 محرم بقوله (ولو كان مع الميتة) المذكورة وهي التي لأنساء معها رجل (ذو محرم) ولو بالصهر (غسلها  
 من فوق ثوب يستر جميع جسدها) بأن يجعله العاسل 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  
 جسدها حيث لفت على يدها خرقة كثيفة ، وأما من غير خرقة فلا يجوز لها مباشرة ما يجب عليها ستره  
 وهو العورة فقط أو جميع الجسد على أحد التأويلين في كلام خليل ، وأما لو غسلت امرأة امرأة لجاز  
 لها مباشرة جميع جسدها ولو بغير حائل . والدليل على ما ذكره المصنف ما رواه أبو داود أن رسول الله

والمراة تموت في  
 السفر لأنساء معها  
 ولا ذو محرم من  
 الرجال فليصم رجلا  
 وجهها وكفيها ولو  
 كان الميت رجلا  
 يغم النساء وجهه  
 ويد يه إلى المرفقين  
 إن لم يكن معهن  
 رجل يغسله ولا  
 امرأة من محارمه ،  
 فان كانت امرأة  
 من محارمه غسلته  
 وسرت 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 للمرققين والرجل إنما ييممها إلى كوعها وظاهر كلام المصنف أن كلا إذا يم غيره يمس وجهه وتوقف فيه ابن عبد السلام حيث قال وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الأجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع أنه لا يجوز في حالة الحياة . فإن قلت يحمل على أن يجعل على يده خرقة ويضعها على التراب . قلت لو كان كذلك لما اقتصر في التيمم على الكوعين اه . وأقول يمكن الجواب بأنه لا بد من وضع الخرقة ، ولا يلزم ما ادعاه لأن الأصل عدم الجواز وإنما جاز ما ذكر مع الخرقة للضرورة ، ولا يحوج إلى مجاوزة كوعى المرأة لأن ما عداها سنة ولا يستباح المحرم بفعل سنة وتأمله .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ تكلم المصنف على حكم الأثني 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 يرجع إلى بيت المال ولا تورث وإن لم يوجد بيت مال أو لا وصول إليه فانه ييمم ويدفن وينعى إذا يممه رجل أن ييممه إلى كوعيه احتياطاً ، وإن يممه امرأة يممه إلى مرفقيه بالأولى من الرجل المحقق ﴿ الثاني ﴾ لو يممن النساء الميت الذكور ثم جاء رجل ، فإن كان قبل الشروع في الصلاة غسله وصلى عليه والنساء خلفه ، وإن كان بعد الشروع في الصلاة لم يبطل تيممه هذا ما ارتضاه شيخ مشايخنا الأجهوري ﴿ الثالث ﴾ لو يمم الميت لعدم الماء ثم وجد الماء بعد التيمم . قال الطخيزي إن كان قبل الدخول في الصلاة غسل تولا واحداً وإفلا اه . وظاهر قوله وإلا فلا ولو كان مع النسيان وهو مخالف أصالة الفرض العيني المشار إليه بقول خليل في مبطلات التيمم وبوجود الماء قبل الصلاة لافها إلا ناسيه إلا أن يفرق بالخطاط رتبة أمر صلاة الجنائز مع طاب الإسراع بدفن الأموات وحرره ﴿ الرابع ﴾ لو تعذر التعميم والتيمم يدفن من غير صلاة على ظاهر قول خليل وتلازما أي غالباً ، وأما لو صلى عليه من غير تعمير 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 في عقب ، والثاني يفوت تغسله بتمام دفنه كما لو دفن بغير صلاة إلا أن هذا يصلى على قبره لقول خليل ولا يصلى على قبره إلا أن يدفن غيرها . ولما فرغ من الكلام على الغسل وعلى من هو أحق به شرع في الكلام على التكفين وما يكفن فيه الميت بقوله ( ويستحب أن يكفن الميت ) الذي يجب تغسله المتقدم بيانه ( في وتر ) من الثياب وأقل مراتبه ( ثلاثة أثواب ) وهي القميص والعمامة للرجل والحمار للمرأة والأزرة فهذه ثلاثة ولا فضل في الواحد ولذلك قلنا وأقل مراتب الوتر ثلاثة لأن الاثنين أفضل من الواحد وإن كانا شفعاً لزيادة السترة والثلاثة أفضل من الأربعة لما في الثلاثة من السترة والوترية ( أو خمسة ) وهي القميص والعمامة والحمار والأزرة ولما فيان يدرج فيهما الميت وتجعل العليا أوسع من السفلى والحشمة أفضل من الستة ولا يزداد الرجل على خمس ، فقوله ( أو سبعة ) بالنسبة للمرأة فيزداد لها على الخمس السابقة لافافتان ( وما جعل له من أزرة ) بضم الهمزة وكسرهما : ما يبرز به ( و ) من ( قميص و عمامة ) للرجل ( فذلك ) المذكور من الثلاثة ( محسوب في عدد الأثواب الوتر ) وفهم من قول المصنف وما جعل له الخ أن نحو الحرق والعصائب التي تشد على الوجه والوسط وغيرها لا يحسب شيء منها من السبع واستدل

وَيَسْتَحَبُّ أَنْ  
يُكْفَنَ الْمَيِّتُ فِي  
وَتَرٍ : ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ  
أَوْ خَمْسَةِ أَوْ سَبْعَةٍ ،  
وَمَا جُعِلَ لَهُ مِنْ  
أَزْرَةٍ وَقَمِيصٍ  
وَعِمَامَةٍ ، فَذَلِكَ  
مَحْسُوبٌ فِي عَدَدِ  
الْأَثْوَابِ الْوَتْرِ ،

على استحباب إيتار الكفن بقوله (وقد كفن) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب بيض سحولية أدرج) أي لف (فيها إدراجاً) مصدر مؤكّد لعامله (صلى الله عليه وسلم) وصفة الإدراج أن تبسط الوافية أولاً ويجعل عليها الخنوط ثم يجعل التي تليها في القصر عليها ويجعل عليها الخنوط ثم يوضع الميت عليها بعد ما يخفف بخرقه فاذا وضع على ذلك فقال ابن القاسم يقبل عليه الذي من ناحية اليمنى وقال أشهب يقبل أولاً الذي من ناحية اليسار ويخاط عليه لثلاث استبط عنه ولا يحتاج إلى ذلك على قول ابن القاسم وهذا إشارة إلى ما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت «كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب يمانية بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة». واختلف العلماء في قولها ليس فيها قميص ولا عمامة فعمله الشافعي على أن ذلك ليس بوجود في الكفن وقال فيمن الرجل ثلاثة أبواب خاصة ليس فيها قميص ولا عمامة وحمله أبو حنيفة ومالك على أنه ليس بمعدود بل يحتمل أن تكون الثلاثة أبواب زيادة على القميص والعمامة فنقل عنهما استحباب زيادة القميص والعمامة: وسحولية بفتح السين وضمها فعلى الفتح النسبة إلى السحول وهو القصار الذي يسحها أي يقصرها وينسلها ويحتمل أن تكون النسبة إلى سحولة القرية المعروفة باليمن، وعلى الضم فهو جمع سحل وهو الثوب الأبيض النقي ولا يكون إلا من قطن والذي يظهر من الحديث أن المراد المضموم كما أن الظاهر أنه لم يبق عليه الثوب الذي غسل فيه. ولما كان يتوهم من ظاهر الحديث أن الاقتصار على الثلاثة أبواب أفضل قال (ولا بأس) أي يندب (أن يعمص الميت) أي يلبس قميصاً (ويعمم) أي يوضع على رأسه عمامة كما يندب تخمير رأس المرأة كما قدمنا (وينبني) أي يندب (أن يحنط) أي يطيب الميت بمسك أو غيره وإن محرماً ومعتدة ولا يتولاه (و) أن (يجعل الخنوط) بفتح الحاء وهو ما يطيب به (بين أكفانه وفي) منافذ (جسده) كعذبه وأنفه وأذنيه بأن يدر منه على قطن وياصق على عينيه وفي أذنيه وعلى مخرجه من غير إدخال (و) يحمل (في مواضع السجود منه) كالجبهة واليدين والركبتين ونحوها ثم يلف الكفن عليه بعد تبخيره بنحو العود ويربط الكفن من عند رأسه ورجليه وقيل يخاط، ويحل عند الدفن.

﴿تمت : الأولى﴾ لم يبين المصنف حكم التكفين ولا القدر الواجب وإن نص على ندب إيتاره ونص عليه خليل بقوله وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة؟ خلاف، والراجع الأول وهو ستر جميع الجسد، والخلاف في ذلك. وأما المرأة فيجب ستر جميع جسدها قولاً واحداً وأما التكفين وهو إدراج اللين في الكفن فواجب اتفاقاً كواراته في التراب ﴿الثانية﴾ لم يبين المصنف هنا من يلزمه تكفين الميت وموّن تجهيزه وسيأتي في آخر الكتاب أن ذلك من رأس المال وليس على إطلاقه ولذلك قال خليل وهو على النفق بقراءة أو رق لا زوجية والفقير من بيت المال وإلا فعلى المساكين وهذا بالنسبة لمن لا مال له وإلا فمن ماله ولو صغيراً ﴿الثالثة﴾ الأفضل في الكفن البياض لموافقة كفته صلى الله عليه وسلم ويجوز باللبوس حيث كان طاهراً سائراً لقول الصديق رضي الله عنه: الحى أولى بالجديد لانه للمهنة والصدید ويكره التكفين في الحرير ولوللرجال في حال الاختيار كما يكره التكفين بالنجس أو المتنجس أو الأسود أو الأزرق بخلاف المصبوغ بما فيه طيب كالمزغفر والمورس، وهذا في غير الضرورة وأما عندها فيجوز التكفين في كل سائر ولو نجسا أو حشيشاً ثم أشار إلى بعض شروط التعميل بذكر ضده بقوله (ولا ينسل الشهيد) بقتله (في العترك) لما قدمنا

وقد كفن النبي  
صلى الله عليه وسلم في  
ثلاثة أبواب بيض  
سحولية أدرج فيها  
إدراجاً صلى الله عليه  
وسلم، ولا بأس  
أن يعمص الميت  
ويعمم، وينبني  
أن يحنط ويجعل  
الخنوط بين أكفانه  
وفي جسده ومواضع  
السجود منه،  
ولا يغسل الشهيد  
في المعترك

من أن شرط التعميل أن لا يكون الميت شهيد حرب . قال خليل ولا يغسل شهيد معرك فقط ولو  
يولد الإسلام أو لم يقاتل وإن أجنب على الأحسن ، والمراد أنه يحرم تغسيله سواء قاتل لإعلاء كلمة الله  
أو للنعيمه سواء غزا المسلمون العدو أو عكسه سواء قاتل أو لم يقاتل بأن كان غافلا حتى قتله العدو  
أو قتله مسلم يظه كافرا أو داسته الخيل أو رجع سيفه عليه أو سقط عن دابته أو حمل على العدو  
فتردى في بئر راجع شراح خليل (و) كما لا يغسل (لا يصل على) 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 في قتلى أحد «زملوهم في ثيابهم بكموهم ودمائهم فاني قد شهدت عليهم  
وقدموا أكثرهم قرآنا وفي رواية زملوهم بدمائهم فانه ليس من كلم بكم في الله إلا هو يأتي يوم  
القيامة يدعى لونه لون الدم وريحه ريح المسك» فان قيل لم غسلت الأنبياء وصلى عليهم وهم أكمل من  
الشهداء . فالجواب أن جرمة غسل الشهداء مزية وهي لا تقتضى الأفضلية ألا ترى أن الشيطان إذا  
سمع المؤذن أدبر وله ضراط وإذا شرع الشخص في 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 في المعرك  
عن شهيد الآخرة كالعريق والبطون 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 يستل (و) يجب أن (يدفن بثيابه) قال خليل  
ودفن بثيابه إن سترته وإلا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فسه لادرع وسلاح  
لقوله صلى الله عليه وسلم: زملوهم في ثيابهم بكموهم (و) يجب أن (يصل على قاتل نفسه) لأن عصيانه  
بقتل نفسه لا يسقط طاب الصلاة عليه مادام مسلما (و) كذا يجب أن (يصل على من قتله الإمام في  
حد) موجب للقتل كرجم أو حراة أو ترك صلاة كسلا (أو) قتله في (قود) اتمته 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 الندى يبشر الصلاة على أرباب المعاصي غير أهل الفضل والصلاح بقوله (ولا يصل على) (و)  
أى من ذكر من قاتل نفسه وما بعده (الإمام) ولا غيره من أهل الفضل والمراد يكره قال خليل  
عاطفا على المسكروه وصلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة والإمام على من حده القتل بمحد أو  
قتل وإن تولاه الناس دونه وإن مات قبله فتردد وقال في المدونة ولا يصل على البتدعة ولا تعاد  
مرضاهم ولا تشهد جنازتهم أذبالهم فن خيف ضيعتهم غسلوا وكفنوا وصلى عليهم غير أهل الفضل  
وإنما أفرد الإمام بالذكر مع عدم قصر الكراهة عليه للرد على ابن عبد الحكم في قوله بجواز صلاة  
الإمام على الميت بالرجم 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 في تعزير أو  
في حد غير القتل لا تتركه صلاة الإمام ولا من في حكمه عليه وهو كذلك حيث لم يكن مشتهرا بالمعاصي  
ومحل الكراهة من الإمام ومن ألحق به ما لم يترتب على عدم صلاتهم ترك الصلاة جملة على من ذكر  
وإلا وجبت صلاته حتى الفاضل لوجوب صلاة الجنائز على كل محكوم له بالإسلام ثم شرع في بعض

وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ  
وَيُدْفَنُ بِثِيَابِهِ  
وَيُصَلَّى عَلَى قَاتِلِ  
نَفْسِهِ ، وَيُصَلَّى  
عَلَى مَنْ قَتَلَهُ الْإِمَامُ  
فِي حَدٍّ أَوْ قَوْدٍ ،  
وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ  
الْإِمَامُ ،

المسكروحات بقوله (ولا يتبع الميت بجمر) بكسر الميم الأولى وفتحها والمراد أنه يكره اتباع الميت بالشئ الذى يوضع فيه الجمر المعروف عندنا بالمبخرة لأنه من فعل النصارى . قال خليل واتباعه بنار والأصل فى ذلك خبر لا يتبع الميت بصوت ولا بنار . قال أبو الحسن فان كان فيه طيب فبكرهه ثانية وهذه المسألة زائدة على الترجمة وكذا قوله (والمشى أمام الجنائز) فى حال الذهاب إلى الصلاة والدفن (أفضل) من المشى خلفها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشى أمام الجنائز الخلفاء بعده ولأنه شافع وحق الشافع أن يتقدم فالماشى أمامها محصل افضيلتين المشى والتقدم ، ويكره الركوب إلا بعد الدفن فلا بأس به وهذا الذى ذكره المصنف فى حق الرجال الماشين وأما النساء والراكبون فالمندوبون فى حقهم التأخر . قال خليل ومشى مشيع وإسراعه وتقدمه وتأخر راكب وامرأة وإنما استحج الإسراع بالجنائز لخبر أسرعوا بجنازكم فانما هو خير تقدمونهم إليه أو شر تضعونه عن رقابكم ، وندب الإسراع لا ينافى ما روى عنه عليه الصلاة والسلام «أنه قال عليكم بالسكينة عليكم بالنصد فى المشى بجنازكم» لأن المراد بالإسراع ما فوق المشى المعتاد دون الحجب وهذا هو المراد بالنصد .

وَلَا يُتَّبَعُ الْمَيِّتُ  
بِمَجْمَرٍ ، وَالْمَشَى  
أَمَامَ الْجَنَائِزِ أَفْضَلُ  
وَيُجْعَلُ الْمَيِّتُ فِي  
قَبْرِهِ عَلَى شِقِّهِ  
الْأَيْمَنِ ، وَيُنْصَبُ  
عَلَيْهِ اللَّبَنُ وَيَقُولُ  
حِينَئِذٍ : اللَّهُمَّ إِنَّ  
صَاحِبِنَا قَدْ نَزَلَ  
بِكَ ، وَخَلَّفَ  
الدُّنْيَا وَرَاءَ ظَهْرِهِ  
وَأَفْتَقَرَ لِي مَا عِنْدَكَ  
اللَّهُمَّ ثَبِّتْ عِنْدَ  
الْمَسْأَلَةِ مَنَاطِقَهُ ،

(تنبيه) الذى يطالب منه الخروج لتشيع الجنائز والصلاة عليها هم الرجال والنساء من غير فرق بين قريب وأجنبي ، وأما النساء المحشيات الفتنة فلا يحل خروجهن ولو للجنائز ولد أو زوج ، وأما الشابة غير المحشية فتخرج لجنائز من يشق عليها فقد كاتبا وزوجها وأخيها ويكره لغيره . ثم شرع فى بيان صفة وضع الميت فى قبره بقوله (و) يستحب أن (يجعل الميت) أى يضع (فى قبره على شقه الأيمن) ووجهه إلى القبلة لأنها أشرف الجهات وحل عقد كفته وتمتد يده اليمنى على جسده ويهدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا يتقاب 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 فى قبره بل ميت البحر إن لم يرج البر قبل تغيره يغسل ويصلى عليه ويرمى على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة واختلاف هل يتقل بشئ فى رجله أولا ؟ قولان .

(تنبيه) هذا كله فى الميت المسلم وأما الكافر يموت وخفنا عليه الضيعة لعدم كافر بواربه فيجب علينا مواراته ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته (و) يستحب أن (ينصب عليه اللبن) بكسر الباء وهو الطوب التى قال خليل وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب وستره بالتراب أولى من الناбот ، والأصل فى ذلك ما ورد من «أن النبي صلى الله عليه وسلم ألد 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 شئ من ذلك خلا التراب فالسد به وصبه على الميت أفضل من وضعه فى الناбот وهو الحشبة التى توضع كالصندوق (و) يستحب للواضع الميت فى حال إضجاءه له أن (يقول حينئذ) أى حين سد القبر عليه (اللهم إن صاحبنا قد نزل بك) ضيفا (وخلف) بشد اللام أى ترك (الدنيا وراء ظهره وافتقر إلى ما عندك) من الرحمة لأنه قدم وحيدا فريدا وإن كان فى الدنيا متمتعزاً بقومه وماله وظاهر كلام المصنف ولو كان الميت صغيراً أو أبا (اللهم ثبت) بكسر الواحدة وشدها (عند المسألة) أى سؤال المالكين (منطقه) أى نطقه . والمعنى أسألك يارب أن تعطى

هذا الميت قوة على فهم وردّ جواب المسكين لأنهما يسألانه في تلك الحالة بعد إقعاده ورد الحياة في جميعه ، وقيل نصفه الأعلى وإعطائه من العقل ما يتوقف عليه الفهم والحال أنه يسمع قرع نعال الحاضرين للدفن قال الله تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » والمراد بالحياة الدنيا عند خروج روحه والمراد بالآخرة وقت سؤال المسكين في القبر كما تقدم بسطه في العقيدة (ولا تبتهل) أي لا تختبره (في قبره بما لا طاقة له به) أي لا قدرة له على رد جوابه لما ورد من أن صفة السؤال مختلفة بالصعوبة والسهولة (والحقه بنبيه صلى الله عليه وسلم) أي اجعله في جواره ومشمو لا بشفاعته ، واختار هذا الدعاء لأنه مروى عن بعض السلف لأنه 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 الذي 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 يده الكريمة حجراً عند رأس عثمان بن مظعون وقال أعلم به قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهله » ومحل الكراهة للبناء إذا عرى عن قصد المباهاة وإلا حرم كما إذا كان يترتب عليه مفسدة كصيرورته مأوى للصوم أو غيرهم ومحلها أيضاً إذا كان في أرض مملوكة للباقي أو مباحة كهوات وأما في أرض محبسة فحرام كالقرافة بمصر ومحلها أيضاً ما لم يقصد به مجرد تمييز القبر وإلا جاز قال خليل وجاز للتمييز قال شراحه أي البناء أو التحويز كما يجوز وضع خشبة أو حجر عليه بلا نقش وإلا كره إلا أن يكون النقش بقرآن فنظهر الحرمة خوف الامتهان . والحاصل أن البناء على القبر على ثلاثة أحوال وهي في البناء على خصوص القبر لأنه حبس على الميت ، وأما القبر ونحوها مما يضرب على القبر فلا شك في حرمتها في الأرض المحبسة على دفن الأموات لما في ذلك من التحجير على ما هو حق لعموم المسلمين (و) كما يكره البناء على القبور على الوجه المذكور يكره (تخصيصها) أي تبييضها خلافاً لأبي حنيفة . لنا ما رواه مسلم وغيره من نهيه عليه الصلاة والسلام عن تخصيص القبر والبناء عليه وما ورد أيضاً من « أن الملائكة تكون على القبر تستغفر لصاحبه ما لم يخص فإن جصص تركوا الاستغفار » وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل عاطفاً على المسكروه وتطمين قبر وتبييضه وبناء عليه وتحويز فإن بوهى به حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشية بلا نقش وإلا كره . ولما كان يتوهم من حرمة الأبوة وجوب مواراة الأب على ولده المسلم ولو كان أبوه كافراً وتغيبه 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 يركه إلى أهل دينه (إلا أن يخاف) عليه (أن يضيع) (بترك مواراته) (فليواره) وجوبا بكفنه ودفنه لما يلحقه من المعرة ولا يستقبل به قباطنا ولا قباته والنهي عما ذكر للتحريم والكافر يتناول الحربى خلافاً لبعض . والأصل في ذلك ما ورد « أن أباطال لما مات جاء ولده على رضى الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بذلك فقال ذهب فواره » والمقام يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بمواراته إلا عند عدم من يباشر ذلك من أهل ملته .

وَلَا تَبْتَلِيهِ فِي قَبْرِهِ  
بِمَا لَا طَاقَةَ لَهُ بِهِ ،  
وَأَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،  
وَيُكْرَهُ الْبِنَاءُ عَلَى  
الْقُبُورِ وَتَجْصِيسُهَا ،  
وَلَا يَغْسَلُ الْمُسْلِمُ أَبَاهُ  
الْكَافِرَ ، وَلَا يَدْخُلُهُ  
قَبْرَهُ إِلَّا أَنْ يَخَافَ  
أَنْ يَضِيعَ فَلْيُؤَارِهِ



﴿تنبیه﴾ ظاهر كلام المصنف أن الكافر غير القريب لا يجب مواراته عند خوف ضيعته وليس كذلك بل وجوب مواراته عند خوف الضيعة عليه عام حتى في الأجنبي . ويمكن الجواب بأن المصنف وغيره تكليل حيث قال ولا يغسل مسلم أباً كافراً ولا يدخله قبره إلا أن يضيع فليواره إنما نص على المتوهم فلا ينافي أن غيره كذلك بل أولى لأن الأب إذا كانت مواراته لا يجب إلا عند خوف الضيعة فالأجنبي أحرى لأن الأصل وجوب مواراة الآدمي فافهم ثم شرع في بيان الأفضل في محل الدفن فقال (واللحد أحب إلى أهل العلم من الشق) بفتح الشين وإنما كان اللحد أحب لخبر « اللحد لنا والشق اعيرنا » ولأن الله تعالى اختاره لنبه عليه الصلاة والسلام لما ورد من أنه كان بالمدينة رجلان أحدهما ياحد والآخر يشق فقالت الصحابة أيهما جاء يعمل عمله فجاء الذي ياحد فاحد المصطفى صلى الله عليه وسلم وأفضل التفضيل ليس على بابه كما تقتضيه الأداة وفسر اللحد بقوله (وهو أن يحفر) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (لميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر) أي في جانب الحائط السكأن في القبلة (وذلك) أي ما ذكر من أحبية اللحد على الشق (إذا كانت) المقبرة (ربة صلبة) أي (لا تهيل) كالرمل (و) لا (تقطع) أي تسقط شيئاً فشيئاً وإلا كان الشق أفضل وحقيقته أن يحفر حفرة في وسط القبر ويبني جانبها باللبن أو غيره ويوضع الميت فيها ويسد عليه باللبن فوق الجانبين كالسقف بحيث لا يس الميت (وكذلك) أي ولأجل فضل اللحد (فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) .

﴿خاتمة﴾ لم يبين المصنف غاية القبر وبينها خليل بقوله وأقله مامنع راحته وحرسه . ويستحب عدم عمقه وكونه في أرض غير سبخة لسرعة البلاء فيها والتي لا تبلى أفضل عندنا من غيرها خلافاً للشافعي رضي الله عنه .

ولما فرغ من الكلام على التسل والكفن شرع فيما يكون بعدها وهو الصلاة بقوله :

### ﴿باب في كيفية الصلاة على الجنائز﴾

بفتح الجيم اتفاقاً وهو جمع جنازة بكسرها على الأفصح لأن فعالة بالفتح أو الكسر أو الضم تجمع على فعائل بفتح الفاء ، قال في الخلاصة :

وبفعائل اجمعين فعاله وشبهه ذاتاء 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 الذي يصلى عليه (و) في ذكر (الدعاء للميت) واستشكل ذكر الدعاء بعد الصلاة مع أنه بعضها لأنها عبادة مشتملة على نية وتكبير ودعاء بين التكبيرات وسلام وقيل وقيام . وأنجب بأن ذكره بعد الصلاة من باب عطف الجزء على السكل وهو جائز وليس من عطف الخاص على العام كما لا يخفى . ولا يقال كان الأولى أن يقول والدعاء لها بدل قوله للميت ليكون الضمير مطابقاً للجنائز التقدم ذكرها جمعاً . لأننا نقول لما كانت الجنائز تطاق 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 تسكن على نعوش وأفرد الميت إشارة إلى أن أكل في الجنائز للجنس وسيأتي في 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 الذي يفيد المفهوم ضد حكم المنطوق وهو وجوب الصلاة على المؤمنين .

وَاللَّحْدُ أَحَبُّ إِلَى  
أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الشَّقِّ  
وَهُوَ أَنْ يُحْفَرَ لِلْمَيِّتِ  
تَحْتَ الْجُرْفِ فِي  
حَائِطِ قِبْلَةِ الْقَبْرِ ،  
وَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ تُرْبَةُ  
صَلْبَةً لَا تَتَهَيَّلُ  
وَلَا تَتَقَطَّعُ ، وَكَذَلِكَ  
فَعَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .  
﴿باب في الصلاة على  
الجنائز ، والدعاء  
للميت﴾

﴿تبيين : الأول﴾ لم ينه المصنف على من هو أحق بالصلاة على الجنائز إماماً وبينه خليل بقوله والأولى بالصلاة وصى رجب خيره ثم الخليفة لأفرعه إلا أن يكون صاحب خطبة ثم أقرب العصابة كالنكاح كما قدمناه ﴿الثاني﴾ شروطها كشرط الصلاة ذات الأركان ولا تجب إلا على من غسل أو يم على ظاهر كلام خليل ويجب قبل دفنه ، فإن دفن قبل الصلاة فيصل على القبر حيث لم يتيقن ذهابه ولو بأكل السبع كما تأتي الإشارة إليه ولا تشتط فيها جماعة بل تستحب فقط ، وإذا حصل للإمام موجب الاستخلاف استخلف ، وإذا ذكر فائتة تمادى عليها لسهولة أمرها وطاب الإسراع بالجنائز . وأركانها المتفق عليها أربعة النية والتكبير والدعاء بعد كل تكبيرة ولو من المأموم وتسليمة خفيفة والختاف فيه القيام إلا لعذر ، فإن صلى عليهما من جلوس أو ركوب اختياراً أعيدت هكذا قاله عياض وابن الحاج وزروق والقرافي وسند بناء على فرضيتها والمصنف لم يذكر من تلك الأركان إلا التكبير والدعاء والسلام حيث قال (و) عدد (التكبير على الجنائز أربع تكبيرات) على كل مصل ولو مأموماً وتمنع الزيادة على الأربع كما قاله عياض لانعقاد الاجماع في زمن عمر على الأربع واستقر فعله عليه الصلاة والسلام على الأربع ومضى عليه عمل الصحابة فلوزاد الإمام على الأربع لم ينتظره مأمومه بل يسلم قبله سواء زاد عمداً أو سهواً وسواء كان يرى الزيادة مذمومة أم لا ، وأما لو نقص الإمام فإن كان عامداً فالظاهر بطلان صلاة المأموم تبعاً لبطلان صلاة إمامه ولو أتى المأموم بالربعة ، وأما لو نقص الإمام سهواً سبح له المأموم فإن لم يرجع كل صلاته وتبطل صلاة الإمام إذا سلم وطال إلا إن تذكر بالقرب فينبى بأن يرجع بغير تكبير يكهاها بتكبير الربعة إن سلم بعد ثلاث ومثله المنفرد يسلم بعد تكبيرتين أو ثلاث ولا يتأني هنا سجود سهو في زيادة كلام أو سلام لأنه إنما شرع في ذات الركوع والسجود (و) يستحب له أن (يرفع يديه في أولاهن) أي التكبيرات (وإن رفع في كل تكبيرة فلا بأس) به إذ غاية ما حصل منه ترك المندوب ولأنه قد روى عن الإمام الرفع عند كل تكبيرة فلا بأس لما غيره أفضل منه لأن الراجح الأول واقتصر عليه خليل حيث قال ورفع يديه في أولاهن .

والتكبير على الجنائز  
أربع تكبيرات ،  
يرفع يديه في  
أولاهن ، وإن رفع  
في كل تكبيرة  
فلا بأس ،

﴿تبيين : الأول﴾ قال سيدي أحمد زروق اختاف هل التكبيرة الأولى لإحرام الصلاة الجنائز أو لإحرام لها ؟ فعلى الأول لو حضرت جنازة بعد التكبيرة الأولى لم يجز إدخالها في الصلاة بل يستأنف لها صلاة بعد السلام من الأولى فقد قال في التهذيب لو حضرت جنازة ثانية بعد التكبيرة الأولى والشروع في الدعاء فلا يشرك الإمام الثانية مع الأولى في الدعاء وقيل يجوز إدخالها في الدعاء مع الأولى ونقله الزناني في شرحه لهذا الكتاب ولعل العتمد عدم جواز إدخالها بل يجب أن يستأنف لها صلاة مستقلة وهو كلام التهذيب ﴿الثاني﴾ لم يبين المصنف النية وهي أحد أركانها ولعله لم ينه عليها لأن ركنيتها ضرورية لأن الصلاة من أعظم الأعمال وصحتها بالنية قال العلامة خليل وركنيتها النية وأربع تكبيرات والدعاء وتسليمة خفيفة وسمع الإمام من بلبه وصبر المسبوق للتكبير ودعا إن تركز وإلا والى والمصنف أشار إلى الدعاء فيما يأتي عند بيان صفة الصلاة في قوله ويقال في الدعاء على الميت بغير شيء محدود ، وصفة النية أن يقصد بقلبه الصلاة على هذا الميت الحاضر مع استحضار أنها فرض كفاية فإن غفل عن هذا الأخير لم يضر وتصح صلاته كما تصح لو صلى عليها مع اعتقاد أنها أتى فتبين أنها ذكر أو بالعكس أو أنها فلان ثم تبين أنها غيره لأن مقصوده الشخص الحاضر بين يديه ، بخلاف ما لو كان في النعش اثنان أو أكثر واعتقد أن ما فيه واحد فإنها

تعاد على الجميع حيث كان الواحد غير معين وإلا أعيدت على غير المعين الذي نواه، وأما لو نوى واحداً بعينه ثم تبين أنهما اثنان أو أكثر وليس فيهما أو فيهم من عينه فإنها تعاد على الجميع وأما لو نوى الصلاة على من في النعش مع اعتقاد أنه جماعة ثم تبين أنه واحد أو اثنان صححت الصلاة لأن الواحد أو الاثنين بعض الجماعة وسيأتي أن الدعاء واجب بعد كل تكبيرة ولو على المأموم فليس كقراءة أم القرآن خاف الإمام بل تعاد الصلاة لتركه لأن كل واحد شافع مطلوب بالدعاء وإنما اختلف في الدعاء بعد التكبيرة الرابعة وإليه الإشارة بقوله (وإن شاء) المصلي على الجنائزة (دعا بعد الأربع) تكبيرات بما كان يدعو به بين التكبيرات أو بغيره (ثم يسلم وإن شاء سلم بعد الرابعة مكانه) من غير دعاء وهذا مذهب الجمهور ووجهه أن الدعاء فيها كالقراءة في الصلاة ذات الركوع والسجود فكما لا قراءة بعد ركوع الرابعة مثلاً لدعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا ومقابله يدعو وهو قول سحنون واختاره الأبخمي قال خليل ودعا بعد الرابعة على المختار (و) صفة الوقوف المندوب في صلاة الجنائزة أن (يقف الامام) ومثله المنفرد (في) الصلاة على (الرجل عند وسطه وفي) الصلاة على (المرأة عند منكبها) قال خليل ووقوف إمام بالوسط ومنكبي المرأة كما تقف المرأة في صلاتها عليه ثلاثاً كركل إن وقف عند وسط الميت ما يشغله ولا يشكل على هذا ما في حديث سمرة «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة ووقف عند وسطها» لعصمته صلى الله عليه وسلم عن قصد ما يشغله. وأما وقوف المأموم فعلى صفة وقوفه في صلاة الجماعة ويظهر أن الصلاة على الخنثى المشكل كالصلاة على الرجل وكذا وقوفه عند صلاته منفرداً على جنازة سواء كانت رجلاً أو امرأة وأما المرأة إذا صارت على امرأة فتقف حيث شاءت، ويستحب جعل رأس الميت على يمين المصلي إلا فيمن صلى عليه في لروضة الشريفة فانه يجعل رأس الميت على يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام لأن الذي يصلي في الروضة يصير قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم فيه على يساره لأنه مع قبر الخفاء والزوجات في طرف المسجد على يسار المصلي فيها. أسأل الله تعالى أن يريه لمن لم يره (و) عدة (السلام من الصلاة على الجنائزة تسليمة واحدة خفيفة) وروى خفية (للإمام 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 هنارد على الإمام لعدم ورود ذلك ولأن المطلوب المسارعة للدفن وتقدم أن السلام من أركانها وصفته كصفة سلام الصلاة معرفاً بالألف واللام ثم شرع في بيان الثواب المترتب على الصلاة بقوله (وفي الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط في حضور دفنه) لما في صحيح البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم «من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط» وهذه الرواية صريحة في القيراطين خلافاً لمن توهم من لفظ مسلم أنها ثلاثة وأن أحداً القيراطين لا يتوقف على الآخر وظاهر المصنف حصول ثواب قيراط الصلاة ولو لم يتبعها في الطريق وهو مخالف لحديث البخاري المذكور فإنه يقتضى توقفه على اتباعها وعلى البقاء معها حتى يفرغ من دفنها وعلى كل حال ثواب من اتبعها ولازمها للدفن أعظم (وذلك) القيراط (في التمثيل مثل جبل أحد ثواباً) تمييزاً للمثل على معنى أنه لو كان جبل أحد من ذهب أو فضة وتصدق به لسكان ثواب هذا القيراط كثوابه وقيل معنى الماثلة لوجعل هذا الجبل في كفة وجعل القيراط في كفة مقابلة لها الساواها

وإن شاء دعا بعد الأربع ثم يسلم ، وإن شاء سلم بعد الأربع مكانه ، ويقف الإمام في الرجل عند وسطه ، وفي المرأة عند منكبها والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفيفة للإمام والمأموم ، وفي الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط في حضور دفنه ، وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثواباً ،

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 بتعدد عمالهم قال الفقيه أبو عمران وسيدى يوسف بن عمر يحصل له بكل ميت قيراط لأن كل ميت انتفع بدعائه وحضوره **(الثالث)** المقسم إلى هذه القيراط هو الأجر المترتب على الأفعال المتعلقة بالميت من تعميضه وتقبيله وشد لحية ونزع ثيابه التي مات فيها ووضعها 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 ترتب عليه وليس القيراط منسوباً إلى أربعة وعشرين قيراطاً منه على جميع ذلك العلامة ابن العماد ناقله عن بعض المالكية **(الرابع)** حضور الجنائز إما رغبة في أهلها أو خوفاً منهم وإما رغبة في الأجر وإمامكافأة وعلى كل حال يحصل به القيراط المترتب على الصلاة أو على حضور الدفن وقصر أهلها أو المكافأة لا يضر لما في ذلك من صلة الحى والميت كما قال محمد بن سيرين ولا يشكل على هذا حديث البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم «من أتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً ألحقه 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) يجزى أن (يقال في الدعاء) في الصلاة (على الميت غير شيء محدود) أى 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) أى الدعاء على الميت (أن يكبر) عند شروعه وجوباً لأن التكبير ركن كما بينا (ثم) الأولى الفاء بدل ثم لعدم التراخي (يقول الحمد لله الذى أمات ، وأحيا والحمد لله الذى يحيى الموتى) وهذا مأخوذ من قوله «وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون» فأطلق الموت على عدمه قبل إنشأهم وقيل الحمد لله الذى أمات من أراد إمامته وأحيا من أراد حياته والحمد لله الذى يحيى الموتى فى الآخرة وقيل الحمد لله الذى أمات بالكفر وأحيا بالإيمان وقيل غير ذلك (له العظمة والكبرياء) مراد فان (و) له (الملك) بضم الميم استحقاق التصرف فى سائر الكائنات من غير توقف على سبب باعث بل فاعل بالاختيار (و) له (القدرة) التامة المتعلقة بجميع الممكنات (و) له (السنة) بالسنة المهملة والمد . العلو والرفعة فى الشرف والمنزلة لافى السكان ، وأما بالقصر فهو الضوء فلا تصح إرادته هنا (وهو على كل شيء) من الممكنات (قدر اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت) البركة الحرة والمنفعة (على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد) أى محمود (حميد) أى معظم ومشرف وكريم قال ابن عمر وغيره هذه صيغة الصلاة الكاملة وهى أحسن من التى ذكرها فى التشهد لأنه زاد فى التشهد ورحم محمد ولم تأت فى طريق صحيح وليس فيها هنا لفظ فى العالمين وزاد هناك وحذف أيضاً لفظ وبارك على محمد وعلى آل محمد وإن كان الاعتراض إنما هو فى زيادة ورحم محمد فقط والأفضل الاقتصار على الواردة وترك ما لم يثبت وروده وتقدمت المناقشة فى هذا الكلام فراجع ما تقدم لان المصنف إمام عظيم فنعنا الله بركاته (اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك)

ويقال فى الدعاء على الميت غير شيء محدود ، وذلك كله واسع ، ومن مستحسن ما قيل فى ذلك : أن يكسب ، ثم يقول : الحمد لله الذى أمات وأحيا والحمد لله الذى يحيى الموتى ، له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والثناء ، وهو على كل شيء قدير . اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت ورحمت وبارك على إبراهيم وعلى آل إبراهيم . إنك حميد مجيد . اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك ،

بِسِرِّهِ وَعَلَانِيَتِهِ  
جِئْنَاكَ شَفَعَاءَ لَهُ  
فَشَفَعْنَا فِيهِ . اللَّهُمَّ  
إِنَّا نَسْتَجِيرُ بِحَبْلِ  
جِوَارِكَ لَهُ ، إِنَّكَ  
ذُو وَفَاءٍ وَذِمَّةٍ .  
اللَّهُمَّ قِهِ مِنْ فِتْنَةِ  
الْقَبْرِ وَمِنْ عَذَابِ  
جَهَنَّمَ . اللَّهُمَّ  
اغْفِرْ لَهُ وَأَرْحَمْهُ  
وَأَعْفُ عَنْهُ وَعَافِهِ  
وَأَكْرِمْ نَزْلَهُ وَوَسِّعْ  
مَدْخَلَهُ ، وَأَغْسِلْهُ  
بِمَاءٍ وَتَلْحَجٍ وَبَرْدٍ  
وَتَقِّهِ مِنَ الذُّنُوبِ  
وَالْخَطَايَا كَمَا يُنْقَى الثُّوبُ  
الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ  
وَأَبْدَلْهُ دَارًا خَيْرًا  
مِنْ دَارِهِ ، وَأَهْلًا  
خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ ،  
وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ  
زَوْجِهِ . اللَّهُمَّ إِنَّ  
كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي  
إِحْسَانِهِ ، وَإِنْ كَانَ  
مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ .  
اللَّهُمَّ إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ  
بِكَ وَأَنْتَ خَيْرُ  
مَنْزُولٍ بِهِ ، فَاقْبَلْ  
إِلَى رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ  
غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ ،  
اللَّهُمَّ ثَبِّتْ عِنْدَ

ظاعره ولو كان من زنا وقيل يقتصر في ولد الزنا على قوله إنه عبدك ، واختلف أيضا في ندائه في الآخرة فقيل ينادى باسم أمه وقيل باسم أبيه (أنت خلقته و) أنت (رزقته وأنت أمته) في الدنيا (وأنت تحييه) في الآخرة (وأنت أعلم بسره وعلايته جئناك شفعاء له فشفعنا فيه) أي اقبل دعاءنا له لأنه روى «من صلى عليه أربعون رجلا قبل الله شفاعتهم» ولذلك ينبغي لولي الميت الاجتهاد في إحضار العدد المذكور ، وظاهر كلام الصنف التعبير بهذا اللفظ ولو كان الصلي أدنى من الميت . وقال بعض الشيوخ إنما يقول جئناك شفعاء له إذا كان الصلي مساويا أو أرفع رتبة وأما الأدنى فأنما يقول جئناك مع الشفعاء له (اللهم إنا نستجير) أي نطلب الإجارة والأمن من عذابك حال كوننا متمسكين (بحبل جوارك) بكسر الجيم أي أمانك (له) وفي كلامه استعارة لأن الأشياء المنفردة 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 فلا استعارة تصريحية فإضافة حبل إلى جوار بيانية (إنك ذو) أي صاحب (وفاء وذمة) أي عهد وقد وعد سبحانه وتعالى من مات على الإيمان بالمغفرة (اللهم قه) أي نجّه (من فتنة القبر) بأن تثبته لجواب سؤال الملكين في القبر أو تجعله بمن 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 الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون ألفا من الملائكة وفي الحديث «لو أفات منها أحد لأفأت منها هذا الصبي» وأما الأنبياء فقال بعضهم : لا يعلم أن الأنبياء في قبورهم ضمة ولا سؤال لعصمتهم (و) قه (من عذاب جهنم اللهم اغفر له) بستر ذنوبه (وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزه) بسكون الزاي أي اللطف به حين وضعه في قبره وحيدا فريدا بأن تربيه فيه ما يؤنس له لأن النزل يطلق على حلوله في قبره وإكرامه فيه برؤية ما يسره من العمل الصالح ويطلق النزل على ما يبئ للزئيل (ووسع مدخله) أي قبره فهو بفتح الميم (واغسله بماء وتلحج وبرد) بفتح الموحدة . والتلحج والبرد ما آن منعقدان بيزلان من السماء ثم يدوبلان ، والمعنى امح ذنوبه ولا تبق منها شيئا بقربنة (وتقّه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض) (من الدنس) وإنما مثل بالثوب الأبيض لأنه الذي يظهر فيه أثر الغسل ، وهذا تمثيل للمخلوق وإلا فقد قال الزناني الله تعالى منزّه عن ضرب الأمثال ، ولولا ورود تلك الالفاظ من الشارع لما جازت ويحتمل أن المعنى حتى يصير في نظرنا كالثوب الأبيض الذي نشاهده خالصا من كل منافع لليباض وهو كناية عن الخلوص من لذنوب (وأبدله دارا خيرا من داره) بأن تجعل داره الجنة (و) أبدله (أهلا) أي قرابة في الآخرة (خيرا من أهله) في الدنيا (و) أبدله (زوجا خيرا من زوج) (لما يأتي من أن زوجته في الدنيا قد تكون له في الجنة إذا كانت من أهل الجنة مثله وإلا عوض خيرا منها أو كانت في الدنيا ذات أزواج وصحت لغيره فيبدله خيرا منها أو لم يزوج في الدنيا فيعوضه خيرا من التي كان يريد زواجها) (اللهم إن كان محسنا) في الدنيا لغيره (فزد في إحسانه) أي في الإحسان إليه في الآخرة (وإن كان مسيئا فتجاوز عنه ، اللهم إنه قد نزل بك) ضيفا (وأنت خير) جواد (منزول به) فالضهير ليس لله (فقيرا إلى رحمتك) حال من فاعل نزل (وأنت غني عن عذابه) لاستغنائك عن كل ماسواك (اللهم ثبت عند المسئلة) أي سؤال المسكين (منطقه ولا تبتهل في قبره بما لا طاقة له به اللهم لا تحرمنا أجره) أي أجر الصلاة عليه وأجر مصيئته لان المؤمن مصاب في أخيه المؤمن (ولا تقننا بعده) بسبب مصيئته (تقول هذا) الدعاء وجوبا (بأن كل تكبيرة) من التكبيرات الثلاث

الأول وأما الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فمندوبان والواجب الدعاء ولو في حق المأموم كما قدمنا (وتقول بعد الرابعة) وجوباً على ما اقتصر عليه خليل (اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكورنا وأثنا إنك تعلم مقبلنا ومثوانا، و) اغفر (لوالدينا) بكسر الدال (ولمن سبقنا بالإيمان والمسلمين والسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات اللهم من أحييته منا فأحيه) مواظباً (على الإيمان ومن توفيته منا فتوفه) بضم الهاء من توفه وبكسرهما من أحيه لأنهما مبنيان على حذف حرف العلة وهي الياء من أحيه والألف من توفه (على الإسلام) وجمع بينهما تفننا لأنهما متلازمان شرعاً أو لا تحاد ما يراد 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 شيء الحمد لله وإذا استقبله مكروه يقول لا حول ولا قوة إلا بالله وإذا أصابته مصيبة قال إنا لله وإنا إليه راجعون وإذا عزم على فعل أو أمر في غد قال إن شاء الله وإذا أذنب ذنباً قال أستغفر الله (و) تقول (أسعدنا بلقائك) أي بدخول الجنة (وطيبتنا للموت) بأن توقعنا للتوبة النصوح حتى نموت عليها (وطيبتنا) بأن ينزل بنا وأنفسنا راضية به (واجعل فيه راحتنا ومسررتنا) بحيث توسع لنا القبر وتعمنا فيه وتدخلنا بعد خروجنا منه الجنة وترزقنا فيها النظر إلى وجهك الكريم، ولا يقال في هذا معنى الموت وهو منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم «لا يتمين أحدكم الموت اضرب به واسكن يقول اللهم أحي ما كانت الحياة خيراً لي وتوفى ما كانت الوفاة خيراً لي. لأننا نقول لا ينزم من الدعاء بما ذكر التمني لأن المراد بعد حصوله لأن كل واحد لا بد له من الموت على أن ابن العربي يجوز معنى الموت إذا بشر بالجنة للخروج من دار الشقاء إلى دار الراحة أو يكون الشخص ملاسماً للعاصي 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 ناجي وما ذكره المصنف من هذا الدعاء ليعمل عليه لطوله بل العمل والأحسن ما استحبه مالك من دعاء أبي هريرة رضي الله عنه لأنه كان يتبع الجنائز من محل أهلها فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم قال اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده. قال مالك هذا أحسن ما سمعته من الدعاء على الجنائز.

﴿تسبيحان : الأول﴾ علم مما ذكرنا أن ابتداء الصلاة بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على جهة الندب والواجب إنما هو الدعاء حتى على المأموم قال خليل في المستحبات وابتداءً بحمد وصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وإسرار دعاء ﴿الثاني﴾ سكت المصنف عن قراءة أم القرآن وحكمها الوجوب عند الشافعي في صلاة الجنائز وعند مالك الكراهة إلا إذا قصد المصلي مراعاة الخلاف فيأتي بها بعد شيء من الدعاء حتى تصح الصلاة عندنا وعند الشافعي والعبادة المتفق عليها خير من المختلف فيها ولذلك قال القرافي ومن الورع مراعاة الخلاف، ومن فوأند المراعاة صحة صلاة الشافعي خلف المالكي لأنه إن لم يقرأ الفاتحة تكون الصلاة باطلة عند الشافعي فلا يصح اقتداؤه بالمالكي فيها وقولنا بعد شيء من الدعاء لأنه واجب عندنا كوجوب الفاتحة عند الشافعي فلا بد منهما حتى تصح الصلاة على المذهبين وما تقدم من التذكير في الدعاء إذا كان الميت ذكراً (وإن كانت) الجنائز (امرأة

وَتَقُولُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ :  
اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا  
وَمَيِّتِنَا ، وَحَاضِرِنَا  
وَعَائِلِنَا وَصَغِيرِنَا  
وَكَبِيرِنَا ، وَذَكَرِنَا  
وَأُنثَانَا ، إِنَّكَ تَعْلَمُ  
مُتَقَلِّبِنَا وَمَثْوَانَا ،  
وَلِوَالِدَيْنَا وَلِمَنْ  
سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ ،  
لِلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ  
وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ  
الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ  
وَالْأَمْوَاتِ . اللَّهُمَّ  
مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا  
فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِيمَانِ  
وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا  
فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ  
وَأَسْعِدْنَا بِلِقَائِكَ ،  
وَطَيَّبْنَا لِلْمَوْتِ  
وَطَيَّبِنَا لَنَا وَاجْعَلْ  
فِيهِ رَاحَتَنَا وَمَسْرَتَنَا  
ثُمَّ تَسَلَّمْ . وَإِنْ  
كَانَتْ امْرَأَةً

قلت) بعد الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ( اللهم إنها أمتك ثم تتمادى بذكرها على التأنيث) فتقول وبنت أمتك وبنت عبدك أنت خلقتها ورزقتها الخ ( غير أنك لا تقول وأبدها زوجاً خيراً من زوجها لأنها قد تكون زوجاً في الجنة لزوجها في الدنيا) وعبر بقصد الدالة على التوقع لدخولها على المضارع لأن دخول الجنة متوقع لتوقفه على الموت على الإيمان وهو غير مقطوع به ، وأما لو كانت تزوجت بتعدد في الدنيا لدخلها الخلاف المقرر عند أهل المذهب فيمن تكون له إلا أن يموت في عصمة واحد فإنها تكون له من غير نزاع إن كانا من أهل الجنة .

قُلْتُ : اللَّهُمَّ إِنِّي  
أَمْتُكَ ، ثُمَّ تَمَادَى  
بذِكْرِهَا عَلَى التَّأْنِيثِ  
غَيْرَ أَنَّكَ لَا تَقُولُ :  
وَأَبْدَلْتُهَا زَوْجًا خَيْرًا  
مِنْ زَوْجِهَا ، لِأَنَّهَا  
قَدْ تَكُونُ زَوْجًا فِي  
الْجَنَّةِ لِزَوْجِهَا فِي  
الدُّنْيَا ، وَنِسَاءُ  
الْجَنَّةِ مَقْصُورَاتٌ  
عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ  
لَا يَبْتَغِينَ بِهِمْ بَدَلًا  
وَالرَّجُلُ قَدْ يَكُونُ  
لَهُ زَوْجَاتٌ كَثِيرَةٌ  
فِي الْجَنَّةِ وَلَا يَكُونُ  
لِلْمَرْأَةِ أَزْوَاجٌ ، وَلَا  
بَأْسٌ أَنْ تُجْمَعَ  
الْجَنَائِزُ فِي صَلَاةٍ  
وَاحِدَةٍ

( تنبيهان : الأول ) سكت المصنف عما لو لم يعلم الميت هل هو ذكر أو أنثى والحكم فيه أن ينوى المصلي الصلاة على من حضر ويقطع النظر عن كونه ذكرًا أو أنثى كأنه إذ لم يعلم هل هو واحد أو متعدد ينوى الصلاة على من في هذا النعش ويتبادى 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 والمشكك فتقول في الدعاء على المثنى اللهم إنهما عبدك أو أمتك وفي الجمع اللهم إنهم عبيدك وأبناء عبيدك وفي الجمع المؤنث اللهم إنهن إماءك وبنات إماءك وبنات عبيدك وإن اجتمع مذكور ومؤنث غلب المذكر على المؤنث ( الثاني ) سكت المصنف أيضا كخليل عن مالوظن الإمام وحدة الجنائز وظن المأمومون التعدد فتبين أنهم جماعة على اعتقاد المأمومين والحكم أنه إن كان مانواه الإمام غير معين أعيدت الصلاة على الجميع وإن كان معيناً 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 الإمام وصحة الصلاة ولا تعاد كما لا تعاد إذا ظن الإمام أو المنفر أن من يصلى عليه جماعة فتبين أنهم أقل مما نوى وقد قدمنا فيما سبق ما ينفي عن الإعادة فراجعهم ثم أكد تعليل النهي السابق بقوله ( ونساء الجنة مقصورات ) أي محبوسات ( على أزواجهن لا يبتغين ) أي لا يرضين ( بهم بدلا ) لأن الجنة لا إكراه فيها ولا حزن وإنما الفرح والسرور ونيل ما تشتهيه الأنفس وأفضل خصال المرأة حبها لزوجها وهي صفة أهل الجنة فلا يتعاق قلبها فيها بغير حب وزوجها . ولما ذكر أن نساء الجنة مقصورات على أزواجهن كان مظنة سؤال تقديره وأما الرجل فهل كذلك قال في الجواب ( والرجل ) ليس كالمرأة فإنه ( قد يكون له زوجات كثيرة في الجنة ) زيادة على ما كان يحل له في الدنيا ولا يقال يلزم على هذا كثرة النساء في الجنة على الرجال وهو مخالف لحديث « اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها الرجال » واطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء » لأننا نقول المراد بالأزواج في كلام المصنف ما يشمل الحور العين ولا يضر في هذا خبر أبي نعيم من أنه يزوج كل رجل من أهل الجنة أربعة آلاف بكر وثمانية آيات ومائة حوراء لإمكان حمل كل في كلابه على الكل المجموع لا الجمعي وإن جعلت قد في كلام المصنف للتقليل فلا يتأتى الإشكال ( ولا يكون للمرأة ) في الجنة ( أزواج بل ولا اثنان ) لأنه ليس فيها ما ينفر منه الطبع لا الحرمة ذلك لا تقطع التكليف بالموت ولذلك لا يتزوج الإنسان بنحو أمه وأخته لسكراهة 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 الموالى للإمام زيد والتولى للصلاة إماما عبد الله بن عمر وهو أخو زيد لأبيه وكان هناك الحسن والحسين وهما أخو أم كلثوم ولم يكن الإمام منهما فدل ذلك على أن

الأولى بالإمامة وليّ الله هكذا قال بعض شراح هذا الكتاب والذي ارتضاه العلامة خليل خلاف ذلك وأن الذي يلي الإمامة الأفضل وهو كان ولي المرأة. قال خليل عاطفا على المندوب وأفضل ولي ولو ولي المرأة قال الأجهوري وبالغ بقوله ولو ولي المرأة للرد على من قال بتقديم ولي الرجل على ولي المرأة ولو مفضولا متمسكا بقضية أم كلثوم وولدها زيد لما ماتا وصلى وليّ زيد إماماً قال ابن رشد ولا حاجة بتلك القضية لاحتمال أن الحسين إنما قدم ابن عمر لسنه وإقراره بفضلها لأنه أحق قاله المواق. ولما قدم أن الأفضل جمع الجنائز في الصلاة ذكر هنا كيفية وضعهم أمام الإمام بقوله (و) يندب أن (بلى الامام) في حال الصلاة (الرجال) فاعل بلى وظاهره ولو غير صالحين (إن كان فيهم) أى الجنائز (نساء وإن كانوا رجالاً) ونساء ومعهم أطفال (جعل أفضلهم بما بلى الامام وجعل من دونه) في الفضل من (النساء والصبيان من وراء ذلك) الفاضل مترتين صفا واحداً (إلى القبلة) بحيث يصير الجميع أمام الإمام بلى الإمام الرجل والطفل خلفه والمرأة خلف الجميع. قال خليل بلى الإمام رجل فطفل فبعد نحى نحى كذلك وأشار إلى كيفية أخرى بقوله (ولا بأس أن يجعلوا صفا واحداً) تمتدأ من المشرق إلى المغرب (ويقرب إلى الإمام أفضلهم) وعن عيينه من يليه في النضل وعن يساره من يليه رجال المفضول عند رأس الفاضل ومن دونهما في الفضل كذلك قال العلامة ابن ناجي 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 الفاكهاني ظاهر كلام المصنف ترجيح الصفة الأولى لتقدمها ولقوله في الثانية ولا بأس بالشعرة غالباً بالتبريض .

﴿ تنبيه ﴾ هذا إذا كانت الجنائز صفا واحداً فإن تفاوتوا في الحصول الحميدة بلى الامام الأعلّم ثم الأفضل ثم الأسن وقال في الجواهر ويقدم بالحصول الدينية التي ترغب في الصلاة عليه فإن تساوا في النضل رجح بالسن فإن تساوا أقرع بينهم إلا أن تراضى الأولياء على خلاف ذلك ، وقد قدمنا أن القرارات متعددة بتعددهم وانظر هل تفاوتت بتفاوتهم في الفضل أم لا ؟ وبظهر التفاوت وحرره (وأما) كيفية (دفن الجماعة في قبر واحد) عند الضرورة الحاملة على ذلك كضيق المحل أو عدم الحافر (فيجعل أفضلهم بما بلى القبلة) قال خليل عاطفا على الجنائز وجمع أموات بقبر ضرورة وولى القبلة الأفضل وأما جمعهم في قبر غير ضرورة فمكروه وإن كانوا محارم وليسكن يتأكد نذب جعل شيء من التراب بينهم . وقال أشهب يكفي الكفن وكما يجوز جمع الأموات في القبر للضرورة ولو أجنب يجوز جمعهم في كفن للضرورة ويكره لغيرها . والدليل على ما ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد ثم يقول أيهما كان أكثر أخذاً للقرآن فاذا أشير إلى واحد قدمه في اللحد .

﴿ تنبيه ﴾ ما ذكره المصنف من جواز جمع الأموات في قبر واحد للضرورة ويكره لغيرها محله إذا كان حصل دفنهم في وقت واحد وأما لو أردنا دفن ميت على آخر بعد تمام دفنه فيحرم لأن القبر حبس لا يمشى عليه ولا يندس مادام به إلا للضرورة فلا يحرم (ومن دفن) بعد الغسل (و) الحال أنه (لم) يصل عليه ووروى فإنه يصل على قبره) قال خليل ولا يصل على قبر إلا أن يدفن بغيرها فيصل على القبر ظاهره ولو كان عدم الصلاة عمداً كما أن ظاهره أن مجرد تمام الدفن يجوز للصلاة على القبر وليس كذلك بل يجب إخراجها ولو تم دفنه إلا أن نحى تغيره. قال ابن رشد والفوات الذي 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 فإنه لا يصل عليه ، وقولنا بعد الغسل

ويلى الإمام الرجال  
إن كان فيهم نساء  
وإن كانوا رجالاً  
جعل أفضلهم  
بما بلى الإمام ،  
وجعل من دونه  
النساء ، والصبيان  
من وراء ذلك إلى  
القبلة ، ولا بأس  
أن يجعلوا صفاً  
واحداً ، زيقرب  
إلى الإمام أفضلهم .  
وأما دفن الجماعة  
في قبر واحد  
فيجعل أفضلهم  
بما بلى القبلة ،  
ومن دفن ولم  
يصل عليه ووروى  
فإنه يصل على  
قبره ،



للأحرار عمالو دفن قبل غسله فانه لا يصلى على قبره ويجب إخراجُه للغسل إلا أن يخشى تغيره فيستطاع  
لتلازمهما . قال العلامة الأجهوري في شرح خليل المفهوم من كلام ابن رشد أن المدفون من غير غسل  
أو من غير صلاة يخرج ما لم يخف تغيره (ولا يصلى) على جهة الكراهة (على من أتى 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 كالثنتين بعد تغسيله وتكفينه لأن الحكم للأكثر وينوي المصلى  
الصلاة على الجميع (واختلف في الصلاة على مثل اليد والرجل) أو مادون الجمل . والمشهور عدم  
الصلاة قال خليل ولا مادون الجمل ولو كان معه الرأس قال العلامة الأجهوري وإنما لم يصل على  
مادون الثلثين لأدائه إلى الصلاة على الغائب وهي غير جائزة عند مالك رضى الله عنه وأصحابه  
واعتذر غيبة اليسير لأنه تبع، وبهذا التوجيه اندفع استشكل التونسي بأن عدم الصلاة على مادون  
الجمل يؤدي إلى عدم الصلاة على الميت بالكيفية ووجه الدفع أن الصلاة على مادون الجمل تؤدي إلى  
الصلاة على الغائب وهي غير جائزة والصلاة قبل إنها سنة ولا يرتكب غير الجائز لسنة ويبحث بعض  
الشيوخ في ذلك قائلا إنما يتم هذا الكلام إذا كانت الصلاة على الغائب محرمة وأما على القول بكراهتها  
فلا، كيف وقد قيل بوجود الصلاة على الميت فاعمل هذا مبنى على القول بحرمتها وفيه شيء لاحتجاج  
المخالف بصلاة المصطفى صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب عنه . وأجاب عنه بعض أئمتنا بأن  
هذا من خصوصيات المصطفى صلى الله عليه وسلم، أو أن الأرض رفعت له ورآه ونعاه لأصحابه فأمرهم  
في الصلاة عليه تبلى أن يوارى ويدل على الخصوصية أنه لم يفعل أحد من الصحابة ولا صلى أحد على  
الذي صلى الله عليه وسلم بعد أن وورى والحال أن في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعظم رغبة .

(باب في) صفة (الدعاء للطنل)

وهو من لم يبلغ من الذكور والإناث (و) في حكم (الصلاة عليه وغسله) وإنما أفردت عما قبله  
لإرد على من قال بعدم الصلاة عليه لأنها شفاعاة وهو غير محتاج إليها . وردت كلامه بأن الشفاعاة قد  
تكون لمحض رفع درجات الاتقيد 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  
إني عبدك وابن عبدك) وفي نسخة بالتثنية وقيل تقول في ولد الزنا (وابن أمك) بدل وابن عبدك  
(أنت خلقته ورزقته) ولو مات بعد الاستهلال لأن الله رزقه في بطن أمه (وأنت أمته وأنت تحييه)  
في الآخرة (اللهم فاجعله لوالديه) بكسر الدال (سلفا) أي مقدما بين أيديهم (وذخرا) بالدال المعجمة  
لأن المراد في الآخرة بخلافه بالدال المهملة فانه في الدنيا وقيل بالإهال، مطلقا (وفرطا) ذكره تأكيذا  
لسلفا لمرادته له قال صلى الله عليه وسلم «أنا فرطكم على الخوض» أي متقدمكم (وأجرا) أي جزاء عظيما  
. ما روى في 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، وفي الصبر على المصيبة من الثواب ما ليس في الصبر على الطاعة (وتقل به موازينهم وأعظم)  
بكسر الظاء المشالة أي أكثر (به أجورهم ولا تحرمنا وإياهم أجره) أي أجر الصلاة عليه أو أجر المصيبة  
(ولا تفتنا وإياهم بعده) قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يقول ذلك الدعاء ولو كان المصلى أبا أو أما  
للطنل لأن هذا الدعاء هو المأثور ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم قال في أذانه أشهد أن محمداً رسول الله  
وأما قوله فاجعله لوالديه سلفا يجب تهيئته بالمسلم الأصلي وأما من أسلم من أولاد الكفار أو حكم بإسلامه

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَنْ  
قَدْ صَلَّى عَلَيْهِ ،  
وَيُصَلِّي عَلَى أَكْثَرِ  
الْجَسَدِ ، وَاخْتَلَفَ  
فِي الصَّلَاةِ عَلَى مِثْلِ  
الْيَدِ وَالرَّجْلِ .

(باب في الدعاء للطنل)  
والصلاة ، عَلَيْهِ  
وَعَسَلِهِ

تُثْنِي عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ  
وَتَعَالَى ، وَتُصَلِّي  
عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ  
تَقُولُ : اللَّهُمَّ إِنَّهُ

عَبْدُكَ وَابْنُ  
عَبْدِكَ وَابْنُ أُمَّتِكَ  
أَنْتَ خَلَقْتَهُ وَرَزَقْتَهُ  
وَأَنْتَ أُمَّتُهُ وَأَنْتَ  
تُحْيِيهِ اللَّهُمَّ فَاجْعَلْهُ  
لِوَالِدَيْهِ سَلْفًا  
وَذُخْرًا وَفِرْطًا وَأَجْرًا  
وَتَقَلِّ بِهِ مَوَازِينَهِمْ  
وَأَعْظِمْ بِهِ أَجْوَرَهُمْ  
وَلَا تَحْرِمْنَا وَإِيَاهُمْ  
أَجْرَهُ ، وَلَا تَفْتِنْنَا  
وَإِيَاهُمْ بَعْدَهُ

تبعاً للسابي فلا يقول ذلك عليه وإنما يقول اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده ويسقط وإياهم ( اللهم  
ألقه بصالح سلف) أولاد (المؤمنين في كفالة) أي حضانه أئينا (إبراهيم) عليه الصلاة والسلام في الجنة ،  
وذلك لأن نبينا صلى الله عليه وسلم رأى ليلة الإسراء شيخاً في السماء في قبة خضراء وحوله صبيان فقال  
عليه الصلاة والسلام لجبريل من هذا فقال أبوك إبراهيم وهؤلاء أولاد المؤمنين. وفي هذا دليل على أن  
الجنة في السماء والتقيد بأولاد المؤمنين لا ينافي أن غيرهم في كفالته أيضاً بناء على دخول أولاد غيرهم  
الجنة (وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله) بأن يجعله مجاوراً لنحو الأنبياء والصالحين  
(وعافه من فتنة القبر) وهذا يقتضى أن الأطفال تسأل في القبر (و) عافه (من عذاب جهنم) وهذا  
بناء على أن الأطفال تحت المشيئة وهو خلاف المشهور بل أنكر بعضهم وجود الخلاف من كونهم  
في الجنة والأولى في توجيه الدعاء بالمعافاة من الفتنة وما بعدها ما تقرر من أنه تعالى له تعذيب الطائع  
(تقول ذلك) الدعاء (في كل تكبيرة) أي بعد كل تكبيرة حتى الرابعة (و) قيل (تقول بعد الرابعة)  
بناء على أنه يدعو بعدها ( اللهم اغفر لأسلافنا وأفرأطنا 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 والسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم)  
تسليحة خفيفة وبسمع الإمام جميع من يليه ، وهذا الدعاء اختاره المصنف لما قيل أن بعضه مروى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعضه عن بعض الصحابة والتابعين فلا ينافي أنه غير متعين بل الأفضل  
دعاء أبي هريرة كما قدمنا وإن كان يكفي مطلق دعاء كما قال المصنف فيما سبق بل لوقال : اللهم اغفر  
عنه كفي وإن صغيراً .

(تنبيه) لم يذكر حكم اجتماع كبار وأطفال والمطلوب تقديم الدعاء للكبار على الأطفال أو  
يجمعهم في دعاء واحد ويقول عقب ذلك : اللهم اجعل الأولاد سلفاً لوالديهم وفرطاً وأجراً وهكذا  
على جهة الندب فلا ينافي أنه لو جمع الجميع في دعاء واحد أجزأ كما لو جهل كون الميت كبيراً أو طفلاً  
فيدعو بنحو دعاء أبي هريرة وغيره (ولا يصلى) على جهة الكراهة (على من لم يستهل صارخاً)  
بأن نزل من بطن أمه ميتاً . قال خليل عاطفاً على المكروه ولا سقط لم يستهل ولو تحرك أو  
عطس أو بال أو رضع إلا أن تتحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة ووروى ، 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 علقه أو مضغة لأنها مأخوذة عن  
ذاته والشرط لما يورث عنه مما في يده (ويكره أن يدفن السقط في الدور) وحقيقته من لم يستهل  
صارخاً وهو مثلث السنين المهملة وإنما كره دفنه في الدور خوف امتنانه عند سقوط الحائط وإن  
اشترى شخص داراً فوجد فيها قبر سقط لا خيار له لأن قبره ليس حبساً بخلاف قبر المستهل وهو  
المراد بالكبير . قال ابن عرفة قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه. ثم شرع في  
بيان شروط المباشر للتغسيل بقوله (ولا بأس) أي يجوز (أن يغسل النساء) الأجانب (الصبي  
الصغير ابن ست سنين أو سبع) قال خليل وجاز غسل امرأة ابن سبع قال شراحه وابن ثمان  
وروى ابن وهب وابن تيسر ولو مع حضور الرجال ولا تكلف الغاسلة بستر عورته لأنه يجوز  
نظرهن إلى بدنه حيث لم يناهز الحلم قال اللخمي والمنازه ككبير وهذا يقتضى أن ما دون المنازه

اللَّهُمُّ أَلْحِقْهُ بِصَالِحِ  
سَلَفِ الْمُؤْمِنِينَ ،  
فِي كِفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ  
وَأَبْدَلْهُ 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 لَأَسْلَافِنَا  
وَأَفْرَاطِنَا ، وَلِمَنْ  
سَبَقَنَا بِالْإِيمَانِ .  
اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ  
مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَيِ  
الْإِيمَانِ ، وَمَنْ  
تَوَفَّيْتَهُ مِنْآفَتَوَفَّاهُ  
عَلَى الْإِسْلَامِ وَآغْفِرْ  
لِلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ  
الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ  
الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ  
وَالْأَمْوَاتِ ثُمَّ تَسَلَّمَ .  
وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَنْ  
لَمْ يَسْتَهْلِ صَارِخًا  
وَلَا يَرِثُ وَلَا يُورِثُ  
وَيُكْرَهُ أَنْ يُدْفَنَ  
السَّقَطُ فِي الدُّورِ ،  
وَلَا بِأَسْ أَنْ يُغَسَّلَ  
النِّسَاءُ الصَّغِيرَاتُ  
ابْنِ سِتِّ سِنِينَ أَوْ  
سَبْعِ ،

للحلم لها نظر عورته وله أن ينظر منها ما بين سرتها وركبتها وهو يصدق ببن عشر أو اثني عشر لأنه غير مناهز وجواز النظر لا ينافي حرمة الغسيل لأن الغسيل فيه جنس فهو أخص من النظر . فالحاصل أن ابن سبع أو ثمان تنظر المرأة عورته وتغسله والناهر لا تنظر له ولا تغسله ، والجواز للثمان ودون المناهز تنظر لعورته ولا تغسله . وقيدنا النساء بالأجانب للاحتراز عن المرأة المحرم فإن لها تغسيل الرجل من محارمها إن لم يوجد رجل يغسله . قال خليل ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته؟ تأويلان ثم عم لم رقيقه : ثم شرع في تغسيل الذكر للأثني بقوله (ولا يغسل الرجال الصبية) التي بلغت حد الشهوة كبتت ست أو سبع لحرمة نظرهم لها بقصد الالتئاذ . وأما الرضعة وما قاربها ممن لا يميل له النفس فيجوز قال خليل بالعطف على الجنائز ورجل كرضيعة (واختلف فيها) أي الصبية (إن كانت ممن لم تبلغ أن تشتهي) كبتت أربع أو خمس فقيل يحرم على الرجل تغسيلها وقبل يجوز (والأول) وهو حرمة تغسيلها (أحب إلينا) معاشر أصحاب الإمام كابن القاسم وأحب للوجوب . والحاصل أن الرضعة ومن ألحقها يجوز للرجل تغسيلها والتي بلغت أن تشتهي يحرم عليه تغسيلها والخلاف فيما فوق الرضعة ومذهب المدونة المنع . قال ابن عمر وظاهر كلام المصنف سواء كان الرجل محرماً للصبي أم لا وهو قول بعض الشيوخ وقيل إنما هذا في 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 يمت لكوعها ،

﴿ خاتمة ﴾ لو ماتت امرأة وجنيتها يضطرب في بطنها فإن أمكن إخراجها من محله فعل اتفاقاً وإن لم يمكن فلا تدفن مادام حياً : واختلف هل تبقر بطنها لإخراجها حيث رجي خروجه حياً وهو قول سحنون وعزى لأشهب أيضاً وقيل لا تبقر بطنها وهو قول ابن القاسم ووقعت في زمنهما وسئلا عنها فأفتى أشهب بالبقر وأفتى ابن القاسم بعدمه فعملوا فيها بكلام أشهب فخرج الجنين حياً وكبر وصار عالماً يعلم العلم ويتبع قول أشهب ويدع قول ابن القاسم وهذا بخلاف من ابتلع مالا ولو مملوكاً له فإن بطنه تبقر حيث كان بال له . قال خليل وبقر عن مال كثر ولو بشاهد لا عن جنين وتؤوات أيضاً على البقر إن رجي وإن قدر على إخراجها من محله فعل ومثل المال الجواهر النفيسة ومن باب أولى الحيوان البهيمي يموت بلا ذكاة وولده يضطرب في بطنه فلا نزاع في جواز بقر بطن أمه حيث رجي خروجه حياً وانظر كيف تبقر بطن الميت لإخراج المال اتفاقاً ويختلف في بقرها لإخراج الجنين مع عظمة النفس وشرها على المال ويمكن توجيه ذلك بما فيه ليونة بأن نفع المال محقق دون الجنين لاحتمال موته عند خروجه أو بعده بسرعة مع أذية الأم بقر بطنها ، ويؤذى الميت ما يؤذى الحي .

ولما فرغ من الكلام على ركعي الإسلام وها شهدتا الإسلام والصلاة شرع في الثالث بقوله :

﴿ باب في الصيام ﴾

وهو لغة الإمساك والترك والصمت ولو قوف الفرس ، وشرعاً الإمساك عن شهوتي البطن والفرج وما يقوم مقامهما من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، بنية قبل الفجر أو معه في غير أيام الحيض والنفاس وأيام العيد . وحكمة مشروعيته مخالفة النفس وكسرها وتصفية مرآة العقل وتبنيه العبد على مواساة الجائع وبين حكمه بقوله (وصوم شهر رمضان فريضة) على كل عاقل بالغ مطلق له غير مسافر سفر قصر ، دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أما الكتاب فقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وأما السنة فخديث « بنى الإسلام على خمس إلى قوله وصوم رمضان » وأما الإجماع فقد اعتمد على فرضيته فمن جحدته قتل ككفرأ إلا أن يتوب كسائر المرتدين ومن اعترف بوجوبه وامتنع من

ولا يُغسَلُ الرَّجَالُ  
الصَّبِيَّةَ ، وَآخِثَائِفَ  
فِيهَا إِنْ كَانَتْ لَمْ  
تَبْلُغْ أَنْ تُشْتَهَى ،  
وَالأَوَّلُ أَحَبُّ إِلَيْنَا .  
﴿ باب في الصيام ﴾  
صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ  
فَرِيضَةٌ ،

فعله عناداً أو كسلاً فنقل ابن ناجي أنه يقتل حدا على المشهور لكن بعد تأخيره إلى أن يبقى من الليل مقدار ما يوقع فيه النية ، وفرض في السنة الثانية من الهجرة بعد ليلتين خلتا من شعبان وحين فرض رمضان كان الشخص مخيراً بين الصوم والإطعام ثم نسخ التخير بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ووجب الصوم إلى الليل ، وأبيح الطعام والشراب والجماع إلى صلاة العشاء أو نوم ، أحدهما يحرم جميع ذلك فاختران عمر رضي الله تعالى عنه زوجته وكذبها في أنها نامت ووطئها فزل « علم الله إلى قوله : واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » وفي الذخيرة اختلف في أول الصوم في 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 بـرمضان لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها وقيل غير ذلك. ولما بين حكم صوم رمضان شرع في بيان ما يثبت به بقوله ( يصام ) أي شهر رمضان ( لرؤية الهلال ) حيث كانت الرؤية من عدلين ومثل العدلين الجماعة المستفيضة أي الكثيرة الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب فإن خبرهم يفيد العلم أو الظن القريب منه ولا فرق في ذلك بين زمن الصحو والغيم ولا بين النصر الصغير أو الكبير ومثل العدلين الواحد الموثوق بخبره ولو عبداً أو امرأة إذا كان المحل لا يعنى فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي أو غيرهم وأما إذا كان المحل يعنى فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد ولو في حق أهله ولو صدقوه ولكن يجب عليه أن يرفع أمره إلى الحاكم ولا يجوز له الفطر فإن أنظر كفر ولو متأولاً لأن تأويله بعيد . قال خليل وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرها فإن أفطروا فالفداء والكفارة إلا بتأويل فتأويلان والراجح وجوب الكفارة . فإن قيل ما الفرق بين قبول قول المؤذن الواحد وعدم قبول قول الشاهد الواحد برؤية هلال رمضان في المحل الذي يعنى فيه بأمر الهلال مع أن كل واحد منهما مخبر بدخول وقت . فالجواب أن المؤذن يستند في إخباره إلى أمر يطلع عليه غيره ولو أخطأ لنبيه غيره بخلاف الهلال ولا سيما جميع الناس تحرص على رؤية الهلال فهم كالمعارضين لمدعى الرؤية ويفهم من تعبير المصنف وغيره برؤية أنه لا يعول على قول أهل الميقات إنه موجود ولكن لا يرى لأن الشارع إنما يعول على الرؤية لا على الوجود خلافاً لبعض الشافعية .

﴿ تنبيه ﴾ سمي الهلال هلالاً لرفع الصوت عند رؤيته ويسمى بذلك لثلاث ليل ثم بعد ذلك يسمى قرأً وسمى الشهر شهراً لشهرته ( و ) كما يجب الصوم لرؤية الهلال ( يفطر لرؤيته ) أي هلال شوال فالضمير للتعبد بدون قيده لأن الأول هلال رمضان والثاني هلال شوال ، وسواء ( كان ) رمضان ( ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين يوماً ) لأن الشهر يأتي كاملاً وناقصاً قال ابن مسعود رضي الله عنه صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعاً وعشرين أكثر ما صمنا منه ثلاثين ، ثم ذكر مفهوم قوله يصام لرؤيته بقوله ( فإن غم الهلال ) أي هلال رمضان بأن كثر الغيم مكانه ليلة الثلاثين مع رؤية هلال شعبان ( فيعد ) المكلف ( ثلاثين يوماً من غرة ) أي أول الشهر ( الذي قبله ) وهو شعبان ( ثم ) بعد إتمام شعبان ثلاثين يوماً ( يصوم ) أي يثبت صوم رمضان ليلة الواحد والثلاثين التي ابتداؤها من غرة شعبان ولو توالى النيم شهوراً ففي الطراز عن مالك يكلمون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعاً لحديث « الشهر تسعة وعشرون يوماً فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً .

يُصَامُ لِرُؤْيَا الْهِلَالِ  
وَيُفْطَرُ لِرُؤْيَيْهِ  
كَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ،  
أَوْ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ  
يَوْمًا فَإِنْ غَمَّ الْهِلَالُ  
فَيَعْدُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا  
مِنْ غُرَّةِ الشَّهْرِ  
الَّذِي قَبْلَهُ ثُمَّ  
بِصَوْمٍ ،

يوما ولو توالى ثلاثة على الكمال لأن الأصل كمال الشهور ولا التفات إلى حساب المنجمين ولا لقول أهل الميقات إنه لا يتوالى أكثر من أربعة أو خمسة على التمام ولا أكثر من ثلاثة على النقصان وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل ثبت رمضان بكامل شعبان أو برؤية عدلين ولو بصحو بمصر ، فإن لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا أو مستفيضة وعم إن نقل بهما عنهما لا بمنفرد إلا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره ، والضمير في كذبا للعدلين ومثلها ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة ، وقوله فإن لم ير أى غير العدلين اللذين ادعىا 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 يحسب بتكذيبهم لإسلام جميعهم ولو كان فيهم النساء والعبيد .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ كما ثبت رمضان برؤية العدلين أو برؤية الجماعة المستفيضة أو بكامل شعبان ثلاثين يوما أو برؤية منفرد بمحل لا يعنى فيه بأمر الهلال يثبت بتقل عدلين أو جماعة مستفيضة عن عدلين أو عن جماعة مستفيضة ، لكن إن كان عن رؤية العدلين فلا بد أن ينقل عن كل واحد اثنان ، وإن كان عن حكم الحاكم أو عن الثبوت عند الحاكم . وعن الجماعة المستفيضة فيكتفى ولو بواحد ولو في محل يعنى فيه بأمر الهلال وكذا يثبت برؤية المنائر موقودة حيث كانت لا توقد إلا بعد الثبوت الشرعى كما عندنا بمصر ومثلها سماع المدافع فانها لاتضرب عند الغروب إلا لثبوت الشهر ﴿ الثانى ﴾ وجوب الصوم عندنا لا يتوقف على حكم الحاكم فلو حكم مخالف بثبوته برؤية واحد في محل يعنى أهله برؤية الهلال ففي لزومه للمالكي وعدم لزومه تردد ولو أخبر الحاكم شخصاً بما ثبت عنده ، فإن كان موافقا لمن أخبره في المذهب فانه يلزمه الصوم ، وأما لو كان مخالفاً في المذهب لمن أخبره فانه يسأله ، فإن وجد الثبوت بشاهدين لزمه الصوم وبواحد جرى الخلاف المتقدم . ولو ادعى السلطان أو القاضى الرؤية فانه يكون من رؤية الواحد لا يعول عليه حيث كان المحل يعنى فيه برؤية الهلال ولو صدقناه لا يلزمنا الصوم خلافا لبعض المذاهب ﴿ الثالث ﴾ لو رأى شخص النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بالصوم لا يلزم الرأى ولا غيره إجماعا لاختلال ضبط النائم لا للشك في 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 يوما ، يفعل ( في الفطر ) فيجب برؤية عدلين أو جماعة مستفيضة لهلال شوال أو لإتمام ثلاثين يوما من غرة هلال رمضان لبرؤية منفرد . قال خليل ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور إلا بمبيح كمرض أو سفر ولكن يفطر بالنية لحرمه الامساك بالنية يوم العيد وظاهر كلام المصنف تكايل أنه لا يثبت هلال شوال برؤية الواحد ولا في محل لا يعنى فيه بأمر الهلال وهو كذلك حتى عند من يقول بثبوت رمضان بعدل واحد وهو ظاهر . ثم شرع في الكلام على بعض شروط الصوم بقوله ( ويبيت الصيام ) أى بنوى الصوم وجوبا ( في أوله ) بعد ثبوته وغروب شمس آخر يوم من شعبان . قال خليل وصحته مطلقاً بنية مبيتة أو مع النحر وكفت نية لما يجب تتابعه لاسرود ويوم معين ورؤية على الاكتفاء فيها بنية . وصفتها أن بنوى التقرب إلى الله تعالى بأداء ما افترض عليه من استغراق النهار في كل أيامه بالامساك عما يفطر ولا يلزم تعيين سنة رمضان كالיום للصلاة فالمراد بالبيت نية الصوم يسلا الذى أوله الغروب وآخره طلوع الفجر . والدليل على وجوب النية قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات »

وكذلك في الفِطْرِ ،  
ويُسَبِّتُ الصَّيَامَ فِي  
أَوَّلِهِ ،

والدليل على وجوب التبيت قوله صلى الله عليه وسلم «لا صيام لمن لم يبيت الصوم» وإنما صححت مع الفجر لأن الأصل في النية مقارنتها لأول العبادة وإنما اغتفر تقدمها في الصوم لمشقة تحريم الفجر (وليس عليه البيات) كل ليلة (في بقيته) وكذلك كل صوم يجب تتابعه يكفي النية الواحدة قال خليل وكفت نية لما يجب تتابعه لا مسرود ويوم معين والمنفى وإنما هو وجوب التبيت كل ليلة فلا ينافي أنه يستحب تبيتها كل ليلة لمراعاة الخلاف فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان بوجود النية كل ليلة ، وروى أيضاً عن مالك وإن كان خلاف مشهور مذهبه . وسبب الخلاف هل صوم رمضان عبادة واحدة أو كل يوم عبادة مستقلة للمريض والمسافر إن عاديا على الصوم يجب عليهما النية في كل ليلة لعدم وجوب التتابع في أحدهما ، وعند صحة المريض وقدم المسافر يكفهما نية لما بقي كالحائض تطهر والصبي يبلغ في أثناء الصوم والكافر يسلم في أثناء الشهر (و) يجب على كل من صام فرضاً أو نقلاً أن (يتم الصيام إلى) تحقق دخول (الليل) لقوله تعالى «ثم آموا الصيام إلى الليل» وقوله صلى الله عليه وسلم «إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر من ههنا فقد أظفر الصائم» أي 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 لغير «لا تواصلوا» وإن أيسر له صلى الله عليه وسلم الوصال لأنه من خصوصياته . واعلم أن شروط الصوم ثلاثة أقسام أحدها شرط في الوجوب فقط وهو اثنان البلوغ والقدرة على الصوم . وثانيها شرط في الصحة فقط وهو أربع الإسلام والسكف عن المفطرات والنية المبيته والزمن القابل للصوم فيما ليس له زمن معين ثالثها في الوجوب والصحة وهو ثلاثة أشياء العقل والتقاء من دم الحيض والنفاس ودخول وقت الصوم فيما له وقت معين كرمضان . ثم شرع في بيان ما يطلب من الصائم أو يريد 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 كحجوس بحفرة تحت الأرض ولا يخبر له وبعد ذلك فلا ينبغي له تأخير الفطر كما يفعله بعض أهل التشديد ، وأما من يؤخره لعارض أو اختياراً مع اعتقاد أن الصوم قد انتهى بالغروب فلا كراهة في فعله ويستحب فطره على شيء حلوا؟ ففي الحديث «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات فإن لم يجد رطبات فتمر فإن لم يجد حتى حسوات من ماء» والحسوات بالسين المهملة ومن كان بمكة فالمستحب في حقه الفطر على ماء زمزم لبركته فإن جمع بينه وبين التمر فحسن وإنما ندب الفطر على التمر وما في معناه من الحلويات لأنه يرد مازاغ من البصر بالصوم ويقول ندباً عند الفطر «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت أو يقول اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله» فإن للصائم دعوة مستجابة قيل هي بين رفع اللقمة ووضعها في فيه (و) من السنة أيضاً (تأخير السحور) بضم السين المهملة للفعل وفتحها الما كقول في السحر . والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا 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 في القرطبية والجواهر لكن في تعجيل الفطر والذي في خليل أنهما مستحبان ولفظه وندب تعجيل فطر وتأخير سحور قال بعض شراحه وهو المذهب ، وقد روى الأخير كما في الحديث أن يبقى بعد الفراغ من الأكل والشرب إلى الفجر قدر ما يقرأ القاري خمسين آية ولعل المراد القاري المتمهل في قراءته .

وَلَيْسَ عَلَيْهِ الْبَيَاتُ  
فِي بَقِيَّتِهِ ، وَيَمُ  
الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ .  
وَمِنَ السَّنَةِ تَعْجِيلُ  
الْفِطْرِ ، وَتَأْخِيرُ  
السُّحُورِ ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ تسكلم المصنف على حكم تأخير السحور ولم يذكر حكم فعله ، وهذا النذب لحبر « تسحروا فإن في السحور بركة » لأنه يقوى على الصيام وينشط ﴿ الثاني ﴾ فهم من نذب أو سنة تعجيل الفطر تقديمه على صلاة المغرب وهو كذلك حيث وقع على نحو رطبات من كل ما خف وإلا قدمت الصلاة لأن وقت المغرب مضيق هذا هو المأخوذ من فعله صلى الله عليه وسلم خلافاً للشافعي وابن حبيب من أئمتنا في تقديم الطعام إلا أن يجعل ما قلاه على الفطر بغير الفطر على الرطب أو الماء فلا يخالف ما قلناه . ولما كان يتوهم من طلب تأخير السحور جواز فعله عند الشك في الوقت قال ( وإن شك ) مرید 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 واتفقا في الثاني ، ووجه الفرق أن الأصل بقاء الليل وفي الثاني بقاء النهار ، وأيضاً الله تعالى جعل غاية الصوم الليل لا الشك فيه .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف ما يترتب على من أكل مع الشك وهو القضاء إلا أن يبين أن الأكل قبل الفجر أو بعد الغروب ولا كفارة على واحد منهما لأن الكفارة إنما تلزم المنتهك للحرمه ، ومن يجب عليه القضاء فقط من أكل على يقين ثم طرأ له الشك في الفجر أو الغروب واستمر على شكه . ﴿ الثاني ﴾ لو طلع الفجر وهو متلبس بالفطر فالواجب عليه إلقاء ما في فيه ونزع فرجه ولا قضاء عليه . فلو مكث قليلاً متمعداً لزمه الكفارة قال خليل ولا قضاء في نزع ما كول أو مشروب طلوع الفجر . ﴿ الثالث ﴾ لو غره شخص وقال له كل مثلاً فإن الفجر لم يطاع فأكل وتبين أنه طلع وجب القضاء على من أكل من غير كفارة ، وفي لزومها للغار ، قولان ، وأما لو أكره شخص شخصاً على الأكل أو الشرب للزم المكروه بالفتح القضاء ويلزم المكروه بالكسر الكفارة بخلاف من أكره غيره على جماع امرأة لا تلزمه كفارة والفرق أن الاثتشار معه نوع اختيار وإنما لم تلزمه الكفارة لأنه لم يتعمد . فالحاصل أن من أكره غيره على الجماع لا يلزمه كفارة ولا يلزم المكروه بالفتح أيضاً لأن لزوم الكفارة مشروط بالتمعد ( ولا يصام يوم الشك ) أي يكره إذا صامه ( ليحتاط ) أي يمتسب ( به من رمضان ) وما ذكرناه من الكراهة هو ظاهر المدونة خلافاً لابن عبد السلام في جزمه بالتحريم لحبر « 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 لا تقبل شهادتهم أن الناس قد رأوا الهلال لاصبيحة الغيم ومال إلى هذا ابن عبد السلام من أئمتنا قائل وهو الأظهر عندي لأننا ليلة الغيم مأمورون بإكمال العدة ثلاثين يوماً لحبر « فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان أو فاقدروا له » فان هذا يدل على أن صبيحة ليلة الثلاثين من شعبان عملاً بالاستصحاب ولذلك قال بعض الشيوخ إن تفسير يوم الشك بما عند الشافعي إلى النفس أميل ، ومفهوم قول المصنف ليحتاط به أن الإمساك فيه ليتحقق لا ينهى عنه بل مندوب قال خليل ونذب إمساك ليتحقق ( ومن صامه كذلك ) أي للاحتياط ( لم يجزه ) لعدم جزم النية لعدم ثبوت الشهر وقت الشروع في الصوم ( وإن واقفه من رمضان ) خلافاً لبعض الأئمة ، وهذا بخلاف من التبتت عليه الشهور فتحرى شهرراً وصامه ثم تبين أنه رمضان أنه يجزئه على المعتد كما قال سحنون وإن كان خلاف قول شيخه ابن القاسم ووجه المعتد أن المتحرى ما مور 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 تطوعاً أن يفعل )

وإن شك في الفجر  
فلا يأكل ، ولا  
يصام يوم الشك  
ليحتاط به من  
رمضان ، ومن صامه  
كذلك لم يجزه وإن  
واقفه من رمضان ،  
ولمن شاء صومه  
تطوعاً أن يفعل ،

أى لا يكره له ذلك قال خليل وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولنذر صادف لا احتياطاً بل قال بعض شراحه  
لامفهوم لقوله صادف لما عرفت من الكراهة حيث صامه احتياطاً (ومن أصبح) أى دخل في الصباح  
يوم الشك (فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له) فى أثناء النهار (أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه) لعدم  
تبيته النية الصحيحة (وليمسك) وجوبا (عن الأكل) والشرب وسائر المفطرات (فى بقیته) ووجب علیه  
أن (يقضیه) لفساد صومه والتماذى فيه لحرمه الشهر، وقول المصنف لم يأكل ولم يشرب لامفهوم له بل  
ولو أصبح مفطراً ولذا قال العلامة خليل وإن ثبت نهراً أمسك وإلا كفر إن انتهك بأن أنظر عالماً  
بوجوب الامساک وحرمة الفطر ومثله المفطر نسياناً أو مكرهاً فى لزوم الكفارة إن انتهك كل بأن  
تماذى على الفطر عالماً بوجوب الامساک بعد زوال النسيان والإكراه بخلاف من جاز له الفطر من  
غير إكراه مع العلم بربطه كالمضطر والحائض والنفساء فلا كفارة على واحد بأكله أو شربه لعدم  
وجوب الامساک علیه بخلاف المفطر لإكراه أو نسيان أو لشك فى أن اليوم من رمضان. قال التادلى  
عبادتان يلزم التماذى فيهما بعد فسادهما كما يجب فى صحیحهما وهما الصوم والحج بخلاف الصلاة فيجب  
قطع الفاسد منها ويحرم التماذى عليها، ووجه الفرق أن الصوم والحج فسادهما فى الغالب بشهوة البطن  
والفرج وشدة ميل النفس فأمر الشخص بالتماذى فيهما زجراً للنفس وإن وجب قضاؤها بعد ذلك. ولما  
كان وجوب الامساک على من أكل نهراً فى رمضان مختصاً بمن أفطر نسياناً أو مكرهاً لا من أيسح له  
الفطر مع العلم بربطه (وإذا قدم المسافر) من سفره الذى يجوز له فيه الفطر حاله كونه (مفطراً  
أو طهرت الحائض) أو النفساء (نهراً) ظرف لقدم وطهرت (فلهما) أى يجوز لهما التماذى على نحو  
(الأكل فى بقية يومهما) وكالمفطر لضرورة جوع أو عطش والرضع يموت ولدها نهراً والمرضى  
يقوى والصبي يبلغ ولم يكن بيت الصوم أو بيته وأفطر عمداً قبل بلوغه فلا يجب الامساک على واحد  
من هؤلاء بقية يومه بخلاف الصبي بيت الصوم ويستمر صائماً حتى بلغ أو أفطر نسياناً وأمسك فانه  
يجب عليه الامساک فى هاتين الصورتين قاله الأجهورى، والضابط فى ذلك أن كل من جاز له الفطر  
لعذر غير إكراه مع العلم بربطه وأخرى من ذى العذر المجنون والغمى عليه لا يجب عليه الامساک  
بعد زوال عذره ولا يستحب بخلاف من يباح له لامع العلم كالناسى أو لعذر إكراه وألحق بهما  
الشاك فى اليوم كما قدمنا، وضابط العلامة خليل مخدوش منطوقاً بالمكروه ومفهوماً بالغمى عليه  
والمجنون لما قدمته لك من حكمهما.

وَمَنْ أَصْبَحَ فَلَمْ  
يَأْكُلْ وَوَلَمْ يَشْرَبْ  
ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ ذَلِكَ  
الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ  
لَمْ يُجْزِهِ وَلَيْمَسْكَ  
عَنِ الْأَكْلِ فِي بَقِيَّتِهِ  
وَيَقْضِيهِ. وَإِذَا قَدِمَ  
الْمُسَافِرُ مُفْطِرًا، أَوْ  
طَهَّرَتِ الْحَائِضُ  
نَهْرًا فَلَهُمَا الْأَكْلُ  
فِي بَقِيَّةِ يَوْمَيْهِمَا،  
وَمَنْ أَفْطَرَ فِي  
تَطَوُّعِهِ عَامِدًا

﴿تبيين: 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 والكتائية 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 الامساک كالصبي يحتلم نهراً، وإن قلنا بخطابه ندب له الامساک بقية يومه ليظهر عليه علامة  
الإسلام بسرعة وإنما لم يجب عليه الإمساك ترغيباً له فى الإسلام ويستحب له قضاء يوم الإسلام دون  
ما قبله. 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 إفساها  
قال خليل وقضاء فى النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلفا فانهما



إن أمره بالفطر شفقة عليه قال مالك أحب إلى أن يطيعهما ويفطر وإن لم يخلفا ولا حرمة ولا قضاء ومثل  
الوالدين السيد مع عبده والمراد الوالدان ذرية 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  
في زمن تطوعه بالصوم (فأفطر) فيه عمدا لا لعذر بل (لسفره فعليه القضاء) لحرمة فطر المتطوع  
اختيارا لأن جواز الفطر في السفر مختص برمضان لافي غيره من نحو كفارة أو تطوع لأنه رخصة  
والرخص لا يقاس عليها، فقوله فعليه راجع لمن أنظر في تطوعه عامدا ولمن أفطر في سفره فحذفه من  
الأول لدلالة الثاني 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 في سند الحديث مقالا فلا يحتاج به ، سلمنا صحته فلا دليل فيه لما فيه من المجاز والمجاز  
إما في أوله وإما في آخره ، وبيانه أن المراد بالصائم فيه إما مرید الصوم فيكون قوله إن شاء صام  
مستعملا في حقيقته وإما أن يكون المراد بالصائم التلبس بالصوم فيكون الصائم مستعملا في حقيقته  
ويكون قوله إن شاء صام معناه استمر على صومه فيكون مجازا وارتكاب المجاز في أوله يعينه أدلة  
كثيرة منها «أوفوا بالعقود ، ولا تبطلوا أعمالكم» هكذا أجاب الناصر اللقاني وربما بين فيه حديث  
أم هانئ «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعا بشراب فشرب منه ثم ناولها فشربت  
فقالت يا رسول الله أنا كنت صائمة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتطوع أمير نفسه إن  
شاء صام وإن شاء أفطر» فلعل الصواب الجواب الأول الآيات السابقة ولما في الموطأ وغيره «أن عائشة  
وحفصة رضی الله عنهما أصبحتا متطوعتين فأهدى لهما طعام فأفطرتا عليه فقال لهما انضيا مكانه  
يوما آخر» فلو كان الفطر مباحا لم يازمهما القضاء ولأن العمل على ما قلنا ألا ترى لقول ابن عمر  
ذلك ياب بصيامه ، وأيضا جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فان كان  
مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل» أى فليدع إلى أهل الطعام وورد صريحا «فان كان صائما فلا  
يأكل» وما خص الجواب عن هذا الحديث أنه لا عمل عليه مع هذه الأدلة ثم صرح بفهم عامدا  
بقوله (وإن أفطر) في تطوعه حال كونه (ساهيا) أو مكرها (فلا قضاء عليه) لعدم تعمله ولكن  
يجب عليه الإمساك بقية يومه . واختلف في ندب آتائه على أولين ، ومثل الناسي المفطر لضرورة كجوع  
أو عطش أو لوجه كأمير شيخه أو أحد أبويه والمراد شيخه في العلم أو الطريقة . ولما كان عدم لزوم  
القضاء في الفطر لاعلى وجه العمد مختصا بالتطوع قال (بخلاف) صوم (الفریضة) 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 ما قال خليل فلا يجب قضاؤه . ولما وقع الخلاف بين الأئمة في حكم الاستياك  
في حق الصائم أشار المصنف لبيان حكمه في المذهب بقوله (ولا بأس بالسواك) أى الاستياك يعود  
ونحوه مما لا يتحلل منه شيء (للصائم في جميع نهاره) قال خليل وجاز سواك كل النهار فلا بأس  
في كلام المصنف بمعنى الإذن فلا ينافى أنه يتأكد نده في وقت الصلاة ووقت الوضوء ولكن قبل  
الزوال وأما بعده فالجواز من غير ندب كما نبه عليه الأجهوري في شرح خليل ، وقد يجب إذا توقف  
زوال ما يبسح التخلف عن الجمعة عليه من نحو رائحة بصل أو ثوم ، وقد يحرم كالاستياك بالجوزاء  
ولو في حق الصائم بغير رمضان بل ولو لغير صائم لتعليل حرمة الاستياك بها بأنها من زينة النساء  
لأنها تحمر الفم وحرره ، وقد يسكره كالاستياك بالعود الأخضر الذى يتحلل منه شيء وإنما نص

أو سافر فيه فأفطر  
لسفره ، فعليه  
القضاء ، وإن أفطر  
ساهيا فلا قضاء  
عليه ، بخلاف  
الفریضة ، ولا بأس  
بالسواك للصائم في  
جميع نهاره ،

المصنف كخليل على جواز الاستياك في جميع النهار للرد على الشافعي وأحمد في كراهته عندهما بعد الزوال لما في الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام « الخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » ودليلنا ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أي لأوجبه عليهم وهذا يعم الصائم وغيره . وفي السنن الأربع عن عامر بن ربيعة « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا أحصى ولا أعد يستاك وهو صائم » وعن عمر رضي الله عنه « كان يستاك لسكل صلاة وهو صائم » ولا دلالة للامامين ومن تبعهما فيما تمسكوا به لأن الخلوف لا ينقطع مادامت المعدة موجودة . فان قيل الخلوف أثر عبادة فلا يزال . فالجواب أن الأفضل في التطوعات الاخفاء مخافة الرياء ولا يعترض على هذا بإبقاء دم الشهيد لأن الصائم مناج لربه فالمطلوب منه تطيب رائحة فمه بخلاف الشهيد ، وأيضا للشارع غرض في بقاء دم الشهيد ليشهد له على الخصم يوم القيامة بفعله . ولا يقال كيف تكون الرائحة للنتنة حسا أطيب عند الله من ريح المسك مع علمه تعالى بأنها منتنة : لأننا نقول هذا من باب تشبيه الحسن الشرعي بالعرفي أي أن هذا المنة عندنا في الحسن أفضل وأحسن في 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 خَيْفَةَ  
التَّغْرِيرِ ، وَمَنْ

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ وقع خلاف بين ابن الصلاح وابن عبد السلام في كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك هل في الدنيا أو في الآخرة ؟ ذهب ابن عبد السلام إلى أنه في الآخرة واستدل برواية مسلم حيث قال « أطيب عند الله يوم القيامة » وقال ابن الصلاح إن ذلك في الدنيا . وأقول لا مانع من كونه أطيب عند الله في الدنيا والآخرة بل الآثار دالة على ذلك ﴿ الثاني ﴾ الخلوف ريح ، تغير كربه الشم يحدث من خلوة المعدة وهو بضم الحاء المعجمة وحكى عياض فتحها وهو خطأ ( ولا تسكره له ) أي للصائم ( الحجامة ) ولا الفصادة ( إلا خيفة التغرير ) لأدائها إلى الفطر وربما أشعر قوله خيفة التغرير بأن هذا في حق المريض وهو كذلك قال خليل وكره ذوق ملح وعلك ثم عجمه ومداومة حفر زمنه إلا الخوف ضرر ونذر يوم مكرر ومقدمة جامع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت وحجامة مريض فقط وأما الصحيح فلا تسكره له إلا إذا شك في السلامة وعدمها : والندي حرره الأجهوري في شرح خليل أن الحجامة والفصادة محرمان عند علم عدم السلامة حتى على الصحيح ويكرهان عند الشك في السلامة ولو للصحيح ، وأما عند اعتقاد السلامة فالكراهة للمريض وعدمها للصحيح ، وجهه أن المريض لا يتأذى 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 أبي حنيفة وجاعة في قولهم إن الحجامة تفطر بنفسها أخذاً بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم « أفطر الحاجم والمحتمم » وأجاب الجمهور بأنه منسوخ بحديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » أو أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على فطرها بأكل أو شرب ، والحديث المذكور رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان ووالحاكم ، وأما قول الفاكهاني نقله عن ابن معين في الجواب إن حديث « أفطر الحاجم والمحتمم » لم يصح ، غير مسلم مع ذكره هؤلاء الجماعة له إلا أن يحمل قوله لم يصح على معنى لم يحكم أحد بتصحيحه فلا ينافي أنهم ذكروه وإن كان ضعيفا أو منسوخا كما تقدم ( ومن

ذرعاً) بالذال المعجمة أى خرج منه غلبة (التي في صيام رمضان) وأولى غيره (فلا قضاء عليه) لا وجوباً ولا ندباً ولو خرج متغيراً لكن بشرط أن لا يرجع منه شيء إلى حلقه ، فإن رجع منه شيء في حلقه كفر إن تعمد وإلا قضى ولو مع الشك في الوصول . قال في الذخيرة والقاس كالتى وهو ما يخرج من فم المعدة عند امتلائها فإن بلغ إلى فيه وأمكنه طرحه ولم يفعل فقال مالك لا قضاء عليه وكذلك البلغم يخرج من الصدر إلى طرف اللسان ويبلعه لا قضاء عليه ولو تمكن من طرحه ومثله النخامة ولو وصلت إلى طرف اللسان وتعمد ابتلاعها لا قضاء عليه في شيء من ذلك خلافاً لحليل في إيجابه القضاء على من تمكن من طرحه . ومما لا قضاء فيه بالأولى الريق يتعمد جمعه في 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 في زرع الماء كالأكل أو الشراب طلوع الفجر أى في الزمن الذى يتصل به الفجر ثم ذكر مفهوم قوله ذرعاً بقوله ( وإن استقاء ) بالمد أى استدعى خروج التى ( قضاء ) أى خرج منه التى ( فعليه القضاء ) بتجرد خروجه وظاهره ولوتيقن عدم رجوع شيء منه إلى حلقه . والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « من ذرع التى وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء عمداً فعليه القضاء » رواه أصحاب السنن والحاكم قال الترمذى حسن غريب وضعفه البغوى . ثم شرع في أسباب تبيح الفطر بقوله ( وإذا خافت الحامل ) على نفسها أو ( على ما فى بطنها أفطرت ) وجوباً ولو في صيام رمضان حيث خافت هلاكاً أو شديداً أذى وندباً فيما دون ذلك ( ولم تطعم ) على المشهور وإنما تقضى فقط في 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 تهاديه ووجب إن خاف هلاكاً أو شديداً أذى كحامل ومرضع لم يمكنهما استئجار أو غيره خافتا على ولديهما . ويدخل في ذلك ما إذا شمت الحامل شيئاً وتخشى إن لم تأكل منه سريعاً ألفت ما فى بطنها وأما الصحيح يلحقه المشقة بدوام صومه فلا يجوز له الفطر إلا خوفاً للموت أو حدوث المرض على أحد قولين .

ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فِي  
رَمَضَانَ ، فَلَا قَضَاءَ  
عَلَيْهِ ، وَإِنْ اسْتَقَاءَ .  
فَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ  
وَإِذَا خَافَتِ الْحَامِلُ  
عَلَى مَا فِي بَطْنِهَا  
أَفْطَرَتْ وَلَمْ تُطْعِمِ  
وَقَدْ قِيلَ تُطْعِمُ  
وَالْمُرْضِعُ إِنْ خَافَتْ  
عَلَى وَلَدِهَا ، وَلَمْ تَجِدْ  
مَنْ تَسْتَأْجِرُهُ  
لَهُ ، أَوْ لَمْ يَقْبَلْ  
غَيْرَهَا أَنْ تُفْطِرَ  
وَتُطْعِمَ .

﴿ تبيين : الأول ﴾ الخوف المحذور للفطر هو المستند صاحبه إلى قول طيب ثقة حاذق أو لتجربة من نفسه أو لإخبار ممن هو موافق له في المزاج كما قالوه في التيمم ﴿ الثانى ﴾ استعمل المصنف لفظة « ما » في قوله ما فى 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 ) وجوباً إن خافت عليه الهلاك أو شديد الأذى وندباً فيما دون ذلك ولذلك قلنا يؤذن ليشمل ( و ) يجب عليها أن ( تطعم ) مداً كل يوم بخلاف الحامل ، والفرق أن الحامل ملحقة بالمريض وهو لإطعام عليه ، ومثل الأم فى ذلك المستأجرة للرضاع حيث احتاجت الأجرة أو لسكون 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 .

﴿ تنبيه ﴾ إذا استؤجرت المرضع فان الأجرة تكون من مال الولد حيث كان له مال لأنها كالنفقة والأب لا يلزمه الإتفاق 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 في مال الأم التي يلزمها الرضاع وإلا اتفق على تقديم مال الأب على مال الأم وكل من قيل بأنه يطعم فالإطعام في حقه واجب إلا في حق الشيخ الكبير وأشار إليه بقوله ( ويستحب للشيخ الكبير إذا أفطر أن يطعم ) مدا عن كل يوم وإنما يكتفى بالإطعام إذا كان لا يستطيع الصوم جملة ، وأما لو كان يقدر عليه ولو في غير رمضان لوجب عليه القضاء ولا إطعام عليه ، ومثل الشيخ الكبير من لا يستطيع ترك الماء لشدة العطش في جميع الزمن قال خليل عاطفا على المندوب وفدية لهرم وعطش وقول المدونة ولا فدية على من لم يستطع الصوم ومراده عدم الوجوب فلا ينافي الذب كما قال المصنف . والحاصل أن كل من جاز له الفطر لمرض أو سفر أو مشقة لإطعام عليه إلا من يسقط عنه الصوم لكبر أو عطش كما تقدم وإلا الحامل والمفرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر وبين قدره بقوله ( والإطعام في هذا ) المذكور ( كله ) أى المندوب والواجب ( مد ) 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 في 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 في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر ( قال خليل عاطفا على الواجب وإطعام مد بمده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان مثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد إن أمكن قضاؤه لشعبان لأن اتصال مرضه مع القضاء أو بعده ، وهذا شروع في الكفارة الصغرى ، والمعنى أن من فرط في قضاء رمضان إلى أن دخل عليه رمضان آخر فانه يجب عليه التكفير بإخراج مد عن كل يوم يقضيه يدفعه لمسكين واحد ، فان أعطى المد لاثنتين كل لكل واحد وإن أعطى مدين لواحد انزع واحداً إن كان باقياً وبين له أنه كفارة ، وفهم من قوله فرط أنه يمكن من القضاء في آخر شعبان بقدر ما عليه من الأيام . فلو أخر القضاء حتى بقي من شعبان قدر ما عليه من الأيام فرض أو سافر أو حاض حتى دخل رمضان لم يلزم كفارة لعدم التفريط وأما لو أخره ناسياً حتى دخل رمضان لكان مفرطاً قاله الخطاب في 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 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 بربضان الوالى لعام القضاء وفرط في العام الثاني حتى دخل رمضان السنة الثالثة فانه لا كفارة عليه لأنه لا يتعدد المد بتعدد السنين التي فرط فيها وإنما يلزمه مد إذا فرط في القضاء في شعبان الوالى لعام القضاء ﴿ الثانى ﴾ لم يبين المصنف زمن القضاء وبينه خليل بقوله بزمن أيسح صومه تطوعاً فلا يقضى في رابع النحر ولا في سابقه ولا فيما وجب صومه ولو بنذر ويصح في يوم الشك لأنه يصام تطوعاً . ولما كان يتوهم طلب الصبيان للصوم كسائر النطوعات قال

وَيُسْتَحَبُّ لِلشَّيْخِ  
الْكَبِيرِ إِذَا أَفْطَرَ أَنْ  
يُطْعِمَ ، وَالْإِطْعَامُ  
فِي هَذَا كُلُّهُ مُدٌّ عَنْ  
كُلِّ يَوْمٍ يَقْضِيهِ ،  
وَكَذَلِكَ يُطْعِمُ مَنْ  
فَرَطَ فِي قِضَاءِ رَمَضَانَ  
حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ  
رَمَضَانٌ آخَرَ ،

(ولا صيام على الصبيان) لا وجوبا ولا ندبا (حق يحتمل الغلام) أو يرى علامة للبلوغ سواء (و) حق (تحيض الجارية) أو ترى علامة سوى الحيض قال خليل والصبي لبلوغه ثمان عشرة أو الحلم أو الحيض أو الحمل أو الإنبات ومفهوم الصيام أن غيره من الصلاة وشروطها وما يتعلق بها ليس كذلك فيندب للولي 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 ليعمرنوا عليها كما تقدم قال العلامة الأجهوري ويفهم من كلامهم أنه لا ثواب في صيام الصبيان لعدم أمرهم به والثواب إنما يكون في فعل ما يؤمر به الفاعل ويفهم من حديث «ألهذا حج؟ قال نعم ولك أجر» أنه يندب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه كلام الأجهوري . وأقول لعل الفرق مامر مشقة الصيام دون الحج لأن الحج وإن عظمت مشقته إنما هي لغير الصبي وأما هو فيحمله الولي فيما لا يطبق قال خليل وحمل مطبق ورعى الحج والأحسن أن يقال لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم إن له حجا ولمن أحجه أجراً أنه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لأنهم لم ينصوا على أنه يندب للولي إيجاب الصغير وإنما نصوا على أنه إذا اتفق أن الولي أخذ الصغير معه إلى الحج يأمره بالاحرام إن كان مميزا وينوى إدخاله في حرمت الحج إن كان لا يميز عنده لحزمة الحرم وعدم جواز دخول مكة بلا إحرام لغير المصطفى صلى الله عليه وسلم ومن استثنى ممن هو متردد عليها كما هو مبين في محله وحرره وأشار إلى مفهوم حق يحتمل بقوله (وبالبلوغ) وهو قوة تحدث في الصغير يخرج بها من حال الطفولية إلى حال الرجولية وقد قدمنا علاماته (لزمتهم) أي فرضت وتحتمت عليهم (أعمال الأبدان) كالصلاة والصوم والحج وسائر المأمورات وشروطها وجميع ما يتوقف 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 الولي أو أن المراد بأعمال الأبدان خصوص الصيام وما أشبهه من نحو الصلاة والنزول والحج من كل ما يتوقف على البلوغ فلا ترد تلك المذكورات وقوله (فريضة) بالنصب على الحال المؤكدة لعامانها لأن اللزوم والفريضة مترادفان واستدل على ذلك بقوله (قال الله سبحانه وتعالى : وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا) في كل الأوقات» كما استأذن الذين من قبلهم» وهم الكبار فوجوب الاستئذان بالبلوغ علامة على لزوم سائر الفرائض . إذ لا قائل بالفرق بين حكم وحكم ولكن يشكل الاستدلال بتلك الآية لما تقرر من أن شرط الدليل المطابقة للدلول أو كونه أعم . ووجوب الاستئذان أخص من المدلول الذي هو سائر الفرائض وأجيب بأنه مطابق من جهة المعنى ولذلك قال الأجهوري وهذا الاستئذان من حيث المعنى مطابق للدعوى وإن كان أفضله أخص فهو من باب يؤخذ من النص معنى يعمه . وسبب نزول تلك الآية أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل يتيمًا إلى عمر فدخل عليه وهو مكشوف فتهيض من دخوله عليه في تلك الحالة من غير استئذان فذهب إلى المصطفى يسأله عن ذلك فوجدها قد نزلت ، والحطاب للرجال والنساء بتغليب الذكور على الإناث .

(تنبيهان : الأول) ظاهر قول المصنف وبالبلوغ لزمتهم الحج أن لزوم الأعمال يحصل بمجرد البلوغ وهو كذلك حيث وجدت الشروط وانتفت الموانع ، فلا يرد عدم لزوم الصوم إذا بلغ بعد طلوع الفجر لقوات وقت النية التي شرطها أن تكون مبيتة فلا يلزمه إمساك ولا قضاء . (الثاني) إذا ظهر الحمل بأثني في أول الحجة وجب عليها قضاء رمضان لأنه لا يظهر إلا بعد ثلاثة أشهر فقد تبين

ولا صيام على الصبيان  
 حتى يحتمل الغلام  
 وتحيض الجارية ،  
 وبالبلوغ لزمتهم  
 أعمال الأبدان  
 فريضة . قال الله  
 سبحانه وتعالى :  
 وإذا بلغ الأطفال  
 منكم الحلم  
 فليستأذنوا ،

أنها بلغت من ابتداء رمضان أو قبله فإن ظهر في نصف الحجة وجب عليها قضاء نصفه (ومن أصبح) أي طلع عليه الفجر (جنباً) في زمن صومه (ولم يتطهر أو) أصبحت (امرأة حائض طهرت) أي 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 بالجنبابة وانقطاع الحيض ليلاً قال خليل وجاز إصباح بجنبابة والجواز لا ينافي كون الأفضل الاغتسال ليلاً والدليل على ما ذكره المصنف خبر «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير احتلام في رمضان ثم يصوم» وأما صحة صوم الحائض إذا طهرت قبل الفجر فمتفق عليه إذا كان طهرها في زمن يسع الغسل، وعلى المشهور إذا كان في زمن بحيث تدرك فيه النية وإذا شك 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 شك 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 نهي عليه الصلاة والسلام عن صومهما وللإجماع على تحريم صومهما. واختلف هل النع للتعبد أو معلل بضيافة الله لعباده في هذين اليومين؟ فعلى الأول لا قضاء على نادرهما، وعلى الثاني وجوب القضاء عليه.

**تنبيه** إنما قلنا ولا يصح لأنه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة كالأصل في الدار المغصوبة لأن النهي هنا عن ذات العبادة الموصوفة بكونها في ذلك الزمان ومثلها النهي عنها لذات المكان كالفرضة على ظهر السكبة، وأما الصلاة في الدار المغصوبة فإنما نهى عنها الأمر عارض وهو الاستيلاء على ملك الغير لذات زمانها ولذات مكانها ألا ترى أنه محرم الاستيلاء على محل الغير ولو بغير صلاة (ولا) يجوز أيضاً ولا تصح أن (يصام اليومان اللذان بعد يوم النحر إلا) أن يصومهما (التمتع) أو القارن (الذي لا يجزئ هدياً) وكذلك كل من حصل منه نقص في حج متقدم على الوقوف بعرفة وعجز عن الهدى فإنه يصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع من منى كما يأتي في باب الحج وأشار إليه خليل بقوله وصام أيام منى بنقص في حج إن تقدم على الوقوف وسبعة إذا رجع من منى ولم تجز إن قدمت على وقوفه والأصل في حرمة صومهما لغير نحو المتمتع قوله صلى الله عليه وسلم «إنها أيام أكل وشرب» وفي الصوم إعراض عن ضيافة الله تعالى وقيل تحريم صومهما لمحض التعب، وتظهر ثمرة الخلاف في نادر صومهما فعلى أنه معلل يجب على نادرهما قضاؤها. وعلى التعب لا قضاء.

وَمَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا  
وَلَمْ يَتَطَهَّرْ ، أَوْ  
امْرَأَةً حَائِضٌ طَهَّرَتْ  
قَبْلَ الْفَجْرِ وَلَمْ  
يَغْتَسِلْ إِلَّا بَعْدَ  
الْفَجْرِ أَجْزَأَهُمَا صَوْمُ  
ذَلِكَ الْيَوْمِ ، وَلَا  
يَجُوزُ صِيَامُ يَوْمِ  
الْفِطْرِ ، وَلَا يَوْمِ  
النَّحْرِ ، وَلَا يَصَامُ  
الْيَوْمَانِ اللَّذَانِ  
بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ  
إِلَّا الْمُتَمَتِّعُ الَّذِي  
لَا يَجِدُ هَدْيًا ،

**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 في الاسم الواقع بعد الإلزام التفرغ فإن القاعد إعرابه على ما يقتضيه ما قبلها لو كانت إلحاقاً المشار إليه بقول الخلاصة :

وإن يفرغ سابق إلا لما بعد يكن كما لو الأعدما

وهذا أولى من قول بعضهم: الصواب بناء يصوم للفاعل ونصب اليومين وصفتهما ورفع المتمتع على الفاعلية يصوم وما في المصنف زلة قلم لأن هذا من ضروريات المصنف، وما أجاب به بعض

الشيوخ من تخريجهم على رفع رجال على قراءة يسبح له فيها بالعدو والآصال رجال بالبناء للمجهول ورفع رجال على الفاعلية بفعل محذوف لا يصح هنا لوجود إقبال المرفوع وتفريغ العامل وهذا توضيح لتصويب سيدي يوسف بن عمر ( واليوم الرابع ) ليوم النحر ( لا يصومه متطوع ) أي يكره على المشهور ، ووجه الفرق بين الرابع وسابقه أن التعجيل يسقط رمية فهو أضعف رتبة منهما ( و ) إنما ( يصومه من نذره ) ولو قصداً قال خليل ورابع النحر لناذره وإن تعييناً وإنما لزم الناذر صومه مع كراهته والنذر لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان مندوباً أو مسنوناً قبل النذر قال خليل وإنما يلزم به مآنب نظراً إلى كونه مطابق عبادة ويفهم من لزوم الوفاء بنذره قصداً لزومه في ضمن سنة معينة منذورة بالأولى وأما لو نذر سنة مبهمة أو شهراً مبهماً فلا يصومه (أو) أي وكذا يصومه (من كان في صيام) غير مندور لكن (متتابع) وجوباً (قبل ذلك) أي قبل مجيء الرابع كمن صام شوالاً وذا القعدة عن كفارة ظهار أو قتل ثم مرض ثم صح في ليلة الرابع فإنه يصومه ويلزم من صومه لناذره جواز صومه للمتمتع بالأولى عن سابقه فتلخص أن الرابع يكره صومه ويصح لناذره ولنحو للمتمتع وكل من كان في صيام متتابع وإنما قلنا غير مندور لتقدم المندور .

والْيَوْمُ الرَّابِعُ  
لَا يَصُومُهُ مُتَطَوِّعٌ  
وَيَصُومُهُ مَنْ نَذَرَهُ  
أَوْ مَنْ كَانَ فِي صِيَامٍ  
مُتَتَابِعٍ قَبْلَ ذَلِكَ  
وَمَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ  
رَمَضَانَ نَاسِيًا فَعَلَيْهِ  
الْقَضَاءُ فَقَطُّ ،  
وَكَذَلِكَ مَنْ أَفْطَرَ  
فِيهِ لِضَرُورَةٍ مِنْ  
مَرَضٍ ،

(تنبيه) علم من كلام المصنف وغيره أن صيام السنة على أقسام: واجب كصوم رمضان وحرام كيومي العيد ومكروه كأيام الليالي البيض وستة من شوال لمن يقتدى به أو يعتقد أنها غير مندوبة وجائز لنحو للمتمتع كثنائي النحر وثالثه وجائز لثلاثة أشخاص الناذر والمتمتع والصائم لأيام واجبة المتتابع اتصل بها وهو رابع النحر وما رغب الشارع فيه بخصوصه كعرفة وعاشوراء وما يصام على وجه الاحتياط كيوم الشك وما رغب فيه الشارع لاعتلى وجه الخصوص كصام بعض أيام غير ماسبق أو الدهر (ومن أفطر في نهار رمضان) حال كونه (ناسياً) الصوم (فعلية القضاء فقط) خلافاً لمن قال بعدم لزوم القضاء كالشافعي وخلافاً لمن قال عليه القضاء مع الكفارة ولذلك رد المصنف عليهما بقوله فقط ولكن يجب عليه الإمساك لحكمة الزمن فإن تهادى على الفطر غير متأول لزمه الكفارة وأما لو تهادى على الفطر متأولاً بأن ظن إباحتها الأكل لمن أفطر ناسياً فلا كفارة عليه لأن هذا تاويل قريب ، والدليل على ما قاله المصنف من عدم لزوم الكفارة قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» والمرفوع الأتم فلذا ارتفعت الكفارة واحترز بقوله في نهار رمضان عن الفطر في قضائه ففي لزوم قضاء القضاء فيلزمه يومان وعدم لزومه ويلزمه يوم فقط خلاف ، وعمما لو أفطر في التطوع ناسياً فإنه يسك وجوباً ولا قضاء عليه ومثله في عدم القضاء الزمن المندور المعين يفطر فيه ناسياً على ما قال خليل أو يفوت صيامه حيض أو نفاس أو لمرض المشار إليه بقول خليل إلا المعين لمرض أو حيض أو نسيان وسياً مفهوم أفطر ناسياً وهو المتعمد فعليه القضاء والكفارة (وكذلك) أي عليه القضاء فقط (من أفطر فيه) أي في نهار رمضان (لضرورة) يشق معها الصوم وبينها بقوله (من مرض) يخشى بانصوم زيادته أو تأخير برته واستند في ذلك لتجربة من نفسه أو إخبار طبيب حاذق أو موافق له في الزايج وحكم الفطر الوجوب إن خاف الهلاك أو شديد الأذى قال خليل ووجب إن خاف هلاكاً أو شديد أذى وأما إن لم يخش ذلك ولكن يشق عليه الصوم فإنه الفطر ويقضى أو يسك . وأما المرض الخفيف الذي لا يشق معه الصوم فيحرم لأجله الفطر فإن أفطر كفر مع القضاء ومفهوم ضرورة أن الصحيح الذي يحصل

له المشقة بالصوم لا يجوز له الفطر إلا أن يضطر بحيث يخشى الهلاك أو شديد الأذى الذي لا يستطيع الصبر معه على الصوم . ولما قدم أن الصائم تطوعاً لا يجوز له الفطر في السفر اختياراً وكان يتوهم عدم الجواز لصائم رمضان بالأولى رفع ذلك الإيهام بقوله (ومن سافر) أي أنشأ السفر أو دخل عليه رمضان وهو مسافر (سفرًا تقصر فيه الصلاة) بأن كان مباحاً ومسافراً أربعاً برد ذهاباً بأن قصدت دفعة (فله أن يفطر وإن لم تنله) أي تلحقه (ضرورة وعليه القضاء) لما في 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 الفطر ولا المفطر على الصائم» (و) لكن (الصوم أحب إلينا) معاشرة المالكية لمن قوى عليه وفطره مكروه لقوله تعالى «وأن تصوموا خير لكم» ولا يشكل عليه أفضلية قصر الصلاة على الإمام لأن الدمة تبرأ مع القصر ، بخلاف الفطر لبراءة معه فضل الصيام لبراءة الدمة به وأشار بقوله أحب إلينا إلى الرد على ابن حنبل وابن الماجشون ومن واقفهما حيث قالوا إن الأضل الفطر لما في الصحيح وغيره أنه عليه الصلاة والسلام قال «ليس من البر الصيام في السفر» وأجاب أصحاب المشهور بأن الفقهاء أو لت كل ما دل على أفضلية الفطر على من يشق عليه الصوم ويتضرر به لاشغاله بنحو القتال بقربنة قوله صلى الله عليه وسلم «تقووا العدوكم» وأشار خليل إلى هذه المسألة بقوله عاطفاً على الجائز وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينو فيه وإلا قضى ولو تطوعاً 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 متأولاً وكان جواز تبييت الفطر مشروطاً بعلم أنه يجاوز محل بدء القصر قبل الفجر وأما من يعلم أنه لا يصل إلى محل بدء القصر إلا بعد الفجر فإنه يجب عليه تبييت الصوم ولا محل له الفطر إلا للضرورة كالحاضر . والحاصل أن من يصل إلى محل بدء القصر قبل الفجر يجوز له تبييت الفطر فإن بيت الصوم لم يجز له الفطر إلا للضرورة كغير المسافر لأنه شدد على نفسه بتبييت الصوم فإن أفطر اختياراً كفر وأما من يعلم أنه لا يصل إليه إلا بعد الفجر فهذا يجب عليه تبييت الصوم فإن بيت الفطر كفر ولو كان متأولاً . لأنه رفع نية الصوم نهائياً وأما لو بيت الصوم عملاً بالواجب عليه لم يجز له الفطر لغير ضرورة فإن 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 فإن لم يكن متأولاً كفر وإلا فلا إن سافر من يومه .

وَمَنْ سَافَرَ سَفَرًا  
تَقَصَّرَ فِيهِ الصَّلَاةُ  
فَلَهُ أَنْ يُفْطِرَ ،  
وَإِنْ لَمْ تَسَلَّهُ ضَرُورَةٌ  
وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ ،  
وَالصَّوْمُ أَحَبُّ إِلَيْنَا

﴿تبييات : 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 ﴿الثاني﴾ من أراد إدامة الصوم في سفر القصر وجب عليه تبييت النية في كل ليلة لا تقطاع وجوب التتابع بسفر القصر ﴿الثالث﴾ ظاهر كلام المصنف أن كل من سافر على هذا الوجه يجوز له الفطر بالشرط الذي ذكرناه ولو أنشأ السفر لأجل الفطر ونظر فيه بعض الشيوخ قائلاً لو تعمد السفر لأجل الإفطار كمن أخرت الصلاة لحيض فحاضت أو تصدق بماله ليسقط عنه الحج أو أخر الصلاة في الحضر ليصلها مقصورة في السفر . الأخير وجميع ذلك مكروه وفي كلام غيره أنه مأثوم ولا يجب عليه الصوم في السفر ولا يصلى أربعاً ولا تقضى الحائض لكن يناقض ذلك من أبدل إبلاً بذهب فراراً من الزكاة أو من جمع أو فرق في الخاطئة فراراً وأصل المذهب المعاملة بنقيض القصد الفاسد . قال بعض الشيوخ وفطر هذا لا يتأتى على المشهور من أنه لا يجوز الفطر في السفر المكروه أو الحرام هذا ما خص



كلام الخطاب . ولما كان يتوهم من قصر جواز الفطر في السفر على سفر القصر لزوم الكفارة لمن أفطر في 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 متأولاً) تأويل قريباً (فلا كفارة عليه) ومثل خليل لأصحاب التأويل القريب بقوله لا إن أفطر ناسياً أو لم يغتسل إلا بعد الفجر أو تسحر قربه أو قدم ليلاً أو سافر دون القصر أو رأى شوالاً فظن الإباحة بخلاف بعيد التأويل وهو ما لم يوجد سببه ففيه الكفارة وأشار إليه خليل بقوله بخلاف بعيد التأويل كراو لم يقبل أو لحمي ثم حم أو لحيض ثم حصل أو حجامه أو غيبة وكذا من رأى هلال رمضان ولم يرفع شهادته على المعتمد وكذا من أكل بعد ثبوت الصوم نهاراً مع العلم بوجود الإمساك فيجب على كل ممن ذكر الكفارة ولو أفطر ظاناً بالإباحة إلا من حجم أو احتجم وأفطر ظاناً بالإباحة فلا كفارة عليه على المعتمد وهو قول ابن القاسم لاستناده إلى سبب موجود فهو من أمثلة التأويل القريب خلافاً لخليل في مشيه على كلام ابن حبيب وهو خلاف المشهور كما أن قوله أو تسحر قرب الفجر خلاف المعتمد والمعتمد أن من تسحر قرب الفجر وأفطر عليه الكفارة بخلاف من تسحر في الفجر ويفطر ظاناً بالإباحة فأنما عليه القضاء فقط ، فتأخر أن صاحب التأويل القريب لا يلزمه كفارة بخلاف البعيد فإطلاق المصنف في التأويل غير مسلم (وإنما الكفارة) واجبة (على من أفطر) في رمضان الحاضر (متعمداً بأكل أو شرب أو جماع) أو أفطر متأولاً تأويل بعيداً . قال خليل وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعاً أو أكلاً أو شرباً بغم فقط أو رفع نية نهاراً أو كان فطره باستيائك بجوزاء أو تعمد إخراج منى وإن بإدامة فسكر أو نظر . والحاصل أن شروط الكفارة خمس : العمد والاختيار والانتهاك للحرمة والعلم بحرمة الموجب الذي فعله وإن جهل وجوب الكفارة بخلاف جهل رمضان فيسقطها اتفاقاً وخامس الشروط كون الفطر في رمضان الحاضر وحيث كانت الكفارة عن المكفر فتجب (مع القضاء) قال خليل ويجب معها القضاء إن كانت له وأما لو كفر عن غيره كما لو أكره زوجته أو غيرها على الجماع ، لم يلزمه القضاء وإنما القضاء عليها .

وَمَنْ سَافَرَ أَقَلَّ  
مِنْ أَرْبَعَةِ بُرْدٍ ،  
فَظَنَّ أَنَّ الْفِطْرَ مُبَاحٌ  
لَهُ فَأَفْطَرَ ، فَلَا  
كَفَّارَةَ عَلَيْهِ  
وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطَّ  
وَكُلُّ مَنْ أَفْطَرَ  
مُتَأَوِّلاً فَلَا كَفَّارَةَ  
عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا  
الْكَفَّارَةُ عَلَى مَنْ  
أَفْطَرَ مُتَعَمِّداً  
بِأَكْلٍ أَوْ شُرْبٍ أَوْ  
جَمَاعٍ مَعَ الْقَضَاءِ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يقيد الأكل بالقم اعتماداً على التعارف ، من أن الأكل والشرب إنما يكونان بالقم 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 في لزوم الكفارة بالأكل أو الشرب وصول الأكل أو المشروب إلى الجوف فلا كفارة بما يصل إلى الحلق ورده ، وإن لزم القضاء بوصول التحلل إلى الحلق وإن لم يصل إلى الجوف بخلاف غير التحلل ، نحو الدرهم يصل إلى حلقه ورده فلا قضاء ولا كفارة ، ويشترط في الجماع الموجب للكفارة كونه موجبا للغسل على الفاعل لا إن وطئ الصائم البالغ غير الطيقة ولم ينزل ولا كفارة على كبيرة وطئها صبي ولم تنزل ومع الذي القضاء ﴿ الثاني ﴾ إذا عرفت ما ذكرناه لك ممن تلزمه الكفارة علمت أن حصر المصنف الكفارة في تعمد الأكل والشرب والجماع غير مسلم إلا أن يجاب بأنه نظر إلى الغالب فلا ينافي أنها قد تجب بغير ما ذكره ﴿ الثالث ﴾ لم يتعرض المصنف لحكم ما إذا تعدد منه موجب الكفارة ، ومحصله أنها لا تتعدد بتعدد الأكلات أو الوطئات ولا

بأكل ووطء في يوم واحد ولو كان أخرج الأول ككفارة قبل فعل الثاني وإنما تتعدد بتعدد الأيام وهذا حكم الكفارة عن نفسه وأمالو أوجب الكفارة على غيره فتعدد عليه بتعدد المسكفر عنه (الرابع) قد ذكرنا أن من شروط الكفارة الاتهك وشروطه أن يكون بالظاهر وفي نفس الأمر للاحتراز عما لو تعدد الفطر في يوم ثم تبين أنه يوم عيد أو أفطرت المرأة متعمدة ، ثم تبين أنها حائض قبل ذلك فلا كفارة عليها خلافاً لمحمد بن ومن واقفه بخلاف من أفطرت متعمدة ، ثم يأتيها بعد فطرها الحيض في ذلك اليوم فإنها تكفر (الخامس) صريح المصنف كغيره أن الكفارة إنما تلزم بالأكل أو غيره بعد حصوله وأمالو عزم على الأكل أو الجماع فلا يلزمه ولا القضاء كمن عزم على نقض وضوئه ولم يحصل منه الناقض بالفعل ولا يعد قصده الأكل أو الشرب رفضاً وإنما أطلنا في ذلك لداغى الحاجة إليه . ولما فرغ من بيان موجب الكفارة شرع في بيانها بقوله (والكفارة) الكبرى (في ذلك) المذكور من الأكل وما ذكر معه أحد ثلاثة أشياء في حق الحر الرشد وأشار إلى أولها بقوله (وإطعام) أي عليك (ستين مسكيناً) أحراراً مسلمين ، والمراد بالمسكين ما يشمل الفقير وثاني مقعولى إطعام (مدا لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم) فلا يجزى غداء وعشاء خلافاً لأشهب كما لا يجزى دفعها لأقل من ستين ولا لأكثر ويسترجع من كل واحد منهم ما زاد على المد إن كان بين له أنه كفارة وبقي بيده وكمل الستين فإن ذهب من بيده فلا يتبع به لأنه المسلط له في إتلافه ويكمل لمن أخذ الناقص كاذكروه في كفارة اليمن ، ومقدار المد رطل وثلث بالبغدادى وهو ملء اليدين المتوسطتين لامقبوضتين ولا متوسطتين ، وهل تكون من عيش المسكفر أو من غالب عيش أهل البلدة عند الاختلاف ؟ قال اللخمي يجزى ذلك على الخلاف في زكاة الفطر وهي على التخيير على مشهور المذهب ، وأفضل أنواعها الإطعام فلذلك صدر به وقال (فذلك) أى الإطعام (أحب إلينا) معظم أصحاب الإمام مالك والمصنف منهم وإنما كان الإطعام أفضل ، لأنه أعم نفعاً وأفضلية في حق الفقير والغنى على مشهور المذهب قال خليل وكفر إن تعدد بلا تأويل وقريب وجهل في رمضان فقط جماعاً أو كلاً أو شرباً بغم فقط بإطعام ستين مسكيناً لكل مد وهو الأفضل أو صيام شهرين متتابعين أو عتق رقبة كالظهار ومقابل المشهور ما أجاب به يحيى ابن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه جاريته في نهار رمضان من لزوم تكفيره بالصوم وسكت الحاضرون ثم سألوه لم تخيره فقال لو خيرته لو طئ كل يوم وأعتق فلم ينكروا عليه . قال القرافى مامعناه أن الكفارات شرعت للزجر وللملك لا لتزجر بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم وهذا من النظر في الصلحة ولا تأباه القواعد ولعله غير منبغ فتخيير لإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها هذا ملخص كلام القرافى وأشار إلى ثانی أنواعها بـ (وله) أى الحر الرشد (أن يكفر بعتق رقبة) مؤمنة سليمة من العيوب ومحرومة لخصوص التكسار ورتبه تلى رتبة الإطعام في الأفضلية لأن فيه منفعة للغير في الجملة . وأشار إلى ثالث الأنواع بقوله (أو) يكفر بـ (صيام شهرين متتابعين) بنية التتابع والكفارة وقيدنا بالحر الرشد للاحتراز عن العبد فانما يكفر بالصوم إلا أن يعجز عنه أو يمنعه سيده لإضراره بخدمته فيبقى في ذمته إلى أن يأذن له سيده في الإطعام وللاحتراز عن السفه فان وليه يأمره بالصوم فان لم يقدر عليه أو أبى كفر عنه بأذى النوعين أى قيمة الإطعام أو الرقبة وهذا في تكفير الشخص عن نفسه ، وأما لو كفر عن غيره فانما يكفر عنه بالإطعام أو العتق ، إن كان للمسكفر عنه حراً ، أو بالإطعام فقط إن كان رقيقاً كما لو وطئ أمته في نهار رمضان .

والكفارة في ذلك  
إطعام ستين مسكيناً  
مد لكل مسكين  
بمد النبي صلى الله  
عليه وسلم ، فذلك  
أحب إلينا ، وله  
أن يكفر بعتق  
رقبة ، أو صيام  
شهرين متتابعين

(تنبيه) كما يلزم التعمد للفطر الكفارة يلزمه الأدب أيضا قال خليل وأدب المفطر عمدا إلا أن يأتي تابيا قال شراحه ولو كان فطره بما يوجب حدا فيجتمع عليه عقوبة المال وهي الكفارة وعقوبة البدن وهي الحد والأدب فهذه ثلاثة أشياء ، فان جاء تابيا سقط الأدب فقط ويلزمه الحد والكفارة كما يسقط الأدب إن جاء مستفتيا لثلا يؤدي إلى عدم الاستفتاء لأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤدي الأعرابي الذي جاء مستفتيا والله أعلم . ولما كانت الكفارة مختصة بالفطر في رمضان الحاضر شرع في محترزه بقوله (وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمدا كفارة) لا وجوبا ولا ندبا خلافا لمجاهد القائل بوجوبها ، ووجه المشهور ما قاله 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 جاربان في الفطر عمدا أو سهوا على ما ارتضاه 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 أغمى عليه ليلا) في شهر رمضان (فأفاق بعد طلوع الفجر) ولو يسيرا (فعله قضاء الصوم) لقوات 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 أغمى عليه جلّ اليوم ولو سلم أوله أو أغمى عليه دون الجل ولم يسلم أوله بل طاع الفجر وهو مغمى عليه يجب عليه القضاء وأما لو أغمى عليه دون الجل وسلم قبل الفجر أو استمر سالما نوبا الصوم ثم طرأ عليه الاغماء في أثناء النهار الخ فلا قضاء عليه قال خليل لا إن سلم أوله ولو أغمى عليه نصفه وأشعر قول المصنف ومن أغمى عليه الخ أن من سكر بحرام ليلا واستمر على سكره عليه القضاء من باب أولى لتسبيه نص عليه اللخمي ولم يجز له استعمال النظر بقية يومه ، وأما السكران بحلال فكالمجنون والمجنون في التفصيل كالغمى عليه على المعتمد . وأما النائم يضى عليه أيام وهو نائم بعد تبين 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 ورثت ذمته ، وليس السكران بحلال كالنائم بل كالمجنون كما علمت فما في شرح شيخ مشايخنا الأجهوري من أنه كالنائم زلة قلم (ولا يقضى) أي المغمى عليه (من الصلوات) فرضا (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 يقضيهان دون الصلاة .

(تنبيه) كان الأنسب للمصنف أن لوقال 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 ما يطالب من الصائم وما ينهى عنه مبتدئا بالأول بقوله (وينبغي للصائم) أي يطالب منه (أن يحفظ) أي يصون (لسانه وجوارحه) عملا لتأويل في فعله وعطف الجوارح على اللسان من عطف العام على الخاص وهو أحسن من اقتصار خليل على اللسان حيث قال وكف لسان وفسرنا ينبغي بيطالب لأن ما لا تأويل في فعله منه ما هو واجب الترك كالغيبية والتميمة ومنه ما تركه مندوب وهو كل ما ليس

وَلَيْسَ عَلَى مَنْ  
أَفْطَرَ فِي قِصَاةٍ  
رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا  
كِفَارَةً ، وَمَنْ  
أُغْمِيَ عَلَيْهِ لَيْلًا  
فَأَفَاقَ بَعْدَ طُلُوعِ  
الْفَجْرِ فَعَلَيْهِ قِصَاةُ  
الصَّوْمِ ، وَلَا يَقْضِي  
مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا  
مَا أَفَاقَ فِي وَقْتِهِ .  
وَيَنْبَغِي لِلصَّائِمِ أَنْ  
يَحْفَظَ لِسَانَهُ  
وَجَوَارِحَهُ ،

بحرام ولو مباحا لغير الصائم كترك الإكثار من السلام المباح وإنما خص رمضان بالذكر وإن شاركه غيره في هذا لأن المعصية فيه أشد إذ المعاصي تغلظ بالزمان والمكان فمن عصى الله في الحرم أعظم حرمة ممن عصاه خارجا عنه ومن عصاه في مكة أعظم حرمة ممن عصاه في خارجها. والجوارح سبعة: السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والبطن والفرج واللسان بعضها وإنما أفرده مع دخوله فيها لأنه أعظمها آفة فقد ورد عن مالك بن دينار أنه قال: إذا رأيت قساوة في قلبك ووهنا في بدنك وحرمانا في رزقك فاعلم أنك تسكمت فيما لا يعينك فبالجملة اللسان شر الجوارح فإن استقام استقامت الجوارح وروى البيهقي في الشعب «إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليتق الله في النصف الباقي» قيل النصف الباقي اللسان فيتعين على أهل الفضل والصلاح أن يقولوا الكلام فيما لا يعنى ويتأكد ذلك في حق الصائم. وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «الصوم جنة فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ شتمه أو قاتله فليقل إنى صائم والرفث الجماع والمحش من القول: كلام النساء في 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 والإنجيل والزبور وهذا من أعظم الأدلة على تعظيمه. وخصه بإحباب الصوم فيه بقوله «من شهد منكم الشهر فليصمه» وتنظيم الصائم له بتميزه بفعل البرات 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 الباء والراء على الإفصاح مبنى للفاعل الذى هو (الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة المذة فى نهار رمضان) لأن 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 دفعا لما قد يتوهم من اختصاصه بصيام رمضان لأن الكلام فيه (و) مفهوم فى نهار رمضان أنه (لا يحرم) ولا يكره شئ 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 يبطأ المظاهر منها ولو ليلاً.

وَيُعَظَّمُ مِنْ شَهْرِ  
رَمَضَانَ مَا عَظَّمَهُ اللَّهُ  
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ،  
وَلَا يَقْرَبُ الصَّائِمُ  
النِّسَاءَ بِيُوطْءٍ وَلَا  
مُبَاشَرَةٍ ، وَلَا قُبُلَةَ  
الْمَذَّةِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ  
وَلَا يَحْرُمُ ذَلِكَ عَلَيْهِ  
فِي لَيْلِهِ ،

﴿ تنبيه ﴾ اعترض ابن الفخار كلام المصنف حيث قيد القبلة بكونها لذة فإنه 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 بالعاطف على المكروه ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت وظاهر كلام المصنف النهى عن القبلة لكل صائم ولو نفلاً لحرمة إبطال التطوعات عندنا اختياراً كما أن ظاهره سواء كان الصائم شاباً أو شيخاً كبيراً وهو كذلك على المشهور وظاهر كلامه أن التفكر أو النظر ليس منبياً عنه وجعلهما ابن الحاجب كالقبلة وخيل أيضاً وجعل الأخمى النظر الاستدام كالقبلة هذا ما خص كلام ابن الفخار بتصرف وإيضاح

وأقول: كلام ابن الفخار المتضمن عدم جواز القبلة ولو تغير قصد اللذة موافق لكلام خليل كما قدمنا  
وأما الشاذلي فتمحل للمصنف جواباً وقال كأنه احترز بقوله اللذة عن القبلة للوداع أو الرحمة مما  
لا التذاذ به عادة وارتضى تقييده الأجهوري فلا ينافي عدم جوازها لتغير الوداع أو الرحمة ولو تغير  
قصد اللذة (ولا بأس أن يصبغ) الصائم (جنباً من الوطء) وأولى من الاحتلام قال خليل غاطفا على  
الجائر وإصباح بجنابة والمراد بلا بأس وبالجواز في كلام خليل عدم الكراهة فلا ينافي أنه خلاف  
الأولى. ولما قدم أن الصائم ينهى عن مقدمات الجماع ولو مع علم السلامة شرع في الحكم المترتب على من ارتكبها  
بقوله (ومن التذ في نهار رمضان بمباشرة) ولو ببعض أعضائه كرجله (أو قبلة فأمدى لذلك) المذكور  
(فعلية القضاء) ولو نسي كونه في رمضان وقيل لا قضاء على الناسي ومفهوم كلامه أنه لو لم يمد لا قضاء  
عليه وإن أنعظ وهي رواية ابن وهب وأشهب عن مالك في المدونة وقال ابن القاسم عليه القضاء  
بالإنعاط ومشى عليه ابن عرفة في تعريف الصوم ولكن قال بعض المحققين قاعدة شيوخ المذهب  
تقديم ما رواه غير ابن القاسم في المدونة على ما يقوله ابن القاسم في غيرها، ومثل الإمداء بالمباشرة  
الإمداء بالفكر والنظر ولو لم يدمهما على ما في بعض شراح خليل وفي الأجهوري هنا فإن كان عن  
فكر غير مستدام أو نظر غير مستدام فلا يجب القضاء وإنما يستحب فقط قال الأقفهسي وأقول  
ظاهر كلام خليل لزوم القضاء مطلقاً لأنه سوى بين الفكر والقبلة ولا شك أنه إن أمدى قضى  
من غير شرط استدامة (و) مفهوم أمدى أنه (إن تعمد ذلك) المذكور من المقدمات (حق أمدى  
فعلية الكفارة) مع القضاء على مشهور للذهب وتعبيره بحق يوم أنه لا يجب الكفارة بخروج المني  
بمجرد القبلة أو المباشرة وليس كذلك إذ العتد لزوم الكفارة بتعمد إخراج المني بالقبلة أو المباشرة  
أو اللعبة من غير شرط عادة ولا استدامة. وأما تعمد إخراجها بنظر أو فكر فلا بد من الاستدامة  
ممن عادته الإنزال بهما أو استوت حالته وأما من كانت عادته السلامة مع إدامتهما فتخلفت وأمدى  
فقولان استظهر اللخمى منهما عدم لزوم الكفارة ونقل بعض كلام اللخمى عاماً في جميع مقدمات  
الوطء وهو أظهر وأما من أمدى بتعمد نظرة واحدة في المدونة لا كفارة عليه وهو المعتد، ودومقابه  
للقابسي ومحل الخلاف فيمن عادته الإمداء بمجرد النظر وإلا اتفق على عدم لزوم الكفارة، هذا  
ما يخص كلام اللخمى مع بيان الراجح ثم شرع في حكم التراوح المعروفة بقيام رضاء بقوله  
(ومن قام رمضان) أي صلى فيه التراوح ويقال لها القيام (إيماناً) أي مصداقاً بالأجر الموعود عليه  
(واحتساباً) أي محاصفاً في فعله ومحتمساً أجره على الله تعالى ولم يفعله لرياء ولا سمعة (غفر له ما تقدم  
من ذنبه) هذا جواب من الشرطية وهذا لفظ حديث في الصحيحين وفي الموطأ عن أبي هريرة رضى  
الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمره بعزيمة فيقول  
من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » والمراد ذنوبه الصغار وأما الكبائر فلا  
يكفرها إلا التوبة أو عفو الله. وأما تبعات العباد فلا يكفرها التوبة بل لا بد من استحلال أربابها  
لأن حقوق العباد لا يقال لها ذنوب وإنما الذنب إثم الجراءة فهذا يكفر بالتوبة أو غيرها من نحو الحج  
بناء على أنه يكفر الكبائر لكن حمل الذنوب على الصغار وإن كان واجباً لأنها التي تكفر بالقيام  
يلزم عليه إشكال وهو أنه قد تقدم أن الصغار تغفر باجتناب الكبائر وكذلك بالوضوء وبالصلوات  
الحس وغيرها مما نص الشارع على أنه من المكفرات فأين الصغار التي يكفرها القيام؟ وقد سبق  
هذا الاشكال بعينه في بحث العقيدة. وأحسن ما يجاب به عن هذا الاشكال أن يقال الذنوب كالأبراض

وَلَا بَأْسَ أَنْ يُصْبِحَ  
جُنُبًا مِنَ الْوَطْءِ .  
وَمَنْ التَّدَّى فِي نَهَارِ  
رَمَضَانَ بِمُبَاشَرَةٍ أَوْ  
قُبْلَةٍ فَأَمْدَى لِذَلِكَ  
فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ ،  
وَإِنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ حَتَّى  
أَسْنَى فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ  
وَمَنْ قَامَ رَمَضَانَ  
إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ  
لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ  
ذَنْبِهِ ،

والسكفرات كأدوية 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 السعي على العيال » ومن فعل شيئا من المكفرات ولم يكن عليه شيء من الذنوب يرفع له بها درجات وحكم القيام الذي أراده المصنف الذنب ويتأكد الذنب في رمضان حتى قال ابن عبد البر إن حكمه السنبة ولكن الذي رجحه خليل الذنب حيث قال ووقته وقت الوتر بعد عشاء صحيجة وشفق للفجر فلا يصلى قبل العشاء ولا بعد عشاء مقدمة على محلها لضرورة . واختلف هل الاشتغال به أفضل أو مذاكرة العلم لأنه فرضه ، فعليه مستحب ؟ قولان . ولما شاع في الأمصار تحديده بعشرين ركعة غير الشفع والوتر وكان يتوهم عدم حصول ذلك الثواب بأقل منها دفعه بقوله ( وإن قمت فيه ) أى في رمضان ( بما تيسر ) من الصلاة ولو أقل من عشرين ركعة ( فذلك ) الذى تيسر لك ( مرجو ) فضله ( أى ثوابه لا شتمال كل ركعة على قيام وسجود وقراءة والله يضاعف لمن يشاء ورجاء الفضل من القيام القليل لا ينافي 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 ينبغي أن يجعل عمله دائما في حضيض التقصان وغير بالغ درجة الكمال لعل البارئ سبحانه وتعالى يتفضل عليه بالقبول والاحسان . ثم شرع في بيان المحل الذى يندب فعل القيام فيه بقوله ( و ) يجوز فعل صلاة ( القيام فيه ) أى في 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 مشر لا استمرار العمل على الجمع فيها في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ويستحب أن يكون الامام بمن يحفظ القرآن لاستحباب ختمه في صلاة التراويح ليعلم جميعه المأمومون . ولما كان فعلها في البيوت أفضل قال ( ومن شاء قام ) أى صلى التراويح ( فى بيته ) ولو بإمام ( وهو أحسن ) أى أفضل من فعلها في المسجد ( لمن قويت نيته وحده ) ومعنى قويت نيته أن يكون عنده نشاط في فعلها في بيته قال خليل عاطفا على المندوب التأكيد : وتراويح وانفراد فيها إن لم تعطل المساجد قال شراحه وندب الانفراد مقيد بمن ينشط لفعلها في بيته وعدم تعطيل المسجد من فعلها في البيوت وبأن لا يكون آفاقيا وهو بالمدينة المنورة وإلا كان فعلها في المسجد أفضل وإنما كان فعلها في البيوت مع القبول أفضل للسلامة من الرياء لأن صلاة الجلوة على النصف من صلاة الخلوة ولما فى الصحيحين « أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلا المكتوبة » قال الفاكهاني والأصل فى قيام رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه التراويح ليلا نين وقيل ثلاثا فى المسجد ثم امتنع من الخروج فى الثالثة وقيل فى الرابعة لما بلغه ازدحامهم فلما أصبح قال رأيت الذى صنعتم ولم يمنعني من الخروج إلا أنى خشيت أن تفرض عليكم كما أشار إليه الأجهورى بقوله :

وَأِنْ قُمْتَ فِيهِ بِمَا  
تَيْسَّرَ فَذَلِكَ مَرْجُو  
فَضْلُهُ ، وَتَكْفِيرُ  
الذُّنُوبِ بِهِ وَالْقِيَامُ  
فِيهِ فِي مَسَاجِدِ  
الْجَمَاعَاتِ بِإِمَامٍ ،  
وَمَنْ شَاءَ قَامَ فِي بَيْتِهِ  
وَهُوَ أَحْسَنُ لِمَنْ  
قَوِيَتْ نِيَّتُهُ وَوَحْدَهُ

وفيه قد صلى نبي الرحمة قيامه بليتين 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 رمضان كل عام للقيام  
فمن لهم قدمس أو مسوه يسعد والشقوة لا تهروه

والحاصل أن صلاة التراويح لها أصل في الشرع وقول عمر فيها نعمة البدعة هذه ليس راجعاً لأصلها وإنما أراد بقوله نعمت البدعة جمعهم على إمام على سبيل الواظبة في المسجد لأنهم حين امتنع المصطفى صلى الله عليه وسلم من الخروج صاروا يصلونها فرادى في بيوتهم ثم بعد سنتين حصل الأمن من خشية فرضيتها لعدم تجديد الأحكام بعد موت المصطفى عليه الصلاة والسلام أمرهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بفعلها جماعة ولعله قصد بذلك إشهارها والمداومة عليها وإحياء المساجد بفعلها لأن إخفاءها ذريعة لإهملها وتضييعها . فإن قيل كيف يقول الرسول عليه الصلاة والسلام إنما منعني من الخروج إليكم خشية فرضها عليكم مع ما في الحديث حين فرض الصلوات الخمس من قوله تعالى «هن خمس لا يبذل القول لدي» الخ . فالجواب أن المراد خشية فرضها في خصوص رمضان وأما الصلوات الخمس فمفروضة في اليوم واللييلة على الدوام ، أو أن المراد خشية فرضها عليكم في جماعة وقيل غير ذلك . فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم إنما منعني من الخروج خشية فرضها الخ يقتضي أن فعلها في المسجد أفضل فكيف تقولون فعلها في البيوت أفضل . فالجواب أن المصطفى عليه الصلاة والسلام قد يفعل المفضل للشرع ففعله لها في المسجد من الواجب عليه ، عليه الصلاة والسلام وخلاف الأفضل في حقنا . ثم شرع في بيان عدد الركعات التي كان يفعلها المصطفى وواظب عليها السلف الصالح بعده بقوله ( وكان السلف الصالح ) وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم ( يقومون فيه ) في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبأمره كما تقدم ( في المساجد بعشرين ركعة ) وهو اختيار أبي حنيفة والشافعي وأحمد والعمل عليه الآن في سائر الأمصار ( ثم ) بعد صلاة العشرين ( بوتر وثلاث ) 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 الشافعي بين الفصل والوصل واستمر عمل الناس على الثلاثة والعشرين شرقا وغربا ( ثم ) بعد وقعة الحرة بالمدينة ( صلوا ) أي السلف غير الذين تقدموا لأن المراد بهم هنا من كان في زمن عمر بن عبدالعزيز ( بعد ذلك ) العدد الذي كان في زمن عمر بن الخطاب ( ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر ) والذي أمرهم بصلاتها كذلك عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه لما رأى في ذلك من المصاحبة لأنهم كانوا يطيلون في القراءة الموجبة للسامة والملل فأمرهم بتقصير القراءة وزيادة الركعات ، والسلطان إذا نهج منهجاً لا تجوز مخالفته ولا سيما عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه . وهذا اختاره مالك في المدونة واستحسنه وعليه عمل أهل المدينة ورجح بعض أتباعه الأول الذي جمع عمر بن الخطاب الناس عليه لاستمرار العمل في جميع الأمصار عليه ولذلك صدر به خليل بقوله ثلاث وعشرون بالشفع والوتر ( وكل ذلك ) أي العدد من العشرين أو الستة والثلاثين ( واسع ) أي جائز وهذا غير ضروري الذكر ( و ) يستحب أن ( يسلم من كل ركعتين ) ويكره تأخير السلام بعد كل أربع حتى لو دخل على أربع ركعات بتسليمة واحدة الأفضل له السلام بعد كل ركعتين . ولما بين قدر ما فعله الصحابة ومن بعدهم من السلف الذين كانوا في زمن عمر بن عبدالعزيز شرع في بيان عددهما كان يفعله المصطفى صلى الله عليه وسلم في رمضان وفي غيره بقوله ( وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشرة ركعة بعد ما فعله ) وقاله صلى الله عليه وسلم فلا يعارض ما روى عنها بخمس عشرة وسبع عشرة وروى غيرها من أزواجه أنه رجع إلى تسع ثم إلى سبع وليس اختلافاً حقيقياً .

وكان السلف الصالح  
يقومون فيه في  
المساجد بعشرين  
ركعة ثم يوترون  
بثلاث ، ويفصلون  
بين الشفع والوتر  
بسلام ، ثم صلوا  
بعد ذلك ستاً  
وثلاثين ركعة غير  
الشفع والوتر ،  
وكل ذلك واسع ،  
ويسلم من كل  
ركعتين ، وقالت  
عائشة رضي الله  
عنها : ما زاد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
في رمضان ولا في  
غيره على اثنتي عشرة  
ركعة بعد ما الوتر

بل اختلاف بحسب اعتبارات فإنه صلى الله عليه وسلم كان أول ما يبدأ إذا دخل المسجد بعد العشاء بتحية المسجد وإذا قام يتشهد افتتح وردته بركتين خفيفتين لينشط وإذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتي الفجر فتارة عدّها بفعله في ليلة وهو سبع عشرة وتارة أسقط تحية المسجد فعد ثلاث عشرة وفي هذا جمع بين كثير مما ورد :

﴿ خاتمة ﴾ قال الباجي في شرح الموطأ : هذا القيام الذي تقومه الناس برمضان في المساجد مشروع في السنة كلها يوقعونه في بيوتهم وإنما جعل ذلك في المساجد برمضان لكي يحصل لعامة الناس فضل القيام بالقرآن كله ويسمعون كلام ربهم في أفضل الشهور اه ونحو هذا لابن الحاج في المدخل قال العلامة التتائي ولما سمع بعض الفضلاء هذه الفائدة أنكرها غاية الإنكار حتى أوقفناه على أنها من كلام الباجي وابن الحاج .

ولما فرغ من الكلام على أحكام الصيام شرع في الاعتكاف لأنه لا بد له من الصيام فقال :

﴿ باب في ذكر أحكام الاعتكاف ﴾

وهو لغة مطاق اللزوم لخير أو شر ، وشرعا قال ابن عرفة : لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعني المنوع فيه والمراد باللزوم الإقامة واحترز بمسجد مباح عن ملازمة غير المباح كالملازمة 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 أي فلا يجب إقامته في المعتكف وقت خروجه لصلاة الجمعة بل يخرج للجمعة ويرجع ولا يبطل اعتكافه ويتم على ماضى هكذا جرى عليه ابن عرفة وضعف الأشياخ كلامه في هذا والمعتمد بطلان اعتكافه لخروجه لصلاة الجمعة ولذلك أوجبوا عليه الاعتكاف في محل فيه خطبة إذا نذر أياما تأخذه فيها الجمعة وإلا خرج وبطل اعتكافه كما مشى عليه خليل . وقوله أو لمعني بنون وبعدها مشاة أي مقصوده المنوع في المسجد فلا تنزم الإقامة زمنه بل يخرج لقضاء حاجته من بول أو غيره كخروجه لغسل جنابة من احتلام في المسجد أو لمرضه الذي لا يستطيع معه السكث في المسجد وإذا خرج لشيء من ذلك لم يبطل اعتكافه . وأشار إلى حكم الاعتكاف بقوله (والاعتكاف من نوافل الخير) المطلوبة للشارع على جهة الاستحباب على ما هو ظاهر من كلامه واستظهره خليل في توضيح ابن الحاجب قائلا إذ لو كان سنة لما واطب السلف على تركه ، وخالف ابن العربي وقال إنه سنة ، قال ابن عبد السلام وهو مقتضى الآثار لفعله صلى الله عليه وسلم مداوماً عليه ، وقال ابن عبد البر في الكافي إنه سنة في رمضان جائز في غيره أي جوازاً راجحاً فلا ينافي أنه مندوب . وحكمة مشروعيته التشبه بالملائكة الكرام في استغراق الأوقات بالعبادة وحبس النفس عن شهواتها والاسان عن الخوض فيما لا يعنى وفسره المصنف بقوله (والعكوف الملازمة) من مسلم مميز لمسجد مباح بمطلق صوم ولو كان مندورا لقربة قاصرة وهي الصلاة والذكر وقراءة القرآن . قال خليل وكره فعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعبادة وجنازة ولو لاصقت وكاشتغال بعلم وكتابته وإن مصحفاً إن كثر إلا أن يكون فقيرا فيباح له لتمشيه كما لا يكره له الاشتغال بالعلم المتعين ويدخل في المميز الذكر والأبني البالغ وغيره الحر والعبد بإذن سيد :

﴿ تنبيه ﴾ إذا علمت ما قررناه ظهر لك أن في كلام المصنف التعريف بالأعم لأنه لم يبين الذي

(باب في الاعتكاف)  
والاعتكاف من  
نوافل الخير ،  
والعكوف الملازمة



يطالب من المعتكف ملازمته والذي ينهى عنه كتعريف الإنسان بأنه حيوان وفيه خلاف والأكثر على منعه وهذا معنى قول الشاذلي إن المصنف عرف الاعتكاف بالمعنى اللغوي، وأقول في جوابه ذكر التعريف بعد قوله الاعتكاف من نوافل الخبر يرشد إلى المراد وهو أن المراد الملازمة على القربة القاصرة كما بيناه وحينئذ فليس في كلامه التعريف بالأعم لأن الفقيه ليس من دأبه بيان المعنى اللغوي وإنما غرضه بيان المعنى الشرعي، وفيه أيضاً تقديم التصديق على التصور لأنه قال أو لا والاعتكاف من نوافل الخبر وهذا تصديق والتصور قوله والعكوف الملازمة هكذا قال بعضهم، والصواب أن الذي في كلامه تقديم التصديق على التصور لاعتكاف الممنوع الثاني لا الأول لأن قوله والعكوف الملازمة تصور لا تصور وأشار إلى شروطه بقوله (ولا اعتكاف يصح) عندنا (إلا بالصيام) ولو رمضان قال خليل وصحته بمطلق صوم ولو نذراً (ولا يكون إلا متتابعاً) إن نذر تتابعه أو أطلق بأن قال لله على اعتكاف شهر مثلاً قال خليل عاطفاً على ما يلزم وتتابعه في مطلقه وأما لو نذر أن يعتكف مدة مفردة 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 نسكاً حكمه يقتضي التتابع اعتباراً بأجل الدين والإجازة والخدمة والأيمان نحو والله لا أكلم زيدا ثلاثة أيام فيحتمل أن كلفه في لياليها كما بحث بكلامه في النهار (و) من شروط صحته أيضاً أنه (لا يكون إلا في المساجد) المباحة فلا يصح في بيت ولا في مسجد محجور ولا في سطح السجد ولا في بيت قناديله ولو كان المعتكف امرأة واشترط المسجد (كما قال الله سبحانه وتعالى: وأنتم عاكفون في المساجد) وإطلاق المسجد يعنى كل جزء منه وهذا لا ينافي استحباب محجزه ولما كانت المساجد شاملة للجوامع ذوات الخطب وغيرها والاعتكاف تارة يستلزم الجمعة وتارة لا وكان الأول يجب فيه الجامع دون الثاني قال: (فإن كان) أى محل مرید الاعتكاف المفهوم من المقام (بلداً فيها الجمعة) وكان مرید الاعتكاف ممن تلزمه صلاة الجمعة ونوى أو نذر اعتكاف أيام تدركه فيها الجمعة (فلا يكون) اعتكافه (إلا في الجامع) لأجل صلاة الجمعة فلو اعتكف في مسجد لا خطبة فيه وجب عليه الخروج لصلاة الجمعة ويبطل اعتكافه على المعتمد خلافاً لما قاله ابن عرفة فلو لم يخرج لم يبطل اعتكافه وإن حرم عليه لأن ترك الجمعة صغيرة والاعتكاف إنما يبطل بارتكاب الكبيرة، اللهم إلا أن يتركها ثلاث مرات متواليات وإلا جرى الخلاف في بطلانه بالكبيرة ثم استثنى من قوله إنه لا يكون إلا في الجامع قوله (إلا أن ينذر) أو ينوي (أياماً لا تأخذه فيها الجمعة) فإنه يصح اعتكافه في أى مسجد، ثم بين أقل ما يستحب من الاعتكاف بقوله (وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام، ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر، لزمه، وإن نذر ليلة لزمه يوم وإيلة) قال خليل ولزم يوم إن نذر ليلة وكذا عكسه بخلاف ما لو نذر بعض يوم

وَلَا اعْتِكَافٌ يَبْصَحُ إِلَّا بِصِيَامٍ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مُتَتَابِعاً، وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْمَسَاجِدِ كَمَا قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ. فَإِنْ كَانَ بَلَدًا فِيهِ الْجُمُعَةُ فَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْجَامِعِ إِلَّا أَنْ يَنْذُرَ أَيَّاماً لَا تَأْخُذُهُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، وَأَقْلَمًا مَا هُوَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَ الْإِعْتِكَافِ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، وَمَنْ نَذَرَ اعْتِكَافَ يَوْمٍ فَأَكْثَرَ، لَزِمَهُ، وَإِنْ نَذَرَ لَيْلَةً لَزِمَهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةً

أو بعض ليلة فلا يلزمه شيء إلا أن ينوي الجوار فيلزمه ما نوى وإنما لزمه الأمران بنذر أحدهما لأن الليلة يعبر بها عن يومها كما في القرآن والسنة قال تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » الآية اتفق المفسرون وغيرهم على أن المراد الأيام ولياليها، وفي الحديث « من صام رمضان وأتبعه بست من شوال » فإن الستة بلياليها من شوال . فان قيل قد علم من كلامه أن نذر أقل من عشرة أيام غير مستحب بل صرح بعضهم بكرهته فكيف يلزمه الوفاء بنذره مع قول خليل وإنما يلزم به ما ندب . فالجواب أن في ذلك الأقل شائبتين شائبة كونه مطاق عبادة وشائبة التحديد بهذا النذر المخصوص فيلزم الناذر الوفاء به للشائبة الأولى كما قالوه في ناذر رابع النحر يلزمه الوفاء به مع كونه مكروهاً قبل النذر ومثل كلام المصنف في لزوم الوفاء لو نذر أكثر من مدة الاعتكاف . ثم شرع في بطلان الاعتكاف بقوله (ومن أفطر فيه) أي في زمن اعتكافه (متعمداً فليبتدي اعتكافه) لبطلانه بتعمد إفساد الصوم ومفهوم متعمداً لو بطل صومه بغير تعمد وبغير وطء ومقدماته كأكله ناسياً وكمرض أو حيض فلا يبتدئه لعدم بطلانه ويقضى بعد زوال عذره اليوم الذي حصل فيه الفطر واصلاً له باعتكافه حيث كان الصوم فرضاً بحسب الأصل كرمضان أو مندوراً ولو معيناً فلو أمرناه بالبناء فنسى ابتداء اعتكافه ولا يعذر بالنسيان الثاني بخلاف من ذكر نجاسة وهمم يفساها فنسى وشرع في الصلاة بعد النسيان الثاني فصلاته صحيحة ويعيد ندباً في الوقت لحفة أمر النجاسة لما قيل من أن إزالتها سنة أو مندوبة وأما لو كان الصوم الذي اعتكف في زمنه تطوعاً ففيه تفصيل فإن كان الفطر بأكل أو شرب على وجه السهو فسكذلك يقضيه لما معه من التفریط وإن كان الفطر لحيض أو نفاس أو مرض لم يلزم قضاؤه . فإن قات كيف يقضى ما أفطر في زمنه لمرض أو حيض مع كونه مندوراً معيناً وفات . فالجواب أن الصوم لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه فزوم قضاؤه ولو مندوراً معيناً ويجرى مثل هذا الجواب والسؤال في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع ناسياً . ويجاب بأن الصوم لما كان شرطاً في الاعتكاف ووجب قضاء الاعتكاف ووجب قضاء الصوم بطريق التبعية وإنما سقط القضاء بالحيض والنفاس حيث كان الصوم تطوعاً ولزم مع الفطر بالنسيان لما مر من أن الناسي عنده نوع من التفریط مع انضمام وجوب قضاء الاعتكاف المندور ، وقيدنا بغير الوطء ومقدماته لأن عمدتها وسهوها سواء وإليهما الإشارة بقوله (وكذلك) أي يبتدي الاعتكاف (من جامع فيه ليلاً أو نهاراً ناسياً أو متعمداً) ومثل الجماع قبلة لشهوة واللمس ببعض جسد من يلتذ به مع قصد اللذة أو وجدانها فذكر الوطء وصف طردى لا إن قبل من لانتشبهى أو لوداع أو رحمة ولم يجد لذة قال أبو عمر إن وطء المسكره والنائمة كغيرها في بطلان اعتكافهما بخلاف احتلامهما وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل وصحته بعدم وطء وقبلة شهوة وليس وإن لحائض ناسية . واعلم أن هذه المذكورات تبطل الاعتكاف ويبتدئه ولو كانت لا تبطل الصوم كما لو وقعت من المعتكف ليلاً أو في تطوع نهاراً ناسياً وما يبطل الاعتكاف تعمد السكر ولو ليلاً ولو صحا قبل الفجر وأما مسكره بحلال فأنما يبطل اعتكاف يومه إن حصل السكر نهاراً كالجنون والإغماء فيجوز فيه من التفصيل ماجرى فيهما ، وأما الكبائر غير المفسدة للصوم كالقذف والغيبة فقيل كالسكر بالحرام وقيل ليست كذلك لزيادته عليها بتعطيل الزمن . وأما الصغار فلا تبطل الاعتكاف اتفاقاً ثم شرع في أعتذار لا تبطله وإنما تمنع إما الجلوس في المسجد أو الصوم بقوله (وإن مرض) المعتكف مرضاً يمنعه من المسك في المسجد أو من الصوم دون المسك في المسجد أو جن أو أغمى عليه

وَمَنْ أَفْطَرَ فِيهِ  
مُتَّعِمًا فَلْيَبْتَدِئِ  
اعْتِكَافَهُ ، وَكَذَلِكَ  
مَنْ جَامَعَ فِيهِ لَيْلًا  
أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ  
مُتَّعِمًا وَإِنْ مَرَّضَ

(خرج إلى بيته) وجوبا مع المرض المانع من المسك في المسجد مع جواز المانع من الصوم فقط وفي الرجراجي أنه يجب عليه المسك في المسجد مع المانع من الصوم فقط (فاذا صح) من مرضه ورجع إلى معتكفه سريعا (بنى على ماتقدم) من اعتكافه والمراد بالبناء في كلامه الإتيان بيدل مافات بالعدر 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) أي على المريض مادام (في المرض وعلى الحائض) مادامت (في الحيض) فلا يجوز لواحد منهما أن يفعل ما لا يفعله المعتكف (وإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض) وصلة طهرت وأفاق (في ليل أو نهار رجعا) وجوبا (ساعتئذ) أي وقت طهرت الحائض أو أفاق المريض والمراد بعد طهرها وبرء المريض (إلى المسجد) وإن لم يعتدأ بيوم الرجوع قال خليل وبنى بزوال إغماء أو جنون كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد وخرج وعليه حرمة فان أخره بطل إلا ليلة العيد ويومه وظاهر كلام خايل والمصنف أن المعتكف إذا أخر الرجوع يبطل اعتكافه ولولعذر من نسيان أو إكراه ويستأنف إلا أن يكون التأخير لحوف 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 وتاليه في الأضحى لعدم صحة صوم ذلك الزمن بخلاف لو طهرت الحائض أو النفساء أو صح المرض وأخر كل الرجوع إلى المسجد فان اعتكافه يبطل لعدة صوم ذلك اليوم غيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لأحد.

(تبيينان : الأول) علم مما قررناه كلام المصنف أن البناء في 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 نذر لكن إن كانت أيامه مضمونة أي غير معينة لا فرق بين حصول العذر قبل دخول المسجد أو بعده وأما لو كانت معينة فلا يجب البناء إلا إذا حصل العذر بعد دخول المسجد وأما لو حصل قبل الدخول في المعتكف ففيه ثلاثة أقوال المتمد منها عدم لزوم القضاء (الثاني) في كلام المصنف بعض تكرار بيانه أنه قال أولا في المريض فاذا صح بنى ثم أعاده ثانيا في قوله وإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض هكذا قال بعض، وظهر لنا جواب يندفع به دعوى التكرار وهو أن القصد من إعادته ثانيا الإشارة إلى وجوب رجوعه سريعا إلى المسجد لأنه لم يعلم من قوله أولا إذا صح بنى وجوب الرجوع سرعة فنبه عليه ثانيا ثم شرع في بيان ما يجوز للمعتكف الخروج لأجله وما لا يجوز بقوله (ولا يخرج المعتكف من معتكفه) أي محل اعتكافه لأن الخروج مناف للضرورة (إلا الحاجة الإنسان) التي لا يجوز فعلها في المسجد كبول وما لا غنى له عن تحصيله كشراب أو كوله ومشروبه لكن بشرط أن لا يجاوز محلا قريبا يمكن الشراء منه فالمراد بحاجته ما يحمله على الخروج فيشمل الخروج للوضوء والغسل لجنابته أو عيده أو جمعة أو تبرده لحر أصابه كما قاله في الطراز من رواية ابن وهب ولو كانت هذه المذكورات في الحمام وقول الشامل ولا يدخل للمعتكف الحمام محمول على من يمكنه التطهر في بيته أو في محل أقرب منه ويجوز له أيضا الخروج لغسل ثيابه التي أصابها نجاسة ولا غنى له عنها ويجوز له انتظار تحفيفه إن لم يمكنه الاستنابة لغيره ويجوز له أيضا الخروج لمرض أبويه أو أحدهما أو لحضور جنازة أحدهما وإن بطل اعتكافه وإذا ماتا معا لا يخرج لجنازتهما ولا لأداء شهادة وإن وجبت ويؤديها في المسجد وإذا خرج لشيء مما لا يجوز الخروج إليه بطل اعتكافه.

خَرَجَ إِلَى بَيْتِهِ ، فَإِذَا  
صَحَّ بَنَى عَلَى مَا تَقَدَّمَ  
وَكَذَلِكَ إِنْ حَاضَتْ  
الْمُعْتَكِفَةُ ، وَحَرْمَةُ  
الِاعْتِكَافِ عَلَيْهِمَا  
فِي الْمَرَضِ وَعَلَى  
الْحَائِضِ فِي الْحَيْضِ  
فَإِذَا طَهَّرَتِ الْحَائِضُ  
أَوْ أَفَاقَ الْمَرِيضُ فِي  
لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ رَجَعَا  
سَاعَتئذٍ إِلَى الْمَسْجِدِ  
وَلَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ  
مِنْ مُعْتَكِفِهِ إِلَّا  
لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ ،

**(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 ويعلقها عليه فإن أكل خارجه بين يديه كره له ذلك وأما لو أكل خارجا عما بين يديه فإنه يبطل اعتكافه **(الثالث)** إذا خرج المعتكف على وجه غير مبطل لاعتكافه كخروجه لبعض حوائجه ولمانع حصل له كحيض أو إغناء أو جنون وقضى حاجه أو زال مانعه وقتنا 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 ابتداء اعتكافه في مسجد وأراد أن يخرج منه لالعدر بل لمجرد الانتقال ليسكمل فيه اعتكافه فلا يجوز له على ما يظهر ويبطل اعتكافه لأنه لو كان يجوز له الانتقال إلى محل آخر اختيارا لما وجب على ناظر أيام تدركه فيها الجمعة الاعتكاف في محل خطبة. ثم بين الزمن الذي يطلب من مريد الاعتكاف الدخول فيه بقوله (ولا يدخل) مريد الاعتكاف (معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يتدبىء فيها اعتكافه) ليستكمل الليلة وحكم الدخول في ذلك الوقت الوجوب إن كان الاعتكاف منذورا والندب إن لم يكن منذورا، وعلى الوجهين لو أخر دخوله ودخل قبل الفجر أجزاءه. 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 أجزاءه مع مخالفته الواجب بناء على أن أقله يوم. ثم شرع في بيان ما ينهي المعتكف عن فعله فقال (ولا يعود مريضا) أي على جهة السكراهة والمراد في المسجد لا إن كان خارجه فيمنع ويبطل اعتكافه وأما سلامه على من يقربه 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 لجنائزتهما ويبطل اعتكافه كخروجه لصلاة الجمعة فإنه 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 وانفق الشيوخ على جواز حكاية الأذان لأنه ذكر. ولا يقال الصلاة على الجنائز مشتملة على تكبير وهو ذكر. لأننا نقول: هي تقتضي المشي والانتقال من محله والمخالطة للناس المنافي كل منهما للاعتكاف. ولا يقال الصلاة على الجنائز أحب من النقل إذا قام بها الغير إن كان الميت جاراً وصالحاً وقتلها هنا يكره مطلقاً. لأننا نقول ذلك في حق غير المعتكف والله أعلم **(و)** كذا (لا يخرج لتجارة) أي يكره إذا كان محالها 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 ينهي عنه قال في المدونة ولا بأس أن يشتري ويبسع الشيء الخفيف من عيشه الذي لا يشغله وأما شراؤه أو بيعه للتجارة داخل المسجد فيكره أيضا فلا مفهوم لقوله لا يخرج. فالخاصل أنه يكره بيعه أو شراؤه للتجارة مطلقا أي سواء كان خارج المسجد أو داخله ويجوز لغيرها مما لا يستغنى عنه ولو خارجه بحيث لا يجاوز محلا قريبا يمكن الشراء منه ويشترط أن لا يجد من يشتري له وقد سئل مالك أن يجلس مجلس العلماء ويكتب العلم فقال لا يفعل إلا الأمر الخفيف والترك أحب إلى قال ابن القاسم في المجموعة ولا يخرج لداواة رمد بعينه وليأته من يعالجه ولا يصعد لأذن بمنار

وَلَيْدَخُلْ مُعْتَكَفَهُ  
 قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ  
 مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ  
 أَنْ يَبْتَدِيءَ فِيهَا  
 عِتْكَافَهُ، وَلَا يَعُودُ  
 مَرِيضًا، وَلَا يُصَلِّيَ  
 عَلَى جَنَازَةٍ، وَلَا يَخْرُجَ  
 لِتِجَارَةٍ،

أوسطح. قال خليل مشيراً إلى ما يكره للمعتكف بقوله وكره أكله خارج المسجد واعتكافه غير مكفي ودخوله منزله وإن لغاائط واشتغاله بعلم وكتابته وإن مصحفاً إن كثر ، وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعبادة وجزاة ولو لاصقت وصعوده لتأذين بمنار أوسطح وإخراجه للحكومة إن لم يلبذ به . وأشار إلى الجائز بقوله : وجاز إقراء قرآن وسلامه على من يقربه وتطيه وأن ينكح وينكح وأخذه إذا خرج لاعتكف ليلة ظمراً أو شارباً وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه وندب إبداد ثوبه ومكثه ليلة العيد (ولا شرط) معمول به (في الاعتكاف) قال الجزولي صورته أن يقول أعتكف الأيام دون الليالي أو بالمعكس أو أعتكف عشرة أيام إلى أن يبدو لي فهذا لا يجوز ، وإن وقع وزل فأقوال ثلاثة المشهور منها أنه يبطل الشرط ويصح الاعتكاف وكذا لو شرط أنه إن عرض له أمر يوجب القضاء فلا قضاء عليه لم يفده ولا فرق في ذلك بين أن يشترط ذلك قبل دخول المعتكف أو بعده قال ابن عرفة وشرط منافيه لغو . وقال خليل وإن شرط سقوط القضاء لم يفده (ولا بأس) أي يندب (أن يكون) المعتكف (إمام المسجد) ولو راتباً لأن الصلاة لاتنافي الاعتكاف وإنما استحب كونه إماماً لأن النبي صلى الله عليه وسلم أم في زمن اعتكافه ولا يفعل لنفسه إلا ما كان راجح الفعل فما في خليل من كراهة ذلك بخلاف المشهور . وأما إقامة الصلاة أو صعوده للأذان على منار أوسطح فذكر وهان لأن ما ذكر ليس من شأن المعتكف . ثم شرع في بيان ما يباح له فعله بقوله (وله أن يتزوج) أي يباح للمعتكف عقد النكاح سواء كان رجلاً أو امرأة (أو) أي ويباح له أن (يعتد نكاح غيره) قال خليل وله أن ينكح وينكح بشرط أن يفعل ذلك في مجلسه من غير تشاغل به بأن كان مجرد إيجاب وقبول ، وأما لو عقد بغير مجلسه فإن كان في المسجد كره وإن كان خارجه حرم وبطل اعتكافه . وهذا بخلاف المحرم بنحو حج أو عمرة فإنه لا ينكح ولا ينكح . والفرق أن المعتكف منزله عن الناس بخلاف المحرم ولأن مفسدة الإحرام أشد من مفسدة الاعتكاف ، وبما يجوز للمعتكف قراءة القرآن على غيره وسماعه من غيره وسلامه على من يقربه 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) وأنها (خرج) جوازا (من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره) لانقضاء اعتكافه بغروب شمس آخر يوم ، وفهم من قوله بعد غروب الشمس أنه لا يجوز الخروج قبل الغروب وهو كذلك من غير خلاف (و) أما (إن اعتكف بما) أي في زمن يتصل فيه (اعتكافه يوم الفطر) المراد أن يكون آخره غروب الشمس ليلة عيد الفطر والنحر كمن اعتكف العشر الأخير من رمضان أو الأول من ذي الحجة (فليت) على جهة الندب (ليلة) يوم عيد (الفطر) أو النحر (في المسجد) الذي اعتكف فيه وإنما استحب له البيات في المسجد (حتى يغدو منه إلى المصلي) ليصل عبادة بعبادة. قال مالك رضي الله عنه : بلغني أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك عند اعتكافه العشر الأخير من رمضان :

﴿ خاتمة ﴾ يتأكد نذب الاعتكاف في شهر رمضان والأفضل منه العشر الأخير لأجل طلب ليلة القدر وهي الليلة التي يقدر فيها سبحانه وتعالى جميع الأمور والأحكام الجارية في مخلوقاته في السنة المقبلة المشار إليها بقوله تعالى «فيها يفرق كل أمر حكيم» ومعنى تقدير الأمور تلك الليلة سوقها إلى مواقيتها وتنفيذ القضاء المقدر لأن الله تعالى قدر الأشياء قبل خلق السموات والأرض لأن العالَم كونهما فيه خبر «الشمسها في العشر الأواخر» وهي الليلة المباركة التي أنزل فيها القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ثم كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجماً بعد نجم

ولا شرط في الاعتكاف  
ولا بأس أن يكون  
إمام المسجد ، وله  
أن يتزوج أو يعقد  
نكاح غيره ، ومن  
اعتكف أول الشهر  
أو وسطه خرج من  
اعتكافه بمنه غروب  
الشمس من آخره ،  
وإن اعتكف بما  
يتصل فيه اعتكافه  
بيوم الفطر فليبت  
ليلة الفطر في  
المسجد حتى يغدو  
منه إلى المصلي .

على قدر الحاجة وكان زول أوله وآخره في عشرين سنة ، وما قدمناه هو أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله وفي كونها بالعلم أو بزمضان خلاف . قال مالك والشافعي وأحمد وأكثروا أهل العلم إنها لا تختص بليلة وعلى القولين لا تنزم ليلة بعينها بل تنتقل فإذا كانت في سنة في ليلة تكون في سنة في ليلة أخرى وهي باقية إلى يوم القيامة على الصواب بدليل حثه صلى الله عليه وسلم على التماسها وما ورد من رفعها فالمراد رفع تعيينها خلافاً 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 في أعمار من مضى من الأمم وتعجب من طولها مع قصر أعمار أمته وعدم بلوغها عمر الأوائل فأعطاها الله تعالى ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ، ومعنى ذلك أن العمل الصالح في ليلة القدر خير من عمل ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والمراد عمل ليلاً ونهاراً كما أن المراد بالألف شهر ما يشمل الليل والنهار . ووقع خلاف هل يحصل الثواب للمذكور لمن عمل عالماً بها أو يحصل لكل من صدر منه العمل ولو لم يشعر بها ، والصواب من ذلك الخلاف حصول الثواب مطاقاً لكون ثواب من عمل مع العلم بها بظهور شيء من علاماتها أتم من ثواب من لم يعلم ، وعلاماتها كثيرة : منها أن المياه للمالحة تعذب تلك الليلة ثم ترجع إلى أصلها . ومنها أن الشمس لا تطلع يومها على قرني شيطان بخلاف يوم غيرها . ومنها اقشعرار وبكاء . ومنها أن تلك الليلة تكون مشرقة نيرة ومعقدة لاحارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرى فيها نجم وتطلع الشمس صديحتها مشعشة حمراء لاشعاع لها وكان عليه الصلاة والسلام يأمر من رأى علامة ليلة القدر أن يقول : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني ، وقالت عائشة رضي الله عنها لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله إلا العفو والعافية . هذا ما خص الكلام على ليلة القدر قال الباجي مقتضى هذا اختصاص هذه الأمة بها وثواب العمل فيها أكثر من ثوابه في 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 في الزكاة وكان الأنسب تقديمها بعد الصلاة وتأخير الصوم عنها كما في حديث «بني الإسلام على خمس» ولعله إنما أخرها عن الصوم لمناسبة الصوم للصلاة فقال :

### ﴿باب في بيان أحكام (زكاة العين)﴾

(والحرث والمأشية وما يخرج من المعدن و) في (ذكر) أحكام وقدر (الجزية و) في بيان قدر (ما يؤخذ من تجار) بضم التاء جمع تاجر كفاجر وجار ويقال تجار بكسرها كصاحب وصحاب (أهل الذمة و) من تجارة (الحرابين) وستأتي الزيادة على ما ترجم له وهي أحكام الركاز وزكاة العروض . والزكاة في اللغة النمو والزيادة يقال زكا الزرع وزكا المال إذا كثرت . وفي الشرع بالمعنى الاسمى جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً ، وبالمعنى المصدري إخراج جزء من المال الخووجه تسمية الجزء زكاة على ما قال ابن رشد أن فاعلها يزكو بفعله عند الله أي يرفع بذلك عند الله تعالى كما يشهد بذلك قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها» وقيل لتوذلك الجزء في نفسه عند الله لحبر «من تصدق بكسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً كان كأننا يضعها في كف الرحمن يرببها له كما يربى أحدكم فوله» . يتبع الماء والواو المشددة «أو فضيله حتى تكون مثل الجبل» وقيل غير ذلك . وبدأ بحكمها يقال (وزكاة) بالرفع لأنه مبتدأ وهي بمعنى تزكية (العين) أعني الذهب والفضة (والحرث) وهي سائر الحبوب المعروفة

﴿باب في زكاة العين  
والحرث والمأشية  
وما يخرج من المعدن  
وذكر الجزية وما  
يؤخذ من تجار  
أهل الذمة والحربيين  
وزكاة العين والحرث

والثمار وذوات الزيوت الآتي بيانها (والماشية) وهي خصوص بهيمة الأنعام لا غيرها من الخيل والبغال  
وخبر المبتدأ (فريضة) ولو كانت الماشية معلوفة أو عاملة ولو كان الحرث في أرض خراجية ، دل على  
فرضيتها الكتاب والسنة والإجماع ، وفرضت في ثمانية الهجرة بعد زكاة الفطر ، أما الكتاب فآيات كثيرة  
منها « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، وأما السنة فحديث الصحيحين « بنى الإسلام على خمس إلى قوله  
وإيتاء الزكاة » وأما الإجماع فقال القرافي اتفقوا على وجوبها فمن جحدتها فهو كافر ، إلا أن يكون  
حديث عهد بالإسلام وأما من أقرب وجوبها وامتنع من أدائها فإنها تؤخذ منه كرهاً وإن بقتال وتجنبه .  
وفرضتها على غير الأنبياء ، ولوجوبها شروط ستة : الإسلام بناء على عدم خطاب الكفار والملوك التام  
والنصاب ومرور الحول في غير المعدن ومجيء الساعي في الماشية وعدم الدين في العين ، والمشهور خطاب  
الكفار بفروع الشريعة فيكون الإسلام شرطاً في صحة الزكاة بخلاف خطابهم بالإيمان فإنه متفق عليه  
وقولنا على غير الأنبياء لما قاله ابن عطاء الله من أن الأنبياء لا ملك لهم مع الله لأنهم يشهدون أن جميع  
ما بأيديهم من ودائع الله يبذلونه في 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 الشافعي خلافه ثم بين وقت وجوب إخراج الزكاة في الحبوب  
بقوله ( فأما زكاة الحرث ) كالقمح والشعير والسات والقطن السبعة وذوات الزيوت والثمار الآتية  
( في يوم 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 السغبة من القمح والشعير والبول يجب عليه أن يتجره ويؤدى زكاته من جنسه جبا  
ناشفاً أو من ثمنه إن باعه كما يجب عليه أن يتجرى 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 ففي) تمام ( كل حول  
مرة ) حيث لاساعى في الماشية وإلا بعد حضوره وعده حيث أمكن حضوره وحضر بالفعل . فالحاصل  
أن العين إنما تزكى بعد تمام اثني عشر شهراً وكذا الماشية التي لاساعى لها أو لا يمكن وصوله وإلا بعد  
وصوله بعد تمام الحول . قال خليل وهو شرط وجوب إن كان وبلغ ، فإن تخلف وأخرجت أجزاء  
الإخراج ولو تخلف لغير عذر ومحل الاجزاء إن أثبت المخرج الإخراج بالبينة فإن أخرجت قبل مجيء  
الساعي دون تخلف فلا تجزئ ، بخلاف التي لاساعى لها فيجزئ إخراجها ولو قبيل تمام الحول حيث  
كان التقدم بيسير كالشهر . قال خايل أو قدمت بكشهر في عين وماشية ، ولما فرغ من بيان وقت  
إخراجها شرع في بيان قدر النصاب وهو القدر الذي إذا بلغه السال وجبت زكاته بقوله ( ولا ) تنزع ( زكاة  
في الحب ) الذي فيه الزكاة ، وهو القمح والشعير والسات والأرز والدخن والذرة والعالس والقطن  
السبعة التي هي العنبر واللوييا والترمس والحصى والبسلة والبول والجلبان وذوات الزيوت وهي حب  
الفجل الأحمر والسهم المعبر عنه بالجابلان والقرطم والزيتون (والتمر) والزبيب فهذه عشرون نوعاً  
لا غيرها من نحو بزر كتان أو سلجم أو بزر فجل أبيض ولا في فواكه كرمان أو خوخ كما يأتي في كلامه  
( في أقل من خمسة أوسق ) بناء على مشهور المذهب من أن النصاب تحديد والدليل على ذلك قوله صلى  
الله عليه وسلم في الصحيحين « ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة » ورواية مسلم « ليس في حب ولا  
تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق » والأوسق جمع وسق بفتح الواو على اللغة المشهورة ومقابل المشهور

والماشية فريضة ،  
فأما زكاة الحرث  
ففيوم حصاده ،  
والعين والماشية  
ففي كل حول  
مرة ، ولا زكاة  
في الحب والتمر  
في أقل من خمسة  
أوسق ،

يقول النصاب قريب فتجب عند النقص اليسير . ولما كانت الأوسق قد لا تعرف في بعض البلاد فسردناها بالكيل بقوله (وذلك) المذكور من الخمسة أوسق قدره بالكيل (سته أفضة) جمع قفيز وهو ثمانية وأربعون صاعا وربيع قفيز فالسته أفضة (وربيع) قفيزه الخمسة أوسق وقدرها بالكيل المصري على ما حرره شيخ مشايخنا الأجهوري بالأقداح أربع مائة قدح وبالأرداب أربعة أرداب ووية لكبير الكيل في زمنه عما كان في الأزمنة السابقة فلا ينافيه ضبط العلامة خليل في زمنه الأوسق بالكيل المصري ستة أرداب ونصف وية (والوسق) قدره بالصيعان (ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو) أى صاع النبي صلى الله عليه وسلم (أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام) والمد حفنة وهى ملاء اليدين المتوسطتين لامقبوضتين ولا مبسوطتين، ووزنه رطل وثلاث بالبغدادى ، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلاث بالبغدادى وحينئذ فالخمسة أوسق بالأرطال الشرعية ألف وستائة رطل كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما بالوزن المكي والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أحد عشر درهما . ووزن الدرهم خمسون وخمسة من متوسط الشعير ، وأما بالأرطال المصرية فالخمسة أوسق كما قال الأجهوري ألف رطل وأربع مائة رطل وخمسة وثمانون رطلا . فعلم أن الخمسة أوسق بالصيعان ثلاثمائة صاع وبالأمداد ألف مد ومائة مد ، وبما ذكرنا علم قدر النصاب بالكيل الشرعى والمصرى ، وبالوزن الشرعى والمصرى .

وذلك ستة أفضة  
وربيع قفيز . والوسق  
ستون صاعا بصاع  
النبي صلى الله عليه  
وسلم ، وهو أربعة  
أمداد بمده عليه  
الصلاة والسلام ،  
ويجمع القمح  
والشعير والسلت  
في الزكاة ، فإذا  
اجتمع من جميعها  
خمسة أوسق ،  
فليزك ذلك ،

﴿ تبيهاً : الأول ﴾ لم يبين المصنف القدر المأخوذ من النصاب وهو العشر فيما سقى بغير مشقة فيدخل أرض السبخ أى الماء الجارى وما سقى من السماء وما سقى بقليل ماء كالندرة الصيفى بأرض مصر فانه يصب عليه قليل ماء عند وضع حبه فى الأرض ثم لا يسقى بعد ذلك ونصف العشر فيما سقى بمشقة كالذوايب 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 السبخ ونصفه من ذى الآلة وإن سقى بأحدهما أكثر فقيل الحكم للأكثر وإن سقى بالآلة وقيل لاتبعية وتعتبر القسمة . قال خليل وإن سقى بهما فعلى حكمهما وهل يغلب الأ أكثر خلاف ﴿ الثانى ﴾ شرط اعتبار الخمسة أوسق أن تكون خاصة 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 الجبوب ، والنمار أن تكون مزروعة وأما ما وجد من الجبوب والنمار 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 فإن فى جميع ما سميت لك الخمس إن جعل فى الغنائم ثم شرع فيما يضم بعضه إلى بعض الكمال النصاب وما لا يضم بقوله ( ويجمع القمح والشعير والسلت ) وهو المعروف بشعير النبي 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 ( فإذا 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 فإن أخرج عن أحدها من غيره فإن أخرج من الأعلى عن الأدنى أجزأ بخلاف عكسه ويجب الضم ولو



زرعت يبلدان . قل خليل وتضم القطاني كقمح وشعير وسات وإن يبلدان إن زرع أحدهما قبل  
حصاد الآخر لأن الحصد في الحبوب كالحول وإن زرع أحدهما بعد حصاد الآخر فلا ضم فاذا زرع  
في ثلاثة أماكن وزرع الثاني قبل حصاد الأول وزرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني  
فإن كان في كل واحد نصاب فلا إشكال وإن لم يكن في كل واحد نصاب فإنه ينظر إن كان في الأول  
وسقان وفي الثالث وسقان أيضا وفي الوسط وهو الثاني ثلاثة أوسق فإنه يضم لكل منهما وزكي  
الجميع لكن يشترط في الضم أن يبقى من حب الأول إلى حصاد الثاني ما يكمل به النصاب فلا بد  
في زكاة الجميع عند ضم الوسط لكل منهما أن يبقى حب السابق لحصد اللاحق ، فإن لم يكن  
في الوسط مع كل واحد على البديلة نصاب مثل أن يكون في كل واحد من الثلاثة وسقان فلا زكاة  
في الجميع وأما لو كان يكمل النصاب من الوسط مع أحدهما دون الآخر مثل أن يكون في الوسط  
ثلاثة أوسق وفي الأول اثنان وفي الثالث واحد أو بالعكس فنص اللخمي لزكاة على القاصر والذي  
استظهره ابن عرفة إن كمل النصاب من الأول والوسط زكي الثالث معهما وإن كمل من الثالث  
والوسط زكاهما دون الأول . قال بعض ولعل الفرق أنه إذا كمل النصاب من الأول والثاني ،  
فالأول مضموم للثاني فالحول للثاني وهو خليط للثالث وإذا كمل من الثاني والثالث فالمضموم الثاني  
لثالث فالحول للثالث ولا خلطة للأول به وهو فرق جيد (وكذلك تجمع) لتكميل النصاب (أصناف  
التمر) كالصيداني فإنه يضم للبرني والهجوة لأن الضابط أن الأنواع المتقاربة في المنفعة يضم بعضها  
لبعض مراعاة لحق الفقراء ويخرج من كل نوع بحسبه إلا إذا زادت على نوعين فمن أوسطها كما  
يأتي ويفهم من كلامه أن القمح وما مسه لا يضم لأصناف التمر وهو كذلك (وكذلك تجمع أصناف  
القطنية) بكسر القاف وفتحها لبعضها بشرط زرع المضموم قبل حصاد المضموم إليه كما تقدم في كلام  
خليل فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكي وإلا فلا لأنها في الزكاة جنس واحد رقعا بالفقراء  
بخلاف البيع وتجمع القطنية على قطاني وهي كل ماله غلاف كالبنسيلة والحمص والعدس والجلبان  
والفول والتمس واللوبيا وسميت بالقطاني لأنها تقطن بالمكان أي تقيم به وليس منها الجلجلان  
ولا حب الفجل ولا الكرسنة وتقدم أنه عند الضم يخرج من كل نوع بحسبه وإن أخرجت من  
بعض الأنواع فقط أجزاء إن كان الخرج منه أعلى من الخرج عنه (وكذلك تجمع) (أصناف الزبيب)  
بعضها إلى بعض فيضم الجعور وغيره والأسود للأحمر فإن اجتمع النصاب زكي وإلا فلا . ولما فرغ مما  
يضم بعضه إلى بعض شرع فيما لا يضم بقوله (والأرز) مبتدأ وقوله (والدخن والذرة) معطوفان عليه  
وجملة (كل واحد منها صنف) خبر المبتدأ (لا يضم) شيء من تلك المذكورات (إلى الآخر في الزكاة)  
كما أنها أجناس في البيع يجوز التفاضل فيما بينها (وإذا كان في الحائض أصناف) مختلفة بالجودة والرداءة  
(من التمر) وكل النصاب يضم بعضها إلى بعض (أدى) أي أخرج المالك (الزكاة عن الجميع من وسطه)  
أي التمر ومثل أصناف التمر في الإخراج من الوسط أصناف الزبيب على ما رجحه بعضهم وإنما أجزأ ذلك  
رقعا بالمزكي وبالفقراء إذ لو أخذ من الأعلى عن الجميع لأضر رب 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 ومفهومه . وم كلام الصنف لو كان الحائض كله جيدا أو كله رديئا لأخذ منه على  
المشهور ومفهوم أصناف لو اجتمع صنفان فقط جيد وريء في الجواهر يؤخذ من كل بقسطه ولا  
ينظر للاكثر ومفهوم أصناف التمر أن أصناف الحبوب ليست كذلك بل يؤخذ من كل بحسبه . قال

وكذلك تجتمع أصناف  
التمر ، وكذلك  
تجمع أصناف  
القطنية ، وكذلك  
أصناف الزبيب .  
والأرز ، والدخن  
والذرة كل واحد  
منها صنف لا يضم  
إلى الآخر في الزكاة  
وإذا كان في الحائض  
أصناف من التمر  
أدى الزكاة عن  
الجميع من وسطه

خليل وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعاً أو نوعين وإلا فمن أوسطها . ولما كان المعتبر في النصاب السكيل والإخراج تارة من الحب وتارة من غيره أشار للثاني بقوله ( ويزكى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق ) مقدره الجفاف فإذا قال المحرص إنه بعد الجفاف يبلغ خمسة أوسق ( أخرج ) المالك زكاته ( من زبته ) إن كان في بلد له فيها زيت ولو كان زنته رطلاً ولا يجزى الإخراج من حبه ولأنه على مذهب المدونة وهو المشهور وما يأتي عن المصنف ضعيف فلو قال الحارص إنه يقصر عن الخمسة أوسق فلا زكاة فيه ولو كثر زيت ، والقدر الذي يخرج من زيت العشر إن سقى بغير مشقة ونصفه إن سقى بها والنقض والعصر على ربه ( و ) كذلك ( يخرج ) جزء الزكاة ( من الجبلجان ) وهو السمسم ( ومن حب الفجل ) الأحمر إذا بلغ حب كل خمسة أوسق ( من زبته ) وظاهره سواء كان زيتاً يستعمل في الأكل أو غيره على المشهور .

وَيَزَكَّى الزَيْتُونُ  
إِذَا بَلَغَ حَبَّهُ خَمْسَةَ  
أَوْسُقٍ أَخْرَجَ مِنْ  
زَيْتِهِ ، وَيُخْرَجُ  
مِنَ الْجُلْجُلَانِ ،  
وَمِنْ حَبِّ الْفُجْلِ مِنْ  
زَيْتِهِ ، فَإِنْ بَاعَ  
ذَلِكَ أَجْزَأَهُ أَنْ  
يُخْرَجَ مِنْ ثَمَنِهِ  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ ؛ وَلَا  
زَكَاةَ فِي الْفَوَاكِهِ  
وَالْحُضْرِيِّ ؛ وَلَا زَكَاةَ  
مِنَ الذَّهَبِ فِي أَقْلٍ  
مِنَ عِشْرِينَ دِينَارًا  
فَإِذَا بَلَغَتْ عِشْرِينَ  
دِينَارًا ، فَفِيهَا نِصْفُ  
دِينَارٍ رُبْعَ الْعَشْرِ ،  
فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ  
ذَلِكَ وَإِنْ قَلَّ ،  
وَلَا زَكَاةَ مِنَ الْفِضَّةِ  
فِي أَقْلٍ مِنْ مِثْلِيٍّ  
دِرْهَمٍ وَذَلِكَ خَمْسُ  
أَوْاقٍ ، وَالْأَوْقِيَّةُ  
أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا

( تنبيه ) ظاهر كلام المصنف أنه لا يجزى الإخراج من حب ما ذكر وليس كذلك بل العتمد أجزاء الإخراج من حبهما ومثلهما القرطم فتستثنى هذه من ذوات الزيوت لأنها تراد لغير العصر كثيراً فليست كالزيتون الذي له زيت فإنه يتعين الإخراج من زيت كمتعين الإخراج من ثمن ما ليس له زيت منه ( فإذا باع ذلك ) المذكور من حب الخمسة أوسق قبل العصر ( أجزاءه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله ) تعالى هذا ضعيف والمعتمد أنه لا يخرج إلا من زيت كما صدر به بقوله ويزكى الزيتون إلى قوله من زيت . والحاصل أن الزيتون إذا كان له زيت يتعين الإخراج من زيت ولا يجزى الإخراج من حبه ولا ثمنه إذا باعه وإن كان في بلد لا زيت له فيها كزيتون مصر فيخرج من ثمنه من غير خلاف ومثله مالا يحف من رطب مصر وعنها وحمصها وفولها وفريكها إذا بيعت قبل جفافها إلا أن هذه يجوز إخراج زكاتها حبا يابساً كما تقدم في نحو الجبلجان . ولما قدمنا أن المزكى من أنواع النبات عشرون نوعاً وكانت غير معلومة صريحاً من كلامه نص على مالا زكاة فيه بقوله ( ولا زكاة في الفواكه ) كانت تيسر كالبندق أولاً كالخوخ والمان ( و ) كذا لازكاة في ( الحضر ) كالبطيخ والخيار والبقول كالصل لقول عائشة رضي الله عنها « جرت السنة أن لازكاة في الحضر على عهده عليه الصلاة والسلام وعهد الخلفاء بعده » ولما فرغ من الكلام على ما ذكر من الحبوب وما لا يزكى شرع في الكلام على زكاة العين وبيان قدر النصاب منها بقوله ( ولا زكاة من الذهب ) مسكوكاً أو غيره ( في أقل من ) وزن ( عشرين ديناراً ) شرعية بناء على المشهور من أن النصاب تحديد ( فإذا بلغت ) العين من الذهب وزن ( عشرين ديناراً ) ففيها نصب دينار ) وهو ( ربع العشر ) ووزن الدينار الشرعي أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من متوسط الشعير فوزنه من الحبات اثنان وسبعون حبة من متوسط الشعير وأما الدنانير المصرية الموجودة في زماننا من سكة محمد وإبراهيم فقد صغرت عن الشرعية حتى صار النصاب منها ثلاثة وعشرين ديناراً ونصف دينار وخروبة وسبعى خروبة كما حرره علامة الزمان الأجهوري . ولما كانت العين لا وقص فيها قال ( فما زاد ) على العشرين ديناراً ( فبحسب ذلك وإن قل الزائد ولا زكاة في الفضة في أقل من ) وزن ( مائتي درهم ) شرعية ووزنه خمسون وخمسة حبة من متوسط الشعير ووزن المائتين الشرعية من الدراهم المصرية في زماننا على ما حرره الأجهوي مائة وخمسة وثمانون درهماً ونصف درهم وثمان درهم ( وذلك ) القدر المذكور في حد النصاب وهو المائتا درهم ( خمس أواق والأوقية ) بضم الهمزة وتشديد الياء وزنها بالدراهم الشرعية ( أربعون درهماً ) شرعية لأن الحاصل من ضرب

الحسنة في الأربعين مائتان ويقال لها دراهم السكيل لأن بها تقدر السكايل الشرعية من أوقية ورطل ومد وصاع والضارب لها الناقش عليها علامة الإسلام عبد الملك بن مروان ولما ضربها جاءت على حساب خمسين وخمسة حبة وهي وزن الدرهم الشرعي . ثم بين وزن الدراهم ببيان صفحتها 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 مائة سبعة دنانير وما في عشرة دراهم من الحبات وجدتها معدداً واحداً لأن وزن الدرهم كما تقدم خمسون وخمسة حبة من الشعير للتوسط وكل دينار وزنه اثنان وسبعون شعيرة وإذا ضربت عشرة عدد الدراهم في خمسين خرج من ذلك خمسمائة وتبقى الأخماس وهي عشرون خمسا الحاصلة من ضرب العشرة في الخمسين بضم الحاء بأربع حبات فالجملة خمسمائة وأربع حبات وإذا ضربت سبعة عدة الدنانير في اثنين وسبعين عدة حبات الدينار يخرج هذا العدد وهو خمسمائة وأربع حبات فانفتحت السبعة دنانير والعشرة دراهم في 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 التي 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 في الصفة الاتصال بالموصوف للمتعين هو الأول ولذلك تعقب سيدي يوسف ابن عمر كلام المؤلف بأنه مشكل من وجهين أحدهما قوله من وزن سبعة أحال فيه مجهولاً على مجهول لأنه لم يبين وزن الدرهم ولا وزن الدينار . والثاني قوله من وزن سبعة يظهر منه أنه أحال الدراهم على الدنانير وقوله أعنى يظهر منه أن الدنانير يفسرها بالدراهم فهي من مشكلات الرسالة كما قاله ابن غازي وغيره (فاذا بلغت هذه الدراهم) التي وزن كل عشرة منها سبعة دنانير (مائة درهم فيها ربع عمرها) وهو (خمسة دراهم) لأن عشر المائتين عشرون والحسنة ربعها وهذا مستغنى عنه بقوله ولا زكاة في أقل من مائة درهم . ولما كانت العين لا وقص فيها قال (فما زاد في حساب ذلك) قال العلامة خليل وفي مائة درهم شرعي أو عشري ديناراً فأكثر وجمع منهما بالجزء ربع العشر قال بعض شيوخ ابن عبد السلام بعد قوله فما زاد في حسابها وهذا فيما يمكن إخراج ربع عشره ومالا يمكن إخراج ربع عشره يشترى به نحو طعام مما يمكن قسمه على أربعين جزءاً والدليل على ذلك كله ما أخرجه الترمذي وأبو داود عن علي رضي 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 في تسعين ومائة شيء» فإذا بلغت مائة درهم فيها خمسة فما زاد في حساب ذلك»

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ ما ذكره المصنف في تحديد النصاب إنما هو باعتبار الدراهم الشرعية كما عرفت ، وأما بالدراهم المصرية فالنصاب مائة وخمسة وثمانون درهماً ونصف درهم وثمان دراهم وذلك لنقص الدرهم الشرعي عن الدرهم المصري خروبة وعشر خروبة ونصف عشر خروبة وأما مقدار النصاب من الفضة العدوية السمة بالأنصاف فهو ستمائة وستة وستون نصفاً وثاناً نصف قاله بعض شيوخ شيوخوا . وأقول الظاهر أو المتعين التعويل على ما يساوي المائة درهم شرعية وزناً لأن الأنصاف لا يضبط لها لاختلافها بالصغر والكبر فكل من ملك ذلك الوزن وجبت عليه الزكاة ولا يعول على العدد إذ الأنصاف مخصوصة قد لا يعدل الألف منها وزن مائة درهم من الشرعية

مِنْ وَزْنِ سَبْعَةِ ،  
أَعْنَى أَنْ السَّبْعَةَ  
دَنَانِيرَ وَزْنُهَا عَشْرَةُ  
دَرَاهِمٍ فَإِذَا بَلَغَتْ  
هَذِهِ الدَّرَاهِمُ  
مِائَتِي دَرَاهِمٍ ، فَفِيهَا  
رَبْعُ عَشْرٍهَا خَمْسَةَ  
دَرَاهِمٍ ، فَمَا زَادَ  
فِي حِسَابِ ذَلِكَ ،

وأما مقداره من القروش فينضب لانبساطها بالوزن وإلا اختلف باختلاف نوعها فالسكلاب والريال  
 اثنان وعشرون وربيع لانفاقهما وزنا وأما البنادقة فالنصاب منها عشرون وأبو طاعة اثنان وعشرون.  
 ﴿الثاني﴾ أفهم قوله فإذا بلغت هذه الدراهم مائتي درهم الخ أنها لو نقصت عن ذلك لازكاة فيها  
 وليس كذلك بل السقط للزكاة إنما هو النقص الذي يحطها في الرواج عن زنة الكاملة لا الذي تروج  
 معه كالسكاملة فإنه لا يسقطها قال خليل مبالغاً في وجوب الزكاة أو نقصت أو برداءة أصل أو إضافة  
 وراجت كسكاملة ، وأما إن لم ترج كالسكاملة فإن زكاتها تسقط إن كان نقصها حسياً وأما لو كان  
 معنوياً فيعتبر الخالص منها . فإن كان نصاباً زكي وإلا فلا . وإليه الإشارة بقول خليل وإلا حسب  
 الخالص فإن قيل زكاة الناقصة التي تروج كالسكاملة مناف لما تقدم من أن النصاب تحديد على المشهور  
 لا تقريب . فالجواب أن هذا مبني على مقابل المشهور ولا إشكال لأنهم كثيراً ما يبنون مشهوراً على  
 ضعيف أو أن النقص اليسير الذي تروج معه رواج السكاملة بمنزلة العدم كنقص المسكيات المتعارف .  
 ﴿الثالث﴾ أفهم اقتضاره كغيره من المصنف على الذهب والفضة أن الفلوس الجدد لازكاة فيها وهو  
 كذلك قال في الطراز المذهب لازكاة في أعيانها وظاهره ولو تعمول بها عدداً خلافاً لبعض الشيوخ .  
 ولما كان اختلاف قدر النصاب من العينين موها لعدم جواز جمع النصاب منهنما دفعه بقوله (و)  
 يجوز أن (يجمع الذهب والفضة) لنقص كل عن النصاب (في الزكاة) رفقاً بالفقراء فقد مضت السنة  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم ضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب وأخرج الزكاة عنهما . ثم فرغ  
 على الجمع قوله ( فمن كان له ) من الورق وزن ( مائة درهم ) من الفضة ( و ) له من الذهب وزن  
 ( عشرة دنانير ) أو عنده مائة وثمانون درهماً وعنده دينار يساوي عشرين درهماً ( فليخرج من كل  
 مال ربع عشره ) أسكن بالتجزئة والمقابلة بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم لأن دينار  
 الزكاة بعشرة دراهم لا بالجودة والرداءة قال خليل وفي مائتي درهم شرعي أو عشرين ديناراً  
 فأكثر وجمع منهنما بالجزء ربع العشر وإن لطفل أو مجنون .

وَيُجْمَعُ الذَّهَبُ  
 وَالْفِضَّةُ فِي الزَّكَاةِ ،  
 فَمَنْ كَانَ لَهُ مِئَةُ  
 دِرْهَمٍ ، وَعَشْرَةُ  
 دَنَانِيرٍ ، فَلْيُخْرِجْ  
 مِنْ كُلِّ مَالٍ  
 رُبْعَ عَشْرِهِ ، وَلَا  
 زَكَاةَ فِي الْعُرُوضِ حَتَّى  
 تَكُونَ لِلتَّجَارَةِ ،

﴿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 ابتداءً ويجزى بعد الوقوع كما قاله  
 المصنف في نوادره ﴿الثاني﴾ فهم من جعل العشرة دنانير مقابلة المائة درهم في تسكيل النصاب أن  
 صرف دينار الزكاة عشرة دراهم كدينار الجزية بخلاف صرف دينار غيرها فإنه اثناعشر درهماً .  
 ولما فرغ من الكلام على زكاة الحبوب والعيث شرع في الكلام على العروض بقوله (ولا زكاة في)  
 أعروض (العروض) ومثلها السكب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التي لازكاة في أعيانها والمراد  
 بالعروض هنا ماعدا النقود وماشية الأنعام وألحق بها ما في عينه الزكاة ونقص عن النصاب أو كمل  
 وأخرجت زكاة عينه كالحب المزكي حين التصفية فإنها لا تجب زكاة عينه مرة أخرى وإنما قدرت  
 في أعروض العروض لأن ذات العروض لا زكاة فيها ولو نوى بها المالك التجارة (حق تكون) أي  
 تصير تلك المذكورات (للتجارة) بأن ينوي حين استحداث ماله التجارة فإنه يخاطب بزكاة  
 عوضه إذا باعه ولو صاحب نية التجارة غيرها كنية قنية أو غلة أوها وأما لو استحدث ملكه  
 بنية القنية أو الاغتلال أو بلا نية أصلاً فلا زكاة عليه اتفاقاً لقوله صلى الله عليه وسلم «لا زكاة على  
 المسلم في فرسه ولا عبده» . واعلم أن التجارة على قسمين إما احتكار بأن ينتظر بالبيع الربح ورصد

الأسواق وإما إدارة بأن يبيع ولو بالرخص ، وللقسمين شروط أربعة : أولها أن يكون العرض ملك بمعارضة مالية لا إن ملك يارث أو هبة أو صدقة أو معاوضة غير مالية كالأخوذ من خلع فلا زكاة عليه إذا باعه ولو نوى به حين تملكه التجارة بل ثمنه فائدة يستقبل حولا من يوم قبضه فالو آخر ثمنه لازكاة عليه ولو أخر قبضه هروبا من الزكاة على المتعمد . الثاني 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 ماسكة بمعاوضة ولو للفتنة 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 يبيعه بغير العين الهروب من الزكاة والبيع لافرق بين الحقيقي منه والمجازي بأن يستهلكه شخص ويأخذ التاجر قيمته لكن إن كان التاجر محتكراً فلا زكاة عليه حتى يبيع بنصاب لأن عروض الاحتكار لا تقوم وإن كان مديراً فيكون في وجوب الزكاة في حقه مطلق البيع ولو كان ثمن ما باعه أقل من نصاب لأنه يجب عليه تقويم بقية عروضه . وبدأ بحكم عروض الاحتكار بقوله (فاذا باعها) أو استهلكها شخص وأخذت قيمتها أي عروض التجارة على وجه الاحتكار (بعد حول فأكثر) ابتداءه (من يوم أفدت) أي ملكت (ثمنها) إن لم تسكن زكيتها (أو) من يوم (زكيتها في ثمنها الزكاة) حيث كان الثمن عينا لأن كان عرضا إلا أن يقصد بأخذ العرض ثمن الهروب من الزكاة فنجب عليه (لحول واحد) سواء (أقامت قبل البيع حولا أو أكثر) ويشترط في وجوب الزكاة على المحتكر أن يكون باع بنصاب كما قدمنا، واحتراز بقوله بعثها بعد حول عما لو باعها قبل تمام الحول فانه لا يزكي إلا بعد تمامه .

فإذا بعثها بعد  
حول فأكثر من  
يوم أفدت ثمنها  
أو زكيتها فبقي ثمنها  
الزكاة لحوول واحد  
أقامت قبل البيع  
حولا أو أكثر، إلا  
أن تكون مديراً  
لا يستقر بيديك  
عنين، ولا عرض  
فإنك تقوم عروضك  
كل عام، وتزكي  
ذلك مع ما بيديك  
من العنين ،

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ إذا عرفت ما قدمته لك من الشروط ظهر لك ما في كلامه من الإجمال الحامل عليه الاختصار ﴿ الثاني ﴾ ربما يفهم من كلام المصنف ولو بالناية جواز الاحتكار وهو كذلك عند مالك ولو في الأطعمة لكن يقيد الجواز بما إذا لم يترتب عليه ضرر بالناس وإلا فلا يجوز وذلك بأن يشتري جميع ما في السوق بحيث لا يترك لغيره شيئاً مما يحتاجون إليه فيمنع ولا يمكن إلا من شراء قدر حاجته وثني بالكلام على عروض الإدارة بقوله (إلا أن تكون مديراً) أي محرصاً على سرعة البيع بحيث (لا يستقر) أي لا يملك (بيدك عين ولا عرض) بل يبيع ولو بالربح وتختلف بغيره كالعطارين والزبائين ونحوهم من كل ما لا يرصد الأسواق (فإنك) يامدبر إذا بت بنقد ولو درهما (تقوم عروضك) قيمة عدل تراعى فيها الزمان والمكان في (كل عام) والتقويم عام في سائر عروضه المعدة للتجارة ولو طعام سلم ولو بارت عنده سنين لأن بوارها وكسادها لا ينقلها للفتنة ولا للاحتكار وكذا ديونه التي على الناس المؤجلة الكائنة من بيع كانت عروضاً أو نقوداً حيث كانت مرجوة لكن العرض يوم بعين والنقد بعرض ثم بنقد لادونه الغير المرجوة ولا دين القرض وأما ديونه الكائنة من بيع إذا كانت من النقد الحال المرجو فالمعتبر عددها وأما دين القرض فلا يزكي إلا بعد قبضه لسنة من أصله ولو مكث أعواماً على الدين (و) بعد الفراغ من التقويم (زكي ذلك) القدر المجموع من القيم (مع ما بيدك من العين) الناضة عندك وكذلك النقد الحال المرجو المد للئاء لأن كان سلفاً على الناس فلا يعتبر عدد الحال منه ولا يقوم المؤجل على مشهور المذهب وتأولته المدونة بتقويم المؤجل .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم مما مر أن للدير لا يئزمه تقويم عروضة إلا إن باع شيئاً ولو بدرهم حيث قبضه ولو أتلفه سريعاً بعد قبضه لا إن لم يبيع شيئاً أو باع عروضة 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 يزكى 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 ملافة بخلاف حلى التجرة كما أنها لو بيعت بيمين فلا تسترد الزيادة من الفقير ﴿ الرابع ﴾ لو كان للدير كافر أو أسلم وباع بعين فهل يقوّم عروضة لحول من يوم إسلامه أو يستقبل بثمنه حولاً من يوم القبض؟ قولان. وأما الكافر المحتكر فإنه يجب عليه الاستقبال بالثمن حولاً من يوم القبض قولاً واحداً كالفائدة وأما العين لا تزكى كغيرها إلا بعد مضي عام وكان حول الربح والتناج 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 فإذا استلف قدر أو ولو أقل من نصاب واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلفه عشرين ديناراً مثلاً بعد حول من يوم الساف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى سلعة بقدر في ذمته ثم باعها بعد حول بشمن زائد على ثمنها نصاباً فإنه يجب عليه الزكاة وفائدة بناء حوله على حول أصله أنه لو كان أصله أقل من نصاب وكل به النصاب وجبت الزكاة بعد تمام الحول لأن الربح كامن في أصله وهذا بخلاف ربح الفوائد فإنه يستقبل به كما يستقبل بها قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لآعن مال كهطية أو غير مزكى كشمع ممتنى وحقيقة ربح المال الذي حوله حول أصله كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة .

﴿ تنبيه ﴾ لم يبين المصنف رحمه الله حول أصله وفيه تفصيل لأن أصله إما أن يكون عيناً تسلفها أو عرضاً تسلفه أو عرضاً اشتراه للتجارة أو عرضاً اشتراه للقبضة وبدا له التجرة فيه فالحول في الأول من يوم القرض وفي الثاني من يوم النجر وفي الثالث من يوم الشراء وفي الرابع من يوم البيع (وكذلك) أى 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 تجت الإبل غنماً أو البقر إبلاً نصاباً لكان حول النسل حول الأمهات لكن يراعى النصاب من كل نوع على حدته ، وأما بالنسبة لتكامل النصاب فلا بد أن يكون النسل من نوع الأصل فلا تضم الإبل للبقر ولا عكسه كما يأتي في كلامه .

﴿ خاتمة ﴾ لم يذبه المصنف على حكم ماله استفاد شيئاً وفيه تفصيل فإن كان ما استفاده عيناً بأن ورث نقداً أو وهب له أو باع داراً أو ثوباً أو قبض أجرة فإنه يستقبل حولاً من يوم القبض قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لآعن مال كهطية أو ثمن غير مزكى وأما لو كان ما استفاده ماشية فإن كان عنده من نوعها نصاب ضمها إليه وزكاها حول الأصل ، قال خليل وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم لا أقل والفرق بين فائدة العين وفائدة الماشية أن زكاة الماشية موكولة للساعى فلو لم تضم لخرج الساعى في كل زمن وفيه مشقة عليه بخلاف زكاة العين فإنها موكولة لأربابها . ولما قدمنا أن من شروط وجوب الزكاة في العين عدم الدين قال (ومن له مال) أى من العين (يجب فيه الزكاة) لكونه نصاباً (و) لكن (عليه) دين مثله أى قدره كأن يكون عنده عشرون ديناراً وعابه مثلها أو ما قيمته ذلك (أو) أقل منه لكن (ينقصه عن مقدار مال الزكاة) أى عن النصاب

وَحَوْلُ رِبْحِ الْمَالِ  
حَوْلُ أَصْلِهِ وَكَذَلِكَ  
حَوْلُ نَسْلِ الْأَنْعَامِ  
حَوْلُ الْأُمَهَاتِ ،  
وَمَنْ لَهُ مَالٌ تَجِبُ  
فِيهِ الزَّكَاةُ وَعَمَلِيَّةٌ  
دَيْنٌ مِثْلُهُ ، أَوْ  
يَنْقُصُهُ عَنْ مِقْدَارِ  
مَالِ الزَّكَاةِ ،

مثل أن يكون عنده عشرون ديناراً وعليه نصف دينار ( فلا زكاة عليه ) خبر إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه » ولما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه أحد : هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقضه فان فضل له ما تجب فيه الزكاة فليزكه ثم لاشيء عليه حتى يحول عليه الحول .

﴿ تنبيه ﴾ ظاهر إطلاق المصنف في الدين شموله لدين الزكاة وهو كذلك فإذا جمده عليه من الزكاة ما يعادل ما عنده من العين النصاب أو ينقصه عن النصاب فلا زكاة عليه وشموله للحال والمؤجل ولو مهر زوجته المؤجل أوت أو فراق على مذهب من يراه لادين كفارة أو هدى أو نذر فلا يسقط زكاة ما عنده والفرق أن دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الإمام العادل ، وتؤخذ ولو كررها بخلاف نحو الكفارة والنذر . ولما كان إسقاط الدين الزكاة من العين مشروطاً بعدم وجود ما يجعل في 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 ) كشياب ( أو رقيق أو حيوان مقتنى أو عقار أو ريع ما فيه وفاء لدينه ) أو معشر وإن زكى أو معدن أو قيمة كتابة أو غير ذلك مما يباع على المناس ( فليزك ما بيده من المال ) ويجعل ما عنده من المذكورات في مقابلة الدين لكن بشرط أن يكون حال الحول على ما يجعل في الدين .

﴿ تنبيه ﴾ قوله إلا أن يكون عنده مما لا يزكى الخ الظرف خبر يكون مقدم على الاسم وما فيه وفاء اسمها مؤخر وقوله مما لا يزكى رتبته التأخير لأنه بيان لما الواقعة اسماً في كلامه تقديم وتأخير تقديره إلا أن يكون عنده ما فيه وفاء مما لا يزكى من عرض الخ وأشار إلى مفهوم قوله ما فيه وفاء لدينه بقوله ( فان لم تف عروضه ) التي عنده ( بدينه ) بأن زاد الدين الذي عليه على قيمة العروض التي عنده فإنه يجعل العروض في مقابلة بعضه و ( حسب بقية دينه ) مما خرج عن قيمة العرض ( فيما بيده ) من المال ( فإن بقي بعد ذلك ) المحسوب في الدين ( ما فيه الزكاة زكاه ) مثال ذلك أن يكون عنده ثلاثون ديناراً وعليه عشرون ديناراً وعنده من العروض التي تباع في الدين وحال عليه الحول ما يوفي عشرة تبقى عشرة من الدين يحسبها ويأخذها من الثلاثين التي عنده ويعطيها لصاحب الدين يبقى بعد وفاء الدين عشرون فيزكها ومفهوم كلامه إذا لم يبق ما فيه الزكاة تسقط عنه الزكاة مثال ذلك أن يكون عنده عشرون وعليه عشرون ديناراً وعنده من العروض ما يفي بعشرة يبقى من الدين عشرة يعطيها من العشرين التي عنده بفضل له بعد وفاء الدين عشرة لا زكاة فيها . ولما قدم أن الدين إنما يسقط زكاة العين فقط ذكر محترزها بقوله ( ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية ) ولا معدن ولا ركاز فمن خرج من زرعه خمسة أوسق أو وجد في ماشيته نصاباً وعليه دين يزيد على قيمة ذلك فإنه يجب عليه إخراج الزكاة ويوفي دينه من الباقي . قال خايل ولا تسقط زكاة حرث ولا ماشية ومعدن بدين أو فقد أو أسروظاها كالمصنف ولو استدان الدين لإحياء الزرع أو الماشية أو استعان به على إخراج المعدن وهو كذلك إذ لم يقيد أحد فيما نعلم والفرق بين هذه المذكورات وبين العين أن هذه أمور ظاهرة وزكاتها موكولة إلى الساعي يأخذها قهراً بخلاف العين فان زكاتها موكولة إلى أمانته أربابها لحفائها فيقبل قولهم في أن عليهم ديناً كما يقبل قولهم في إخراجها وهذا توجيه لما فرق به ابن القاسم فإنه قال لأن السنة جاءت بإسقاط الدين زكاة العين بخلاف غيرها . قال القرافي كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعمر بن

فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ إِلَّا  
أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ  
مِمَّا لَا يُزَكَّى مِنْ  
عَرُوضٍ مُقْتَنَاةٍ أَوْ  
رَقِيقٍ أَوْ حَيَوَانَ  
مُقْتَسَنَةٍ أَوْ عَقَارٍ  
أَوْ رِيعٍ مَا فِيهِ وَفَاءٌ  
لِدَيْنِهِ ، فَلْيُزَكَّ  
مَا بِيَدِهِ مِنْ الْمَالِ  
فَإِنْ لَمْ تَفِ عَرُوضُهُ  
بِدَيْنِهِ حَسَبَ  
بَقِيَّةِ دَيْنِهِ فِيمَا بِيَدِهِ  
فَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ  
مَا فِيهِ الزَّكَاةَ زَكَّاهُ  
وَلَا يُسْقَطُ الدَّيْنَ  
زَكَاةَ حَبٍّ وَلَا تَمْرٍ  
وَلَا مَا شِئَةٍ

عبد العزيز يعثون الحراس والسعاة ولا ينقصون شيئا لأجل الدين من ثمرة ولا من ماشية وكانوا يسألونهم عن الدين في العين .

( تنبيه ) وقع الخلاف في إسقاط الدين لصدقة الفطر وظاهر المذهب عدم إسقاطها بالدين لوجوب تساقط الصاع عنه في الحلل للقادر على وفائه في المستقبل واقتصر على هذا القول خليل . ولما ذكر أن المدير إذا نض له شيء من المال تجب عليه زكاة جميع ما عنده وماله من الدين المرجو كل عام بخلاف المحتكر إنما يزكى إذا باع بنصاب شرع في الكلام على حكم دينه بقوله ( ولا زكاة عليه ) أي المحتكر ومثله المقرض ( في دين ) له على آخر مادام على الدين سواء كان ثمن سلعة باعها المحتكر ، أو عينا أقرضها له ( حتى يقبضه ) عينا وبالغ على عدم الزكاة قبل القبض بقوله ( وإن أقام أعواما ) فإن قبضه عينا ( فأما 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 لأن كانت العين بيد غيره من نحو إرث أو كان العرض الذي باعه عرض قنية فلا زكاة إلا بعد استقبال حول من يوم قبض المال الموروث أو ثمن الساعة التي كانت للقنية ومن الشروط : أن يقبض الدين حقيقة وهو واضح أو حكما بأن وهبه المحتكر لغير المدين وقبضه الموهوب له فإن 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 الحكمي الإحالة فإن كان للمحتكر مائة دينار على شخص ومضى لها حول فأكثر وعليه مائة دينار حال حولها فأحال بالتي عليه على التي له فعلى المحتكر المحيل زكاة المائة التي له على المحال عليه بمجرد الحوالة لأن قبول المحال للحوالة بمنزلة قبض المحيل : هذا بخلاف المال الموهوب لا يزكيه الواهب حتى يقبضه الموهوب له قال ابن الحاجب الدين المحال به يزكيه ثلاثة في عام واحد : المحيل والمحال والمحال عليه لكن المحيل يزكيه من غيره والمحال عليه كذلك حيث كان عنده ما يجعله في مقابلته والمحال يزكيه منه ومفهوم هذا الشرط لازكاة ولو أقرض المحتكر قبضه هروبا من الزكاة ، ومن الشروط أن يقبض عينا لا ينقبض عرضا بدله فلا زكاة عليه إلا بعد بيعه فإنه 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 أو لا أو آخرها أو ما حيث حصل التمكن من الإخراج لا ينقلب 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 الذي لم يقبض إمامه إن كان تقدا حالامرجوا وإما قيمته إن كان عرضا أو تقدا مؤجلا مرجوا أو ما كان من إرث ونحوه فسيأتي ثم شبه في دين المحتكر قوله ( وكذلك العرض ) الذي بيده للاحتكار لا يزكيه ( حتى يبيعه ) بعين ويكون نصابا فيزكيه لسنة واحدة وهذا مكرر مع قوله سابقا فاذا بعته بعد حول فأكثر من يوم أفدت ثمنها أو زكيتها ففي 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 الناشئ عن عروض التجارة شرع في الكلام على ما كان من إرث أو هبة فقال

وَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ  
فِي دَيْنٍ حَتَّى يَقْبِضَهُ  
وَإِنْ أَقَامَ أَعْوَامًا  
فَلَيْتَمَّا يُزَكِّيهِ لِعَامٍ  
وَاحِدٍ بَعْدَ قَبْضِهِ  
وَكَذَلِكَ الْعَرَضُ حَتَّى  
يَبْيَعَهُ ،



(وإن كان الدين أو العرض) حاصلًا (من إرث) أو هبة أو صدقة أو أرش جنابة أو مهر أو خلع أو صلح عن دم خطأ أو عمد أو عمل يد (فليستقبل) المالك (حولاً بما يقبض منه) أي من ثمن ما باعه لأنه فائدة . قال خليل واستقبل بفائدة تجددت لاعتن مال كعطية أو غير مزكي كثمن مقتنى وهو كقول ابن عرفة في تعريفها : ماملك لاعتن عوض ملك لتجر ولا بد من الاستقبال حولاً كاملاً بئس من ما ذكر بعد قبضه عينا ولو فرّ بتأخير القبض أعواماً . قال العلامة بهرام في شامله وإن ورث عينا استقبلها حولاً كاملاً من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أعواماً أو علم به أو وقف له على المشهور الجاري على المذهب خلافاً لما في خليل .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا أن ما يتحصل للانسان من عمل يده يسبق له ومثله فيما يظهر ما يقبضه من وظائفه أو جوامكه لصدق حد الفائدة عليه . ولما كان الخطاب بالزكاة وضعياً لا يشترط فيه تكليف المالك قال (وعلى الأصاغر) وهم غير البالغين ومثلهم المجانين (الزكاة في أموالهم في الحرث والعين والماشية) لكن اتفاقاً في الحرث والماشية لثبوتها بنفسهما وعلى مذهب مالك والشافعي وأحمد في العين ، ولذلك قال خليل في العين وإن لطفل أو مجنون دليلنا قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» ظاهرها العموم في الصغير والكبير . وفي الموطأ عن ابن عمر : أتجروا في أموال اليتامى لثلاثاً تأكلها الزكاة . والخطاب بالإخراج الولي فالمعتبر مذهبه فإذا كان مذهبه يرى الوجوب وجب عليه الإخراج ثم إن لم يكن في البلد حاكم أو كان مذهبه يرى الوجوب فلا حاجة إلى رفع وأما لو كان في البلد من يرى سقوط الزكاة عن مال الصغير فلا يخرج حتى يرفع لمن يرى الوجوب كما لو جهل فينبى الرفع إليه لعله ممن لا يرى الزكاة على الأصاغر فيمنعهم من إخراجها كما يفعله بخمر يهدا في التركة لاحتمال أن يرى تحليلها لإراقتها فيضمنها إن أراقها (و) على الأصاغر أيضاً (زكاة الفطر) لكن المطالب بالإخراج من تلزمه نفقتهم كما يأتي في 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 والمدر والمعتق بعضه وأم الولد ولا فيما يريه للتجارة بلا خلاف لعدم تمام ملكه ولا زكاة على سيده أيضاً فيما بيده ولو انتزعه منه استقبل به والدليل على عدم الوجوب على العبد في ماله قوله «على عبد ما يملكه لا يقدر على شيء» وخبر لا الزكية متعلق (في ذلك) المتقدم (كله) من حرث وماشية أو عين ولا يدخل تحت اسم الإشارة زكاة الفطر لأن الباب لزكاة الأموال (فاذا أعتق) العبد ولم يشترط سيده أخذ ماله (فليأْتنف حولاً من يومئذ) أي من يوم نجز عتقه (بما يملك) في الحال (من ماله) الذي فيه الزكاة لأنه يوم كمال ملكه بناء على أن من ملك أن يملك يعد مالكا ومعلوم أن الاستقبال فيما يشترط في زكاته 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 في المذهب من أن مال العبد يكون له في العتق إن لم يشترطه السيد بخلاف البيع فإن مال العبد يبقى لسيده بعد بيعه إن لم يشترطه المشتري .

﴿ تنبيه ﴾ قد علمت من قولنا في الحال دفع ما قد يتوهم من أن المراد يملكه في المستقبل بعد العتق دون ما كان يملكه في يده حين العتق لأن هذا لا يصح ، لأن المصنف لم يأت بما يدل على الاستقبال وأيضاً قرينة الحال تعين ما قلنا من أن الكلام في المال الكائن بيده زمن الرقية ، فندسخه يملك كندسخة ملك بلفظ الماضي . ولما كانت الماشية التي فيها الزكاة بهيمة الأنعام خاصة قال (ولا زكاة على أحد

وإن كان الدين أو العرض من ميراث فليستقبل حولاً بما يقبض منه ، وعلى الأصاغر الزكاة في أموالهم في العين والحرث والماشية وزكاة الفطر ، ولا زكاة على عبد ، ولا على من فيه بقية رق في ذلك كله ، فإذا أعتق فليأْتنف حولاً من يومئذ بما يملك من ماله ولا زكاة على أحد

في عبده) لذكر (وخادمه) الأثني ولو قال في رقيقه لشمهما (و) لازكاة 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) لازكاة 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. والذني زكاة عينه ولا يخفى ما في كلام المصنف من التكرار (ولا) زكاة أيضاً على أحد ( فيما يتخذ للباس من الحلي) للباح سواء كان مقتنى أو متخذاً للسكران 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 بالباح للاحتراز عن المحرم الاستعمال فيه الزكاة ولو كان مرصعاً على جوهر فيزكي زنته إن أمكن نزعها بغير فساد وإلا تحرمى. والمحرم على المرأة غير اللبوس كالمرود والمكحلة وآلة نحو الأكل، وعلى الرجل خاتم الذهب أو الخنجر أو الركاب ولو كان المحرم معداً للعاقبة يجعل صدقاً أو منويها به التجارة ففي جميع ذلك الزكاة، وليس من الحلي ما يجعله المرأة على رأسها من القروش أو الفضة العديدة أو الذهب المسكوك فإن عليها فيه الزكاة بخلاف ما صاغته لتلبسه لبنتها إذا كبرت أو وجدت فإنه لا زكاة فيه بخلاف الرجل يشتري أو يصوغ حلياً لما يحده الله له من الأولاد أو الإمام فعليه فيه الزكاة.

﴿ تنبيه ﴾ حلى في كلام المصنف يحتمل أن يكون بفتح الحاء وسكون اللام على وزن ثدى فيكون مفرداً ويحتمل أن يكون بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الباء فيكون جمعاً وقد تكسر الحاء في الجمع، مثل عصى وقرىء بذلك «من حليهم عجلاً» بالضم والكسر (ومن ورث عرضاً أو وهب) بالبناء للجهول ونائب الفاعل ضمير العرض والضمير في (له) عائداً على من (أو رفع) بالبناء للفاعل أى حصده (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) أى بالثمن المفهوم من البيع (حولاً 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 يحتز 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 زرع فالتقييد به بالنظر إلى الغالب فلا ينافي أن ما اشتراه لياً كله أو وجده بائناً في الجبل كذلك لازكاة في عينه لما مر من أن الحب الذي يركى مازرعه الإنسان لا ما وجده نابتاً في أرض مباحة فإن هذا لازكاة فيه كما قاله مالك وقال بعض الشراح احتز بذلك عما لو أكرى أرضاً ليزرعها بنية التجارة فإنه يزكيه مرتين: إحداهما زكاة عينه إن كان نصاباً، والثانية ثمنه إذا باع بنصاب بعد الحول إن كان محتكراً أو يقومه كل سنة إن كان مديراً ونض عنده شيء كما تقدم المشار إليه بقول خليل وإن أكرى وزرع للتجارة زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية. ثم شرع في الكلام على المعدن فقال (وفيما يخرج) بالبناء للمفعول والنائب ضمير المستتر في يخرج عائداً 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 كذهب ومقعد ثم بين المخرج منه بقوله (من ذهب أو فضة) وقوله (الزكاة) بالرفع مبتدأ خبره قوله فما يخرج وتقدير الكلام والزكاة واجبة فيما يخرج من معدن الذهب والفضة

فِي عِبْدِهِ وَخَادِمِهِ  
وَفَرَسِهِ وَدَارِهِ ،  
وَلَا مَا يَتَّخِذُ لِلْقَنِيبَةِ  
مِنَ الرَّبَاعِ وَالْعُرُوضِ  
وَلَا فِيمَا يَتَّخِذُ  
لِلْبَاسِ مِنَ الْحَلِيِّ ،  
وَمَنْ وَرِثَ عَرَضًا  
أَوْ وَهَبَ لَهُ ، أَوْ رَفَعَ  
مِنْ أَرْضِهِ زَرْعًا  
فَزَكَاهُ فَلَا زَكَاةَ  
عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ  
ذَلِكَ حَتَّى يُبَاعَ  
وَيَسْتَقْبَلَ بِهِ حَوْلًا  
مِنْ يَوْمٍ يَقْبِضُ  
ثَمَنَهُ ، وَفِيمَا يُخْرَجُ  
مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ  
ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ الزَّكَاةُ

وإنما قدم الخبر للحصر أي لا يزكي من المعادن إلا معدن الذهب والفضة كقول خليل وإنما يزكي معدن عين لامعدن نحاس ولا رصاص قال في المدونة ولا زكاة في معادن الرصاص والنحاس والحديد والزرنيخ واللواؤ وسائر الجواهر ، قال في 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 (ففي ذلك ربع العنبر) جواب إذا الشرطية والتقدير إذا خرج من معدن العين النصاب ففيه ربع العنبر لا الخمس خلافاً لأبي حنيفة . ولما كان الحول لا يشترط في زكاة المعدن قال (يوم خروجه) وقيل إنما تجب بتصفيته قال خليل وفي تعلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته تردد وتظهر فائدة الخلاف إذا رفع من المعدن شيئاً ولم يضعه إلا بعد حول من يوم خروجه ، فمن قال الوجوب بالتصفية يقول زكاته مرة واحدة . ومن قال الوجوب بخروجه كالمصنف يقول يزكيه مرتين . وتظهر أيضاً فيما لو أنفق منه شيئاً بعد الإخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا (وكذلك) يجب ربع العنبر (فما يخرج) منه (بعد ذلك) أي بعد تمام النصاب حيث خرج (متصلاً به) بأن كان بعض الخارج لسكونه من عرقه (وإن قل) قال خليل وضم بقية عرقه وإن تراخى العمل وإنما وجب زكاة الخارج بعد تمام النصاب وإن قل لأنه كالدين يزكي المقبوض منه بعد النصاب وإن قل . وأشار إلى مفهوم متصل بقوله (فإن انقطع نيله) أي عرقه الذي في المعدن لأن النيل يسمى عرقاً بأن ترك العمل (بيده وابتدأ غيره لم) يجب عليه أن يخرج شيئاً حتى يبلغ (الخارج) مافيه الزكاة) بأن بلغ نصاباً لأن ما خرج من معدن أو عرق لا يضم لغيره قال خليل لامعدن 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 في الخارج بعد النصاب وإن قل . ثانيها أن ينقطع النيل ويتصل العمل فالذهب لازكاة في الثاني حتى يباع نصاباً لأقل لأنه لا يضم نيل لغيره . ثالثها أن ينقطع مما فلا زكاة في الثاني حتى يبلغ نصاباً اتفاقاً .

إذَا بَلَغَ وَزَنَ عَشْرِينَ  
دِينَاراً أَوْ خَمْسَ أَوَاقٍ  
فَضَّةً ، فَبَقِيَ ذَلِكَ  
رُبْعُ الْعُنْبُرِ يَوْمَ  
خُرُوجِهِ ، وَكَذَلِكَ  
فَمَا يُخْرَجُ بَعْدَ ذَلِكَ  
مُتَّصِلاً بِهِ وَإِنْ قَلَّ  
فَلَنْ انْقَطَعَ نَيْلُهُ  
بِيَدِهِ وَابْتَدَأَ غَيْرَهُ  
لَمْ يُخْرَجْ شَيْئاً حَتَّى  
يَبْلُغَ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ يستثنى من المعدن النادرة فإن الواجب فيها الخمس لا الزكاة قال خليل وفي ندرته الخمس كالركاز . والندرة بفتح النون وسكون الدال : القطعة الخالصة من الذهب والفضة ويدفع ذلك الخمس للإمام إن كان عدلاً وإلا فرق على فقراء المسلمين والأربعة أخماس حكمها حكم المعدن يقطعها الإمام لمن شاء ﴿ الثاني ﴾ فهم من قوله يزكي الخارج اشتراط كون الواجد ممن تجب عليه الزكاة بأن يكون حراً مسلماً لأن المعدن شبيه بالزرع لا يزكيه نصراني ولا عبد ﴿ الثالث ﴾ إذا كان المخرج المعدن جماعة اعتبر ملك كل على انفراده كالشركاء في الزرع أو في الماشية أو في العين لازكاة على من لم تبلغ حصته نصاباً ﴿ الرابع ﴾ لم يتكلم المصنف على حكم المعادن الموجودة في الأراضي والحكم فيها جميعها للإمام يقطعها لمن يشاء قال خليل وحكمه للإمام يقطعها لمن يعمل فيه باجتهاد الإمام إما حياة المعطى بالفتح أو مدة من الزمان أو يوكل من يعمل فيه للمسلمين وإنما جعل الإمام ولم يستحقه واجده لما يحصل فيه من المخرج 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 في أرض الصالح المملوكة لمعين أو غيره فحكمه للصالح أو وارثه لا للإمام . ولما فرغ من الكلام على زكاة غير الماشية شرع في الكلام على الجزية وكان الأنسب تأخير الكلام عليها بعد الجهاد لتسببها عنه ويقدم الكلام على زكاة الماشية والقطرة وتنقسم إلى صلحية وعنوية . فالصلحية ما التزم

كافر منع نفسه أداءه على إبقائه بلده تحت حكم الإسلام بحيث تجرى عليه أحكامه ، والعنوية المألوم  
 الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه ، مأخوذة من المجازاة والجزاء بمعنى  
 المقابلة لأنهم أعطوا المال في مقابلة الإيمان ومجازاة لسكنا عنهم وتمسكينهم من سكنى بلادنا وشرعت  
 في السنة الثامنة وقيل التاسعة من الهجرة ، ومدتها مغيبة بزول عيسى عليه السلام وبعد نزوله لا يقبل  
 منهم جزية وإنما يطالبهم عليه السلام بالإيمان وإلا قتاهم . وحكم ضربها الجواز وقد يعرض وجوبها  
 إذا كانت المصلحة له سلمي في ضربها . وأشار إلى من تؤخذ منه بقوله (وتؤخذ الجزية) صلحية أو  
 عنوية (من رجال أهل الذمة) والمراد بهم كل كافر يصح سببه ولو قرشيا وطريقة ابن رشد مخالفة  
 لمشهور المذهب (الأحرار البالغين) العقلاء فلا تؤخذ من المجانين ولا ممن لا يصح سببه كالمعاهد  
 قبل انقضاء مدة عهده والمرتد لعدم صحة سببها ويشترط فيمن تؤخذ منه أيضاً أن يكون مخالطاً  
 لأهل دينه وأن يكون قادراً على أدائها فلا تؤخذ من المنزول بدير أو صومعة كالرهبان ولا من  
 العاجز عن أدائها ويشترط أيضاً أن لا يكون ممن أعتقه مسلم في بلاد الإسلام بخلاف كافر أعتقه  
 كافر أو مسلم في بلاد الحرب فتؤخذ منه فتلخص أن شرط المأخوذ منه الجزية عنوية أو صلحية  
 الذكورة والحرية والبلوغ والعقل وصحة سببه وعدم عتق مسلم له في بلاد الإسلام والقدرة على  
 الأداء والمخالطة لأهل دينه ولو راهب كنيسة بخلاف راهب دير أو الصومعة فلا تؤخذ منها  
 لعدم مخالطتها قال خليل عقد الجزية إذن الإمام لكافر صح سببه حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم  
 سكن غير مكة والمدينة واليمن ثم ذكر محترقات القيود السابقة بقوله (ولا تؤخذ) الجزية (من  
 نسائهم) أي رجال أهل الذمة (و) لا تؤخذ من (صبيانهم و) (لامن) (عبيدهم) ولا من الرهبان  
 المنزولين إلا أن يكون ترهبهم طراً بعد ضربها فلا يمنع لاتهمهم على قول الأخوين وعند ابن القاسم  
 تسقط بالترهب فإذا بلغ الصبي أو عتق العبد فإنها تؤخذ منها سريعاً كما لو أفاق المجنون ولا  
 ينتظر بالأخذ مرور الحول (وتؤخذ) الجزية (من المجوس) نسبة إلى محلة لقوله صلى الله عليه  
 وسلم في شأنهم «سئوا لهم سنة هل الكتاب» قال كثير من العلماء معنى ذلك في أخذ الجزية منهم وليسوا  
 أهل كتاب فعلى هذا لم تعد السنة إلى ذبائهم وهذا قول مالك وجمهور الصحابة (وتؤخذ)  
 الجزية أيضاً (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 العاقبة 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 أيضاً بأنه غير جزيرة العرب التي هي مكة والمدينة واليمن وأما هذه الأماكن  
 الثلاثة فلا يجوز سكنهم فيها ولا يدفنون بها إن ماتوا وإن كان يمضي بعد الوقوع ولا يخرجون  
 من قبورهم إلا الميت في الحرم فلا بد من إخراجه منه ولو بعد دفنه كما قاله السنهوري في شرح خليل  
 لخبر «لا يقيم دينان بجزيرة العرب» نعم يجوز لهم المرور إذا كان لمصلحته (الثاني) قال بعض العلماء  
 مفسدة الكفر أعظم مفسدة فكيف نفرهم عليها بأخذ المال مع وجوب درء المفسدة . وأجاب العلامة  
 القرافي بعد استشكله المسألة بأن هذا من باب التزام المفسدة الدنيا لتوقع المصلحة العليا لأن الكافر  
 إذا قتل انسدت باب الإيمان فشرعت الجزية لرجاء الإسلام من ذرئته إن لم يسلم هو بعد اطلاعه على  
 محاسن الإسلام (الثالث) قال بعض الأكاير وما الحكمة في تغيير حكم الشرع عند زول عيسى بعد

قبول الجزية وبينه ابن بطال بقوله السر في ذلك الاستغناء عن المال بعد نزول عيسى عليه السلام لأنه يفيض ويكثر في أيامه حتى لا يقبله أحد فلا يقبل من الكافر إذ ذلك إلا الإيمان أو يقتله . وأجاب ولي الدين القرافي بأن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم من التوراة والإنجيل لتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فإذا نزل عيسى انقطعت شبهتهم بمصولة ما يقبله . ثم ذكر القدر المأخوذ بقوله (و) قدر (الجزية) العنوية (على أهل الذهب أربعة دنائير) في كل سنة عن كل واحد (و) قدرها (على أهل الورق) أي الفضة (أربعون درهما) هذا هو القدر الذي فرضه عمر رضي الله عنه بحضرة الصحابة من غير تكبير ، وأما إن لم يكن عندهم إلا المواشي 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 بلادهم قهراً للاحتراز عن الجزية الصلحية وهي المأخوذة ممن منعوا أنفسهم وحفظوها وطابوا الإقامة بأما كنهم فلا تحديد فيها وإنما يلزمهم ما شرطوه على أنفسهم ورضى به الإمام أو من يقوم مقامه ، إذ له أن لا يرضى ويقاطعهم وإن أطلق لهم الإمام وأطلقوا له ولم يسموا قدراً حين الصلح فيلزمهم ما يلزم العنوي .

(تنبيه) لم يبين المصنف هل تؤخذ في أول العام أو آخره وبينه العلامة خليل بقوله والظاهر آخرها ، قال ابن رشد والباجي لانس المالك وأصحابه ، وظاهر المذهب والمدونة أنها تؤخذ بآخر العام كالزكاة ، ولم يبين المصنف أيضاً صفة أخذها وبينها خليل بقوله مع الإهانة عند أخذها ولذا لا تصح النيابة في دفعها وينبغي أن يبسط الكافر كفه بها ويأخذها المسلم من كفه لتسكون يد المسلم هي العليا ، والقدر المذكور إنما يجب على الفتي بقربنة قوله (ويخفف عن الفقير) قال خليل ونقص الفقير بوسعه ولا تزد ، فإن لم يكن له قدرة على شيء سقطت عنه كما تسقط بالإسلام صلحية أو عنوية ، رظاهر كلامهم ولو ظهر منه التحليل بالاسلام على إسقاط ما كان منكسراً وهو كذلك بخلاف ما إذا قصد برهبه في دبر أو صومعة التحليل على إسقاطها واعل وجه الفرق أن الراهب باق على كفره في الجملة بخلاف من نطق بالاسلام .

(خاتمة) يجب على الإمام عند ضرب الجزية أن يلزمهم بلبس علامة تميزهم عن المسلمين وتبرك ركوب الخيل والبغال والسروج وإنما يركبون الحمير على نحو البرذعة وأرجلهم من جهة واحدة وبالشي في جنب الطريق وبالتأديب مع المسلمين كما يجب علينا الذب عن أديتهم لعصمتهم بدفع الجزية . فإن صدر منهم ما ينافي الواجب عليهم عزهم الإمام إلا أن يكون ناقضاً لعهدهم كقتالهم للمسلمين ومنع الجزية أو إكراه حرية مسلمة على الزنا فإنه يقتل إلا أن يسلم ويجب لها من ماله الصداق وولدها منه على دينها لا يفتى بأمه مسلمة قاله ابن المواز ولا يفتى بحرية ذمية ، وخرج بالإكراه الطوع فليس نقضاً عند مالك خلافاً لابن وهب قال ذلك كله التثاني في 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 في الماضي وضمها في المضارع (منهم) أي 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 أي إقليم (إلى أفق) أي إقليم آخر والأقاليم خمسة مصر والشام والعراق وبر الأندلس وبر المغرب ، والاعتبار بهذا لا بالسلطين إذ لا يجوز تعدد السلطان ، وقيل يجوز عند تثاني الأقطار ، وأما الأفي في باب أوقات الصلاة فالمراد بالجو الذي بين السماء والأرض وفي باب الحج المراد به البلد فالأفق له معان ثلاثة (عشر ممن يبيعونه) من غير الطعام أو من الطعام في غير مكة

والجزية على أهل  
الذهب أربعة دنائير  
وعلى أهل الورق  
أربعون درهماً ،  
ويخفف عن الفقير  
ويؤخذ ممن تجر  
منهم من أفق إلى  
أفق عشر ممن  
ما يبيعونه ،

والمدينة وما اتصل بهما من قرأها بدليل ما يأتي وسواء كان ما قدموا به عينا أو عرضا فإذا قدموا بعين وأخذوا بدلها عرضاً فإنه يؤخذ منهم عشر الغرض لاعتبار قيمته هذا هو المشهور ، وأما ما يشترطونه فيؤخذ منهم عشر قيمته لاعتبار ثمنه ، قال سيدي يوسف بن عمر في كلام الصنف إجمال وذلك لأنه إما أن يشتري من إقليمه ويبيع في غيره من بلاد المسلمين وهذا لا يؤخذ منه شيء حين الشراء ويؤخذ منه إذا باع ، وإما أن يشتري من غير إقليمه ويبيع في إقليمه فهذا يؤخذ منه في الشراء ولا يؤخذ منه إذا باع ، وإما أن يشتري من غير إقليمه ويبيع في إقليم آخر فهذا يؤخذ منه حين الشراء وحين البيع فيؤخذ منه عشر ثمن ما باع وعشر قيمة ما اشترى بمنزلة ما إذا وقع كل واحد في إقليمه فهذه أقسام ثلاثة ، وبقي قسمان آخران : أحدهما أن يتجر في إقليمه من أعلاه إلى أسفله وهذا لا يؤخذ منه شيء لأنه في إقليمه . وشروط أخذ العشر مركب من أمرين : أحدهما انتقاله من أفق إلى آخر ، والثاني انتفاعه إما بالبيع أو الشراء . ثانيهما أن يتجر في غيره إقليمه من أعلاه إلى أسفله فهذا يؤخذ منه مرة واحدة حين الشراء ولا يؤخذ منه حين البيع لأنه باع واشترى في إقليم واحد ولو اشترى بعين قدم بها مسلماً فالمشهور أنه لا يؤخذ منه عشرها .

(تنبية) الدليل على جواز أخذ العشر قوله صلى الله عليه وسلم «ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى» ولأنه إجماع الصحابة ومشي عليه الأئمة ، ويؤخذ العشر (وإن اختلفوا) أي كرروا التجارة (في السنة مراراً) فيؤخذ منهم في كل مرة عشر ثمن ما باعوه خلافاً لمن قال إنما يؤخذ منهم في السنة مرة واحدة . وهو الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عن الجميع ، وإنما يؤخذ منهم عند التكرار لحصول النفع لهم في كل مرة ، وفهم من قوله عشر ثمن الخ أن الغلات التي تحصل من كراء الدواب المعدة للتجارة لا يؤخذ منهم عشرها (وإن حملوا) أي أهل الذمة مطلقاً (الطعام إلى مكة والمدينة خاصة) وألحق بهما القرى المتصلة بهما (أخذ منهم نصف العشر من ثمنه) لاجتماع العشر ترغيباً لهم في الجلب إليهما لشدة حاجة أهلها إلى الطعام ، ومفهوم الطعام أن غيره يؤخذ من ثمنه جميع العشر كالعرض والبن .

(تنبية) ظهر مما قررنا أن المراد بالطعام جميع اللقعات أو ما يجري مجراه كالقطن والأدهان خلافاً لمن خصه بالحنطة والزيت ، ومقتضى التعليل أن الحريين إذا حملوا الطعام إلى هذين الموضعين كأهل الذمة يؤخذ منهم نصف عشر الثمن . ولما قدم بيان ما يؤخذ من أهل الذمة شرع في بيان ما يؤخذ من الحريين بقوله (ويؤخذ من تجار الحريين) وهم القادمون من دار الحرب إلى النابايمان (العشر) من نفس السلع التي قدموا بها ولو لم يبيعوا (إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك) أي العشر ، فإن نزلوا على أن يدفعوا أكثر من العشر فيجوز أخذه . وحاصل المعنى أن الحربي إذا تجر إلى بلاد الإسلام ودخل على شيء يعطيه فانه يلزمه ولو أكثر من العشر ولا يجوز أخذ زائد عليه ، وعند عدم تعيين جزء يؤخذ منهم العشر إلا أن يؤدي الإمام اجتهاده إلى أخذ أقل فليقتصر عليه على المشهور لأن النقص والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام ، قال ابن القاسم لاحد للأخذ منهم سواء كان قبل الزول أو بعده ، فلنخص أن أهل الذمة إنما يؤخذ منهم عشر الثمن إذا اشترى من أفق وباعوا في أفق آخر وأما الحريون فلا فرق بين أن يبيعوا في بلد واحد أو في جميع بلاد المسلمين إنما يؤخذ منهم عشر الأعيان لا بشرط أكثر أو أقل إلا في الطعام المحمول إلى مكة والمدينة فسكاهل الذمة ، والفرق أن بلاد الإسلام كالبلد الواحد بالنسبة لأهل الحرب بخلاف أهل الذمة فلا يكمل النفع لهم إلا بالانتقال من أفق إلى آخر وباعوا بالنقل .

وإن اختلفوا في  
السنة مراراً ، وإن  
حملوا الطعام خاصة  
إلى مكة والمدينة  
أخذ منهم  
نصف العشر من  
ثمنه ، ويؤخذ من  
تجار الحريين العشر  
إلا أن ينزلوا على  
أكثر من ذلك .

﴿تنبيه﴾ لم يبين المصنف مما يتعلق هل الحرب إلا حكم ما قدموا به من السلع التي يحل للمسلمين  
تملكها لولا الأمان ولم يبين حكم الدين التي قدموا بها إلى بلاد الإسلام ليشتروا بها والحكم أنه  
يؤخذ منهم عشر القيمة ، وقيدنا بالتي يحل تملكها الخ للاختراز عما لا يحل تملكه شرعاً كالخمر  
والخنزير ، وحكمه أنه إذا كان هناك أهل ذمة يشترونه منهم فاتهم بترك كونهم يمكنون من الدخول  
به ويؤخذ منهم عشر الثمن بعد البيع ، وإن لم يكن من يشتره في بلد المسلمين من أهل الذمة  
فاتهم بركونهم ولا يمكنون من الدخول به هذا ما خص ما يتعلق بما يؤخذ من أهل الذمة والحريين ،  
وأما المسلمون فقد قام الإجماع على عدد جواز أخذ شيء منهم لخبر «إنما العشور على اليهود والنصارى  
وليس على المسلمين عشور» . وحيث قد يؤخذ في زماننا منهم عند نزول قوافل البن أو القماش فهو  
من المنكرات المجمع على تحريمها ، فإن كان مع الاستحلال الأخذ فكفر وإن كان مع الاعتراف بحرمته  
فهو عصيان يستحق أخذه التعزير بعد الرجوع بعينه أو مثله أو قيمته كالغاصب . ثم شرع في مسألة  
زيادة على ما ترجم له بقوله ( وفي الركا . وهو ) أمة ما يوضع في الأرض وما يخرج من المعدن من  
القطع الخالصة من الذهب أو الورق . واصطلاحاً ( دفن ) بكسر الهمزة وبمعنى مدفون ( الجاهلية )  
خاصة بخلاف السكز فإنه يطاق على دفن الجاهلية ودفن أهل الإسلام . واختلف في الجاهلية فقيل  
ما قبل الإسلام وقيل الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم ، وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم  
جاهلية وهذا الثاني كلام أبي الحسن شارح المدونة ( الخمس على من أصابه ) أي وجده حراً كان  
أو عبداً مسلماً كان أو كافراً غنياً أو فقيراً أو مديناً سواء كان نصاباً أو لاسواء كان عيناً أو عرضاً ،  
فالنحاس والرصاص والحديد والرخام يسمى ركازاً ، ولا فرق بين تحقق كونه دفن جاهلي أو شك  
فيه لعدم علامة دل عليه لأن الغالب في الوجود في الأرض كونه من دفن الجاهلية وأشعر كلام  
المصنف أنه ليس حكمه للإمام كالمعدن بل الباقي بعد إخراج خمسة لواجده ولو عبداً أو كافراً حيث  
وجده في أرض لملك لها كموات أرض الإسلام أو في أي العرب التي لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها  
أهلها ، وأما لو وجد في أرض مملوكة فيكون مافيه لملك الأرض ولو جيشاً ، وتعبيره بدفن يوم أن  
ما وجده 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 ما وجد على وجه  
الأرض من مال جاهلي أو بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده الخمس ، وأما ما وجد  
وعليه علامة مسلم أو ذمي فهو لقطه سواء وجد مدفوناً أو على ظهر الأرض يجب على واجده تعريفه  
سنة وإنما كان مال الذمي كالمسلم لأنه محترم بحرمته الإسلام لدخوله تحت حكم المسلمين .

﴿تنبهات : الأول﴾ لم يبين المصنف من يأخذ الخمس ، والذي يأخذه الإمام العدل بصره  
في مصارفه ، وإن لم يوجد الإمام العدل فإنه يجب على واجده التصديق به على الساكنين ﴿الثاني﴾ محل  
تخميسه ما لم يحتاج لنفقة كثيرة وإلا فيزكي 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 فإن كان لفلان مالك  
الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعته من أهل العلم يقولون إن الركاز إنما هو دفن يوجد من  
دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ، وأما ما طلب بمال وتكلف كثير فليس 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 ما وجد مدفوناً في أرض الصلح سواء كان من دفنهم أو من دفن

وفي الركاز وهو دفن  
الجاهلية الخمس  
على من أصابه .

غيرهم فهذا لا يخمس على المشهور ولا يكون لو واجده وإنما هو لأهل الصلح جميعاً إلا أن يجده رب دار منهم بها فانه يختص به ، فلو لم يكن منهم فهو لهم (الرابع) ما طرحه البحر في جوانبه من نحو اللؤلؤ والجرأهر وكل نفيس مما لم يوجد عليه علامة مسلم أو ذمي فانه يكون لو واجده بلا تخميس قال خليل وما لفظه البحر كعنبر فلو واجده بلا تخميس فلو رآه جماعة فهو لمن بادر إليه كالصيد يملكه البادر له ولو رآه غيره قبله ، وأما ما يتركه صاحبه بالبر ويعلم أنه لمسلم أو ذمي ثم يأخذه آخر فأشار ابن عرفة إلى حكمه بقوله سمع ابن القاسم لمن أسلم دابة في سفر آيساً منها أخذها ممن أخذها وأنفق عليها وعاشت وعلى ربه دفع كلفة الذي أخذها كأجرة قيامه عليها إن قام عليها كرهاً ولا بن رشد كلام ركنه خوف الإطالة وسمع ابن القاسم أيضاً لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذها ممن غاص عليه وحمله بغرم أجرهما وأجرى فيها أيضاً ابن رشد خلافاً كالسابقة ، ولسحنون من أخرج ثوباً من جنب وأبى من رده إلى ربه وطرحه في الجب فطلبه ربه فلم يجده فعليه إخراج ثانياً وإلا ضمنه محمد إن أخرجه فله أجره إن كان ربه لا يصل إليه إلا بأجر ، وسمع ابن القاسم أيضاً لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذها ممن احتمله بغرم أجره ولا بن رشد فيها كلام سوى هذا ، وإنما ذكرنا تلك المسائل لعزّة وجودها في صغار الكتب . ولما فرغ من الكلام على ما كان الأئمة إلى تأخيره لزيادته على الترجمة وعدم مناسبتها لما اشتمت عليه شرع في الكلام على باقي ما يجب فيه الزكاة فقال :

(باب في بيان (زكاة الماشية) وقدر النصاب

وهي في اصطلاح الفقهاء لا تطلق إلا على الإبل والبقر والغنم ، وهي التي تجب فيها الزكاة لا تجب في 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 أي تزكية (الإبل والبقر والغنم) وهي المرادة بالماشية وخبر المبتدأ (فريضة) بالكتاب والسنة والاجماع كما قدمنا ولا فرق عند مالك بين المعلوفة والسائمة ولا بين العاملة والمهملة خلافاً لأبي حنيفة والشافعي رضي الله عن الجميع . دليلنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام «في أربعين شاة وفي أربع وعشرين من الإبل فتونها الغنم في كل خمس شاة» وهو مقدم على مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام «في سائمة الغنم الزكاة» لقيام الاجماع على تقديم المنطوق على المفهوم في باب الاحتجاج . والجواب على تقدير حجية المفهوم أن التقييد بالسائمة خرج مخرج الغالب لا للاحتراز لأن الغالب في الأنعام في 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 في كتاب الصدقة المكتوب لعمر بن حزم . وفروض زكاتها إحدى عشر فريضة : أربعة منها المأخوذ فيها من غير جنسها ويسمى الزكي بها شتاً بفتح الشين المعجمة وبالنون ، وسبعة الزكاة فيها من جنسها . وبدأ بالأولى وهي الأربعة بقوله (ولا زكاة في الإبل في أقل من خمس ذود) الرواية المشهورة المعروفة عند الجمهور إضافة خمس إلى ذود فهو من إضافة العدد إلى العدود كقولهم خمسة أجرة وخمس جمال نوق وروى بقنوين خمس وذود بدل منه ، والذود بذال معجمة ودال مهملة ، قال الأصمعي : الذود من ثلاث إلى عشرة ، قال سيويه تقول ثلاث ذود بحذف التاء من ثلاثة لأن الذود مؤنث ولا مفرد له من لفظه كرهط وقوم على المشهور . والدليل

(باب في زكاة

الماشية)

وزكاة الإبل والبقر

والغنم فريضة ،

ولا زكاة من الإبل

في أقل من خمس

ذود ،



وهى خمس من الإبل  
 ففيها شاة جدعة  
 أو ثنية من جبل  
 غنم أهل ذلك البلد  
 من ضأن أو معز  
 إلى تسع ثم في  
 العشر شاتان إلى أربعة  
 عشر ، ثم في  
 خمسة عشر ثلاث  
 شياه إلى تسعة عشر  
 فإذا كانت عشرين  
 فأربع شياه إلى أربع  
 وعشرين ، ثم في  
 خمس وعشرين بنت  
 مخاض ، وهى بنت  
 سنتين ، فإن لم  
 تكن فيها فابن  
 لبون ذكر إلى  
 خمس وثلاثين ،  
 ثم في ست وثلاثين  
 بنت لبون ، وهى  
 بنت ثلاث سنين  
 إلى خمس وأربعين  
 ثم في ست وأربعين  
 حقة ، وهى السبي  
 يصلح على ظهرها  
 الحمل ويظرفها  
 الفحل ، وهى  
 بنت أربع سنين  
 إلى ستين ، ثم في  
 إحدى وستين  
 جدعة ، وهى بنت خمس سنين

على ما ذكر 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 ) فإذا بلغت هذا العدد ( ففيها شاة جدعة أو ثنية ) وهى  
 ما وفى سنة ودخل فى الثانية دخولا بينا والتاء فهما للوحدة لأنه لا فرق فى الإجزاء بين الذكر  
 والأنثى ، وتؤخذ ( من جبل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز ) فإن كان جليها المعز أخذ منها شاة  
 ولا نظر إلى غنم المالك فإن تطوع وأخرج ضائنة فتجزى لأن الضائنة أفضل لأن الضابط فى هذا  
 الباب أنه إن أخرج غير ما طلب منه فإن 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 ، فإذا كانت ) أى صارت ( عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين )  
 فالوقص فى هذه كالتى قبلها أربع وليس فيها إلا الغنم بالإجماع وكان الأصل الإخراج منها لكن  
 الشارع خفف عن المالك رقبا به فإذا شدد على نفسه وأخرج منها فالأصح إجزاء البعير عن الشاة  
 الواحدة حيث ساوت قيمته قيمة الشاة ، فإذا زادت الإبل بحيث زادت على الأربع والعشرين زكيت  
 من جنسها لأنه كلما عظمت النعم وزاد المال تنبغى الزيادة فى القدر الواجب تعظيما لشكر النعم  
 وذلك فى سبع فرائض تركى من جنسها أشار إلى أولها بقوله ( ثم ) إذا زادت الإبل على أربع  
 وعشرين يكون الواجب ( فى خمس وعشرين بنت مخاض ) وهى التى حمات أمها بعدها ( و ) لذا  
 بين سنها بقوله ( هى بنت سنتين ) أى وقت سنة ودخات فى الثانية لأن عادة الناقة تربي ولدها سنة  
 وتحمل فى الثانية وحين حملها يكون الجنين كمخض يطنها فلذلك تسمى المخرجة بنت مخاض ويشترط  
 فيها أن تكون سليمة من العيوب التى تمنع الإجزاء فى الضحية ( فإن لم تكن ) أى توجد بنت مخاض ،  
 ( فيها ) أى فى الخمس والعشرين أو وجدت لكن معيبة ( فابن لبون ذكر ) يؤخذ عوضا عن بنت المخاض  
 فإن لم يوجد عنده تعينت بنت المخاض أحب أو كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين حكم  
 وجودها ، فإن أتاه فى تلك الحالة بابن لبون ذكر فذلك إلى الساعى إن رأى أخذه نظرا جاز وإلا  
 لزمه بنت مخاض ، ولو لم يلزم الساعى صاحب الإبل بنت مخاض حتى أتاه بابن اللبون أجبر على قبوله  
 بمنزلة ما لو 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 ، وصميت بذلك لأن أمها ذات لبن ، ولو لم توجد عند ، 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 لا يختص 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 وتحمل عليها ( ويظرفها الفحل ) فلو دفع عنها بنتى لبون  
 لم يجزئها خلافاً للشافعى وظاهره ولو عادت 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 جدعة وهى بنت خمس سنين ) المراد

جدعة ، وهى بنت خمس سنين

دخلت في الخامسة ، سميت جذعة لأنها تجذع أى تسقط سننها وينبت غيرها وهى آخر الأسنان التى تؤخذ في الزكاة من الابل ، وغاية أخذها ( إلى ) تمام ( خمس وسبعين ) لأن الوقص في هذه أربع عشرة كالتى قبلها ( ثم ) إذا زادت على الخمس وسبعين فعليه ( فى ست وسبعين بنتا لبون ) يستمر أخذها ( إلى ) تمام ( تسعين ) لأن الوقص في هذه أربع عشرة أيضاً ( ثم ) إذا زادت واحدة فعليه ( فى إحدى وتسعين حقتان ) وغاية أخذها ( إلى ) تمام ( عشرين ومائة ) فالوقص فى هذا ، تسع وعشرون ( فما زاد على ذلك ) أى المائة والعشرين ولو واحدة على ما هو ظاهر لفظه ( فى 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 ، والذي 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 فيغير فى مائة وثلاثين فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة . فالحاصل أن الذى قال به ابن القاسم مخالفاً لشيخه أن فى المائة وإحدى وعشرين إلى تسع عشرين ثلاث بنات لبون من غير تخيير وهو قول ابن شهاب قال ابن القاسم وبه أقول . والذي قاله مالك يوشى 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 وبقاها فى التناى فى شرح هذا الكتاب . وسبب الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم بعد أن أوجب فى المائة والعشرين حقتين « فما زاد فى 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 ما رواه أشهب وابن الماجشون عن مالك فلا ينتقل الفرض حتى تصير مائة وثلاثين فالواجب حقة وبنات لبون الحقة فى خمسين وبنات لبون فى الثلاثين ، ثم إذا زادت عشر أبدل بنت اللبون بحقة فإذا صار جميع الواجب حقاها بأن بلغت مائة وخمسين ثم زادت عشرة بدل الحقاها ببنات لبون وزاد واحدة من بنات اللبون ثم إذا زادت عشرة فثلاث حقاها فإذا زادت عشرة فأربع بنات لبون ثم كذلك ثم لا يعمل بهذا الضابط بعد المائتين لأن الواجب فى مائتين وخمسين خمس حقاها فإذا زادت عشرة فلو عملنا به لزم وجوب ست بنات لبون وقد علمت وجوبها فى مائتين وأربعين وفى مائتين من الابل الخيار للساعى بين أربع حقاها أو خمس بنات لبون هذا إن وجد السنان أو فقدا ، فإن وجد أحدهما وقد الآخر خير رب المال بين دفع الموجود ويتعين على الساعى أخذه ، وإن أراد أن يكف نفسه ويشترى السن الواجب فلا حظر . ولما فرغ من الكلام على زكاة الابل شرع فى الكلام على زكاة البقر ونصبها ثلاثاً وثلاثون وأربعون . وما زاد والذي يركب به شيئان من نوعها تباع ومسته وبداً بأقل الصب بقوله ( ولا زكاة فى البقر فى أقل من ثلاثين ) بقرة بل لا بد من بلوغ الثلاثين ( فإذا بلغت ) وصارت ثلاثين ( ففيها تباع ) بثلاثة فوقية بعدها بباء موحدة ، سمي بذلك لأنه

إلى خمس وسبعين  
ثم فى ست وسبعين  
بنتا لبون إلى تسعين  
ثم فى إحدى  
وتسعين حقتان إلى  
عشرين ومائة ،  
فما زاد على ذلك  
ففى كل خمسين  
حقة ، وفى كل  
أربعين بنت لبون .  
ولا زكاة من البقر  
فى أقل من ثلاثين  
فإذا بلغت ففهيها  
تبيع :

يتبع أمه أو لتبعية قرنية أذنيه ، والتبعية (عجل جذع) أي ذكر فلا تجزئ الأثنى (قد أو في سنتين) على الصحيح خلافاً لعبد الوهاب في قوله إنه ما أو في سنة ودخل في الثانية (ثم كذلك) يؤخذ التبعية (حق تبليغ) أي تكمل بقدر الزكي (أربعين) فإذا بلغت أربعين صار نصاباً آخر (فيكون فيها مسنة) والوقص هنا تسعة (ولا تؤخذ إلا الأثنى) خلافاً لابن حبيب في تجوزها أخذ الذكر والأول للمالك رضى الله تعالى عنهما (و) السنة (هي بنت أربع سنين) أي دخلت في الرابعة وليس المراد وقتها ولانها غير في التعبير (وهي ثنية) أي تسمى بذلك لأنها زالت ثنابها (فما زاد) على أربعين بتغير الواجب (ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبعية) فيما يمكن فيه ذلك وذلك نحو سبعين فإن فيها سنة وتبعاً فإذا زادت عشرة ففيها مستتان فإذا زادت عشرة ففيها ثلاثة أتبعه فإذا زادت عشرة ففيها تبعان ومسنة فإذا زادت عشرة ففيها تبعية ومستتان فإذا زادت عشرة بأن صارت مائة وعشرين فيخير الساعى بين أربعة أتبعه أو ثلاث مستات إن وجدا أو قدما ويتعين أحدهما منفرداً كما يخير في مائتي الأبل في أخذ أربع حقائق أو خمس بنات لبون . قال العلامة خليل وفي مائة وعشرين كائني الأبل .

عَجَلُ جَدَعٌ قَدْ  
أَوْ فِي سَنَتَيْنِ ، ثُمَّ  
كَذَلِكَ حَتَّى تَبْلُغَ  
أَرْبَعِينَ فَيَكُونُ فِيهَا  
مُسْنَةً ، وَلَا تُؤْخَذُ  
إِلَّا أَنْتَى ، وَهِيَ  
بِنْتُ أَرْبَعِ سِنِينَ ،  
وَهِيَ ثُنْيَةٌ فَمَا زَادَ  
فَبِنْتُ كُلِّ أَرْبَعِينَ  
مُسْنَةً ، وَفِي كُلِّ  
ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ وَلَا  
زَكَاةَ فِي الْغَنَمِ حَتَّى  
تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ شَاةً ،  
فَإِذَا بَلَغَتْهَا فَفِيهَا  
شَاةٌ جَدَعَةٌ أَوْ ثُنْيَةٌ  
إِلَى عِشْرِينَ وَمِئَةٌ  
فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى  
وَعِشْرِينَ وَمِئَةٌ  
فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِئَتِي  
شَاةً ، فَإِذَا زَادَتْ  
وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ  
شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِ مِئَةٍ  
فَمَا زَادَ فَبِنْتُ كُلِّ  
مِئَةٍ شَاةً ، وَلَا زَكَاةَ  
فِي الْأَوْقَاصِ ،

﴿ تنبيه ﴾ إذا علمت ما قررنا به كلام المصنف ظهر لك أن قوله فما زاد في كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبعية ليس على ظاهره لاقتضائه أن في مائة وسبعين خمسة أتبعه مع أن الخمسة أتبعه تجب في مائة وخمسين لأنها ثلاثون خمس مرات فيلزم أن عشرين لازكاة فيها ، وقد أجاب بعضهم بصحة هذا الضابط بأن جعل في المائة والسبعين مستتان وثلاثة أتبعه فلم يبق منها شيء ، غير زكاة ولعل الحامل المصنف على ارتكاب تلك الضوابط المتقوضة في بعض الأحيان مراعاة حال الطالب لأنه يكتفي ببعض الأمانة ولا شك أن الضابط ولو كان متوقفاً يصدق ببعض أمثلة صحيحة . ثم شرع في نصاب الغنم فقال (ولازكاة) واجبة (في الغنم حتى تبليغ) أي تكمل عند مخاطب بالزكاة (أربعين شاة) وهذا المنطوق حديث خرجه البخاري وغيره وورد أيضاً بلفظ «في أربعين شاة شاة» (فإذا بلغت فيها شاة جذعة أو ثنية) ولو معزاً وهي الموفية سنة على المشهور من الأقوال الواردة في تفسير الجذع والشاة تطلق على الذكر والأثنى والضأن والمعز ، فقوله جذعة أي سنها سن الجذعة أو الثنية لا خصوص الأثنى ، فقوله أو ثنية مستغنى عنه بلفظ شاة . ويستمر أخذ الشاة (إلى عشرين ومائة ، فإذا بلغت) أي كات غنم المزكى وصارت (إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان) وتستمر الشاتان (إلى مائتي شاة) فالوقص هنا ثمانون (فإذا زادت) غنم المزكى على المائتين (واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة) وتسعة وتسعين (فما زاد) على الثلاثمائة مع التسعة والتسعين بأن كملت أربع مائة (ففي كل مائة شاة) قال خليل الغنم : في أربعين شاة شاة وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وشاة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع مائة شاة وهو أظهم من كلام المصنف لأن قوله إلى ثلاثمائة يومهم أن الثلاثمائة غاية أخذ الثلاث شياه وهو قول ضعيف والمشهور الذي هو مذهب الجمهور كالكاف وأبي حنيفة والشافعي خلافة وأن الثلاث يستمر أخذها إلى ثلاثمائة وتسعة وتسعين ولا يؤخذ لكل مائة شاة إلا بعد تمام الأربع مائة كما قررنا به كلام المصنف فالوقص في 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 ثلاثمائة وتسعة وتسعين وما زاد على ذلك كأربع مائة أو خمسمائة لكل مائة شاة كما قال المصنف والوقص في هذا الفرض الرابع مائتان غير شاتين . ولما فرغ من فروض أنواع الماشية الثلاثة شرع في حكم ما بين القرائن وهو الوقص فقال (ولا زكاة في الأوقاص) جمع وقص بفتح القاف وتسكينها خطأ وهذا حديث لا خلطة فلا ينافي أنها

قد تزكى عندها (وهو) في اللغة من وقص العنق الذي هو النصر لقصوره عن النصاب : وفي 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 الجبوب المتقاربة في الانتفاع يضم بعضها لبعض ليكمل النصاب بين أن الماشية كذلك بقوله (ويجمع الضأن والمعز) وهما معروفان (في الزكاة) إذا نقص كل صنف عن النصاب لأن الجنس جمعهما في قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة (و) كذلك يجمع في الزكاة (الجواميس والبقر) لأن اسم الجنس جمعهما في قوله عليه الصلاة والسلام «في كل ثلاثين من البقر تبيع» (و) كذلك يجمع (البخت) وهي الإبل ذات السنمين (والعراب) وهي الإبل ذات السنم الواحد، وإنما جمعها لصدق نطق الإبل على الصنفين في قوله عليه الصلاة والسلام «في كل خمس من الإبل شاة» ولم يبين المصنف المأخوذ منه عند الاجتماع وأشار إليه خليل بقوله وخير الساعى إن وجبت واحدة وتساويا كعشرين ضائفة ومثلها معزاً وإن لم يتساويا فمن الأكثر كعشرين ضائفة وثلاثين معزاً أو بالعكس أخذ الشاة من الأكثر، وإن وجبت شاتان فإن استوى الصنفان كاحدى وستين ضائفة ومثلها معزاً أخذ من كل صنف شاة وكذا إن لم يتساويا حيث كان الأقل نصاباً وهو غير وقص كائة ضائفة وأربعين معزاً أو بالعكس، فلو كان الأقل نصاباً ولكن وقصاً كائة وإحدى وعشرين ضائفة وأربعين معزاً أو بالعكس أخذت الشاتان من الأكثر وأولى لو كان الأقل دون نصاب وأما لو وجب ثلاث فإن تساوى الصنفان كائة وشاة من الضأن ومثلها من المعز أخذ من كل صنف شاة وخير الساعى في الثالثة وإن لم يتساويا، فإن كان الأقل نصاباً وهو غير وقص كائة وسبعين معزاً وأربعين من الضأن أو كان وقصاً أو غير نصاب بالحكم في الجميع أخذ كل الواجب من الأكثر وإن وجب أربع شياه فيأخذ من كل مائة شاة والمائة الملققة من الصنفين يأخذ واجبهما من أيهما عند التساوى ومن أكثرهما عند الاختلاف . ثم شرع في زكاة الخاطئة وهي كما قال ابن عرفة اجتماع نصابي نوع نعم مالكيين فأكثر فيا يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال (وكل خليطين) في ماشية الأنعام فانها كالمالك الواحد فيما يجب فإن أخذ الساعى الواجب من ماشية أحدهما (فانها يتراد أن بالسوية) فإن كان لواحد أربعون شاة وتحليطه مثلها فإن الساعى يأخذ واحدة على كل واحد نصفها . قال خليل وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ، ولو انفرد وقص لأحدهما في القيمة كأن يكون لأحدهما تسع من الإبل وللآخر ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر اسكلاً 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 ، فإن أخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة أسباع من أربعة عشر سباعاً من قيمة الشاتين أو من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بتسعة أسباع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سباعاً أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التي أخذها الساعى وكل ذلك مبنى على تزكية الأوقاص وعلى مقابله يكون على كل واحد شاة . ولما كان من شروطها أن يملك كل نصاباً قال (ولازكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة) ومن شروطها النية لأنها توجب تغيير الحكم فتفتقر إلى نية كالصلاة . ومنها أن يكون الخليطان حريين مسلمين ، فلو كان أحدهما رقيقاً أو كافراً زكى الحر للسلم ماشيته على حكم الانفراد، ومنها أن يجتمع في الأكثر من خمسة أشياء الماء والراح والمبيت والراعى والفحل لهما أو لأحدهما إن كان يضرب في الجميع برفق . ومنها أن لا يقصد بها الفرار من تكثير الواجب كما يأتي . ومنها أن يكون الحول مر على ماشية كل ،

وهي ما بين الفريضتين  
من كل الأنعام ،  
ويجمع الضأن  
والمعز في الزكاة  
والجواميس والبقر  
والبخت والعراب ،  
وكل خليطين  
فإنهما يتراد أن  
بينهما بالسوية ،  
ولا زكاة على من  
لم تبلغ حصته  
عدد الزكاة ،

ولو وقعت الخلطة في أثناءها ومنها اتحاد نوعها بأن يجوز جمعها في الزكاة لا بقر مع غنم أو إبل فإن كان المحل واحدا اشترط اتحاد الصنف فاذا وجدت هذه الشروط صار كذلك الواحد فيما وجب من قدر ومن صنف ، مثال الأول لو كانوا ثلاثة لكل واحد أربعون ضأنا الواجب شاة على كل ثلثها فالخلطة أفادت التخفيف ، والثاني كائين 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 ثلثها 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 مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يترادان بالسوية » ( و محل النهي عن ( ذلك ) التفريق ( إذا قرب الحول ) فإنه قرينة على قصد التقليل بسبب الهروب ، ولذلك قال بعض ويشب الفرار بالاقرار أو القرينة أو القرب الموجب تهتمهما على أحد أقوال خمسة .

( تنبيه ) قوله خشية الصدقة مفعول لأجله منصوب ليجمع أو يفرق ، ومعنى خشية الصدقة الخوف من كثرتها عند عدم التفريق 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 النهي بالخلطة قوله ( فإذا كان ينقص أداؤها ) بسبب ( افتراقهما ) افتراقا منها عنه ( أو ) كان ينقص أداؤها ( بسبب ( اجتماعهما ) فترقا ما كان مجتمعما أو جمعا ما كان مفترقا ( أخذا بما كان عليه قبل ذلك ) هذا جواب إذا و اسم الإشارة راجع لما ذكر من الاجتماع والافتراق ، مثال النقص بالتفريق أن يكون لواحد مائة شاة وخليطه كذلك فيفترقان في آخر الحول يجب عليهما شاتان فيؤخذ منهما ثلاث معاملة لهما بنقيض قصدها ، ومثال الجمع ثلاثة رجال متفرقين لكل واحد أربعون فيجتمعون في آخر الحول يجب عليهم شاة فيؤخذ من كل واحد واحدة ، فعنى خشية الصدقة خشية تكثيرها ، ومفهوم خشية الصدقة أنهم لو تفرقوا أو اجتمعوا لعذر لحرمة ويصدقون في العذر من غير بين إن كانوا مأمونين ظاهري الصلاح وإلا فيمين ومثله في عدم النهي عن الافتراق أو الاجتماع لو اتحد الواجب : ثم شرع في بيان ما يجزى وما لا يجزى بقوله ( ولا ) يجوز أن ( تؤخذ في الصدقة السخلة ) أى الصغيرة من الضأن والمعز ( و إن كانت ( تعد على رب الغنم ) فإذا وجد عنده عشرون من الغنم وولدت كمال النصاب ولو قرب الحول وجب شاة وسط ( و ) كذا ( لا ) يجوز أن ( تؤخذ الجاجيل ) جمع عجل وهو الذى لم يباغ سن التبوع ( فى ) صدقة ( البقر ولا الفصلان فى ) صدقة ( الإبل ) والفصيل مادون ابن الخاض ( 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 المعية 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 ) ككثيرة اللبن . والحاصل أنه لا يجوز أخذ الشرار مراعاة لحق الفقراء ولا الجياد مراعاة لحق أرباب المواشى . قال القرافى فإن أعطى واحدة من الخيار طيبة بها نفسه جاز ذلك وإن أعطى من الشرار فلا يجزى ، وإن كانت كلها خياراً أو شراراً لزم الوسط على المشهور فإن امتنع أجبر على ذلك وتقدم أنه

ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة ، وذلك إذا قرب الحول ، فإذا كان ينقص أداؤها فترقا ما كان مجتمعما أو اجتماعهما أخذاً بما كانا عليه قبل ذلك ، ولا يؤخذ فى الصدقة السخلة ، وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ العجاجيل فى البقر ولا الفصلان فى الإبل ، وتعد على تيس ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ، ولا التى تربى ولدها ، ولا خيار أموال الناس ،

يجوز للساعي أخذ المعيبة كالعوراء والجرباء إن رأى في ذلك نظراً وليس له أخذ الصغيرة، والفرق أن المعيبة بلغت من الإجزاء بخلاف الصغيرة وظاهر كلامهم عدم إجزاء الصغيرة ولورضى الفقير بأخذها لأن بلوغ السن في الزكاة كالضحية والهدى الواجب شرط (ولا يؤخذ في ذلك) المذكور من السن الواجب عليه في زكاة الماشية من إبل أو بقر أو غنم (عرض) وهو ما قابل العين، ولا يجزى إن وقع من غير خلاف (و) كذا (لا) يؤخذ (ثمن) أى قيمة السن الواجب فان وقع فقولان في الطوع بدفعها المشهور منهما الإجزاء مع السكراهة (فان أجبره) أى رب الماشية (المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال أى الساعي (على أخذ الثمن في) زكاة (الأنعام أو غيرها) من الحرث والقطرة (أجزأه إن شاء الله تعالى) وشرط إجزاء الثمن عن الأنعام والحرث مشروط بكونه قدر القيمة فأكثر وأن يكون بعد الحول وأن يصرفه في مصارفها وفي قوله «إن شاء الله» إشارة إلى قوة الخلاف. وحاصل ما يتعلق بهذه المسئلة أن إخراج العين عن الحرث والماشية يجزى مع السكراهة على المشهور وإخراج العرض عنها أو عن العين لا يجزى من غير نزع وكذا إخراج الحرث أو الماشية عن العين وكذا إخراج الحرث عن الماشية أو عكسه، واحترزنا بتخفيف الصاد في ضبط كلام المصنف للاحتراز عن المصدق بتشديد الصاد فانه المزكى (ولا يسقط الدين) فاعل يسقط المبنى للفاعل ومنغوله (زكاة حب ولا تمر ولا ماشية) ولا معدن وإنما يسقط زكاة العين وهذا محض تكرار مع ما تقدم.

(خاتمة) تشمل على مسائل تركها المصنف خوفاً من التطويل وأردنا ذكرها لشدة الحاجة إليها: منها النية وتكون عند دفعها أو عزلها ولو ضاعت قبل دفعها للفقير من غير تفریط، وصفتها أن ينوى إخراج ما واجب عليه، فلو دفع مالا لفقير غير ناو به بالزكاة ثم لما طلب الزكاة أراد جعل ما أخرجه من غير نية زكاة لم يكفه وليس له الرجوع به على الفقراء لأن العطايا لوجه الله أو المعطى بالفتح يلزم بالقبول ولا فرق بين كون ترك النية قصداً أو جهلاً أو نسياناً خلافاً لبعض الشيوخ، وينوى عن المجنون والصغير وليهما، وإنما أجزأت مع الإكراه على أخذها لأن نية الإمام أو الفقير المسكروه 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، وفي حكم موضع الوجوب ما قرب منه وهو ما دخل مسافة القصر، وأما الخارج عن مسافة القصر فلا يجزى نقل الزكاة إليه إلا أن يعدم المستحق بموضع الوجوب أو قربه أو يكون مساوياً لفقراء موضع الوجوب وأولى لو كان أعدم فتجزى في الجميع. ومن المسائل أن يدفعها بعد الحول فلا تجزى المقدمة عنه قبل الوجوب بالإفراك وطيب الثمر ولو بتقيل بخلاف ما لو أخرجهما بعدهما وقبل التصفية فلا شك في إجزائها، وأما في العين: ومنها عروض التجارة ومثلها الماشية حيث لا ساعى لها فيجزى دفعها للمستحقين قبل تمام الحول بالزمن اليسير كالشهر. وأما تسميتها للأخذ لها ففي مختصر البرزلى فتوى شيوخنا أن الزكاة لا تجزى 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 التي تركها المصنف بيان مصرفها إلى من يستحقها وتصرف له وهو الأصناف الثمانية المذكورة في آية «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل» ولا يلزم تعمم تلك الأصناف الثمانية

وَلَا يُؤْخَذُ فِي ذَلِكَ  
عَرَضٌ وَلَا ثَمَنٌ ،  
فَإِنْ أَجْبَرَهُ الْمُصَدِّقُ  
عَلَى اخْتِذِ الثَّمَنِ فِي  
الْأَنْعَامِ وَغَيْرِهَا أَجْزَأُهُ  
إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، وَلَا  
يُسْقَطُ الدَّيْنُ بِزَكَاةِ  
حَبٍّ وَلَا تَمْرٍ وَلَا  
مَا شِئِيَ .

بل يستحب خلافاً لبعض الأئمة . ومنها لو مات شخص قبل إخراجها وبعد وجوبها ، فإن كانت حرثاً أو ماشية لاسعى لها أخذت من رأس المال كالعين إن اعترف بحولها وأوصى بإخراجها ؛ وأما لو مات المالك قبل الوجوب ففي الحرث يزكيتها الوارث إن خرج له نصاب أو كان عنده زرع آخر يخرج منها نصاب ، وأما في الماشية فإن كان عند الوارث نصاب ضمها إليه وزكى عند تمام الحول ولو قرب من الموت وأما لو كان لا شيء عنده سواها أو كان عنده أقل من نصاب لاستقبل حولاً كاملاً من يوم كمال النصاب أو ملكه ، وأما لو كان المال عيناً ومات مالكة قبل مرور الحول لاستقبل الوارث به ولا يضمه لما عنده من النصاب لأن فائدة العين يستقبل بها والفرق أن العين شأنها عدم الساعي بخلاف الماشية ، وإنما عبرنا بشأنها للإشارة 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 حولاً كاملاً من يوم الكمال . هذا إيضاح هذه المسألة وقل أن تجده في محل على هذا الوجه . ولما فرغ من الكلام على زكاة الأموال شرع في زكاة الأبدان فقال :

﴿ باب في ( حكم ) زكاة الفطر ﴾

ويقال لها صدقة الفطر ويقال لها الفطرة بكسر الفاء أو الخلقفة فتكون على حذف مضاف أي زكاة الخلقفة . والفطرة لفظة مولدة لآعرية ولا معربة بل اصطلاح عابها الفقهاء والمعربة هي الكلمة الأجمية التي استعملتها العرب كل فيما وضعت له عند العجم . وفرضت في ثمانية الهجرة سنة فرض صوم رمضان . وسبب مشروعيتها لتكون طهرة للصائم من اللغو والرفث وللرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال في هذا اليوم . قال ابن الأعرابي الصوم موقوف على زكاة الفطر ، فإن أخرج زكاة الفطر قبل صومه ، وعرف ابن عرفة زكاة النظر بالمعنى المصدرى بقوله إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعاً من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصود وجوبه عليه وبالمعنى الأسمى صاع من غالب القوت أو جزئه المسمى بالجزء الخ فلا تدفع إلا لمن لا يملك شيئاً كما يرشد له حديث «أغنؤهم عن ذلك السؤال في ذلك اليوم» هذا ما يفهم من قول ابن عرفة فقير لقوت يوم الفطر فليس المراد فقير الزكاة وقوله وجزء الخ أشار به إلى ما يخرج عن العبد المشترك فانه بحسب الجزء ، وبدأ المصنف بحكمها بقوله (وزكاة الفطر سنة واجبة) أي مفروضة بالسنة بدليل قوله (فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعبارة خليل ظاهرة ونصها يجب بالسنة صاع أو جزؤه نضل عن قوته وقوت عياله وإن بتسلف . ففي الموطن عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل مسلم جراً أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين» وحمل الفرض على التقدير بعيد خصوصاً وقد خرج الترمذى «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً ينادى في فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم» هكذا في التتائي والشاذلى قال الأجهورى في شرح خليل وفيه نظر فالصواب أن الذى في خبر الترمذى «فجاج المدينة» لأن الجمهور على فرضها في السنة الثانية من الهجرة ومن المعلوم أن مكة كانت حينئذ دار حرب فلا يعث منادياً ينادى في أزقتها هذا ملخص كلام الأجهورى . فالحاصل أنها واجبة بالسنة وقيل وبالقرآن أيضاً إما بآية «قد أفاح من تركي» أو بآية «وآتوا الزكاة» لعمومها ولسكن إذا تركها أهل بلد لا يقاتلون عليها كما لا يقاتلون على ترك صلاة العيد بخلاف الأذان والجماعة فيقاتلون على تركها ورجح بعض أنهم يقاتلون عليها بناء على وجوبها كما قاله الأجهورى وعدم القتال على تركها على القول بسنيته وإن كان خلاف المتمد ولذلك لا يكفر منكر وجوبها بخلاف منكر مشروعيتها ولعله وجه

﴿باب في زكاة الفطر﴾  
وزكاة الفطر سنة  
واجبة ، فرضها  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم

شهرة مشروعتها دون فرضيتها وقوله في الحديث «صاعا هكذا» روى بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف تقديره وجعلتها صاعا وأعربه بعضهم حالا وروى بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي وهي صاع وليس خبر الصدقة وإنما خبرها على كل مسلم ولعل هذا اللفظ رواية للحديث بالمعنى والإفصاح 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 بولي الصغير وسيد العبد ومفعول فرض (صاعا عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أربعة أمداد بمدته صلى الله عليه وسلم) وتقدم أن كل مد رطل وثلاث بالبغدادى . قال في القاموس نقلا عن الداودي : الصاع الذي لا يختلف فيه أربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم السكين ولا صغيرهما إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقدر الصاع بالسكيل المصري قدح وثلاث كما قرره شيخ مشايخنا أبو الإرشاد على الأجهوري أنهلى تحريره الربع المصري يجزى عن ثلاثة أشخاص ، وتكره الزيادة على الصاع إذا كانت محترفة وقصد بها الاستظهار على الشارع كما تزيادة في التسبيح والتحميد والتكبير على الثلاثة والثلاثين ، وأما الزيادة لاعلى 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 في المستقبل بناء على عدم سقوطها بالدين ويفهم من هذا أنه لو لم يقدر على كل الصاع بل على بعضه يجب عليه إخراج ما قدر عليه منه . ثم شرع في بيان ما يخرج منه صدقة الفطر بقوله (وتؤدى) أي تخرج زكاة الفطر (من جل) أي غالب (عيش أهل ذلك البلد) الذي فيه للزكي أو المزكي عنه سواء مائل 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 اقتيانه لجزءه عن قوتهم أجزاءه وإن كان لشح أو كسر نفس أو عادة فلا يجزئه ويجب عليه شراء الصاع من قوتهم لأن الإخراج من الغالب الجيد واجب إلا لعجز عنه . ثم بين ما يغلب منه القوت بقوله (من بر أو شعير) وهما معروفان (أو سلت) وهو شعير لا قشر له (أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز) فهذه تسعة أنواع لا يجزى غيرها مع وجود واحد منها وزاد ابن حبيب عاشرأ أشار له المصنف بصيغة الترميض بقوله (وقيل إن كان العلس) بفتح العين واللام المخففة وبعدها سين مهملة (قوت قوم أخرج) أي الصاع (منه) وهو حب صغير يقرب من خلقة البر) وهو طعام أهل صنعاء ويجب في هذا الصاع أن يكون على الحالة التي يطحن عليها ولذلك تستحب غربلته إن كان غلثا إلا أن يزيد غلثه على الثلث فتجب غربلته قال القرافي ولا يجزى السوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم فيجزى عندنا وعند الشافعي :

عَلَى كُلِّ كَبِيرٍ  
أَوْ صَغِيرٍ ، ذَكَرٍ أَوْ  
أُنْثَى ، حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ  
مِنَ الْمُسْلِمِينَ صَاعًا  
عَنْ كُلِّ نَفْسٍ  
بِصَاعِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُؤَدَّى  
مِنْ جُلِّ عَيْشِ أَهْلِ  
ذَلِكَ الْبَلَدِ مِنْ بَرٍّ  
أَوْ شَعِيرٍ أَوْ سَلْتٍ  
أَوْ تَمْرٍ أَوْ أَقِطٍ أَوْ  
زَبِيبٍ أَوْ دُخْنٍ أَوْ  
ذُرَّةٍ أَوْ أُرْزٍ ؛ وَقِيلَ  
إِنْ كَانَ الْعَلْسُ  
قَوْتَ قَوْمٍ أُخْرِجَ  
مِنْهُ ، وَهُوَ حَبٌّ  
صَغِيرٌ يَقْرُبُ مِنَ  
نِاقَةِ الْبُرِّ ،

(تنبيهات : الأول) علم مما قررنا به كلام المصنف أنه متى وجد نوع من هذه التسعة لا يجزى غيرها ولو اقتيت ذلك الغير ، وأما عند وجودها كلها أو بعضها فيجب الإخراج من الغالب اقتيانياً فان أخرج من غيره أجزاءه إن كان أعلى أو مساويا وكذا إن كان أدنى مع عجزه عن شراء المساوي كما مر وأما لو لم يوجد واحد منها فإنه يجب الإخراج من أغاب ما يقتات 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 (الثاني) صفة الإخراج من هذه المذكورات أن يخرج من حبها فلا يجزى الإخراج من خبزها ولا من دقيقها إلا أن يعتبر ما في الصاع الحب من الدقيق ويخرج ربعه مع الصاع الدقيق



أو الحبز (الثالث) لم يبين المصنف هل المراد عيش البلد في جميع العام أو في خصوص رمضان قال ابن ناجي وكان شيخنا يعجبه اعتباره في خصوص رمضان لأن زكاة الفطر طهرة للصائمين فيعتبر ما يؤكل فيه، وأيضا إنما يقتاتون في رمضان أحسن الأوقات. 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 أبقا مرجواً أو مبيعاً بالخيار أو أمة مبيعة في زمن مواضعها 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 والمشارك والمبعض بقدر الملك، ولا شيء على العبد فيما قابل جزئه الحر كما لا يلزم العبد الإخراج عن زوجته (و) كذلك الولد المسلم (الصغير) الذي (لامال له) يجب أن (يخرج عنه والده) حتى يبلغ قادرا على الكسب والأثني حتى يدخل بها الزوج البالغ الوسر أو تطلبه للدخول بها مع بلوغه وإطاعتها، ومفهوم كلامه أن الصغير الذي له مال لم يلزم والده الإخراج عنه لسقوط نفقته عنه، ومفهوم الصغير أن الكبير لا يجب على أبيه الإخراج عنه ولو كان فقيرا حيث بلغ قادرا على الكسب إلا أن بلغ زمتنا أو مجنوننا لأن الزكاة تابعة لوجوب النفقة. (و) الحاصل أنه يجب أن (يخرج الرجل) المراد المالك (زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته) بقرابة كأبويه ذرية الفقيرين أو زوجته ولو كانت الزوجة أمة أو غنية في العصمة أو مطاقة طلاقا رجعيا لامطلة طلاقا بائنا ولو كانت حاملا وكما يلزمه الإخراج عن أبيه الفقير يخرج عن زوجته وخادمه وكما لا تتعدد نفقة خادم الزوجة لا تتعدد فطرتها إلا أن تكون ذات قدر (و) كذا يلزم المالك أن يخرج (عن مكاتبه وإن كان لا ينفق عليه) زمن الكتابة (لأنه عبد له) ما بقى عليه درهم أو لأنه كان حط عنه جزءا من الكتابة في نظير النفقة، ويخرج عن كل شخص ممن ذكر من النوع الذي يأكل منه المخرج عنه واحترز بتلزمه نفقته عن القريب الذي لا تلزمه نفقته كالأبوين الموسرين وكالأجداد ولوقراء والحواشي فلا يلزم الشخص الإخراج عن واحد منهم لعدم وجوب نفقتهم كما لا يلزم الشخص إخراج فطرة من تلزمه نفقته بالالتزام. ثم شرع في بيان زمن إخراجها بقوله (ويستحب) لمن وجب عليه إخراج زكاة الفطر عن نفسه أو عن غيره (إخراجها) أي دفعها للمساكين الذين لا يملكون قوت يوم الفطر (إذا طاع الفجر من يوم الفطر) وقبل صلاة العيد، وفي المدونة وقبل الغدو إلى المصلي لياكل منها الفقير قبل ذهابه إلى المصلي لما في مسلم من أنه صلى الله عليه وسلم « كان يأمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلي » وفي رواية عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « من أداها قبل الصلاة فهي مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي 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 أي هل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها بأول ليلة العيد وهو غروب شمس آخر يوم من رمضان ولا يمتد 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 أي وبقية للفجر إذ لو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين ولذا قال بعض الشيوخ فمن ليس من أهلها

وَيُخْرَجُ عَنِ الْعَبْدِ  
سَيِّدِهِ ، وَالصَّغِيرِ  
لِأَمَالٍ لَهُ يُخْرَجُ  
عَنْهُ وَالِدُهُ ،  
وَيُخْرَجُ الرَّجُلُ زَكَاةَ  
الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ  
مُسْلِمٍ تَلَزَمَهُ  
نَفَقَتُهُ ، وَعَنْ  
مُكَاتِبِهِ ، وَإِنْ كَانَ  
لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ  
لِأَنَّهُ عَبْدٌ لَهُ ،  
وَيُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُهَا  
إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ  
مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ ،

وقت الغروب على الأول أو وقت الفجر على الثاني سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد فمن مات أو بيع أو طلق بائناً أو أعتق قبل الغروب سقطت عنه وعن المطلق والبائع والمعق اتفاقاً وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقاً وفيما بينهما القولان فتجب في ركة الميت وعلى المعق وعلى المطلق وعلى المالك هو البائع على الأول وعلى المشتري والعتيق والمطاقة وتسقط عن الميت على الثاني وإن ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقاً وبعد الفجر سقطت اتفاقاً وفيما بينهما القولان الوجوب على الثاني لأعلى الأول والظاهر أن من قارنت ولادته الغروب أو طلوع الفجر أو مات أو فقد فيها بمنزلة من ولد قبلهما أو مات أو فقد قبلهما انظر الأجهوري في شرح خليل ( ويستحب الفطر فيه ) أى في عيد الفطر ( قبل الغدو ) أى الذهاب ( إلى المصلى ) ويستحب كونه على تمرات قال البغوى ويأكلهن وتراً ( 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 لياً كل من كبد الأضحى » وإنما استحباب المبادرة بالفطر في عيد الفطر ليفرق بين زمان الفطر والصوم ( ويستحب فى ) حق كل مرید 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 مسافراً أن يجعل الإخراج عن نفسه وعن أهله المخاطب بالإخراج عنهم ولا يؤخر الإخراج حتى يرجع إلى بلده وينتبه عنهم كافية لئلا يخرج مما يقنانه أهل بلدهم فلو أخرج عنه أهله أجزأ بشرط الإخراج مما يأكله وبشرط أن يكون أوصاهم أو كانت عاداتهم الإخراج عنه وإلا لم يصح لفقد النية بمن لم يجب نفقته على المخرج بخلاف من يجب نفقته على المخرج فنية المخرج كافية . ومنها أن صدقة الفطر لا تسقط عن من خوطب بها بمضى زمنها بخلاف الضحية لأن هذه فرض وتلك سنة والفرض لا يستقط إلا بفعاله . ومنها أنها لا تدفع إلا لمن لا يملك قوت يوم الفطر على ما قال ابن عرفة وقيل تدفع لفقير لا يملك نصاباً وإن كان لا يملكه جميع عامه لحكاية اللخمي الاتفاق على أنها لا تدفع للمالك النصاب قال خليل فى بيان من تصرف له وإنما تدفع لحر مسلم فقير فلا تدفع لجاب ولا مفرق ولا يشتري منها رقيق ولا غير ذلك سوى ما تقدم .

ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بأركان الإسلام الأربعة شرع فيما يتعلق بالركن الخامس فقال .

﴿ باب فى الكلام على الحج والعمرة ﴾

أما الحج فهو لغة مطلق القصد أو بهيد التكرار . وأما فى الاصطلاح فقال ابن عرفة يمكن رسمه بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشور ذى الحجة وحده بزيارة وطواف ذى طهر أخص بالبيت عن يساره سبعمائة بعد فجر يوم النحر والسعى من الصفا إلى المروة . ومنها إليه سبعمائة بعد طواف لا يقيد وقته بإحرام فى الجميع والراد بالطهر الأخص هو ما كان من الحدث الأصغر والأكبر أو من الحدث والحجبت لأن الطواف كالصلاة ، ومعنى لا يقيد وقته أن الطواف الذى تتوقف عليه صحة السعى لا يقيد بكونه بعد فجر يوم النحر بخلاف طواف الإفاضة لا بد أن يكون بعد فجر يوم النحر . وأما العمرة فهى لغة الزيادة . واصطلاحاً عبادة يلزمها طواف وسعى مع إحرام وحدها عبادة ذات إحرام وطواف وسعى وبدأ بيان حكم الحج بقوله ( وحج ) أى قصد ( بيت الله الحرام الذى بيكته ) للعبادة المخصوصة التى مر حدها وبكته بالباء الموحدة ويقال مكة بالمعنى فهما لعتان وقوله الذى بيكته وصف كاشف لأن بيت الله الحرام

وَيُسْتَحَبُّ الْفِطْرُ  
فِيهِ قَبْلَ الْغَدْوِ  
إِلَى الْمُصَلَّى ، وَلَيْسَ  
ذَلِكَ فِي الْأَضْحَى ،  
وَيُسْتَحَبُّ فِي الْعِيدَيْنِ  
أَنْ يَمْضِيَ مِنْ  
طَرِيقٍ ، وَيَرْجِعَ  
مِنْ أُخْرَى .  
﴿ بَابٌ فِي الْحَجِّ  
وَالْعُمْرَةِ ﴾  
وَحَجٌّ بَيْتِ اللَّهِ  
الْحَرَامِ الَّذِي بِيكْتِهِ

إنما هو في مكة فقط وإضافته إلى الله تعالى للتشريف وخبر حج الواقع مبتدأ (فريضة) على الفور على تشهير العراقيين وعلى التراخي على تشهير المغاربة إلا أن يخاف الفوات فيفتق على أنه على الفور دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة حتى صار وجوبه كالمعلوم من الدين بالضرورة أما الكتاب فقوله تعالى « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » وأما السنة فأحاديث كثيرة : منها ما رواه مسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحج فقال رجل أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا وقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم » وفي بعض الروايات زيادة « فمن زاد فتطوع » وأما الإجماع فقال ابن بشر أجمعت الأمة على وجوبه على الجملة فمن جحدته أو شك فيه فهو كافر يستتاب فإن لم يتب قتل ومن أقر بوجوبه وامتنع من فعله فإلته حسبه ولا يتعرض له بناء على تراخيه ولأن الاستطاعة قد لا تكون موجودة في نفس الأمر . ولما كان الحج أشق أركان الإسلام قال (على كل من استطاع إلى ذلك) البيت (سبيلا) معمول استطاع على حذف مضاف أي سلوك سبيل أي طريق حالة كون ذلك المستطيع (من المسلمين) بناء على عدم خطاب الكفار بفروع الشريعة والمشهور خطابهم بفروعها فالإسلام شرط في صحته فقط كسائر العبادات وفائدة الوجوب عليهم مع عدم صحته منهم عقابهم ، ووصف المسلمين بقوله (الأحرار البالغين) فلا يجب على الرقيق ولا على الصبي وإن صح منهما قال العلامة خليل وصحتهما أي الحج والعمرة بالإسلام فيحرم الولي عن الرضيع والمجنون المطبق بخلاف المعنى عليه وإن أيس من إفاقته ، وأما شرط الوجوب فأشار إليه خليل أيضا بقوله وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف وقت إحرامه بلانية نفل ووجوب باستطاعة بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال ، فتأخص أن شرط الصحة بالإسلام فقط وشرط الوجوب فقط الاستطاعة وإذن ولي السفية ، وشرط الوجوب مع وقوعه فرضا الحرية والتكليف وقت الإحرام ، وشرط وقوعه فرضا فقط عدم نية النهلية . ثم بين ما تبرأ به الذمة من فريضة الحج بقوله (مرة) منصوب على المفعول المطلق المبين للعدد عامله فريضة أي وحج بيت الله الحرام فريضة على المستطيع مرة (في عمره) وما زاد على ذلك ففرض كفاية على جميع المسلمين فإن حصل القيام به من بعض الناس كان نافلة من غيره كما أن سنة العمرة تحصل بمرة كما يأتي وما زاد عليها يقع نافلة حيث حصلت في عام آخر لأنه يكره تكرارها في العام الواحد إلا لعارض كمن تكرر دخوله الحرم ودخل قبل أشهر الحج . واختلف هل فرض الحج قبل الهجرة ونزل قوله تعالى « والله على الناس حج البيت » تأكيذا له أو بعدها سنة خمس أو ست وصححه الشافعي أو ثمان أو تسع وصححه في الإكمال ؟ أقوال وحج عليه الصلاة والسلام حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة العاشرة وهذا بالنسبة لما بعد الهجرة فلا ينافي أنه حج قبلها مرات واعتمر أربع مرات كما قال أنس عمرة الصد عن البيت حين أحرم بها وصدته الشركون وعمرته أيضا من العام المقبل وعمرته مع حجته وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة في ذي القعدة . ثم بين السبيل الذي يكون بالتسكن منه مستطاعا بقوله (والسبيل) لا بالمعنى السابق بل بمعنى الاستطاعة بدليل عطف الزاد وما بعده عليه عبارة عن اجتماع أربعة أمور : أحدها (الطريق السابلة) أي الأمونة فإن لم يأمن فيها على نفسه أو ماله سقط عنه الحج إلا أن يكون الخوف من لص أو عشار يأخذ شيئا قليلا لا يحجف 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 العتد لأن الاستطاعة مشروطة بالأمن

فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ  
مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَى  
ذَلِكَ سَبِيلًا مِنْ  
الْمُسْلِمِينَ الْأَحْرَارِ  
الْبَالِغِينَ مَرَّةً فِي  
عُمُرِهِ ، وَالسَّبِيلُ  
الطَّرِيقُ السَّابِلَةُ ،

وعند الشك لا أمن والقلة بالنظر له أخوذ منه المال وشعر سقوط الحج بأخذ من ذكر على الوجه المسقط أن ما يأخذه الجسد من الحجاج ليدفعوا عنهم كل يد عادية جائز لشبهة بالنفقة اللازمة في السكران والسلاح والزاد ذكره سند عن أبي بكر محمد بن الوليد (و) ثانی الأمور (الزاد المبلغ) أي الموصل (إلى مكة) ولو بضمن ولد زنا من أمته أو ما يباع على المفلس كسكته ولو المحتاج إليها أو ثوبى جمعه إن كثرت قيمتهما وداره وماشيته بل ولو كان يقدر على الزاد المبلغ من صنعة تقوم به حيث كان يظن عدم كسادهما بشرط أن لا تكون رزى به وربما يتوهم من قوله المبلغ إلى مكة أنه لا يعتبر في الاستطاعة وجود ما يرد به وليس كذلك بل لا بد من القدرة عليه حيث كان محتاج إليه قال خليل واعتبر ما يرد به إن خشي ضياعا وحينئذ فيعتبر القدرة على ما يوصله ويرد به إلى أقرب مكان يمكن التمسك فيه بما لا يزرى به من الحرف وظاهر كلام المصنف كغيره وجوب الحج على القادر على الزاد المبلغ على الوجه الذي 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 زوجته ولو خشي تطليقهن عليه قال العلامة خليل وإن بافتقاره أو ترك ولده للصرة 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 وأبي حنيفة أو بالسؤال فلا تكون استطاعة ولو كانت عادة السؤال قال خليل لا بد من أو عطية أو سؤال مطلقا خلافا لابن عرفة حيث قال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ورجح بعض شيوخنا كلام ابن عرفة وهو المشهور وظاهر كلام خليل بل هو صريحه أنه لا يعد استطاعة وهو الذي يقتضيه كلامهم في غير موضع فيقول 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 لا بد من أصل المشقة لقوله تعالى «وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا باليه إلا بشق الأنفس» ولو كان صاحب القوة المذكورة أعمى مجد قائداً ومجد أجرته عند الحاجة إليهما، ومفهوم كلامه أن من لا قوة له على الوصول جملة أوله لسكن مع مشقة عظيمة لا يكون مستطاعاً وإن كان يسقط عنه الفرض إن تكلف المشقة وحج كمن فرضه الصلاة من جلوس وتكلف القيام وقوانا على الوجه المعتاد للاحتراز عن قدر على الوصول بنحو طيران فلا يعد مستطاعاً شرعاً وإن كان يسقط عنه الحج إن فعل وقوله إلى مكة كان الأولى إليها لأن المحل للضمير والقوة المذكورة (إما) لتمكنه من الوصول (راكباً) لدابة أو سفينة (أو راجلاً) أي ماشياً على رجله 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) فالمرضى 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 راجلاً  
أو راجلاً مع صحة  
البدن ،

﴿تبيين : الأول﴾ علم من تفسيرنا السبيل بالاستطاعة أن في كلامه شبه استخدام لأن السبيل في الأول الطريق المسلك والسبيل الثاني بمعنى الاستطاعة التي هي أخص من ذلك وبهذا التقرير يستقيم كلام المصنف مع كلام خليل في تفسير الاستطاعة المشترطة في وجوبه حيث قال ووجب استطاعة بقوله بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال الخ ويكون قول المصنف

والسبيل جملة مستأنفة قصد بها تفسير الاستطاعة نسكاً أنه قال والاستطاعة المفهومة من استطاع الطريق للمأمونة والزاد والقوة على الوصول مع صحة البدن وإنما أطننا في ذلك لركاكة التركيب على من ليس له معرفة بالنراكيب (الثاني) يفهم من قوله ركباً أو راجلاً 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 لكمد ويفهم منه أيضاً أن المرأة كالرجل لعموم من استطاع إلا أن يكون المحل بعيداً فيلزم الحج الرجل دون المرأة كما لا يلزمها في سفر البحر إلا أن تخص بمكان فيلزمها وعلى كل حال لا بد في سفرها من محرم أو زوج أو رقعة مأمونة فإنها تقوم مقام المحرم أو الزوج عند تعذرهما لكن في حج الفرض دون النفل :

(فائدة) وقع خلاف فيمن غصب مالا وحج به فعند مالك والشافعي يسقط لصحته به وعند أحمد لا يسقط لبطلانه عنده والله أعلم . ولما فرع من الكلام على من يجب عليه الحج وهو الاستطاع وبين الاستطاعة شرع في بيان صفة الحج لكن قد تقرر أن من أراد الشروع في شيء يذمى له أن يعرف أركانه قبل الشروع في صفته ونحن نبين المطلوب فنقول : اعلم أن أركان الحج أربعة الإحرام وطواف الإفاضة والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ويقوت الحج بفوات اثنين وهما الإحرام والوقوف وأما الطواف والسعي فلا يقوت الحج بفواتهما بل يأتي بهما ولو فات العام وحقيقة الإحرام في اللغة الدخول في الحرم أو في حرمة الحج أو الصلاة وشرعاً قال خليل في مناسكه هو الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به فالقول كالنبيه والفعل كالتوجه إلى الطريق . وقال ابن عرفة صفة حكمية توجب لموصونها حرمة مقدمات الوطء مطلقاً وإلقاء الشعث والطيب ولبس الذكر الخيط والمحيط والصيد لغير ضرورة ولا يبطل بما يمنه فقال (وإنما يؤمر) القادم من أذقه إلى الحج أو العمرة (أن يحرم من الميقات) المعروف بلبله الذي قدم منه الآتي بيانه ويكره إحرامه قبله وإن كان يصح ويحرم عليه مجاوزة الميقات بلا إحرام ويجب عليه الرجوع ليحرم من الميقات ولا دم عليه لأن برجوعه قبل إحرامه في الحرم زل منزلة من أحرم من الميقات ابتداءً وأما لو أحرم في الحرم لوجب عليه الدم ولو رجع إلى الميقات بعد الإحرام ومحل وجوب الرجوع على من جاوز الميقات حالاً أن لا يخاف فوات الحج أو رفقته برجوعه وإلا أحرم من الحرم ومضى في الحرم ويلزمه الدم وإنما حرم مجاوزة الميقات بلا إحرام لأن الجواز من خصوصياته عليه الصلاة والسلام . واستثنى العلماء المترددين على مكة كالمتسبين بالفواكه والحضر والحطابين والخارج من مكة رافضاً سكنها ويرجع لها لحاجة نسيها وخرج منها سريعاً وكذا من خرج منها إلى محل قريب ورجع منه قبل أن يقيم زمناً كثيراً فلا إحرام على واحد من هؤلاء .

(تنبيه) لم يبين المصنف إلا مكان الإحرام وسكت عن زمانه ونحن نبينه أكمل بيان فنقول : اعلم أن وقت الإحرام بالحج الذي يكره تقدمه عليه شوال إلى طلوع فجر يوم النحر وهذا لا يختلف باختلاف أهل الآفاق بخلاف ميقاته المسكني فان خاف وأحرم قبل شوال كره وانعقد كما يكره إيقاعه قبل مكانه الآتي في كلامه وأما إحرامه بالعمرة فوقته الزمن كله ولو في يوم النحر أو يوم عرفة إلا من كان محرماً 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

وإنما يؤمر أن  
يحرم من الميقات

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 كالمثوى والزدلني وكل من منزله في الحرم وأما لو أراد المقيم الاحرام بالعمرة أو بالحج والعمرة فيخرج إلى الحل . قال خليل ولها وللقران الحل والجمرة أولى ثم التعميم وهو المعروف اليوم بمسجد عائشة وتطلق عليه العامة العمرة ولما كان ميقات أهل الآفاق المكنى مختلفاً باختلافهم بينه بقوله ( وميقات أهل الشام و ) أهل ( مصر و ) أهل ( المغرب ) ومن خلفهم من أهل الأندلس وأهل الروم والتكرور ( الجحفة ) يضم 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 ) المتفرقة ( فالأفضل لهم أن يحرموا من ميقات أهلها ) وهو ( من ذى الخليفة ) لأنه صلى الله عليه وسلم أحرم منها وإنما ندب الاحرام في حق هؤلاء ولم يجب عليهم لأن ميقاتهم أمامهم ولهذا لو أرادوا أن يذهبوا إلى مكة من طريق آخر بحيث لا يمرون على ميقاتهم ولا يجاوزونه لوجب عليهم الاحرام من ذى الخليفة كما يجب في حق غيرهم كما يأتي في كلام المصنف . والخليفة يضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلقة وهو في الأصل اسم ماء لبني جشم بالجيم والشين المدجمة وهذا 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 بر تسميها العوام بر على ولهذا الميقات خصوصية على غيره لأن المحرم منه يحرم من حرم ويحل في حرم فقيه شرف الابتداء والانتهاء وأيضاً هو ميقاته صلى الله عليه وسلم ( وميقات أهل 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 السكبة فيتحرى مرید الاحرام مكان القرية القديمة ويحرم منه لأن هذه المواقيت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فلو تحولت البلد أو تغير اسمها فالعبر الحل الأصلي . قال الشافعي ومن علامات ذات عرق المقابر القديمة ( و ) ميقات ( أهل اليمن ) والهند ( بللم ) بفتح المثناة التحتية واللام الأولى والثانية والميم بينهما ساكنة وآخه 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 في التوضيح إنه أقرب المواقيت لمسكة لأنه على مرحلتين منها . وأويس القرني ليس منسوباً إليه وإنما هو منسوب إلى قبيلة قرن ، بفتح الراء بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب رضى الله عنه . والدليل على تحديد تلك المواقيت ما في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « وقت لأهل المدينة ذا الخليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلم . وقال هن لمن أنى عليهن من غير أهلهن لمن أراد الحج أو العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ الاحرام حتى أهل مكة من مكة » في 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 بززة علمه بالوحي في فتح المدائن والأقطار لأئمة والمذهب أنه تحديد كما قال القرافي ولابن حبيب تقريظ ويروى أن الحجر الأسود كان له نور في أول أمره

وَمِيقَاتُ أَهْلِ الشَّامِ  
وَمِصْرَ وَالْمَغْرِبِ  
الْجُحْفَةَ ، فَإِنْ مَرُّوا  
بِالْمَدِينَةِ ، فَالْأَفْضَلُ  
لَهُمْ أَنْ يُحْرِمُوا  
مِنْ مِيقَاتِ أَهْلِهَا  
مِنْ ذِي الْخَلِيفَةِ  
وَمِيقَاتِ أَهْلِ الْعِرَاقِ  
ذَاتُ عِرْقٍ ، وَأَهْلِ  
الْيَمَنِ يَتَمَلَّمُ ،  
وَأَهْلُ نَجْدٍ قَرْنٌ .

يصل آخره لهذه الحدود فمنع الشارع مجاوزتها المرید الحج بلا حرام تعظيماً 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 (فوجب عليه أن يحرم من ذى الحليفة) وعلل وجوب الإحرام منه بقوله (إذ لا يتعداه إلى ميقات) بالتونين (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 لمسكة من منزله أو المسجد ويحرم عليه تأخير الإحرام عن منزله كما يحرم على أهل المواقيت تأخير الاحرام عن المواقيت ويلزم من آخر الاحرام حتى جاوز منزله وأحرم منه الدم كما يلزم من جاوز الميقات حلالاً وأحرم منه وكل من سار من طريق غير الموصلة للميقات يجب عليه الاحرام عند محاذاته للميقات المعدله ولو مرّ في البحر . قال خليل وحيث حاذى واحداً أو مر ولو ببحر أى يجب عليه الاحرام حينئذ إلا للمصرى يمرّ بالحليفة فهو أولى وإن لحائض ﴿ الثانى ﴾ يستحب لمريد الإحرام من ميقاته أن يادر بالاحرام منه كما يستحب تقديم العبادة في أول وقتها ويستحب له أيضاً إزالة شعته كقلم أظافره وإزالة أدرانه وشعره ما عدا رأسه فالأفضل إبقاؤه وتليده بصمغ أو غاسول ليلتصق بهضه ببعض لأنه يحرم عليه زمن الاحرام ستره بأى ساترولو غير محيط أو أو محيط ويستحب له أيضاً ترك التلذذ عند الاحرام بل يقتصر على النية كما يكره له التلذذ بنويت في الصلاة أو الصوم إلا أن يكون موسوساً أو يقصد مراعاة الخلاف فلا حرج عليه لأن مراعاة الخلاف مندوبة . ولما بين مكان الاحرام وبين زمانه شرع الآن في صنته وذكر سننه بقوله (ويحرم الحاج أو المعتمر) سيأتى معنى يحرم أى ينوى ما أراد من حج أو عمرة (بإرصالة 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 تحضه خلافاً لظاهر تخيير المصنف فلو كان الوقت لا يصلح فيه آخر 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 في مشيه حالة كونه يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ( يقولها مرة بعد أخرى اللهم (لاشريك لك لبيك) ومعنى لبيك أجبك يا الله إجابة بعد إجابة أو لازمت الإقامة على طاعتك ، من أب بالمكان إذا لزمه وأقام به ولفظها مصدر كبقية أخواتها وهى مثناة لفظاً ومعناها التكثير لخصوص الاثنين ، نظير كرتين فى آية «ثم ارجع البصر كرتين» ويدها بمعنى نعمه مبسوطتان إذ نعمه لا تحصى والبصر لا يرجع كلياً من كرتين خلافاً ليونس فى قوله إن أصله لى اسم مفرد مقصور قلبت ألفه بالإضافة للضمير كالف لى وعلى فى لده وعلية ورد عليه بقاب ألفه عند الإضافة للظاهر كفى لى بى مسور بخلاف ألف لى وعلى (إن الحمد) بفتح همزة أن على التعليل ويروى بالكسر لأنه ثناء وإخبار فهو استئناف عارياً على التعليل إشارة إلى استحقاق الحمد على كل حال وهو اختيار الجمهور حتى قال الخطابى إن الفتح رواية العامة لأنه يلزم عايه 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 قبل الاستكمال ومقابل المشهور جواز الرفع على الابتداء وخبره لك

وَمَنْ مَرَّ مِنْ هَؤُلَاءِ  
بِالْمَدِينَةِ فَوَاجِبٌ  
عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ مِنْ  
ذِي الْحَلِيفَةِ إِذْ  
لَا يَتَعَدَّاهُ إِلَى مِيْقَاتٍ  
لَهُ ، وَيُحْرِمُ الْحَاجُّ  
أَوْ الْمُعْتَمِرُ بِإِثْرِ صَلَاةٍ  
فَرِيضَةٍ أَوْ نَافِلَةٍ ،  
يَقُولُ : لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ  
لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ  
لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ  
إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ  
لَكَ

وخبر إن محذوف دل عليه ما بعده ومعنى العمة لك أنها مذسوبة لك لأنك المنعم على الحقيقة وإن وصلت  
لنا من يد غيرك لأنك الخالق والعبد كاسب ولا يلزم من الكسب الخالق على مذهب أهل السنة  
(والمالك) بالنصب ويجوز برجوحية الرفع بالعطف على محل اسم إن ، قال في الخلاصة :

وجاز رفعك معطوفا على منصوب إن بعد أن تستكمل

والعنى أن الخالق والتصرف التام في جميع الكائنات لك واختار بعضهم الوقف على قوله والمالك  
يبتدىء بقوله (لا شريك 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 . لأننا نقول هى سنة شهر القول بوجودها ويطرد هذا الجواب فى لزوم  
الدم لمن ترك سنة المشى فى الطواف مع القدرة ويستحب الاقتصار على ما ذكر لقول مالك الاقتصار  
عليها أفضل وعنه كراهة الزيادة وعنه الإباحة . وسببها أن إبراهيم عليه السلام لما أمره الله ببناء  
البيت فبناه فلما أمه 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 ابن قيس فنادى أيها الناس إن الله  
بنى بيتاً فحجوه فكانوا يجيبون من مشارق الأرض ومغاربها ومن بطون النساء وأصلاص 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 للعمير بقوله (وينوى) مرید 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 يعقد بالنية وإن خالفها لفظه ولا دم وإن  
بجماع مع قول أو فعل تعلقا به وأما النية بدون القول والفعل فى انعقادها بخلاف والمشهور  
انعقادها لأنه ظاهر المدونة بل قال المواق إنه نصها ولما كان لمطابق الاحرام خمس سنن الغسل المتصل  
بالاحرام ولو من الحائض والصغير والهيئة المطلوبة بعد التجرد ممن يحرم من لبس الإزار والرداء  
والعلين العروفين بالحدوة كنعال التكرور لاماسيره عريض كالتاسومة وهذه السنة خاصة بالرجل  
لأن المرأة لا تتجرد عند إحرامها بل تكشف وجهها وكفيها فقط وتقليد مامع من الهدايا وإشعاره  
إن كان مما يشعر وإيقاعه عقب صلاة ويندب كونها نقلا والنابية المتصلة به ويكفى فى أدائها ولو على  
وجوبها المرة وأشار إلى بعضها بقوله (ويؤمر أن يغتسل) مرید 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 النساء ولو نقد الماء أو القدرة على استعماله لا يتيمم وليس على  
تاركه كباقي الاغتسالات دم والدليل على طلبه من نحو النساء ما فى 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 جهات الحائض أو النساء الغسل حين أحرمت فقال مالك تغتسل إذا علمت وكذا  
وغيرهما ويستحب عند غسله كما تقدم تقليم أظفاره وحلق عاتيه وقص شاربه بخلاف شعر رأسه  
فالأفضل إبقاؤه (و) يجب على مرید الإحرام إن كان مكلفاً وعلى وليه إن كان صغيراً أن يتجرد  
من مخيط الثياب) ومن محيطها وإن بعوض أو نسج أو زر أو عقد لقول عبد الحق أربعة أشياء  
تفعل عند الميقات: التجرد أولاً من مخيط الثياب، ثم الغسل، ثم الصلاة، ثم الاحرام. ولبس الإزار

والمُلك لا شريك لك .  
وَيُنَوَّى مَا أَرَادَ مِنْ  
حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ ،  
وَيُؤْمَرُ أَنْ يَغْتَسِلَ  
عِنْدَ الْإِحْرَامِ قَبْلَ  
أَنْ يُحْرِمَ ، وَيَتَجَرَّدَ  
مِنْ مَخِيطِ الثِّيَابِ ،



في وسطه وتعلين كنعال التكرور ولما كانت اغتسالات الحج ثلاثة آكدھا الغسل عند الإحرام لأنه سنة في حق كل أحد وقد تقدم والغسل لعرفة وسيأتي في كلامه والغسل لدخول مكة أشار إليه بقوله (ويستحب له) أي للمحرم ولو بعمرة (أن يغتسل لدخول مكة) إن كان ممن يخاطب بالصلاة لأنه في الحقيقة للطواف فلذا لا يطلب من نحو حائض لمنعها من دخول المسجد ولا يتدلك في هذا الغسل ويستحب فعله بذى طوى مثلث الطاء وهو مقصور وهو واد من أودية مكة لا يقصر السافر حتى يجاوزه فهو من أرباضها كما قاله الأصمعي . قال خليل ولدخول غير حائض مكة بذى طوى . قال الأجهوري ولو قال وبطوى بحرف العطف لأفاد أنه مستحب ثان لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا دخل أدنى الحرم أسك عن التلبية ثم يبيت بذى طوى فإذا صلى الصبح اغتسل ومن لم يأت على ذى طوى اغتسل من مقدار ما بينهما (و) إذا شرع في التلبية فانه (لا يزال) أي يستمر (يلبي دبر الصلوات) ولونوافل . قال خليل وجددت بتغير حال وخلف صلاة (وعند) طلوع (كل شرف) أي جبل وفي بطون الأودية (وعند ملاقة الرفاق) جمع رفقة بضم الراء وتقل كسرهما أي الجماعة سموا بذلك لأنهم يترافقون في 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 في حق الذهاب محرماً وأما لو نسي حاجة ورجع إليها فقال مالك رضي الله عنه لا يبي لأن هذا السعي ليس من سعي الإحرام وقال مالك رضي الله عنه ولا يرد الملبى سلاماً حتى يفرغ خلافاً للشافعي ونظيره عندنا المؤذن وليس في التلبية دعاء ولا صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يفعل عليه الصلاة والسلام في تليته شيئاً من ذلك وأمر المناسك اتباع وهذا لا ينافي ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من تليته سأل الله الرضوان والجنسة لأن هذا بعد قطع التلبية ولما كان يتوهم من طلب التلبية على الوجه السابق طلب ملازمتها قال (وليس عليه) أي المحرم لا وجوباً ولا ندباً (كثرة الإلحاح) أي الملازمة (بذلك) أي بالتلبية بل يكره ذلك لما يلزم على ملازمتها من الملالة بل المستحب التوسط في التلبية بحيث لا يكثر حتى ياحقه الضجر ولا يترك زماناً طويلاً حتى تفوته الشعيرة كما يندب له التوسط في تصويته بها فلا يبالغ في رفعه ولا في خضه وهذا في حق الرجل في 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 رضي الله عنها حين حاضت افعل ما يفعله الحاج غير أنك لا تطوف بالبيت . ثم شرع في بيان أما كن تترك فيها التلبية بقوله (فاذا دخل) المحرم بحج مفرداً أو قارناً (مكة أمسك) أي كف ندباً (عن التلبية حتى يطوف ويسعى) وظاهر كلام المصنف أنه يقطع التلبية بمجرد دخول مكة وهو ماشهه ابن بشير ومقابله لا يقطعها حتى يبتدىء الطواف وهو مذهب المدونة وإلى هذين الإشارات بقول خليل وهل لمكة أو للطواف ؟ خلاف وإنما ندب قطع التلبية للطواف والسعي لطلب الدعاء والابتهاج والتضرع في حال فاعلمها فيكركه الاشتغال في فعلها بنير ذلك على أن الطواف كالصلاة كما في 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 يبي لحرم مكة وإليه أشار خليل بقوله ومعتنر الميقات وفاتت الحج للحرم وليس المراد به المسجد بل المراد به مكة . واعلم أن محرم مكة يبي بالمسجد في ابتداء أمره وينتهي إلى رواح . صلى عرفه كالحرم من الميقات وأما المعتنر من الميقات سواء أدرك الحج أو فاته وتحلل بفعل عمرة فانه يبي إلى البيوت ، وأما

وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ  
يَغْتَسِلَ لِدُخُولِ  
مَكَّةَ ، وَلَا يَزَالَ  
يَلْبِي دُبْرَ الصَّلَوَاتِ  
وَعِنْدَ كُلِّ شَرْفٍ  
وَعِنْدَ مَلَاقَةِ الرَّفَاقِ  
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 يرمى جمرة العقبة كما  
قاله في الجلاب ويدل على أن كلام المصنف في المحرم بالحج قوله ( ثم يعاودها ) أى التلبية أى يأتى  
بها ( حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها ) وإلى هذا أشار خليل بقوله وعادها  
بعد سعى لرواح مصلى عرفة وأما المعتمر فلا يتأتى ذلك فيه لانقضاء عمرته بتمام سعيها ولا يشكل  
على هذا قوله فيما يأتى 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 لا تلبية بعد الرواح إلى المصلى  
حتى تكبره الاجابة بالنابية عند النداء لأنه من فعل الأعاجم وأما اجابة 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 يرمى جمرة  
العتبة كما قدمنا عن الجلاب ثم شرع في بيان الباب الذى يندب دخولها منه والخروج منها بقوله  
( ويستحب ) لمكلم يريد حج أو عمرة ( أن يدخل مكة ) نهراً وأن يدخلها ( من كداء ) بالفتح والمد  
مع الصرف وعدمه وكداء هى ( الثانية ) أى الطريق ( التى بأعلى مكة ) ويسمونها اليوم باب المعلى  
ولا فرق بين كون الداخل أى من طريق المدينة أو غيرها بل يستحب لجميع أهل الآفاق اقتداء  
بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده وهذا هو المشهور كما قاله انما كهانى ولعل السر في دخول  
المصطفى صلى الله عليه وسلم من هذا المحل لما قيل من أن نسبة باب البيت إليه كنسبة وجه الانسان  
إليه وأما مثل الناس إنما يقصدون بالبناء للجهول من جهة وجوههم لامن ظهورهم وأيضاً هذا الموضع  
دعا فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم ف قيل له أذن في  
الناس بالحج يأتوك رجالا الآية ألا ترى أنه قال يأتوك ولم يقل يأتونى ( وإذا خرج ) أى أراد  
الخروج من مكة ( خرج من كدى ) بضم الكاف والقصر مع التنوين ولعله للرواية والبدال مهمة مع  
افتوح الكاف ومضمومها وهى الثانية التى بأسفل مكة ويعرف هذا المحل اليوم بباب شيبة وهو  
باب بنى سهم والخروج منه حكمه الندب اقتداء به صلى الله عليه وسلم قال بعض العلماء وفى ذلك  
مناسبة حسنة باب الدخول كداء المفتوح الكاف وباب الخروج كداء المضموم الكاف لأن المناسب  
للداخل الفتح وللخارج الضم ( وإن لم يفعل ) مانذب له فى الدخول والخروج بل خالف ( فى الوجهين  
فلا حرج عليه ) أى لا إثم عليه ولا دم وهذا من باب التصريح بما لا يتوهم ، ولما فرغ من بيان  
ما يستحب دخول مكة منه من الأبواب أو الخروج شرع فى بيان ندب المسارعة إلى دخول مسجدها  
وبيان ما يستحب الدخول منه من أبوابه بقوله ( قال ) أى الامام مالك ولعله لم يظهره للعلم به ( فاذا  
دخل ) المحرم بحج أو عمرة ( مكة فليدخل المسجد الحرام ) سريعاً ولا يقدم عليه إلا ما لا بد منه  
كأكل خفيف أو حظ رحله لأنه المقصود بالذات فالتأخر عنه إساءة أدب ولما كان له أبواب عدة  
بين ما يندب الدخول منه بقوله ( ومستحسن ) أى مستحب ( أن يدخل ) أى الذى دخل مكة محرماً  
بحج أو عمرة المسجد الحرام ( من باب بنى شيبة ) وهو المعروف اليوم بباب السلام لدخوله صلى  
الله عليه وسلم منه وإذا خرج منه فيستحب الخروج من باب بنى سهم وجرى خلاف فى استحباب  
رفع اليدين عند رؤية البيت فاستحبه ابن حبيب ونفاه مالك وإلى جميع ذلك قال خليل عاطفاً

ثُمَّ يَعَاوِدُهَا حَتَّى  
تَزُولَ الشَّمْسُ  
مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ ،  
وَيَرْوِحُ إِلَى مُصَلَّأِهَا ،  
وَيُسْتَحَبُّ أَنْ  
يَدْخُلَ مَكَّةَ مِنْ  
كَدَاءِ الثَّنِيَّةِ الَّتِي  
بِأَعْلَى مَكَّةَ ، وَإِذَا  
خَرَجَ خَرَجَ مِنْ  
كُدَيْ ، وَإِنْ لَمْ  
يَفْعَلْ فِي الْوَجْهَيْنِ  
فَلَا حَرَجَ ، قَالَ :  
فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ  
فَلْيَدْخُلِ الْمَسْجِدَ  
الْحَرَامَ وَمُسْتَحْسَنٌ  
أَنْ يَدْخُلَ مِنْ بَابِ  
بَنِي شَيْبَةَ

على المندوب ودخول مكة نهارا والبيت ومن كداء بالمد والفتح والمسجد من باب بنى شينة وخروجه من كداء بضم الكاف والقصر ولما كانت تحية مسجد مكة الطواف بين ما يفعله مريد الطواف قبل الشروع فيه بقوله ( فيستلم ) أى يقبل على جهة السنية (الحجر الأسود) بمجرد دخول المسجد (بفيه إن قدر) على ذلك وفي جواز التوسيت وكرهته قولان وأما تقبيله في غير الشوط الأول فمندوب ولا بأس بتقبيله بغير طواف لكن ليس ذلك من شأن الناس ونصوا هنا على كراهة تقبيل المصحف والحج كما يكره امتنانه أى الحزن على المعتمد والدليل على طلب تقبيل الحجر ما في الصحيحين « أن عمر رضى الله تعالى عنه جاء إلى الحجر الأسود قبله وقال إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك » 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 بضمه (وضع يده عليه) أى على الحجر (ثم وضعها على فيه من غير تقبيل) على المشهور فإن لم يقدر على وضع يده عليه فإنه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل فإن لم يقدر على شيء مما ذكر كبر فقط وهذا الترتيب لا بد منه فلا يكفي العود مع إمكان اليد ولا وضع اليد مع إمكان التقبيل وعلم مما ذكرنا أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر ونهم من التعبير بوضع يده أنه لا يضع خده كما يفعله بعض العوام بل يقل 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 فيجب بالدم ووجوبه بثلاثة شروط أحدها أن يكون أحرم من الحل إما وجوبا كالأفاقي 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 المقات حلالا مقتحما للنهى فمضى إن أحرم من الحل إن طولب بالإحرام من الحل أحرم منه أو من الحرم . وثانيها أن لا يراهق وأما لو ضاق عليه الوقت وخاف فوات عرفة فإنه يسقط عنه . ثالثها أن لا يردف الحل على العمرة فى الحرم فإن أردف يحرم فلا قدوم عليه ويؤخر سعيه حتى يطوف للأفاضة لأن السعى إنما يقدم على عرفة إن طاف للقدوم ولا دم عليه فى ترك طواف القدوم عند المراهقة أو الإدراف .

(تنبيه) أسقط المصنف معظم شروط الطواف وهى الطهارة من الحدث والحجث وستر العورة فلو طاف محدثا ولو محجزا أو نسيانا أو أحدث فى حال طوافه ابتداء 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 ركنا وخروج كل البدن عن الشاذوان وهو البناء المحدوب 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 فرقتها لم يصح طوافه إلا أن يكون التفريق يسيرا أو لعذر ويستمر على طهارته فلا يضر وأما لو نسى شوطا فإن ذكره بالقرب مع بقاء طهارته عاد إليه كما بينى فى الصلاة مع القرب وإن تباعد بطل كما تبطل الصلاة وأما لو فرق لصلاة على جنازة أو لطلب نقعة ضاعت

فَيَسْتَلِمَ الْحَجَرَ  
الْأَسْوَدَ بِفِيهِ إِنْ قَدَرَ  
وَالْأَيْ وَضَعَ يَدَهُ  
عَلَيْهِ ، ثُمَّ وَضَعَهَا  
عَلَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ  
تَقْبِيلٍ ، ثُمَّ يَطُوفُ  
وَالْبَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ  
سَبْعَةَ أَطْوَافٍ

فإن كان طلبها في المسجد أو كانت الجنازة متعينة ويحصى تغيرها فإنه يبني كما يبني عند قطعه لفريضة يلزمه الدخول فيها مع الإمام أو لرعايف بنا أو لغسل نجاسة علم بها في صلاته أو سقطت عليه حيث لم يحصل طول وأن تكون الأشواط سبعة فإن نقص منها شوطاً أو بعضه ولو شكاً من الطواف الركبي رجع له وأما لو زاد عليها فإن كانت الزيادة سهواً فلا تبطله إلا إن بلغت مثله . وأما عمداً فيبطل ولو بزيادة شوط وهو المشهور لأنه كالصلاة قاله بعض شيوخ شيوخننا ولي فيه بحث ويظهر لي عدم البطان بيسير الزيادة وحرر المسئلة وبني على الأقل عند الشك إلا المستنكح كالصلاة ويقبل إخبار الغير بالكمال ولو واحداً حيث كان عدلاً وينبغي للطائف أن يحتاط عند ابتدائه الطواف بأن يقف قبل الركن بقليل حيث يصير الحجر الأسود عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك لأنه إن لم يستوعب الحجر لم يعتد بالأشواط الأولى فليتنبه لذلك ، وقلنا معظم لأن بعض الشروط يؤخذ من كلامه كما بينا .

**قائدة** 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 (خبياً) منصوب على المفعولية المطلقة عامله محذوف تقديره يجب فيها خبياً أو على الحال من فاعل يطوف لأن المصدر المنكر يجوز نصبه على الحال أي خاباً أي مسرعاً فيها لأن الخبب وهو الرمل مافوق المشى ودون الجرى بأن يمشى هازاً لمنسكبيه وحكم الخبب في الأشواط الثلاثة الأولى السنية قال خليل ورمل رجل في الثلاثة الأولى وإنما يسن فيها في حق من أحرم من الميقات بحج أو عمرة فرمل في الثلاثة الأولى من طواف القدوم ومن طواف العمرة ولو كان الطائف صيباً أو مريضاً وحمل على دابة أو رجل فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها ييطان محسر والمطلوب عند الزحمة الرمل بقدر الطاقة فلا يكف فوقها ولا دم على التارك له ولو مع القدرة وقيدنا بالرجل لأنه لا رمل على النساء في طوافهن ولا هولة في سبعين ولو كانت المرأة نائمة عن رجل وأحرمت عنهن 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 كالتنميم فإنه يستحب له الرمل في الأشواط الثلاثة الأولى من طواف الإضافة لمن لم يطف للقدوم ولو تركه عمداً أو أمان طاف للقدوم فلا يرمل في إفاضة ولو ترك الرمل في طواف القدوم وأما طواف في الوداع أو طواف التطوع فيكره الرمل فيهما قال خليل عاطفاً على ما يندب ورمل محرم من كالنجيم أو بالإضافة لمرأهق لا تطوع وداع فتلخص أنه تارة يكون سنة وتارة يكون مندوباً وتارة يكون مكروهاً وقد بينها (ثم أربعة) بالنصب لعطفه على ثلاثة (مشياً) أي من غير خبب والدليل على سنية الرمل ما ورد في الحديث من أنه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أشواط وورد في حديث ابن عباس «قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه مكة فقال المشركون إنه يقدم عليكم اليوم وقد أوهتم حمى يثرب ولفوا منها شرأً أطلعهم الله على ذلك فأمرهم أن يرملوا في الأشواط الثلاثة الأولى وأن يمشوا ما بين الركنين فلما فعلوا ذلك قالت قریش بل هم أقوى منا» فزالت العلة وبقي الحكم وهذه هي السنة الأولى من سنن الطواف لأن له سنناً ستة . وثانها المشى في حق القادر فان طاف راكباً أو محمولا لغير عذر ولم يعده حتى رجع إلى بلده لم يدمه وفي الأجهوري أن المشى واجب في الطواف الواجب بدليل لزوم الدم وأما في غير الواجب فسنة ولا يلزم الدم في تركه اختياراً أو عال ذلك بأن السنة لا يلزم الدم بتركها ولنا فيه بحث فان من تتبع أفعال الحج مجد لزوم الدم في ترك السنة في بعض المواضع فتأمل . وثالثها الدعاء بالحداء ويسبح

ثلاثة خبياً ،  
أربعة مشياً ،

أو يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورابعها تقبيل الحجر الأسود بجمعه في الشوط الأول كما تقدم وخامسها استلام أى اس بغير الفم الركن اليماني في الشوط الأول وسادسها صلاة الركعتين بعده بناء على سنة ركعتي الطواف وأشار إليها خليل بقوله وللطواف المشى وإلا قدم لقادر لم يعده وتقبيل حجر بجم أوله للزحمة لمس ييدتم عود ووضعه على فيه وكبر ثم الدعاء بالاحد ورمل رجل في الأشواط الثلاثة الأول إلى أن قال وفي سنة ركعتي الطواف أو وجوبها خلاف قال الأجهورى والراجح لو جوب في ركعتي الطواف الواجب والخلاف في غيرها كما سنبينه وأشار إلى ما يستحب فيه بقوله (ويستلم) أى يقبل الطائف مطاقا (الركن) أى الحجر الأسود على جهة الاستجاب في 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 فإن لم يقدر فيمسه بعود ويضعه على فيه من غير تقبيل فإن لم يقدر على شئ مما ذكر سقط عنه (ويكبر) فقط من عبر إشارة إليه بيد أو غيرها فالحاصل أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر كاهو ظاهر المدونة .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا أن التشبيه في قوله كما ذكرنا في الصفة لافي الحكم لما قدمنا من أن تقبيل الحجر في الشوط الأول سنة وفيما بعده مستحب ولما كان التقبيل بالفم مختصا بالحجر الأسود وغيره يلمس بغير الفم قال (ولا يستلم) أى لا يقبل (الركن اليماني بفيه) لأن الفم لا يطاب وضعه إلا على الحجر الأسود (ولسكن) يستلمه بمعنى يلمسه (بيده) ندبا في غير الشوط الأول (تم يضعها على فيه من غير تقبيل) فإن لم يستطع كبر ومضى . والركن اليماني هو الذى يتوسط بينه وبين الحجر ركنان ومن مستحبات الطواف زيادة على تقبيل الحجر ولس اليماني بعد الشوط الأول الدعاء بالملتزم بعد الفراغ من الطواف والدنو من البيت للرجال دون النساء والماتزم ما بين الركن والباب .

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا شروط الطواف وسننه ومستحباته ولم يتعرض لمسكروهاته 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 ما خف مما يشتمل على وعظ ومنها الشرب لغير اضطرار ومنها البيع والشراء ومنها تغطية الرجل ثمه وانتقاب المرأة ومنها الركوب لغير عذر ومنها حسر التنكبين ومنها الطواف عن الغير قبل فعله عن نفسه ، ابن راشد وفي بعضها خلاف (فاذا تم) أى فرغ (طوافه) لقدمه 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 فتقول : اعلم أن أهل المذهب متفقون على عدم ركعتيهما وإنما الخلاف في وجوبهما أو سنتيهما والخلاف جار حتى في ركعتي طواف التطوع ، ووجه وجوب ركعتي طواف التطوع على القول بوجوبهما تبعيتهما له وهو قد تعين إتمامه بالشروع فيه ورجح الأجهورى وجوب ركعتي الطواف الواجب والخلاف في غيرها على السواء وأما حكم فعلهما عند المقام فمدوب والمراد بالمقام الحجر الذى وقف عليه إبراهيم حين بنى البيت وغرقت قدماه فيه وأوحى الله أن يؤذن للناس بالحين (الثاني) أفهم قوله فاذا تم طوافه ركع أنه يطلب اتصافهما بالطواف لدلالة الفاء على التعقيب فلو انتقضت طهارته بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين تطهر وأعاد الطواف لصلاتها متصلين به فإن تطهر وصلها وسعى من غير إعادة الطواف فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعى مادام

وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ  
كَلَّمَا مَرَّ بِهِ ، كَمَا  
ذَكَرْنَا ، وَيَكْبُرُ  
وَلَا يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ  
الْيَمَانِيَّ بَفِيهِ وَلَكِنْ  
بِيَدِهِ ، ثُمَّ يَضَعُهَا  
عَلَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ  
تَقْبِيلٍ ، فَإِذَا تَمَّ  
طَوَافُهُ رَكَعَ عِنْدَ  
المَقَامِ رَكَعَتَيْنِ

بمكة أو قريبا منها فان تباعد من مكة فليركعها بموضعه ويصلي يهدى 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 ويصلي لجمعها ركعتين بل يكره وإن وقع صلى لسلك سبعة أشواط ركعتين على المشهور أنظر الأجهوري في شرح خليل (ثم) بعد الفراغ من ركعتي الطواف (استلم الحجر) الأسود استئناً (إن قدر) وهذا التقييل الواقع بعد تمام الطواف توديع للبيت ويستحب له أن يمر بزمن ليشرّب منها ويدعو بما أحب وإنما كان هذا التقييل توديعاً للبيت لأنه يخرج من المسجد بعد الفراغ من الطواف والركعتين للسعي خارج المسجد كما أشار إليه بقوله (ثم) بعد استلام الحجر (مخرج) من المسجد من باب الصفا الذي هو باب بني مخزوم ذاهباً (إلى الصفا) بالقصر وهو جبل بمكة وبقي منه محل صغير قريب على باب الصفا فاذا وصل إليه يسكن أن يرقاه (فيقف عليه للدعاء) بما تيسر ولا يدعو على الأرض إلا من علة، وحكم الوقوف والدعاء السنية لأن الركن إنما هو السعي بين الصفا والمروة (ثم) بعد النزول من على الصفا (يسعى) أي يمشي ذاهباً (إلى المروة) بفتح ليم وسكون الراء: جبل بمكة أيضاً بقي منه حال من البناء محل صغير كالباقي من الصفا (و) يسكن أن (يخبط) أي يسرع إن كان رجلاً (في بطن المسيل) في السبعة أشواط والمراد يطن المسيل ما بين الميلين الأخضرين فيمشي بالسكينة والوقار في حال سعيه حتى يصل إلى هذا المحل فيسرع فيه قال خليل وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل وإنما يسكن الإسراع للرجال وللنساء كالرمل في الطواف ولا يخبط في غير هذا الموضع فلو ترك الخبط المطلوب لادم عليه كما لادم على من ترك الرمل في الطواف لأن كلا سنة خفيفة لم يقل أحد بغرضيتها فلا يرد أن التلبية سنة وإذا تركها يلزمه الدم والمشي في الطواف للقادم كما تقدم (فاذا أتى المروة وقف عليها) استئناً بحيث يرى البيت (للدعاء) كما يقف على الصفا والوقوف المذكور سنة للرجال مطاقاً وللنساء إن خلا المسكن من مزاحمة الرجال وعند الزحمة تقف النساء للدعاء أسفلهما (ثم) بعد الدعاء بما تيسر (يسعى إلى الصفا) الذي ابتدأ منه (بفعل ذلك) المذكور من السعي والوقوف (سبع مرات) ثم فرغ على ما قدمه من تكرير السعي سبع مرات قوله (فيقف بذلك أربع وقفات) بفتح القاف لفتح فائه (على الصفا وأربعاً على المروة) ويان ذلك أنه يبدأ من الصفا ثم ينتهي إلى المروة ويرجع إلى الصفا فتحصل من وقوفه مرتين على الصفا ومرة على المروة طوافان ولذلك يختم بالمروة ويحصل له من ذلك أربع وفتات على الصفا وأربع وقفات على المروة .

«ثُمَّ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ  
إِنْ قَدَرَ، ثُمَّ يَخْرُجُ  
إِلَى الصَّفَا فَيَقِفُ  
عَلَيْهِ لِلدُّعَاءِ، ثُمَّ  
يَسْعَى إِلَى الْمَرْوَةِ،  
وَيَخْبُ فِي بَطْنِ  
الْمَسِيلِ، فَإِذَا أَتَى  
الْمَرْوَةَ وَقَفَ عَلَيْهَا  
لِلدُّعَاءِ ثُمَّ يَسْعَى  
إِلَى الصَّفَا يَفْعَلُ ذَلِكَ  
سَبْعَ مَرَّاتٍ فَيَقِفُ  
بِذَلِكَ أَرْبَعَ وَقَفَاتٍ  
عَلَى الصَّفَا، وَأَرْبَعًا  
عَلَى الْمَرْوَةِ،

(تنبهات: الأول) لم يبين المصنف حكم السعي بين الصفا والمروة والحكم فيه أنه ركن في 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» أي لا إثم عليه «أن يطوف بهما» أي يسعى بينهما سبعاً، زات لما كره المسلمون ذلك لأن الجاهلية كانوا يطوفون بهما وعليهما صنمان يمسحونهما وعن ابن عباس رضي الله عنه أن السعي غير فرض لما أفاده رفع الإثم من الخبير وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم «إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا» رواه البيهقي وغيره وقال «ابتدئوا بما بدأ الله به» يعني الصفا رواه مسلم وقال الشافعي 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 الإثم من التخيير، والجواب عنه ما تقدم من

أنها زلت رداً لما كان يعتقد المسلمون فلا ينافي الفرضية **(الثاني)** علم من ذكر المصنف السعي بعد الطواف أنه لا بد في صحته من تقدم طواف . قال خليل وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته أي علم أنه واجب أو اعتقد أنه يازم الدم بتركه وهذا معنى نية الفرضية كما يؤخذ من كلام الخطاب على خليل وهو ظاهر إذ لا معنى لنية فرضية الشيء مع علمه فرضاً لما تقرر من أن نية الصلاة للعينة تتضمن فرضيتها وإيقاعها في وقتها يتضمن كونها أداء والمراد بالفرض في قول خليل نوى فرضيته ماقابل التطوع فيشمل الواجب كطواف القدوم فإن سعى من غير تقدم طواف أعاده وإن سعى بعد طواف تطوع أو واجب ولكن لا يعلم أنه واجب بل يعتقد أنه تطوع لجهله . فيلزمه الرجوع إن كان بالقرب وبعيده بعد طواف يعلم وجوبه إن كان قبل عرفة وإلا أعاده بعد طواف الإفاضة وإن بعد لزمه دم من غير رجوع . فالحاصل أن صحة السعي التي لادم معها أن يقع بعد طواف واجب يلاحظ الساعي وجوبه فلا ينافي 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 أيضاً الموالاة بين أشواطه فلو اشتغل ببيع أو شراء أو صلى على جنازة غير متعينة فإن طال بحيث يعدّ تاركاً له ابتداءً وإلا فلا شيء عليه بخلاف الطواف يقطعه لجنازة غير متعينة فيبتدئه ولو لم يطل وأعل وجه الفرق ما قيل من أن الطواف كالصلاة ولذا لو أصابه حقن في السعي تَوْضُأً وبني الكلام فيه أخف من الكلام في الطواف وإن أقيمت عليه الصلاة تمامي إلا أن يضيق الوقت فيلصق ثم يبني على ما مضى له كما يبني في الطواف . ومن شروطه كمال السبعة أشواط فلو ترك شوطاً أو بعضه لم تبرأ ذمته منه بل لا بد منه إن كان بالقرب وإلا ابتداءً السعي لبطلانه بعدم الموالاة ويرجع له ولو من بلده لأنه جزء من ركن **(الثالث)** علم بما قررنا أن من سنن السعي الرقي على الصفا والمروة للرجال مطلقاً كالنساء إن خلا المكان . ومن سننه أيضاً تقبيل الحجر الأسود بعد فراغه من الطواف كما تقدم ومن سننه اتصاله بالطواف ومن سننه الشيء إلا لعذر فإن ركب من غير عذر أعاد سعيه إن قرب وإن تباعد أجزأه وأهدى ومن سننه الدعاء في حال سعيه وفي حال وقوفه على الصفا والمروة ومن سننه الإسراع بين اليمينين **(الرابع)** علم بما قررنا شروط صحة السعي وأما سننه نخسة : الشيء فإن ركب فيه ولم يعده لغيره عذر لزمه دم وتقبيل الحجر . قال خليل وللسعي تقبيل الحجر ورقه عليهما كمرأة إن خلا وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل ودعاء فهذه خمسة فإن تركها أو شيئاً منها لادم عليه إلا في الشيء فإنه كالطواف كما ذكرنا . وأما مندوباته فأشار إليها خليل بقوله وللسعي شروط الصلاة من طهارة حديثة وخبثية وستر عورة إلا الاستقبال فلو انتقضت طهارته أو حصل له حقن تَوْضُأً وبني على ما فعل من السعي لأن اشتغاله بالوضوء غير محل بلو لاة لقصر زمن الوضوء فلا يخل بالموالاة الواجبة .

**(فائدة)** قال في المقدمات أصل السعي وسبب مشروعيته بين الصفا والمروة في الحج ماجاء في الصحيحين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك ولده إسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفذ ماؤها وعطش ولدها معها وصارت تنظر إليه يتلوى أو قال يتلبط فانطقت كراهة أن تنظر إليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقيت الوادي لتنظر هل ترى أحداً فلم ترى أحداً فنهضت من الصفا حتى إذا باغت الوادي رفعت طرف درعها وسعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحداً سبغ مرات ويقال إن الصفا أفضل لأن السعي منه أربعاً ومن المروة ثلاثاً وإن كان الوقوف على كل أربعاً وما كانت العبادة

فيه أكثر فهو أفضل ( ثم ) بعد الفراغ من السعى ( يخرج ) الحاج من مكة إذا قرب من الوقوف بعرفة ( يوم التروية ) بتخفيف الباء وهو ثامن الحجة سمي بذلك لأنهم يستعدون فيه بالماء ليوم عرفة حالة كونه ذاهبا ( إلى منى ) وهو محل معروف بينه وبين مكة سبعة أميال سمي بذلك لأن إبراهيم عليه السلام نفي فيه كشف ما نزل به من ذبح ولده ( فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ) أي يستحب أن يخرج في زمن بحيث يجب عليه فيها صلاة الظهر ويقم فيها حتى يصلي الصبح يوم عرفة فيكره خروجه لمن قبل ذلك : قال خليل وخروجه لمن قدر ما يدرك بها الظهر ويأمنه بها وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة ، والأصل في هذا كله فعله عليه الصلاة والسلام .

( تنبيه ) لم يتكلم المصنف على ما فعله الإمام في السابع من ذى الحجة قبل خروجه لمنى والذي يستحب له إتيان المسجد الحرام فإذا دخل وقت الظهر صلاها بالناس ثم صعد المنبر وخطب خطبة واحدة يفتتحها بالتكبير كالعيد ويخلها 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 وهي آخر الحرم وأول الحل وهذه أولى الخطب وقد تركت في هذا الزمان . والثانية يوم عرفة بعد الزوال يبين للناس فيها كيفية الوقوف وزمنه والذهاب للمزدلفة بعد الغروب مع البيات بها والتوجه منها إلى منى طلوع الشمس لرمي جمرة العقبة فقط والذبح والحلق ثم اتوجه إلى مكة لطواف الإفاضة والخطبة الثالثة في حادي عشر ذى الحجة يبين للناس فيها مبيتهم بمنى وكيفية الرمي وما يازم بتركه وحكم التعجيل ونحو ذلك فتاخص أن خطب الحج ثلاث ( ثم ) بعد صلاة الصبح يوم التاسع في منى ( يمضي ) أي 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 في أذرع قال الزجاج والأوجه الصرف عند جميع النحويين لأن الأصل في الأسماء الصرف وسميت بذلك قيل لأن جبريل عليه السلام كان يعلم إبراهيم المناسك فيها ويريهاله ويقول له عرفته فيقول عرفته وقيل لأن جبريل عرف فيها آدم مناسك الحج وقيل لأن آدم عرف حواء فيها ( ولا يدع ) أي لا يترك ( التلبية في هذا كله ) أي في الزمن الذي مر بعد سعيه لأنه يعاود التلبية بعد الفراغ من سعيه ( حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها ) وهو مسجد نبرة ( وليتطهر ) أي يغتسل استنانا وقيل ندبا وهو المعتمد ( قبل رواحه ) إلى المصلى بعد الزوال ولا يتدلك وهذا الاغتسال للوقوف للصلاة فيطلب من الحائض وهذا ثالث اغتسالات الحج التي أولها الإحرام. وثانيها لدخول مكة. وثالثها هذا إذا وصل إلى المصلى ( فيجمع ) على جهة السنية ( بين الظهر والعصر ) بمسجد نبرة جمع تقديم ولو كان من أهل عرفة ( مع الإمام ) بعد فراغه من الخطبة وبعد الأذان والإقامة والإمام على المنبر وكما يسن جمع هاتين الصلاتين يسن قصرها إلا لمن كان من أهل عرفة لأن أهل كل محل يتم بمحله وإن كان يجمع تبعاً للإمام في محله ولا ينبغي لأحد ترك ذلك الجمع وصلى الإمام بالناس في عرفة الظهر ولو واثق يوم الجمعة على الصواب فقد قال في الذخيرة جمع هارون الرشيد خليفة زمانه مالكاً وأبين يوسف فسأله أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها في حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لأنه خطب خطبتين وصلى بعدها ركعتين وهذه الجمعة فقال مالك : أجهر فيهما كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم للإمام .

ثم يخرج يوم التروية إلى منى ، فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ، ثم يمضي إلى عرفات ولا يدع التلبية في هذا كله حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها ، وليتطهر قبل رواحه فيجمع بين الظهر والعصر مع الإمام .



﴿ تنبيه ﴾ علم بما قررنا أن الجمع المذكور مشروع ولو لأهل عرفة بخلاف القصر وكذا يقال في أهل منى ومزدلفة . والضابط أن أهل كل محل يتمون به فأهل عرفة تجمع بها ولا تنصر وأهل المزدلفة كذلك تجمع بها ولا تنصر والنوى يجمع فيها ويتصر ( ثم ) بعد الفراغ من الصلاتين مع الإمام ( يروح معه إلى موقف عرفة ) الذي وقف فيه الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه المستحب وهو عند الصخرات العظام المفروشة في أسفل جبل الرحمة ، وهو الجبل الذي بوسط عرفة هذا هو الذي استحبته العلماء كما قاله ابن العلى وإن كان يصح الوقوف في كل جزء منها لقوله عليه الصلاة والسلام « عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة » ( ثقف معه ) أى مع الإمام ( إلى غروب الشمس ) ويندب أن يكون على وضوء وراكباً بالالتب ويدعو ويسبح أو يهمل في حالة وقوفه وأشعر كلامه أنه لا يقف برفة قبل الزوال وهو كذلك وحكم الوقوف الوجوب ويتأدى ولو بجزء من النهار بعد الزوال ويأزم الدم بتركه اختياراً . وأما الوقوف الركني فزمنه منه بعد الغروب ومنتهاه طلوع الفجر والتعبير بالوقوف بيان للوجه الكامل فلا ينافي أنه إذا مرّ بعرفة ليلاً ولم يقف فيها بجزءه بشرطين أن يكون عالماً بأن هذا المحل عرفة ، وأن ينوي الحضور بعرفة لا المارّ الجاهل بأن هذا المحل عرفة ولا يكن يلزم المارّ على الوجه المجزئ الدم لوجوب الطمأنينة بعرفة .

ثم يروح معه إلى  
موقف عرفة ،  
فيقف معه إلى  
غروب الشمس ،  
ثم يدفع بدفعه  
إلى المزدلفة ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إذا عرفت ما قررناه لك من أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال واجب بنجر بالدم وأن الوقوف الركني الوقوف بها جزء من الليل بعد غروب الشمس ظهر لك ما في كلام المصنف من الحفاء بواسطة التعبير إلى الدالة على خروج ما بعدها . ويمكن الجواب عنه بأن في كلامه حذف عاطف ومعطوف تقديره فيقف معه إلى غروب الشمس ومضى جزء من الليل ﴿ الثاني ﴾ علم بما ذكرنا في الشروط اعتبار الحرية والتكليف وقت الاحرام وأن من جنّ أو غمى عليه أو سكر بحلال بعد الإحرام ووقف به عليه على هذا الوجه المطلوب أجزأ ويسقط عنه حجة الإسلام بخلاف المجنون المطبق يحرم عنه ووقف به فيصح حجه ولا تسقط عنه حجة الإسلام لعدم تكليفه وقت الإحرام ﴿ الثالث ﴾ فهم من قولنا إن في كلام المصنف حذف عاطف ومعطوف تقديره ومضى جزء من الليل أنه لو نفر قبل غروب الشمس لا يكفيه الوقوف وهو كذلك حيث انفصل من عرفة قبل غروب الشمس وأما لو غربت عليه قبل انفصاله من عرفة فإنه يجوز له ويلزمه الهدى ﴿ الرابع ﴾ لو أخطأ أهل الموقف ليلة الثلاثين من القعدة بأن خفي عليهم الهلال فجعلوا الليلة الثانية من الشهر هي الأولى ووقفوا يوم العاشر لزمهم أنه التاسع فإنه يجوز لهم حيث خفي الهلال على الجميع وسواء ظهر لهم الخطأ بعد انقضاء العاشر أو في 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 ما لو وقفوا في الحادى عشر أو كان الخطأ من بعض الحجاج ولو المعظم فلا يجوز لهم وقوفهم ولو بالعاشر وإذا وقفوا بالعاشر على الوجه الصحيح فإن أفعالهم تتقاب كحال من لم يخط فليأت آخر النحر والرمي .

﴿ فرع ﴾ قال السيورى حين سئل عن شك في هلال الحجة ينبغي عندي أن يقف يومين احتياطاً ، وأجاب الأحمى الذهب لا يقف إلا يوماً واحداً طرحت يوم الشك والاعتداد بما سواه ( ثم ) بعد الغروب من اليوم التاسع ومضى جزء من ليلة العاشر ( يدفع ) أى يسير ( بدفعه ) أى الامام ( إلى المزدلفة ) ويسير الحاج مع الامام من عرفة قبل على جهة السنية وقيل على جهة الندب . والمزدلفة

هي المحل المعروف وتسمى جمعاً بحج مفتوحة وميم ساكنة وعين مهملة (فصلى معه) أي مع الامام  
 (بالمزدلفة المغرب والعشاء) مجموعتين على جهة السنية جمع تأخير لأنه في وقت النائية . واعلم أنه  
 لا يجمع الحاج مع الامام بالمزدلفة إلا إذا وقف معه وسار مع الناس أو تأخر لغير عذر فان لم يقف  
 مع الامام بأن لم يقف أصلاً أو وقف بعده فانه لا يجتمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلي كل صلاة لوقتها  
 بمنزلة غير الحاج ، وإن وقف مع الامام وتأخر عن النفور معه لعجز فانه يصليهما بعد الشفق  
 في المزدلفة أو غيرها . فتأخذ من وقف مع الامام ونفر معه يجمع معه بالمزدلفة من غير إشكال  
 ومن وقف معه وتأخر عنه لعذر فانه يجمع في أي محل شاء فان وقف معه وتأخر اختياراً لا يجمع  
 إلا في المزدلفة ومن لم يقف مع الامام فلا يجوز جمعه مطلقاً بل يصلي كل صلاة في وقتها لأن الجمع  
 لمن وقف مع الامام .

فَيُصَلِّيْ مَعَهُ بِالْمَزْدَلِفَةِ  
 الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ  
 وَالصُّبْحِ ، ثُمَّ يَقِفُ  
 مَعَهُ بِالْمَشْعَرِ  
 الْحَرَامِ يَوْمَئِذٍ بِهَا  
 ثُمَّ يَدْفَعُ بِقُرْبِ  
 طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى  
 مَنَى ، وَيُحْرِكُ  
 دَابَّتَهُ يَبْطِنُ مُحْسِرٍ  
 فَإِذَا وَصَلَ إِلَى مَنَى  
 رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ  
 بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ  
 مِثْلَ حَصَى الْحَذَفِ

﴿ تنبيه ﴾ علم مما قررنا أن الجمع سنة بالمزدلفة كعرفة كما يسن القصر فيهما لكن لتغير أهل  
 كل محل به ، وأما البيات بالمزدلفة فتدرب ، ويستحب كثاره من التهجيد والدكر فيها ، وأما  
 المكث بها قدر حط الرحال فهو واجب يلزم بتركه دم إلا لعذر يفعله وربما يفهم ندب البيات بها  
 من قول المصنف (و) يصلي (الصبح) بالمزدلفة مع الامام (ثم) بعد فراغه من الصلاة وسيره مغلساً  
 (يقف معه بالمشعر الحرام) مستقبلاً مكبراً على جهة الاستحباب إلى الإسفار (يومئذ) أي يوم النحر  
 فيوم ظرف ليصلي الصبح المقدر أو يقف والضمير في (بها) للمزدلفة لأن المشعر جبل بها ، سمي  
 بذلك لأن الجاهلية كانت تشعر فيه هداياها ، والمراد باليوم قطعة من الزمان لأن وقوفه ينتهي  
 بالإسفار بدليل قوله (ثم) بعد انتهاء وقوفه بالمشعر (يدفع بقرب طلوع الشمس) وهو الإسفار  
 ذاهباً (إلى منى) قال خليل عاطفاً على المندوب وإرتحاله بعد الصبح مغلساً ووقوفه بالمشعر الحرام  
 يكبر ويدعو للإسفار واستقباله به ولا وقوف بعده إلى الإسفار خلافاً للمشركين فانهم كانوا يتقنون  
 لطلوع الشمس فن وقف للطلوع أساء ولا دم عليه (و) يستحب للدافع من المشعر إلى جهة منى  
 وكان رجلاً أن (يحرك دابته يبطن محسر) إن كان راكباً ويسرع في مشيه إن كان راجلاً . وبتن  
 محسر : واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية الحجر ليس من واحد منهما سمي بذلك لحسر أصحاب الفيل  
 فيه ونزول العذاب عليهم به ، وأما النساء فلا يطلب منهن إسراع كما لا يظالبن بالرمل (فاذا وصل)  
 السائر من المزدلفة (إلى منى) يوم النحر (رمى جمرة العقبة بسبع حصيات) وجوباً ويستحب أن  
 يرميها حين وصوله . قال خليل ورميه العقبة حين وصوله وإن راكباً 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 والليلة قضاء والمراد  
 بجمرة العقبة البناء وما تحته الكائن في آخر منى عن ناحية مكة في رأس وادي المحصب عن عيين  
 الماشي إلى مكة، سميت جمرة باسم ما رمى فيها وهي الحجارة إلا أن الرمي في أسفل البناء أفضل  
 منه على نفس البناء وإن أجزأ ولا فرق في الأجزاء بين كون الرامي واقفاً أمام البناء أو تحته أو  
 خلفه لأن القصد إيصال الحصيات إلى أسفل البناء فان وقف في شقوق البناء ففي الأجزاء تردد .  
 قال خليل وفي أجزاء ما وقف بالبناء تردد وتلك الحصيات في القدر (مثل حصى الحذف) بخاء  
 وذال معجمتين آخره فاء وحصى الحذف هو الذي يرمى بالأصابع كانت الجاهلية تفعل ذلك يجعل  
 الشخص الحصة على السبابة أو على الوسطى ويدفعها بالإبهام وهو مكروه لأبي في خبر « إياكم

والخذف فانه يكسر السن ويفقأ العين ولا يجزى شيئا واختلف في قدره على أقوال فقيل كالفولة وقيل كالثوابة وقيل غير ذلك ولا يجزى ما صغر جدا كالحصاة 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 للمشي ويجعل الحصاة بين إبهامه وسبابته وقيل يسكنها بإبهامه والوسطى (ويكبر) ندباً (مع كل حصاة) كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم كما يندب متابعتها ولقطها .

﴿ تنبيهات: الأول ﴾ لم يتعرض المصنف لشروط الرمي وعصلها أنها على قسمين شرائط صحة وشرائط كمال فشرائط الصحة كون الرمي حجراً كرخام أو برام فلا يصح بطين ولا معدن وكون إيصال الحصاة إلى الجمرة بواسطة الرمي وكون الرمي باليد فلا يصح بقوس ولا برجل ولا بغم وأن يرمى كل حصاة بانفرادها فان رمى بالسبع مرة واحدة اعتد 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 حجراً كبيراً ويرمي به وطهارة الحصيات فيكره الرمي بتنجس 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 يرمى في اليوم الأول إلا محي ولا يوقف عند رميها للدعاء بخلاف غيرها ورميها من أسفلها ﴿ الثالث ﴾ اعلم أنه قد تقرر أن للحج تحللين أصغر وأكبر فالأكبر طواف الإفاضة لأنه محل به كل ما كان محرماً ما على المحرم والأصغر رمي جمرة العقبة لأنه إنما محل به غير النساء والصيد ويكره معه مس الطيب ومثل رميها بالفعل فوات وقت أدائها وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لأن الليل قضاء (ثم) بعد رمي جمرة العقبة (ينحر) أو يدبغ (إن كان معه هدى) بمنى وجوبا وقيل ندبا لسكن بشرط إن كان مسوقاً في إحرام حج ولو لنقص في عمرة أو تطوعاً أو كان جزءاً صيد وأن يكون قد وقف به هو أو نائبه بعرفة ساعة ليلة النحر في أيام منى فان انحرم شرط من هذه الشروط فينحره بمكة قال خليل والنحر بمنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه وكان الدبغ بأيامها وإلا فكفة ومنى كلها محل للنحر إلا ما وراء جمرة العقبة مما يلي مكة لأنه ليس من منى ولا ينتظر ينحر الهدى نحر الإمام لأنه ليس في منى صلاة عيد وسبأني هذا في كلامه ، وإنما قدمناه للنسابة .

﴿ تنبيه ﴾ لو خالف الشخص بأن ذبح أو نحر في منى ماعمله مكة أو عكسه فيه تفصيل فان نحر في مكة ما يطاب نحره في منى أجزاء ولو على القول بوجود النحر في منى عند استيفاء الشروط وأما لو نحر في منى ما يطاب عمله في مكة فلا يجزى لقوله صلى الله عليه وسلم في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر (ثم) بعد النحر أو الدبغ (يخلق) ولو بنورة إن عم رأسه بالمزبل لأن إزالة بعض الشعر بمنزلة العدم ويجزى التقصير إلا أن الخلق أفضل في حق الرجال وأما النساء فسيأتي أنه يتعين في حقهن التقصير ولو بنت تسع سنين (ثم) بعد الحاق في منى (يأتي البيت) الشريف (فيفيض و) معنى يفيض أنه (يطوف) به (سبعاً) ويسمى ذلك الطواف طواف الإفاضة لقوله تعالى «فاذا أفضتم من عرفات» ولارمل في هذا الطواف إلا أن يكون ترك الرمل في طواف القدوم فيستحب له أنه يرمل في الثلاثة

ويكسر مع كل  
حصاة ، ثم ينحر  
إن كان معه  
هدى ثم يخلق  
ثم يأتي البيت  
فيفيض ويطوف  
سبعاً ،

الأول وتقدمت شروط الطواف مطلقاً (و) يطلب منه بعد الفراغ من طوافه أن (يركع) قبل تقص  
طهارته ركعتين ، وتقدم الخلاف في تلك الركعتين .

(تنبيهان : الأول) لم يبين المصنف حكم طواف الإفاضة وقد ذكرنا في صدر الباب أنه ركن بل  
أعظم أركان الحج لقربه من البيت ولا يشكل بالحج عرفة لأنه من جهة فوات الحج بفواته فلا يفتى  
أن طواف الإفاضة أفضل منه ووقته بعد فجر يوم النحر وهو آخر أركان الحج لمن قدم السعي وأما  
لو كان باقياً لسعى بعد الإفاضة والفراغ من طواف الإفاضة أو السعي لمن لم يكن قد تمه بحلق كل ما كان  
محرماً عليه كالنساء والصيد وكراهة الطيب . (الثاني) علم بمأمر في كلام المصنف أنه يفعل في اليوم  
الأول من أيام النحر أربعة أشياء مرتبة : الرمي فالنحر فالحلق فالطواف لسكن الثلاثة الأول في منى  
والرابع في مكة ، وللدليل على ذلك حديث جابر الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق  
ثم ركب إلى البيت فأفاض وصلى بمكة الظهر لسكن حكم هذا الترتيب مختلف فتقديم الرمي على الحلق وعلى  
الإفاضة واجب فإن حلق قبل الرمي أو طواف للإفاضة قبله لزمه دم بخلاف تأخير الذبح عن الرمي  
أو تأخير الحلق عن الذبح فتدوب كتأخير الإفاضة عن الذبح وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم حين  
رفف في حجة الوداع صاروا يسألونه فقال رجل لم أشعر فخالفت قبل أن أرمي فقال اذبح ولا حرج وجاء  
آخر فقال لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي فقال : ارم ولا حرج فما سئل يوماً عن شيء قدم أو أخر إلا  
قال هل ولا حرج لا يخالف ما ذكرنا لأن الذي سئل عنه عليه الصلاة والسلام غير ما قدمنا أن ترتيبه  
واجب والذي قال فيه افعّل ولا حرج خاص بما سئل عنه ومعنى افعّل مع وقوع الفعل اعتدّ بفعلك  
الصادر منك ولا تطالب باعائه (ثم) بعد طواف الإفاضة وصلاة الركعتين لمن قدم سعيه يرجع من  
مكة إلى منى بحيث يدرك البيات بها (ويقيم بمنى ثلاثة أيام) لبليها إن لم يتعجل ويومين إن تعجل  
قال خليل وعاد للبيت بمنى فوق العقبة ثلاثاً ولياتين إن تعجل فلو ترك جلت ليلة من ليالها لزمه  
دم وظاهر كلام أهل المذهب ولو ترك ذلك لضرورة تكوفه على متاعه ويستثنى رعاة الإبل فاهم  
يرخص لهم عدم رمي حجرة العقبة أن ينصرفوا إلى الرعي ثم يأتوا في ثالث النحر فيروه واليوم الماضي  
وهو ثاني النحر واليوم الذي حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم إن شاءوا تعجلوا فيسقط عنهم رمي  
الرابع وإن شاءوا أقاموا اليوم الرابع فيرموه مع الناس ومثل الرعاة في عدم لزوم الليالي منى أهل  
السقاية فيجوز لهم البيات بمكة لأجل الماء لسكن أهل السقاية يرمون في كل يوم ثم بين ما يفعله  
القيم بمنى بقوله (فاذا زالت الشمس من كل يوم منها) أي من أيام منى الثلاث وهي الأيام المرووفة  
بأيام الرمي وهي ثاني النحر وثالثه ورابعه (رمي) أي اقيم بمنى وجوبا (الحجرة) الأولى وهي الكبرى  
(التي تلي) مسجد منى (بسبع حصيات) في سبع مرات كما قدمنا ويستحب كون الرمي إثر الزوال وقبل  
صلاة الظهر ويستحب أيضاً أن (يكبر مع كل حصاة) تكبيرة واحدة ويرفع صوته بها (ثم) بعد الفراغ  
من رمي الأولى (يرمي الحجرتين) يثنى بالوسطى وهي التي في السوق ثم يرمي بحجرة العقبة فالترتيب  
بين الثلاث شرط صحة فإن نكس بطل رمي المقدمة عن محلها ولو سهواً ويرمي الوسطى من فوقها  
والعقبية من أسفلها فإن لم يكن من أسفلها فن فوقها ويرمي (كل حجرة) منها (بمثل ذلك) المذكور  
في رمي الأولى من كونه بسبع حصيات كل حصاة في مرة (ويكبر مع) رمي (كل حصاة) وتندب المبادرة  
برمي الثانية عقب الأولى وبالثلثة عقب الثانية لأنه لا يلزم من حصول الترتيب بينها المبادرة لسكن  
واحدة عقب رمي ما قبلها .

وَيَرُكَّعُ ثُمَّ يَقِيمُ  
بِمَنَى ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ،  
فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ  
مِنْ كُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا  
رَمَى الْحِجْرَةَ الَّتِي تَلَى  
مَنْى بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ  
يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ  
حَصَاةٍ ، ثُمَّ يَرْمِي  
الْحِجْرَةَ تَيْنِ كُلِّ  
حِجْرَةٍ بِمِثْلِ ذَلِكَ ،  
وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ  
حَصَاةٍ ،

﴿تنبيه﴾ تلخص مأمراً أن أول يوم إنما يرمى فيه بسبع حصيات وهي حجرة العقبة وأن الثاني والثالث والرابع وهي أيام الرمي ويقال لها الأيام المعدودات يرمى في كل يوم الثلاث جمار كل واحدة بسبع حصيات الجملة ثلاث وستون وحصيات العقبة سبعة الجملة سبعون حصاة لمن لم يتعجل لأن المتعجل يسقط عنه رمي الرابع (و) يستحب أن (يقف للدعاء) والتهليل والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (بإثر الرمي في الحجرة الأولى) وهي الكبرى التي تلي مسجده في (و) كذا بإثر (الثانية) التي هي الوسطى قال خليل ووقوفه إثر الأولين قدر إسراع قراءة سورة البقرة في الأولى والثانية مستقبل القبلة (ولا يقف عند) رمي (حجرة العقبة) ولذا قال (وإنصرف) سريعاً عقب رميها من غير دعاء لفعله عليه الصلاة والسلام .

﴿تنبيه﴾ علم مما قررنا أن الجمرات الثلاث مرتبة وأن رمي غير العقبة لا يدخل إلا بالزوال وينتهي الأداء إلى غروب كل يوم وما بعده قضاء له ويفوت لرمي كله بغروب الرابع ولذا قالوا لا قضاء للرابع لا قضاء أيام التشريق بغروب شمس الرابع ويلزمه دم واحد في ترك حصاة أو في ترك الجميع إلا إذا كان قد أخر كتأخير شيء منها إلى الليل قال خليل عاظ آ على ما يوجب الدم وتأخير كل حصاة أو الجميع لليل (فاذا رمي) الجمرات الثلاث على ترتيبها السابق رمياً صحيحاً (في اليوم الثالث) من أيام منى (وهو رابع يوم النحر) لأن يوم العيد ليس من أيام الرمي لأنه إنما يرمى فيه حجرة العقبة (انصرف) من منى (إلى مكة) ويرخص له في ترك النزول بالمحصب إن كان غير مقتدى به لأن المقتدى به يستحب له النزول به ليصلي به الظهر والصبر والترب والعشاء ثم يدخل مكة ليلاً لعله عليه الصلاة والسلام ومحل استحباب النزول به للمقتدى به إذا لم يصادف يوم الإنصراف من يوم الجمعة وإلا استمر سائراً ليصلي الجمعة بأهل مكة (و) بعد فعل الصفة المتقدمة من الإحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والرمي (قدم حجته) بفرائضه وسننه وفضائله. فازيل قد تقي عليه طواف الوداع كما يأتي في كلامه. فالجواب أن طواف الوداع عبادة مستقلة يستحب فعلها لتوديع البيت اسكل خارج من مكة لسك الجحفة لا كالتعميم وإس من أركان الحج ولا من سننه: ولما كان قوله فيما مر ثم يقيم بمعنى ثلاثة أيام يومه الوجوب للثلاثة مطلقاً بين أن محل الوجوب إن لم يتعجل بقوله (وإن شاء تعجل في يومين) أي بعد يومين (من أيام منى) بأن ينصرف في ثلاث أيام النحر قال خليل ثم عاد للبيت بمعنى فوق العقبة ثلاثاً أو ليلتين إن تعجل (فرمى) أي اليوم الثاني (وانصرف) فيسقط عنه رمي الثالث وهو رابع النحر. وشرط التعجيل مجاوزة حجرة العقبة قبل غروب الثاني من أيام الرمي فإن غربت عليه الشمس قبل مجاوزتها أزمه البيات بمعنى لأن الليلة إنما أمر بالمقام فيها لأجل الرمي في النهار فإن غربت عليه الشمس وجب عليه البيات لأجله وكأنه التزم رمي الثالث ولأن من غربت عليه شمس الثاني لم يصدق عليه أنه تعجل في يومين .

﴿تنبيهان: الأول﴾ ظاهر قول المصنف وإن شاء تعجل مساواة التعجيل لعدم مع أن عدم التعجيل فيه كثرة عمل ويدل على هذا الظاهر أيضاً قوله تعالى « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه » لترك رخصة التعجيل. فإن قيل عدم الإثم في التأخير لا يتوهم حتى ينفه في الآية. فالجواب أنه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالإثم على التأخرين مع تعجيل غيره لتوهمهم وجوب العمل برخصة التعجيل ﴿الثاني﴾ ظاهر كلامه أيضاً أن رخصة التعجيل عامة في حق كل حاج وليس كذلك بل هي خاصة بغير أمير الحاج وأما هو فيكره له التعجيل لقول مالك لا يعجنني لأمر الحاج أن يتعجل (فاذا خرج) أي أراد الخروج من كان بمكة (من مكة) لسك الجحفة ولو لم يكن

وَيَقِفُ لِلدُّعَاءِ بِإِثْرِ  
الرَّمِيِّ فِي الْحَجْرَةِ  
الأُولَى وَالثَّانِيَةَ ،  
وَلَا يَقِفُ عِنْدَ حَجْرَةِ  
العَقَبَةِ ، وَلَيْسَ يَنْصَرِفُ  
فَإِذَا رَمَى فِي اليَوْمِ  
الثَّالِثِ وَهُوَ رَابِعُ  
يَوْمِ النَّحْرِ انْصَرَفَ  
إِلَى مَكَّةَ وَقَدَّمَ  
حَجَّهٖ ، وَإِنْ شَاءَ  
تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ  
مِنْ أَيَّامِ مَنَى ،  
فَرَمَى وَأَنْصَرَفَ ،  
فَإِذَا أَخْرَجَ مِنْ مَكَّةَ

في 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 كالتعميم ولا ينصرف من المسجد بعد الركعتين حتى يقبل الحجر ولا يرجع القهقري وإذا فعل الطواف وأقام بمكة ولو بعض يوم أعاده والدليل على ندب طواف الوداع قوله صلى الله عليه وسلم « لا يفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف » :

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما جعلنا فاعل خرج من كان بمكة لالحاج إشارة إلى أن طواف الوداع مندوب لكل خارج من مكة لكالجحفة أو غيرها من بعد المواقيت سواء كان مكيا أو غيره قدم بنسك أو تجارة سواء كان كبيرا أو صغيرا حرا أو عبداً خرج على نية العود أم لا وأما الخرج من مكة لمحل قريب فلا يندب له طواف الوداع إلا إذا خرج على نية الانتقال وبمن لا يندب في حقه طواف الوداع التردد في الخروج كالحطاب والبيع وكذلك المتعجل ﴿ الثاني ﴾ علم مما مر أن الطواف على ثلاثة أقسام : واجب ينجز بالدم كطواف القدوم ، وركن لا يسقط فرض الحج إلا به كطواف الافاضة ، ومستحب كطواف الوداع ﴿ الثالث ﴾ قال بعض الفضلاء من أتى بأعمال الحج القولية والفعلية على الوجه المطلوب الذي بينه المصنف وهو يعلم أن بعضها فرض وبعضها غير فرض ولكن لا يميز الفرض من غيره فان حجه صحيح على المشهور في المذهب وإن اعتقد أن جميعها فرض فان حجه لا يصح كذا ذكره بعض المتأخرين وحكى عليه الاتفاق وظاهر كلام غيره أن حجه صحيح وهو الظاهر . قال ذلك الأجهوزي نقلا عن جده وبقي ما لو لم يعتقد فرضية شيء منه وأتى به على الوجه المطلوب ويفهم من اشتراط عدم نية النفل في وقوعه فرضا أن من نوى فعل العيادة التي أمر الله بها تقع صحيحة ويدخل فيه من توطأ لأجل الصلاة الوضوء الذي أمر الله به أو نوى فعل الصلاة التي أمر الله بها ولم يخل بشيء من فرائضه ولا بشيء من أركانها ولا فعل فيها ما يبطئها فان فعله صحيح ولو اعتقد فرضية أجزاء العيادة لا يورث بطلانا ومثلها الطهارة وكذا يصح فعله ولو اعتقد فرضية جميع أفعال العيادة لأن نية فرضية غير الفرض تعد مقبولة لغير الفرض لامنافية بخلاف ما لو اعتقد أن الفرض سنة أو نافلة أو نوى بالفرض غيره لا يشك في عدم إجزائه عن الفرض لأن غير الفرض لا يجزئ عن الفرض للمنافاة والضعيف لا يؤكد القوي بخلاف العكس وحرر الحكم في كل ذلك فإن لم أجده والموجود في كلام بعض الشيوخ ماسبق والله أعلم : ولما فرغ من الكلام على صفة الحج شرع في الكلام على العمرة فقال ( والعمرة ) لغة الزيارة واصطلاحا عبادة يلزمها طواف وسعى بعد إحرام ( يفعل فيها ) الطواف والسعى بعد الاحرام ( كما ذكرنا أولا ) في أول الحج بأن يتجرد ويغتسل ويلبس الإزار والرداء والنعاين ويصلي الركعتين ثم إذا استوى على راحلته أو مشى يحرم مع القول أو الفعل ويمضى في أفعالها ( إلى تمام السعى بين الصفا والمروة ) لأن أركانها الاحرام والطواف والسعى ، ولها ميقتان زمانى ومكانى كالحج فالزمانى الوقت كله ولو يوم النحر أو عرفة 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 أو يمضى قدر زمن رمى الرابع إن تعجل فان أحرم قبل ذلك لم يصح إحرامه وأما لو أحرم بعد ما ذكر صح إحرامه لكن مع الكراهة إن كان قبل غروب الرابع ولكن لا يفعل شيئا منها قبل الغروب فان فعل شيئا لم يعتد به وأما لو أحرم بها بعد ما ذكر بعد غروب الرابع صح من غير كراهة وأما لو كان محرما

طَافَ لِلْوَدَاعِ وَرَكَعَ  
وَأَنْصَرَفَ، وَالْعُمْرَةَ  
يَفْعَلُ فِيهَا كَمَا  
ذَكَرْنَا أَوَّلًا إِلَى تَمَامِ  
السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا  
وَالْمَرْوَةِ ،

بعمرة وأراد أن يحرم بعمرة أخرى الا يصبح إحرامه إلا بعد تحلله منها إذ لا تدخل عمرة على أخرى وأما لو أحرم بعمرة قبل الحلاق من الحج إن كان محرماً بحج أو قبل الحلاق من العمرة إن كان محرماً بعمرة فإنه صحيح كما قاله الخطاب. وأما ميقاتها المسكن فهو الحل سواء كان آفاقياً أو مقبلاً بمكة، ومثل الإحرام بالعمرة الإحرام بهما معا فيجب أن يخرج للحل وهو ما جاوز الحرم فيخرج إلى مساجد عائشة ويحرم بهما أو بالعمرة قال خليل ولها وللقران الحل ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم فلو أحرم بالعمرة من مكة أو بالقران لم يجمع في إحرامه بين الحل والحرم بالنسبة للعمرة لأن أفعالها تنقض في الحرم لأن الخروج لعمرة إنما هو للحج فإذا خالف وأحرم من الحرم فإن أحرم للعمرة فإنه ينعقد إحرامه ولكن لا يطوف ولا يسعى لها حتى يخرج إلى الحل فإن طاف وسعى قبل خروجه أعادها بعده قل خليل وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده، وأما لو أحرم قارناً فإنه يلزمه الخروج أيضاً إلى الحل وإن كان لا يطوف ولا يسعى للعمرة لاندراج طوافها وسعيها في طواف وسعى الحج فلو لم يخرج القارن إلى الحل حتى خرج إلى عرفة فطاف للفاضة وسعى فالظاهر أنه يحزئه قاله الأجهوري في شرح خليل وسيأتي أن حكمها السنة المؤكدة (ثم) بعد تمام عمرته يجب أن (يحلق رأسه) ولو بنورة (وقدمت عمرته) والمراد بتمام العمرة كلها فلا ينافي تمامها بالفراغ من طوافها وسعيها لأن الحلاق من واجباتها ولا دخل له في حقيقتها. ولما كان الحلاق غير متعين في التحلل قال (والحلاق أفضل في) التحلل من (الحج والعمرة والتقصير يحزى) والدليل على أفضلية الحلاق حديث «رحم الله المحلقين» والدليل على إجزاء التقصير ما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رأسه في حجة الوداع وأناسا من أصحابه وقصر بعضهم ومحل إجزاء التقصير إذا لم يكن شعره مضافاً أو معقوصاً أو ملبداً وإلا تعين الحلاق لعدم التمسك من تقصير جميع الشعر، ومحل أفضلية الحلاق على التقصير لغير المتمتع وأما المتمتع فالأفضل في حقه عند التحلل من عمرته التقصير استبقاء للشعر حتى يتحلل من الحج (و) صفة (التقصير) أن يحز (من جميع شعره) طويله وقصيره من قرب أصله فلو اقتصر على جزأه لم يحزه قال في المدونة وليس تقصير الرجل أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يحزه جزاء وليس كالمرأة فإن أخذت من أطرافه أخطأ وحزئه فكونه من قرب أصله على جهة الندب أو الوجوب الغير الشرطي. ولما كان الحلاق قاصراً على الرجال قال (وسنة المرأة التقصير ولا يجوز لها الحلاق) ولو بنت عشر سنين وأما الصنيرة جدا فيجوز لوليها حلق رأسها وإنما حرم الحلاق على الكبيرة لأنه مثله في حقيها إلا إن كان رأسها أذى فيجوز للضرورة إذ يجوز لها ما كان محرماً، وصفة تقصيرها أن تأخذ من أطراف شعر رأسها قدر الأملة من جميعه طويله وقصيره لكن بعد زوال عقصه أو صفه أو تليده لمنع التقصير كما مر.

والمراد بالسنة في كلام المصنف الطريقة لأن التقصير واجب فيحرم عليها الحلاق قال خليل ثم حقه ولو بنورة إن أعمر رأسه والتقصير محز ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة وهو سنة المرأة (و) بين صفة التقصير للمرأة بقوله (تأخذ المرأة من أطراف شعرها قدر الأملة من جميعه طويله وقصيره) ولو أدخل السكاف على الأملة لكان حسناً لقول ابن عرفة روى عن ابن حبيب قدر قدر الأملة أو فوقها ببسير أو دونها ورواية الطراز قدر الأملة لأعرفها (و) صفة تقصير (الرجل) أن يأخذ من جميع شعر رأسه (من قرب أصله) استحباباً فلو أخذت من أطراف شعر رأسه

ثم يحلق رأسه  
وقد تمت عمرته،  
والحلاق أفضل في  
الحج والعمرة،  
والتقصير يحزى،  
والتقصير من  
جميع شعره،  
وسنة المرأة التقصير  
ولا يجوز لها الحلاق  
وتأخذ المرأة من  
أطراف شعرها قدر  
الأملة من جميعه  
طويله وقصيره  
والرجل من قرب  
أصله

﴿ خاتمة ﴾ الحلاق والتقصير تحلل ونسك أى عبادة تطلب في الحج والعمرة قال مالك فمن لم يقدر على حلق رأسه ولا تقصيره لوجع به فعليه هدى : بدنة أو بقرة أو شاة فإن عجز صام عشرة أيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع من منى فهذا دليل على كونه نسكاً وبدل على كونه تحللاً منع الوطء قبله ولو بعد طواف العمرة أو الإفاضة وفي سماع ابن القاسم ولونسيت المرأة التقصير فذكرته يملدها بعد سنين قصرت وعليها دم . ولما فرغ من بيان صفة الحج والعمرة شرع في بيان ما يحرم على المحرم وما لا يحرم 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 وتركة ( والحية والعقرب وشبهها ) أى المذكورات في الأذية من نحو ابن عرس والثعبان والرتيلاء والزنبور ولا فرق في هذه الأنواع الثلاثة بين الصغير والكبير لاستواء كل في الإيذاء ( و ) كذا لا بأس بقتل ( السكب العقور ، و ) المراد به في الحديث باتفاق الشيوخ : كل ما يعدو من الذئب والسباع ونحوها ) من أسد وفهد ولا يدخل السكب الإنسى لأنه ليس على قاتله شيء ولو غير عقور لأنه ليس من الصيد والدليل على ما اتفق عليه الشيوخ من أن المراد بالسكب على ما يعدو من السباع حديث الزمذى 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 بلغ حد الإيذاء فإن كان صغيراً فإنه يكره قتله ولا جزاء فيه ، وأما نحو القرد والخزير فلا يدخل في عادى السباع إلا أن يحصل منه ضرر ( و ) كذا يجوز للمحرم أن ( يقتل من الطير ما يتقى ) أى يخشى ( أذاه ) وبين عموم ما بقوله ( من الغربان والأحذية فقط ) لأن الغراب يؤذى الدواب وغيرها والحدأة تحطف الأمتعة ولذلك انفذوا على قتل كبيرها وجرى الخلاف في صغيرها فمن نظر إلى الحال منع ومن نظر إلى المآل أجاز ، وعلى المنع لاجزاء في قتلها مراعاة للجواز والدليل على جواز قتل هذه المذكورات ما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم « خمس لاجنح على من قتلهن في الإحلال والإحرام : الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والسكب العقور » . وفي رواية « خمس فواسق : يقتلن في الحل والحرم : الحية والغراب الأبقع والفأرة والسكب العقور والحدأة » فأسقط في هذه الرواية العقرب وزاد الحية فوجب الجمع لصحة الجديتين وتردد بعض الشيوخ في لفظ الغراب فمنهم من قيده بالأبقع عملاً بالرواية ، ومنهم من أطلق .

وَلَا بَأْسَ أَنْ يَقْتُلَ  
الْمُحْرِمُ الْفَأْرَةَ  
وَالْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ  
وَشَبِهُهَا وَالْكَلْبَ  
الْعَقُورَ ، وَمَا يَعْدُو  
مِنَ الذَّئَابِ وَالسَّبَاعِ  
وَنَحْوِهَا ، وَيَقْتُلُ  
مِنَ الطَّيْرِ مَا يُتَّقَى  
أَذَاهُ مِنَ الْغُرْبَانِ  
وَالْأَحْدِيَّةِ فَقَطْ ،  
وَيَجْتَنِبُ فِي حَجَّتِهِ  
وَمُرَّتِهِ

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ جواز قتل هذه المذكورات مقيد بقصد دفع أذيتها بقتلها وأما قتلها بقصد تذكيتهما كليهما أو بغير قصد فلا يجوز ولا تؤكل والظاهر أن عليه الجزاء ( الثانى ) ظاهر قول المصنف في الطير من الغربان والأحذية فقط يوم 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 أطاق خليل حيث قال كطير خيف إلا بقتله فإنه صريح في عموم الطير الذى يخاف منه على النفس أو المال حيث لا يندفع أذاه إلا بقتله ( الثالث ) قول المصنف الأحذية خلاف اللغة ، والصواب الحدأة بالهمزة والقصر وكسر الحاء وفتح الدال كعنبه والجماعة حداً بكسر الحاء مع الهمزة والقصر وفى الأجهورى ما يفيد جواز تسكين الدال لأنه قال بعد تصويب ابن العربى فهو كسدره وسدر . ولما فرغ من الكلام على ما يجوز للمحرم فعله شرع فيما يحرم عليه بقوله ( ويجتنب ) المحرم وجوباً ( فى حجه و عمرته



(النساء) فلا يقربهن بجماع ولا بمقدماته ولو علم السلامة بخلاف الصوم فتكره القدمات مع علم السلامة ، ولعل الفرق يسارة الصوم وعظم أمر الحج وتستثنى قبلة الوداع والرحمة .

﴿ تنبيه ﴾ بالغ المصنف في الاختصار إذ لم يبين حكم ما إذا جامع أو تسبب في خروج منه ولم يبين أيضا كيف ما يفعل من أفسد ما هو فيه ، ومحصله إن جامع قبل تحلله أو استدعى المنى حتى خرج ولو بنظر سواء فعل ما ذكر علماً بإحرامه أو ناسياً عالماً بالحكم أو جاهلاً جامع في قبل أو دبر من آدمى أو غيره أنزل أم لا كان الجماع موجبا للغسل أم لا فيفسد حج الفاعل ولو الصبي بوطئه ذكر ذلك الأجهوري في شرح خليل ، ولي في ذلك بحث إذ كيف يفسد حجه بوطئه ولا ينتقض وضوؤه ويشترط في حصول الفساد بخروج المنى إن كان بغير لمس الاستدامة بأن كان بالنظر أو الفسك وأما لو خرج قبلة أو غيرها من أنواع اللبس فيفسد مطلقا ، وأما الخارج بمجرد النظر أو الفكر فلا يحصل به فساد وإنما يوجب الهدى . واعلم أنه لا يفسد الحج بما ذكر إلا إذا وقع المفسد قبل الوقوف بعرفة مطلقا أي فعل شيئا من أفعال الحج أولا أو بعد الوقوف بشرط أن يقع قبل طواف الإفاضة وقبل رمي جمرة العقبة في يوم النحر أو قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف . وأما لو وقع بعد رمي جمرة العقبة ولو قبل طواف الإفاضة أو بعد الإفاضة ولو قبل الرمي للعقبة أو بعدها يوم النحر أو قبلهما بعد يوم النحر فلا فساد وإنما عليه هدى ويلزمه أيضا عمرة إن وقع قبل ركعتي الطواف ويأتي بها بعد أيام من ليأتي بطواف وسعى لاثم فيهما . وأما العمرة فإن 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 حلقها فلا شيء عليه إلا الهدى وإذا فسدت الحج أو العمرة وجب إتمامها وقضاؤها وإنما يجب إتمام الحج الفاسد حيث تمكن من الوقوف عام الفساد وإلا تحلل منه بفعل عمرة ( و ) يجب على المحرم ولو أتى اجتناب ( الطيب ) المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره بالبدن أو بالثوب كالورس والمسك والعنبر فلو لم يجتنب الطيب المحرم عليه بأن مسه وجب الفدية ولو أزاله سريعا ولو لم يعلق أو كان في طعام حيث لم يمته الطبخ ، بخلاف مذكر الطيب وهو ما يظهر ريحه ويحفي أثره كالورد والياسمين فإنه يكره مسه ولا فدية ، وأما حمله في قارورة مسدودة أو أكله مطبوخا في طعام فلا كراهة فيه ولو صبغ الفم واستثنى أهل المذهب الباقي مما قبل الاحرام والمصيب من إلقاء الریح أو غيره والمصيب من خلوق الكعبة فإنه لا حرمة فيه ولا فدية حيث كان يسيرا وأما كثيره ففيه الفدية إلا أن ينزعه سريعا ( و ) كذا يجب على الذكر أن يجتنب في إحرامه لبس ( محيط ) أو محيط ( الثياب ) ولو بنسج أوزر أو عقد لما ورد في حديث الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال صلى الله عليه وسلم : لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أن لا يجد نعلين فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران ولا ورس » وقيدنا بالذکر لإخراج الأثني فسيأتي السلام عليها ( و ) كذا يجب على كل من أحرم بحج أو عمرة أو دخل الحرم اجتناب ( الصيد ) وهو الحيوان البري ولو غير مأكول اللحم ولو متأنسا فرخا أو بيضا سوى ما تقدم استثناءه من الفواسق قال تعالى « ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » أي محرمين أو في 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 المدينة إلى قوله تعرض برى وإن تأنس أو لم يוכל أو طير ماء أو جزءه ويرسله بيده أو رفقته

النساء والطيب ومحيط  
الثياب والصيد ،

وزال ملكه عنه فلا يستحدث ملكه ولا يقبله ودية من غيره وأما البحري فلا خلاف في جوازه للجلال والمحرم. والحاصل أن المحرم يحرم عليه التعرض لصيد البر ولو في الحل كما يحرم على كل من في الحرم التعرض له ولو حالاً وما صاده المحرم أو صيده ميتة يحرم أكله على كل أحد (و) كذا يجب على كل محرم اجتناب جميع (قتل الدواب) كالقمل والبراغيث والبعوض فإن قتل شيئاً منها لزمه إطعام حنفية من طعام وهي ملاء اليد الواحدة إلا أن يكثر ما قتله بأن يزيد على العشرة وما قاربها فتلزمه الفدية ومفهوم القتل لو طرح شيئاً من الدواب من غير قتل فإن كان قتل أو قراداً مما لا يعيش في طرحه فسكاقتل فيلزمه حنفية في قليله وفدية في كثيره وأما طرح نحو العلقة والبرغوث مما يعيش في الأرض فلا شيء فيه (و) كذا يجب على المحرم اجتناب (إلقاء) أي إزالة (التفث) بالمائة أي الوسخ عن نفسه فلا يقص أظفاره لغير كسر ولا يغتسل ولا يتدلك أمير جنابة ولا يتنّف إبطه ولا يحلق عاتقه فإن أزال شيئاً من شعره أطعم حنفية إذا كان الزال شيئاً قليلاً كعشر شعرات وما قاربها حيث أزالها لا لإمطاة الأذى وإلا بأن زاد المزال على العشرة وما قاربها أو كانت الإزالة لإمطاة الأذى فتجب الفدية لأنها تجب في فعل كل ما يترفع به أو يزيل أذى :

﴿ تنبيه ﴾ يستثنى مما ذكر إزالة الشعر عند الوضوء أو الركوب وقتل بعض الدواب وإزالة الأوساخ في غسل الجنابة وقلم الظفر المكسور حيث اقتصر على محل الكسر ومثل الواحد الاثنان والثلاثة فإن هذه المذكورات لا شيء فيها وأما قلمه لغير كسر فإن قلمه لا لإمطاة الأذى ففيه فدية وإلا حنفية وهذا في غير الواحد وأما ما زاد ففي قلمه الفدية مطلقاً وأما قلم ظفر الغير فلعغو (و) كما يجب على المحرم اجتناب ما سبق يجب عليه أن (لا يعطى رأسه في) حال (الأحرام) إن كان رجلاً فإن غطى وجهه أو رأسه ولو بطين كلاً أو بعضاً اقتدى لما يأتي من أن إحرام الرجل في وجهه ورأسه (و) كما لا يعطى رأسه (لا يحلقه) استبقاء للشعث (إلا من ضرورة) تلحقه في حال إحرامه فيجوز له فعل ما يزيل ضرورته من تغطية رأسه أو حلقه (ثم يفدي بصيام ثلاثة أيام) ولو متفرقة لأن الضرورة إنما تسقط الإثم (أو إطعام ستة مساكين) أحرار مسلمين ويجب عليه أن يعطى (مدين لكل مسكين بمدا النبي صلى الله عليه وسلم) وهما نصف صاع يكونان من غالب القوت (أو ينسك) أي يفدي (بشاة) فأعلى لأن الفدية كالضحية الأفضل فيها طيب اللحم ويجوز له أن (يذبحها حيث شاء من البلاد) قال خليل الفدية فيما يترفع به أو يزيل أذى كقص الشارب وظفر وقتل قمل كثير وخضب بكنحاء وإن رقعة إن كبرت واتحدت إن ظن الإباحة وتعدد موجهها بغور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد لا إن نزع الثوب مكان اللبس ، والدليل على ذلك 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 الإثم كما ذكرنا وعلم منه أن الفدية بخيرة بجزء الصيد كما يأتي (الثاني) علم من كلامه أيضاً أن إخراجها لا يختص بزمان ولا مكان قال خليل ولم تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالتبع الهدى بأن يقبله أو يشعره فيكون حكمه حكم الهدى يذكيه بمعنى إن ساقه في إحرام حج ووقف به هو أو نائبه جزءاً من الليل والإفسكة وأما جزء الصيد فمحلله منى أو مكة كما يأتي في كلامه (الثالث) عبر المصنف بإطعام بمعنى تملك إشارة إلى أنه لا يجزى في الفدية الغداء والعشاء إلا أن يستوفي كل مسكين مدين ولو

وَقَتَلَ الدَّوَابَّ ،  
وَالْفَاءُ التَّفَثُ ، وَلَا  
يُغَطِّي رَأْسَهُ فِي  
الإِحْرَامِ وَلَا يَحْلِقُهُ  
إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ ،  
ثُمَّ يَفْتَدِي بِصِيَامِ  
ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، أَوْ  
إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ  
مُدَّيْنِ لِكُلِّ مَسْكِينٍ  
بِمُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ يَنْسِكَ  
بِشَاةٍ يَذْبَحُهَا  
حَيْثُ شَاءَ مِنَ الْبِلَادِ

في غداء أو عشاء. ثم شرع في بيان ما يحرم على المرأة والرجل ستره في حال الاحرام وما لا يحرم بقوله (وتلبس المرأة) وكذا الخنثى المشكل (الحفنين) ولو مع وجود النعائين (والثياب) والخلى (في حال إحرامها) بالحج أو العمرة (و) يجب عليها أن (تجتنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل) من الجماع ومقدماته وإلقاء التفث ومس الطيب والتعرض للصيد. والحاصل أن المرأة كالرجل في كل ما يجتنبه في الاحرام سوى لبس المحيط والمحيط وتغطية الرأس ولبس الحفنين مع وجود النعائين وسوى رفع الصوت بالتلبية والرمل في الأشواط الثلاثة الأول والحجب في بطن المسيل بين الصفا والمروة والاسراع في بطن محسروحاق 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 خايل وحرم بالاحرام على المرأة لبس قفاز وستر وجه إلا ستر بلا غرز ولا ربط فلا تلبس نحو القفاز وأما الخاتم فيجوز لها لبسه كسائر أنواع الخلى ولا تلبس نحو البرقع ولا اللثام إلا أن تكون ممن يخشى منها الفتنة فيجب عليها الستر بأن تسدل شيئاً على وجهها من غير غرز ولا ربط فان فعات شيئاً مما نهيت عنه بأن لبست نحو القفازين أو سترت وجهها ولو بطين غير ستر بل فعلته ترفها أو حرّاً أو برد أو لأجل الستر لكن مع الغرز أو الربط لزمها الفدية وأما ستر الكفنين بغير نحو القفازين مما ليس معداً لسترها فلا يحرم لأن تجرّدها من غير نحو القفازين مندوب. والقفاز كerman : ما يعمل على صفة الكف من قطن أو كتان ونحوه لبقى الكف الشعث (وإحرام الرجل في وجهه ورأسه) والمعنى أن أثر إحرام الرجل إنما يظهر في وجهه ورأسه فيحرم عليه سترها بكل شيء ولوطيناً قال خليل بالعطف على ما يحرم وستر وجهه أو رأسه بما يعد ساتراً كطين فان ستر وجهه أو رأسه أو بعض أحدهما وانتفع به افتدى ولو فعل ناسياً أو جاهلاً أو مضطراً، إلا إن أزال الساتر سريعاً فلا فدية لأن شرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد ويستثنى من التعميم حمل ما لا بد له من حمله على رأسه كخرجه وجرابه لغير تجارة أو لهالتهشه والا افتدى لأن الأصل أن كل ما حرم فيه الفدية إلا حمل السيف في رقبته بلا عذر فيحرم ولا فدية قال خليل ولا فدية في سيف ولو بلا عذر وأما غير الوجه والرأس من الرجل فلا يحرم ستره إلا بالمحيط فيجوز له الا نزار بالحرم ولو فلقطين والارتداء بالدلق ولا يضر ما فيه من الحياطة لأنه ليس محيطة بعضو من أعضائه بشرط أن لا يعتد طريقه ولا يفرزها ولما كان المحرم عليه في بقية جسده إنما هو المحيط قال (ولا يلبس الرجل الحفنين في الإحرام إلا أن لا يجد نعائين) أو يجدهما لكن بشمن زائد على المعتاد (فليقطعهما أسفل من الكعبين) قال خليل وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقده 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 ما قررناه ظهر لك أن قول المصنف إحرام المرأة في وجهها وكفيها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه مشكل لأن إحرام الرجل في جميع جسده لا في خصوص وجهه ورأسه . والجواب عن هذا الاشكال أنه لما كان تعلق الإحرام بالوجه والرأس أشد من تعلقه ببقية الجسد إذ يحرم سترها بكل ساتر بخلاف بقية الجسد إنما يحرم ستره بالمحيط جعل إحرامه مختصاً بوجهه ورأسه على سبيل المبالغة . والحاصل أن إحرام الرجل على قسمين خاص وعام فالخاص هو التعلق

وَتَلْبَسُ الْمَرْأَةُ  
الْحُفْنَيْنِ وَالثِّيَابِ فِي  
إِحْرَامِهَا، وَتَجْتَنِبُ  
مَا سِوَى ذَلِكَ مِمَّا  
يَجْتَنِبُهُ الرَّجُلُ،  
وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي  
وَجْهِهَا وَكَفَيْهَا،  
وَإِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي وَجْهِهِ  
وَرَأْسِهِ، وَلَا يَلْبَسُ  
الرَّجُلُ الْحُفْنَيْنِ  
فِي الْإِحْرَامِ إِلَّا أَنْ  
لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ  
فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ  
مِنَ الْكَعْبَيْنِ،

بعض الأعضاء والعام هو المتعلق بجميع أعضائه والمرأة إنما لها إحرام خاص فقط والمقسم بين الرجل والمرأة إنما هو الخاص المتعلق ببعض الأعضاء.

﴿تنبيه آخر﴾ لم يبين المصنف حكم ما إذا فعل المحرم شيئاً مما هو محرم عليه، وعصمه أنه يفتدى ولو لبس جميع ثيابه وكذا تلزمه الفدية ولو لبس جميع ثيابه لضرورة وتحدد إن ظن الإباحة أو تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل وإلا تعددت. وشرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد وأما لو نزع ما لبسه قبل انتفاعه به فلا فدية عليه، وأما غير اللبس كس الطيب أو حلق الشعر فلا يشترط له شيء واثقه أعلم. ولما كان فعل الحج على ثلاثه أوجه بين الأفضل منها بقوله (والإفراد بالحج أفضل عندنا) معاشراً للمالكية (من التمتع ومن القران) وصفة الاحرام أن يحرم بالحج وحده ثم إذا فرغ يسن له أن يحرم بعمره وإن شاء آخر العمره لأن الأفراد لا يتوقف على عمره لاقبله ولا بعده بخلاف القران والتمتع فلا بد في تحققهما من فعل عمره وسيأتي بيان حقيقة القران والتمتع في كلام المصنف وكان حقه أن يقدم بيان صفتها على صفة الإحرام تحاشياً عن تقديم التصديق على التصور، لأنه حكم على الأفراد بالأفضلية وعلى التمتع والقران بالمفضولية قبل بيانها وإن كان يمكن الجواب بأن الذي في كلامه إنما هو تقديم الحكم على التصور لا على التصور والمنوع الثاني فقط وإنما كان الأفراد أفضل لما في الصحيح وغيره أنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع إنما حج مفرداً واتصل بعمل الخلفاء الأئمة بذلك فقد أفرد الصديق في السنة الثانية وعمر بعده عشر سنين وعثمان بعده اثنتي عشرة سنة وأيضاً حج الأفراد لاهدى فيه بخلاف القران والتمتع والهدى ينشأ عن النقص وما جاء من أنه صلى الله عليه وسلم قرن أو تمتع فأجاب عنه الامام بحمله 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 أفراد ثم قران ثم ذكر علة مفضولية القران والتمتع بقوله (ثم قرن أو تمتع من غير أهل مكة) المقيمين بها وقت الإحرام (فعله هدى) قال خليل وشرط دمهما عدم إقامة بكة أو ذى طوى وقت فعلهما وإن باق طاع بها أو خرج لحاجة ومفهوم كلامه أن المقيم بكة أو مافى حكمها لا يلزمه قران ولا تمتع لقوله تعالى «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» وسيأتي ذلك في كلام المصنف. ثم بين محل تركية الهدى بقوله (ينذجه أو ينجره بمنى) وكلها تصح الكتابة فيها إلا أن الأفضل عند الجمة الأولى ولا يجوز دون جمة العقبة مما يلي مكة لأنه خارج عن منى وشرط ذبحه أو نجره بمنى (إن أوقفه بعرفة) هو أو نائبه بإذنه ساعة ليلة النحر وبقي شرطان آخران أحدهما أن يكون مسوقاً في إحرام حج ولو كان النقص في عمره أو كان تطوعاً أو جزاء صيد. وثانيهما أن يكون الذبح في أيام منى. فتلخص أن الشروط ثلاثة قال خليل والنحر بمنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه كهو بأيامها (و) مفهوم كلامه (إن لم يوقفه بعرفة) أو كان غير مسوق في إحرام حج أو كان بعد أيام منى (فلينجره) أو يذبحه (بمكة) والمراد البلد وما يليها من منازل الناس ولكن الأفضل أن يكون (بالمروة) لقوله صلى الله عليه وسلم عند المروة «هذا للنحر وكل فجاج مكة وطرقها منجر» فان نحر خارجاً عن بيوتها فانه لا يجزى ولو بلا حقه فقد نص ابن القاسم على أنه لا يجزى الذبح والنحر بذي طوى. ولما كان الهدى لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم قال فما 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 في ذلك كله بين الهدى الواجب والتطوع.

والإفراد بالحج  
أفضل عندنا من  
التمتع ومن القران  
فمن قرن أو تمتع  
من غير أهل مكة  
فعلية هدى يذبحه  
أو ينجره بمنى  
إن أوقفه بعرفة  
وإن لم يوقفه  
بعرفة فليتنجره  
بالمروة

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ لم يبين المصنف حكم تذكية الهدى في منى مع الشروط المتقدمة ولم يبين حكم ما إذا خالف الطلوع وقد قدمنا ما يفيد أن ذكاته في منى مع الشروط فيها قولان بالوجوب والندب وعلى كليهما لو خالف وذبحه أو نحره في مكة مع الشروط فإنه يجزى بخلاف ما لو ذبح أو نحر في منى ما يطلب ذبحه أو نحره في مكة ﴿ الثاني ﴾ لم يبين المصنف أيضا سن الهدى ولا ما الأفضل فيه وبينه خليل بقوله وسن الجميع وعييه كالضحية. والمعتبر السلامة من العيوب المانعة الإجزاء وقت التقليد والإشعار ، فلا يضر العيب الطارىء بعد ذلك بخلاف لو قلد أو أشعر معيباً فلا يجزى ولو سلم بعد ذلك ، وهذا في الهدى الواجب ومنه النذر المضمون ، وأما المتطوع به ومثله النذور المعين فهذا يجب تقديمه بتقليده ولو معيباً يعيب بمنع الإجزاء راجع الأجهوري في شرح خليل والنهار شرط في ذكاة الهدى كالضحية أيضا فلا تجزى ذكاته إلا ، والأفضل في الهدى ما أكثر لحمه ، فالأفضل الإبل ويلها البقر وأدانها الغنم. ولما كان غير الفدية وجزاء الصيد مرتبا قال (فان لم يجد) من حصل منه نقص في حجه (هدياً) ولو بتسلف منه من الغير (فصيام ثلاثة أيام في الحج) قال تعالى « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في 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 فإنه يدخل زمن صوم الثلاثة من إحرامه ويمتد إلى يوم عرفة لأن له أن يصومه (فان فاته ذلك) أى صوم الثلاثة في الحج (صام أيام منى) وهى ثانياً العيد وثالثه قل خليل وصام أيام منى بنقص في حج إن تقدم على الوقوف، وحكم تأخير الثلاثة إلى أيام منى الحرم إن أخرها عمداً وعدمها إن أخرها لعذر (و) صيام (سبعة) أيام أى بقية العشرة (إذا رجع) من منى المشار إليها بقوله تعالى «وسبعة إذا رجعت» وفسره مالك بالرجوع من منى والمراد أن يكون بعد النزاع من الرمي ليشغل أهل منى أو من أقام بها ، فلو قدم السبعة على وقوفه بعرفة لم تجزه وكذلك صام شيئاً من السبعة منى لأن الرجوع شرط في صومها ، وإذا صام العشرة قبل رجوعه فالظاهر أنه يجزى منها بثلاثة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ علم من كلام المصنف أن الترتب من الدماء إن كان لنقص في حج أو عمرة فإنه يسمى هدياً وهو مرتب فلا يصوم العشرة أيام إلا عند العجز عن الهدى ولا يصح الإطعام في الهدى بخلاف الفدية وجزاء الصيد ﴿ الثاني ﴾ علم من قول المصنف من وقت يحرم أن النقص الموجب للهدى سابق على الوقوف كالتمتع والقران أو تعدى المقات كما أشرنا إليه فيما سبق ، وأما لو كان متأخراً عن الوقوف أو كان من يوم عرفة كترك الوقوف نهراً أو ترك النزول بالمزدلفة أو البيات بمنى فإنه يصوم العشرة أيام متى شاء كما أنه يصوم الثلاثة متى شاء إذا لم يصمها في أيام منى ﴿ الثالث ﴾ لم يبين حكم ما إذا شرع في 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 لا يندب له الرجوع بل يجوز له التماضى على الصوم والرجوع وهذا فيمن شرع في الصوم عند يقين العجز عن الهدى وإلا وجب عليه الرجوع مطلقاً. ولما قدم أن الأفراد أفضل من التمتع والقران شرع في بيان صفتها فقال (وصفة التمتع أن يحرم بعمره) فقطولوا قبل أشهر الحج (ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه) بأن يحج (قبل الرجوع إلى أفضه) بضم الهمزة والفاء وسكونها أى لمدته فان رجع بعد

بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ بِهِ  
مِنَ الْحِلِّ ، فَإِنْ لَمْ  
يَجِدْ هَدِيًّا فَصِيَامُ  
ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ  
يَعْنِي مِنْ وَقْتِ  
يُحْرَمُ إِلَى يَوْمِ  
عَرَفَةَ فَإِنَّ فَاتَهُ ذَلِكَ  
صَامَ أَيَّامَ مِنِّي  
وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ ،  
وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ  
يُحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ  
يَحِلُّ مِنْهَا فِي أَشْهُرِ  
الْحَجِّ ، ثُمَّ يَحُجُّ  
مِنْ عَامِهِ قَبْلَ  
الرَّجُوعِ إِلَى أَفْضِهِ

فعل عمرته إلى أفقه (أو إلى مثل أفقه في البعد) عن مكة وأحرم بالحج لم يكن متمتعاً ولو كان بلده بأرض الحجاز، وأما لو رجع إلى أقل من بلده ثم حج فإنه يكون متمتعاً قال خليل وللمتمتع عدم عود إلى بلده أو مثله ولو بالحجاز لأقل إلا أن يكون بلده بعيداً كأفريقية فإن 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 في غير هذا الكتاب وقوله ابن عرفة فمفهوم أقل ليس على إطلاقه بل محله إذا كان يدرك أفقه إذا رجع ويعود يدرك الحج في ذلك العام وإنما سمي المحرم بالعمرة التتم لها قبل فعل الحج متمتعاً لتمتع بكل ما لا يجوز للمحرم فعله أو لإسقاطه أحد السفرين (و) يجوز (لهذا) الذي حل من عمرته في أشهر الحج (أن يحرم) بالحج (من مكة إن كان) مقبلاً (بها) سواء كان آفاقياً أو مستوطناً، وإنما جاز له الإحرام بالحج من مكة لأنه لا بد من خروجه للحل في عرفة فيحصل في إحرامه الجمع بين الحل والحرم. ولما كان كل إحرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم وكانت أفعال العمرة تنقضي في الحرم قال (ولا يحرم منها) أي من مكة (من أراد أن يعتمر حتى يخرج إلى الحل) وهو ما جاوز الحرم والأولى منه الجعرانة وهو موضع بين مكة والطائف لاعتباره صلى الله عليه وسلم منها ثم يلها في الفضل التنعيم وهو مساجد عائشة، فلو أحرم بالعمرة من الحرم فإنه يتعقد إحرامه لكان يخرج قبل طوافه وسعيه فان طاف وسعى قبل الخروج لم يعتد بهما قال خليل وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وافندى إن حلق. ولما فرغ من الكلام في صفة التمتع شرع في بيان صفة القران فقال (وصفة القران أن يحرم بحجة وعمرة معاً) ويجب أن (يبدأ) أي يقدم (العمرة في نيته) قال خليل ثم قران بأن يحرم بهما وقدمها وجوبا في نيته وندبا في تلفظه، وأشار إلى صفة أخرى للقران بقوله (وإذا) أحرم بالعمرة أولاً (و) أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن) وكذا لو أردف الحج عليها في أثناء طوافها ولما كان يجب عليه أن يتم ذلك الطواف وينقلب تطوعاً ولا يسعى بعده لاندراج أفعالها في 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 ما قررناه ظهر لك أن قوله قبل طوافه مراده قبل إتمام طوافه فيصدق بإحرامه قبل الشروع فيه أو في أثناءه 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 في أفعال الحج وإن لم يستحضر أركانها عند الاتيان بطواف وسعى الحج بل يقعان للحج والعمرة ﴿ الثاني ﴾ ربما يهيم من اشتراط تقدم العمرة على الحج في الإرداف 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 الإحرام للقران وبينه خليل بقوله ولها وللقران الحل والجعرانة أولى ثم التنعيم فلو خالف وأحرم في مكة بالعمرة أو لهما اعتقد إحرامه في الصورتين لكن العمرة لا تصح أركانها

أَوْ إِلَى مِثْلِ أَفْقِهِ  
فِي الْبُعْدِ ، وَلِهَذَا  
أَنَّ يُحْرِمَ مِنْ مَكَّةَ  
إِنْ كَانَ بِهَا ، وَلَا  
يُحْرِمُ مِنْهَا مَنْ  
أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ حَتَّى  
يَخْرُجَ إِلَى الْحَلِّ ؛  
وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ  
يُحْرِمَ بِحِجَّةٍ وَعُمْرَةٍ  
مَعَاوَيْتًا أَوْ الْعُمْرَةَ  
فِي نِيَّتِهِ ، وَإِذَا  
أُرْدِفَ 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 السعي والطواف لاردافه بالحرم ، فلو لم يخرج للحل قبل عرفة فالظاهر أنه يحزته طوافه وسعيه الواقعان للحج بعد عرفة ويكفيه خروجه لعرفة لأنها حل وأفعال العمرة اندرجت في أعمال الحج نص على ذلك الأجهوري في شرح خليل (الرابع) علم من كلام المصنف أن الاحرام بالحج على ثلاثة أحوال أفراد وقران وتمتع وبقي لو أحرم وأبهم أو أحرم بما أحرم به زيد والحكم في المهر أنه يخير في صرفه لأحد الثلاثة والأحب عند مالك صرفه للأفراد والقياس للقران وأما الاحرام بما أحرم به زيد فقيل يصح ويكون محرما بما أحرم بما زيد وقيل لا يصح لعدم الجزم بالنية ، وعلى الصحة لو تبين عدم إحرام زيد يكون كمن أحرم مبهما وكذا لو مات ولم يعلم ما أحرم به أو وجدته محرما على الإبهام . ثم ذكر مفهوم قوله فيما مرّ من قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدى بقوله (وليس على أهل مكة هدى في تمتع ولا) في (قران) قال تعالى «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» وقال خليل وشرط دمهما عدم إقامة بمكة أو ذى طوى وقت فعلهما وللمتمتع عدم عوده لبلده أو مثله ولو بالحجاز وقدمنا ما فيه الكفاية وإنما سقط عنهم الهدى لأنه إنما يجب لمنا كين مكة فلا يجب عليهم ، وبقي لو كان للمتمتع أهلا من أهل بمكة وأهل غيرها والمذهب استحبابه ولو غلبت إقامته في أحدهما قال خليل وندب لدى أهلين وهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر؟ تأويلان وقد علمت المذهب منهما . ولما قدم أن شرط التمتع أن يحل من عمرته في 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) الذي اعتمر فيه وأولى لو حج في عام بعده (فليس بتمتع) لما مر من أن التمتع من تحلل في أشهر الحج من عمرته وحج من عامه . ولما قدم أن المحرم يختب التعرض للصيد بين هنا ما يترتب عليه بقوله (ومن أصاب صيدا) في إحرامه أو في الحرم وقتله أو جرحه ولم يتحقق سلامته (فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم) ولو قتله تخمصة أو لجهل أو نسيان إلا ما تقدم استثنائه من الفواسق . والنعم الأبل والبقر والغنم والراد بالمثل للقارب للصيد في قدره وصورته ، فمثل النعامة بدنة والفيل بدنة خراسانية ذات سنمين وإن لم توجد قيمته طعاماً بأن يوزن بطعام ويخرج ما يعادله . وكيفية ذلك أن يجعل الفيل في مركب وينظر إلى الحد الذي نزل في الماء من المركب ثم يخرج الفيل ويوضع مكانه الطعام حتى تبلغ المركب في الماء ما بلغته من الفيل وقيل يوزن بالقياني وأظن أن هذا كله حيث لا إمكان وإلا فالتحري كاف وينبغي إذا تعذر الإطعام فالصوم ومثل البقرة الوحشية أو ما قاربها وهو الأيل والأيل بالمشاة التحتية حيوان وحشى أو حمار الوحش بقرة إنسية، ومثل الضبع والثعلب والظبي شاة إنسية ، ويجب في صغير الصيد ما يجب في كبيره كما يجب في العيب منه ما يجب في الصحيح من كونه سليما من العيوب وبلغ سن الضحية كما قدمنا من أن سن الهدايا والهدية والجزاء كسن الضحية وفي العيب كذلك ، وأما نحو الضب والأرنب واليربوع مما لا مثل له من الأنعام فالواجب فيه القيمة طعاما فإن لم يقدر عليه صام عن كل مد يوما وكل لسكره وكذا جميع الطيور خلا حمام مكة والحرم ويمامهما لأن الواجب في الواحدة شاة بلا حكم فإن لم يجدها صام عشرة أيام ولا يخرج طعاما لأن الواجب في حمام مكة والحرم بمنزلة الهدى لا يجزئ فيه الإطعام وإنما شدد في حمام مكة والحرم ويمامهما لأن الناس تبادل إلى قتلها لسكرتها وعدم نفورها من الناس، وفي جنين الصيد الغير المستهل وفي البيضة الغير المدرة عشر دية الأم، وفي الصيد

وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ  
مَكَّةَ هَدْيٌ فِي تَمَتُّعٍ  
وَلَا قِرَانٍ ، وَمَنْ  
حَلَّ مِنْ عُمُرَتِهِ  
قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ ،  
ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ  
فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ ،  
وَمَنْ أَصَابَ صَيْدًا  
فَعَلَيْهِ جَزَاءٌ مِثْلُ  
مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

العلم منفعة شرعية المملوك للغير ويقتله المحرم أو الحلال في الحرم قيمتان إحداهما لربه على الحالة التي هو عليها من كونه معلماً صغيراً أو كبيراً سليماً أو معيباً والثانية لمساكين محل الصيد فجزاؤه كجزاء الكبير فيكون سنه كسن الضحية وسالماً من العيوب . ولما كان جزاء الصيد مخالفاً للهدى والفدية بين ما انفرد به الجزاء بقوله (يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين) قال خليل والجزء بحكم عدلين فقهيين بذلك مثله من النعم أو إطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله وإلا فبقربه ولا يجزى بغيره ، فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين وحمار الوحش وبقرة بقره والضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم وبعامة بلا حكم ، والواجب في حمام الحل وفي الضب والأرنب واليربوع وجميع الطير القيمة طعاماً والصغير من الصيد كالسكير والرييض كالسليم والجمل كالوحش لأنه دية واشترط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا يد من لفظ الحكم ومن علمهما بباب الجزاء كما يؤخذ من قوله من فقهاء المسلمين ولا يشترط علمهما بغيره لأن كل من ولى في أمر إنما يشترط معرفته بما ولى فيه ولو جهل سواه وإنما خرج عن اشتراط الحكم حمام مكة والحرم للدليل وهو قضاء عثمان رضي الله عنه بالشاة في الواحدة ، ومذهب المدونة لإحاق القمري والفواخت وشبهها بالحمام . ثم بين محل إخراج الجزاء المترتب على الحاج بقوله (ومحله) أي الجزاء والمراد موضع تذكيته (مضى إن وقف) الذي أصاب الصيد به (أي) بالجزء (بعرفة) جزءاً من الليل وأن تكون تذكيته في يوم النحر أو تاليه لا الرابع (وإلا) بأن لم يقف به ولا نائبه بعرفة أو فانت أيام النحر الثلاثة (فشكة) محل تذكيته ، والمراد بمكة البلد وما يليها من منازل الناس وأفضلها المروة (و) الجزاء كالهدي (يدخل به) مكة (من الحل) ليجمع فيه بين الحل والحرم إن كان اشتراه من الحرم ، وقيدنا المترتب على الحاج لاحتراز عن الجزاء المترتب على المحرم بعمرة أو على الحلال بقتل صيد في الحرم فإن محل تذكيته في حتمها مكة لأن محل ذكاة الجزاء محل ذكاة الهدايا بخلاف محل الفدية يذبحها كيف شاء إلا أن يقلدها ويشعرها فتصير كالهدي . ولما كان جزاء الصيد والفدية وكفارة الصيام غير مرتبة قال (وله) أي قاتل الصيد (أن يختار ذلك) أي إخراج الثلث من النعم (أو) أي وله أن يختار (كفارة) بالنصب لمطقه على اسم الإشارة (طعام مساكين) ويجوز في طعام الجر لإضافة كفارة إليه وتكون بيانية وبالنصب على البدن من كفارة عند تنوئنها ؛ وقوله أن ينظر خبر لمبتدأ محذوف تقديره وصفة إخراج الطعام (أن ينظر) القاتل للصيد إن كان عارفاً (إلى قيمة الصيد طعاماً) أي من الطعام وتعتبر القيمة يوم التلف بمحل الاتلاف ويكون ذلك الطعام من جل عيش أهل محل التلف فيقال كم يساوي هذا الطير من هذا الطعام فيلزم إخراجها ولو زاد على إطعام ستين فإن لم يكن للصيد قيمة بمحل التلف اعتبر قيمته في أقرب المواضع إليه (فيتصدق به) على مساكين ذلك الموضع فيعطى كل مسكين مداً واحداً لا أكثر وإن لم يكن بموضع التلف مساكين فعلى مساكين أقرب مكان إليه فلو لم يطعم حتى يرجع إلى بلده وأراد الأطعم فإنه يحكم اثنين ممن يجوز تحكيهما ويصف لهما الصيد ويذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد فإن تعذر عليهما تقويمه بالطعام قوماه بالدرهم ويبعث بالطعام إلى موضع الصيد كما يبعث بالهدى إلى مكة .

يَحْكُمُ بِهِ ذُرُ  
عَدْلٍ مِّنْ فَضَلِ  
الْمُسْلِمِينَ ، وَحِلَّةُ  
مَنْ إِنْ وَقَفَ بِهِ  
بِعَرَفَةَ وَإِلَّا فَشَكَّةُ ،  
وَيَدْخُلُ بِهِ مِنْ  
الْحِلِّ ؛ وَلَهُ أَنْ يَخْتَارَ  
ذَلِكَ أَوْ كَفَّارَةَ طَعَامِ  
مَسَاكِينَ أَنْ يَنْظُرَ  
إِلَى قِيَمَةِ الصَّيْدِ  
طَعَاماً فَيَتَصَدَّقَ بِهِ .

(تبييه) علم من قول المصنف قيمة الصيد طعاماً أنه لا يقوّم بالدرهم وهو الأصوب عند مالك فلو قوّم بالدرهم أجزأ وعلم أيضاً أن المقوم نفس الصيد لأمثله من النعم ويفهم من تنويع الجزاء إلى كونه من النعم أو الطعام أو الصوم أنه لا يصح فيه التلقيق وقيدنا بمحل التلف لأنه لا يجزى



بغيره كما لا يجزىء الإطعام بغيره مع الإمكان به ولا إعطاء المساكين دراهم ولا عرضاً وعلم من كون الإطعام بمحل التناقص أنه لا يتقيد بمكة أو منى بخلاف الثلث من النعم كما مر (أو) أى وله أن يختار (عدل ذلك) الطعام (صياماً) وصفة ذلك (أن يصوم عن كل مد يوماً و) يجب أن يصوم (لكسر المد يوماً كاملاً) لأنه لا يمكن إلغاؤه والصوم لا يتبعض كالأيمن في القسامة .

﴿تدبيران : الأول﴾ ما ذكره المصنف من التخيير بين الجزاء والإطعام والصيام إذا كان للصيد مثل من النعم كما يشعر به لفظ القرآن ، أما إن لم يكن له مثل كالأرنب والطيور فإنه يخير فيه بين الإطعام والصيام سوى حمام مكة والحرم ويصامهما فإن الواجب في كل واحد شاة ، ولا يصح الإطعام فإن لم يجد شاة صام عشرة أيام ومعلوم أنه لا يحتاج إلى حكم فيهما ﴿الثاني﴾ لامنافاة بين اشتراط الحكيم وتخيير القاتل للصيد لأن الحكيم إنما يطلبان بعد اختيار القاتل أحد الأنواع الثلاثة فيما فيه ثلاثة فإذا اختار أحدها طلب له الحكيم أن يجتهدا فيه وإن روى فيه شيء عن الشارع وإذا أراد الانتقال عما حكم عليه به فله الانتقال عنه ولو التزم إخراجها على المعتمد وإذا اختلفا فيما وقع به الحكم فإنه يعاد ولو من غيرها كما يعاد إن تبين الخطأ . ولما فرغ من الكلام على بيان صفة ما يفعل في الحج وفي العمرة شرع في بيان حكمهما بقوله (والعمرة سنة مؤكدة) والعمرة لعة الزيارة وشرعا عبادة ذات إحرام وطواف وسعى وتحصل السنة بفعلها (مرة في العمر) وتندب الزيارة عليها لكن في عام آخر لأنه يكره تكرارها في العام الواحد إلا أن يتكرر دخوله مكة من موضع يجب عليه معه الاحرام كما لو خرج مع الحج ورجع إلى مكة قبل أشهر الحج فإنه يحرم بعمرة لأن الاحرام بالحج قبل أشهره مكروه بخلاف العمرة ميقاتها الزماني الأبد وما ذكره المصنف من سنة العمرة هو المشهور لخبر جابر «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج أفرضة قال نعم قليل والعمرة قال لا ولأن تعتمر خير لك» وخبر ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال «الحج جهاد والعمرة تطوع» ولا يشك على المشهور قوله تعالى «وأتوا الحج والعمرة لله» لأن الأمر بالآتمام يقتضى الشروع في العبادة ويجب الآتمام بعد الشروع ولو كانت العبادة مندوبة لقوله تعالى «ولا تبطلوا أعمالكم» وقد مناهم من أحكامها ما فيه الكفاية .

﴿تدبير﴾ لفظ مرة منصوب على المفعولية المطلقة المبينة للعدد وقيل في توجيهه نصب 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 (آيون) من الإياب أى راجعون بالموت إلى الله تعالى (تائبون) إلى الله من الذنوب (عابدون) محسنون في أعمالنا لأنه صلى الله عليه وسلم «سئل عن الاحسان فقال أن تعبد الله» الحديث (لربنا) صلة (حامدون) قدم للمعمول على العامل للحصر . والمعنى حامدون لربنا على إقداره لنا على أداء ما طلبه منا من حج أو عمرة وأما صلة الأوصاف المتقدمة فمجدوفة كما بينا (صدق الله وعده) أى ما وعده نبيه عليه الصلاة والسلام به في نصره له بالرعب من مسيرة شهر وأنجز له ما وعده 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 وهي الشرقية ويقال لها الصبا قال صلى الله عليه وسلم «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» وهي الغربية وقوله (وحده)

أَوْ عَدَلَ ذَلِكَ صِيَامًا  
أَنْ يَصُومَ عَنْ كُلِّ  
مُدِّ يَوْمًا ، وَلِكَسْرِ  
الْمُدِّ يَوْمًا كَامِلًا .  
وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ  
مُؤَكَّدَةٌ مَرَّةً فِي  
الْعُمْرِ ؛ وَيُسْتَحَبُّ  
لِمَنْ انْصَرَفَ مِنْ  
مَكَّةَ مِنْ حَجٍّ أَوْ  
عُمْرَةٍ أَنْ يَقُولَ :  
أَيُّونَ تَائِبُونَ  
عَابِدُونَ لِرَبِّنَا  
حَامِدُونَ ، وَتَصَدَّقَ  
اللَّهُ وَعَدَّهُ ، وَتَصَرَ  
عَبْدَهُ ، وَهَزَمَ  
الْأَحْزَابَ وَحَدَّهُ .

بالنصب على الحال من فاعل نصر أو هزم وهو الضمير المستتر العائد على الله ، ولا يصح كونه متنازغاً فيه  
لهما لأن التنازع لا يقع في الحال .

﴿ خاتمة ﴾ تشتمل على فوائد : منها بيان فائدة الحج والعمرة المترتبة عليهما المشار إليها بما ورد  
في الصحيحين عن النبي 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 المعاصي وفي الصحيحين أيضاً  
عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا  
الجنة » قال الحافظ : المبرور الذي لم يتعمد فيه صاحبه معصية . وقال عياض : هو الذي لم يخالطه شيء من المأثم  
ويتعذر وتوعه بهذين المعنيين ولا سيما في 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 الأبي قال القرطبي أما الحج والعمرة فلا  
يهدمان إلا الصغائر وفي هدمهما للكبائر نظر ، قال الأبي قلت الأظهر هدمهما ذلك وذكر القرافي  
أن الذي يسقطه الحج ثم مخالفة الله تعالى فإن التشبيه بيوم الولادة يقتضى سقوط تبعات العباد وقضاء  
الصلوات والكفارات وليس كذلك . وأجاب بأن لفظ الذنوب لا يتناولها لأن حقوق الله وحقوق  
عباده في الذمة ليست ذنباً وإنما الذنب المطل فيه فيتوقف حق الآدمي على إسقاط صاحبه فالذي يسقطه  
الحج ثم مخالفة الله فقط وإيضاح ذلك أن الأعيان المغصوبة ليست ذنباً وإنما الذنب أخذها من مالها  
بغير اختياره وجسبها عنه . وكذا أعيان الصلوات والزكوات ليست ذنباً وإنما الذنب تأخيرها عن  
وقتها ، والحاصل أن الحج يسقط الصغائر اتفاقاً وكذا الكبائر على ما قاله الحافظ والأبي ، وأما التبعات  
كالغيبية والقذف والقتل فعند الحافظ تسقط وعند القرافي لا تسقط ، وأما الصلوات المترتبة في الذمة  
والكفارات والديون والودائع ونحوها من الأعيان المستحقة للغير فلا تسقط بالحج ولا غيره بإجماع  
الشيوخ ، نعم إذا عجز عن استئصال المستحق لموته أو للخوف منه فليجأ إلى الله تعالى فإنه يرجي من  
كرمه أن يرضى خصمه عنه يوم القيامة . ومن الفوائد أنه ينبغي لمريد الحج إخلاص النية في سفره ،  
لتكون جميع حركاته لله ، ومنها أنه يستحب له أن يكتب وصيته قبل شروعه في السفر ثم ينظر في أمر  
الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لأن الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية . ومنها أنه  
يستحب تكثير الزاد ليواسي منه المحتاج إليه لما ورد « إن النفقة في الحج كالنفقة في الجهاد بسبعين ضعفاً »  
ولهذا يستحب عدم المشاركة في الزاد لأن شريكه ربما يمتنع من فعل المعروف . ومنها أنه يستحب له أن  
يطلب رفيقاً صالحاً يعينه على الخير ويرى له عليه الفضل فإن تغير حاله معه فينبغي أن يفارقه ليذهب  
من بينهما الحق والغل . والحاصل أنه ينبغي التفتيش على الرفيق الصالح الحافظ لدينه المتحرى في عمله .  
ومنها أنه يستحب أن يسافر يوم الخميس فإذا فاتته فيوم الاثنين والتبكير أحسن لما ثبت في الصحيحين  
أنه عليه الصلاة والسلام ما خرج من سفره إلا يوم خميس أو اثنين . ومنها أنه يستحب إذا خرج أن  
يصلي ركعتين لما في الطبراني عنه عليه الصلاة والسلام « ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين ركعتهما  
عندهم حين يريد سفراً » ويستحب أن يقرأ بعد سلامه من الركعتين آية الكرسي وإيلاف قریش  
ثلاثاً للأخبار الواردة عن السلف ويدعو مع حضور قلبه بحصول ما يطلبه من أمور الدنيا والآخرة  
وبالتوفيق والإعانة في سفره . ومنها أنه يستحب له أن يودع أهله وجيرانه فيقول كل منهما للآخر :  
أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك ، زدك الله التقوى وغفر لك ذنبك ويسر لك الخير حيثما

كنت ويقول عند خروجه من منزله : بسم الله توكلت على الله لا حول 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 إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي » ويستحب له أن يتصدق ولو بالقليل عند خروجه لأن المطلوب عند الشروع في الأمور ولا سيما حج بيت الله الحرام إظهار الانكسار والتضرع إلى الله بالأدعية الصالحة ، ويستحب الإكثار من دعاء الكرب هنا وفي كل موطن وهو ما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات والأرضين رب العرش الكريم » وفي الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام « كان إذا كرهه أمر قال : يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » قال الحاكم إسناده صحيح ، ومنها أنه يطلب منه أن يترك ما يفعله جهلة العوام من تزيين الجمال والحمل 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 التمتع في المأكل والشرب لأن الحاج أشعث أغبر ليتذكر ما يثول إليه ويطلب منه الرفق في أمره كله ، ويحتمل ما يفعله الجهلة من الخاضعة والمشائمة عند المياه ، ويحرم ما يفعله بعض الجبارين من منعهم غيرهم حتى تمضي جمالهم كما يحرم ما يفعله 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 شيء من ذلك فليقل اللهم إني أبرأ إليك مما يفعله هؤلاء فلا تحرمي عمرة صحبة ملائكتك . ومنها أنه يستحب إذا أشرف على محل النزول أو على قرية أن يقول اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها ، وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها ، وإذا نزل فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق فإنه عليه الصلاة والسلام قال « من قال ذلك لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك » وإذا انفلتت دابته قال يا عباد الله احبسوا مرتين أو ثلاثاً فإن الله عز وجل حاضر ، وإذا جن عليه الليل فليقل « يا أرض ربني وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما خلق فيك وشر ما يدب 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 التي صارت مأوى للحيوانات وإن لم يكن فيها بناء ، والمراد بالوالد إبليس وبما ولد الشياطين . وليكثر من الدعاء له ولوالديه ولأصحابه في السفر لما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد لولده » وليحذر مما يفعله بعض الجهلة من التيمم مع وجود الماء الكثير معه لظنه أن مجرد السفر مبيح للتيمم بل إن كان معه ماء فإن كان في الرقعة من يضطر له ويعجز عن الشراء يجب عليه بذله له ويتيمم فإن لم تسمح نفسه استعماله مع إيمه بترك الموااساة وإنما أطلنا في ذلك تحصيلاً للفائدة .

ولما فرغ من الكلام على أركان الإسلام الخمس وما يتعاق بها شرع في أمور لاغنى للشخص عنها

﴿ باب في أحكام الضحايا ﴾

عادة فقال :

ومن يخاطب بها وما يجزى منها ومكانها وزمانها . وهي جمع ضحية ، وعرفها ابن عرفة بقوله ماتقرب بدكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطاً بكونه في نهار عاشر

﴿ باب في الضحايا ﴾

ذى الحجة أو تاليه بعد صلاة إمام عيده له وقد رزمن ذبحه غيره ولو تجرأ غير حاضره ، وقوله مشروطا حال من التقرب به لإخراج العقيقة والهدى والنسك اعدم اختصاصها بالوقت المذكور ، والضمير في عيده يرجع لعاشر ذى الحجة والضمير في له عند على الإمام وقوله بعد صلاة إمام عيده له كان الواجب أن يقول وخطبته لأن الامام لا يذبح إلا بعد خطبته (و) في أحكام (الذبايح) 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 لسكونه مما لا يقبلها كالخزير (و) في أحكام (العقيقة والصيد والختان وما يحرم من الأطعمة والأشربة) وما لا يحرم واعترض بعض الشيوخ قوله والأشربة لأنه لم يبينها وأجاب بعض آخر بأنه أراد بالأشربة المائعات للشار إليها بقوله الآتى وما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو غسل وإن بحث فيه ، ثم شرع في تفصيل ما ترجم له وإن لم يلتزم الترتيب فقال (والأضحية) حكمها أنها (سنة واجبة) أى مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام «أمرت بالأضحية نهى لكم سنة» وإنما تسن (على من استطاعها) وهو من لا يحتاج إلى منها فى عامه . قال خليل سن لحر غير حاج بمنى ضحية لا تجحف ، وإطلاق الحر يقتل الصغير والأنثى القيم والمسافر ولذا قال وإن يتبأ لأن مال الكا رضى الله تعالى عنه لما سئل عن التضحية عن يقيم له ثلاثون دينارا قال يضحي عنه ورزقه على الله وقوله غير حاج يعلم طلبها من غيره ولو مقيا 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 وَالْعَقِيْقَةِ  
وَالصَّيْدِ وَالْخِتَانِ  
وَمَا يَحْرُمُ مِنْ  
الْأَطْعِمَةِ وَالْأَشْرِبَةِ  
وَالْأَضْحِيَّةِ سُنَّةٌ  
وَاجِبَةٌ عَلَى مَنْ  
اسْتَطَاعَهَا ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ في 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 أيضاً زمن الخطاب بها ونحن نبين ذلك بفضل الله تعالى فنقول لاشك فى خطابه عن نفسه وكذا عن أولاده. قال ابن حبيب: وعلى الرجل أن يضحي عن أولاده الصغار الفقراء المذكور حتى يحتلموا والإناث حتى يدخل بهن الأزواج وقال ابن المواز ويضحي عن أبويه الفقيرين ولا يخاطب بها الرجل عن زوجته وإن خوطب بركاة فطرها لأنها تبع للنفقة ولقوله عليه الصلاة والسلام «أد الزكاة عن 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 ويقا تل أهل البلد على تركها كما يقا تلون على ترك الأذان والجماعة بخلاف صدقة الفطر وكذلك صلاة العيد لا يقا تلون على تركها وعندى وقتة فى كلام الخطاب إذ يبعد قتلهم 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 وذبخونها ضحية عن جميعهم فهذه لا تجزى وأجازها 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 مدياً ولكن لاحق للشرك بالفتح

في اللحم وأمالو شرك معه من لم يجز تشريكه فانها لا تجزى عن واحد منهما (الثالث) كثيرا ما يقع السؤال عن جماعة مشتركين في المؤنة والحكم فيهم أن يضحي كل واحد عن نفسه ولا تجزى واحدة عن الجميع لا شرا كههم في ذاتها ولا يشرك واحد منهم غيره فيها وإن كانت من خالص ماله اعدم إنفاقه عليه نعم لكل واحد إن استقل بضحية أن يشرك صغار أولاده وزوجاته في أجر ضحيته ، وينبغي إن شح الجميع في تضحية كل واحد شاة عن نفسه أن يولد الشافعي أو أبا حنيفة وتجزى واحدة عنهم إن لم يزيدوا عن سبعة (الرابع) لفظ أضحية في 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 وكسرهما مع سكن الضاد وكسر الحاء وشد الياء فهاتان لغتان والجمع فيهما أضاحي بشد الياء وثالثها ضحية بفتح الضاد والياء المشددة وجمعها ضحايا ورابعها أضحاة بفتح الهمزة وإسكان الضاد كأرطاة وأرطى وجمعها أضاح وأضحى وسميت بذلك لأنها تدعى يوم الأضحى وقت الضحى وسمى اليوم يوم الأضحى لأجل صلاة العيد في ذلك الوقت وإنما أطلنا في ذلك لداعى الحاجة ، ولما فرغ من بيان حكمها شرع في بيان ما يضحي منه وبيان سنة فقال (وأقل ما يجزى فيها) أى الضحية (من الأسنان الجذع من الضأن) وبينه بقوله (وهو ابن سنة) بأن وفها ودخل في 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 نجاة الأقوال أربعة أرجحها أولها كما قررنا (و) أما أقل ما يجزى من غير الضأن فهو (الثنى من المعز وهو ما أوفى سنة ودخل في الثانية) دخولا بينا كما شهر (و) الحاصل أنه (لا يجزى في الضحايا من المعز والبقر والابل إلا الثنى) هذا على سائر المذاهب المعول عليها لما في مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تدبحوا إلا المسنة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن» والمسنة هى الثنية . قال العلماء والسرفى أجزاء الجذع من الضأن دون غيره من بهيمة الأنعام أن الجذع من الضأن يصح أن ياقح أى يحمل ولا يصح في جذع غيره . قال سيدي يوسف بن عمر يؤخذ من أجزاء الجذع من الضأن أحروية أجزاء الثنى ومن أجزاء ثنى المعز عدم أجزاء جذعها . ولما كان الثنى يختلف سنة باختلاف أنواع الحيوان قال (والثنى من البقر ما) أو في ثلاث سنين (و) دخل في السنة الرابعة والثنى من الابل ابن ست سنين) والمراد تم خمس سنين ودخل في السادسة .

(تنبيهان : الأول) فهم من حصر المصنف الضحية في تلك الأنواع عدم إجزائها من الحيوانات الوحشية ولا من المتولد بين الوحشى والانسى سواء كانت الأم وحشية وولاد إنسى أو عكسه على المذهب كما لا زكاة في المتولد بين الانسى والوحشى ، والهدايا والجزاء والفدية مثل الضحايا في اشتراط ذلك وفي اشتراط السن المذكور (الثانى) قد قدمنا ما يعلم منه حكمة اختلاف الأسنان وهو اختلاف أمد الحمل والمراد السنون القمرية لا الشمسية ثم شرع في بيان الأفضل من تلك الأنواع بقوله (و) فحول الضأن في الضحايا أفضل) أى أكثر ثوبا (من خصيانها) لطيب لحم الفحل وقيل لبقاء كمال خلقته ومحل الفضل ما لم يكن الحصى أسمن وإلا كان أفضل (وخصيانها) أى الضأن (أفضل من إناثها) لفضل الذكور على الاناث وهذا في الحصى المقطوع الذكور قائم للأثنيين ، وأما مقطوع الذكور والأثنيين 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 في الضحايا) وذكرها أفضل من إناثها على نسق ما مر فالمراتب اثنتا عشرة أعلاها

وأقل ما يجزى 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 في  
الثانية ، ولا يجزى  
في الضحايا من المعز  
والبقر والإبل إلا  
الثنى ، والثنى من  
البقر ما دخل في  
السنة الرابعة ،  
والثنى من الإبل  
ابن ست سنين ،  
وقحول الضأن  
في الضحايا أفضل من  
خصيانها ، وخصيانها  
أفضل من إناثها ،  
وإناثها أفضل من  
ذكور المعز ومن  
إناثها ،  
وقحول المعز أفضل  
من إناثها ، وإناث  
المعز أفضل من  
الإبل والبقر في  
الضحايا ،

حقل الضأن وأدناها أنثى لإبل والبقر على الخلاف في الأنضل من نوعى الإبل والبقر المبني على الأظيب  
 لحمها منهما ثم بين محترز قوله في الضحايا بقوله (وأما في الهدايا فالإبل أفضل) لأن المطلوب فيها كثرة  
 اللحم بخلاف الضحايا المطلوب فيها طيب اللحم (ثم) يلى الإبل في الفضل (البقر ثم) يلى البقر (الضأن ثم  
 المعز) والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده وفي  
 مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشاً يطاق في سواد ويترك في سواد وينظر في سواد  
 زاد النسائي وبأكل في سواد وروى أن هذه كانت صفة الكبش الذى فدى به سيدنا إبراهيم ولده  
 عليهما السلام من الذبح وأفضل الضحايا الأبيض الأقرن الأعين الذى يشى في سواد والعفر المذكورة  
 في بعض الأحاديث هى البيضاء والأعين المراد به الواسع العين والأملح الذى يياضه أكثر من سواده  
 أو الذى لونه كلون الملح ومعنى يطاق في سواد وبأكل في سواد وينظر في سواد أن قوائمها وبطنه وما  
 حول عينيه أسود. ولما بين السن المجزى شرع في بيان العيوب التى تمنع الإجزاء بقوله (ولا يجزى  
 فى شيء من ذلك) المذكور من الضحايا والهدايا (عوراء) بالمد وهى فاقدة جميع أو معظم نور إحدى  
 عينيها ولو بقيت الحدقة وأخرى فى عدم الإجزاء العمياء ولو كانت سميحة (ولا) يجزى فى شيء من  
 ذلك أيضاً (مريضة) مرضاً بيناً وهو الذى لا تصرف معه تصرف غيرها لأن الرض اللبن يفسد اللحم  
 ومنه الجرب الكثير لأنه يضر بالأكل (ولا) يجزى أيضاً (العرجاء) بالمد (البين) أى الفاحش (ضلعها)  
 يروى بالضاد والظاء أى عرجها بحيث لا تلحق الغنم (ولا) يجزى أيضاً (العجفاء) بالمد وفسرها بقوله  
 (التي لا شحم فيها) لشدة هزالها والأكثر تفسيرها بأنها التى لا مخ فى عظامها لأنه إذا كان فى عظامها  
 مخ تجزى ولو لم يكن فيها شحم وهذه العيوب الأربعة تجمع على وجوب اتقانها لما فى اللواط وغيره عن  
 البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يتقى فى الضحايا فأشار بيده، وكان البراء  
 يشير بيده ويقول يدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم: العرجاء البين ضلعها والعوراء البين  
 عورها والمرضة البين مرضها والعجفاء التى لا تتقى 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) وجوباً حيث كان  
 فاحشاً كالجنون وهو فقد الإلهام والبشم وهو النخمة التى تحصل للحوان من كثرة الأكل وكذا  
 تنص جزء غير خصيه ومنه صغر الأذن الفاحش وهى السماء ويقال لها عند العامة الملاء بخلاف صغر  
 الأذن الخفيف وتعرف عند العامة بالكرتاء فلا يمنع الإجزاء ومثله لو قطع من أذنها الثلث فأقل  
 بخلاف الزائد على الثلث فإنه يمنع الإجزاء ومما يمنع الإجزاء البتر وهو عدم الذنب كله أو بعض 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 فإنها محض جلد وهذا فى ذنب الغنم التى لها لية كبيرة وأما نحو  
 الثور والجمال والغنم فى بعض البلاد مما لا لحم ولا شحم فى ذنبه فالذى يمنع الإجزاء منه ما ينقص الجمال  
 ولا يتقيد بالثلث ومما يمنع الإجزاء البخر وهو تغير رائحة الفم لتنقيصه الجمال وتغييره اللحم حيث كان  
 عارضاً لاما كان أصلياً ووجه الفرق أن العارض نشأ عن مرض يبطن الحيوان ومما يمنع أيضاً الإجزاء  
 البكم وهو فقد الصوت من الحيوان إلا لعارض كالناقة بعد حملها فلا يضر ومما يضر أيضاً عدم اللبن  
 بخلاف قلته فلا يمنع ومما يمنع الإجزاء شق الأذن وإليه الإشارة بقوله (ولا المشقوقة الأذن إلا أن  
 يكون) الشق (يسيراً) بأن يكون الثلث فأقل فلا يمنع الإجزاء ولما كان القطم أشد من الشق فربما

وأما فى الهدايا ،  
 فالإبل أفضل ثم  
 البقر ، ثم الضأن  
 ثم المعز . ولا يجوز  
 فى شيء 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  
 يسيراً ،

يتوهم منعه الاجزاء مطلقاً قال ( وكذلك القطع ) مثل الشق في منعه الاجزاء إن كثر بأن زاد على الثالث. والحاصل أن شق الأذن كقطعها فإن كان المشقوق أو المقطوع زائداً على الثلث منع الاجزاء وإلا فلا لأن الثالث في الأذن من حيز اليسير بخلاف الذنب فإن الثالث كثير وقد قدمنا الفرق. وبما يمنع الاجزاء كسر القرن وإليه الإشارة بقوله (و) كذلك (مكسورة القرن إن كان) قرنهما (يدمي) أى لم يبرأ ( فلا يجوز ) ذبحها ضحية ولا هدياً (و) مفهوم يدمي (إن لم يدم) بأن يرى (فذلك) المذكور من تضحية أو غيرها (جائز) ولو انكسر من أصله بحيث لم يبق منه شيء ، ومن لازم الجواز الاجزاء لأن ذهاب القرن ليس تنصاً في الحلقة ولا في اللحم إذ لاخلاف في إجراء الجلاء التي لا قرن 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 إثمها ولغير كبر لا يمنع الاجزاء وذهاب الاثني كغيرها يمنع الاجزاء على الراجح وإما لاثمها أو كبر فلا يمنع الاجزاء ولو الجميع وأما العيوب غير الفاحشة فالسلامة منها مندوبة في الهدايا والضحايا بأن لا تكون خرقاء حيث كان الحرق الثالث فأقل وأن لا تكون مقابلة وهي المقطوعة بعض الأذن ويترك انقطاع معلقاً قبل وجهها فإن كان مؤخرها فهي المدبرة وأن لا تكون شرقاء وهي الشقوق الأذن ويستحب أن تكون حسنة الصورة كما يستحب أن تكون مميّنة وأن تكون بيضاء وقرناء كما يفهم مما قدمنا ، ثم شرع في بيان ما يتعلق بتذكيته بقوله (وايل الرجل) أى المضحى مطاقاً على جهة التذبح (ذبح) المراد تذكية (أضحيتة) أو هديه أو فديته (بيده) ولو كان صغيراً فإن لم يطق إلا بعين فلا بأس بذلك وإنما نذبت مباشرة الذكاة اقتداء بالمصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه كان يذبح أضحيته بيده ولما فيه من التواضع ولذلك تكره الاستنابة على ذلك مع القدرة فإن لم يستطع المباشرة صح إنابته مسلماً صالحاً فإن وكل تارك الصلاة صحّ ضحيته مع الكراهة وإن وكل كافراً لم تصح ولو كتبها وتصير شاة لحم فإن لم يكن كتابياً لم تؤكل وإن كان كتابياً حل أكلها على أحد قولين . قال خليل وصح إنابة بلنظ إن أسلم ولو لم يصل أو نوى عن نفسه أو عبادة كقريب وإلا تردد لأن غلط فلا تجزى عن أحدهما ثم بين زمن ذبح الضحية في اليوم الأول بقوله (بعد ذبح الامام) ما يذبح (أو نحره) ما ينحر حيث كان الذبح (في) 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 « لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » فإن الحسن البصرى قال نزلت في قوم ذبحوا قبل أن يذبح النبي صلى الله عليه وسلم وقيدنا بالضحية للاحتراز عن الهدى فلا يتقيد بكونه بعد ذبح إمام لأن الحاج لا يصلح العيد ومفهوم قولنا أول يوم أن ماعده من اليوم الثاني والثالث لا يرعى قدر زمن ذبح الامام بل يدخل وقت الذبح أو النحر من طلوع النحر ولسكن 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 فإن لم يبرزها فسيأتى بان 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 القَطْعُ ،  
وَمَكْسُورَةُ الْقَرْنِ  
إِنْ كَانَ يَدْمِي فَلَا  
يَجُوزُ وَإِنْ لَمْ يَدْمِ  
فَذَلِكَ جَائِزٌ ، وَلَيْسَ  
الرَّجُلُ ذَبْحَ أُضْحِيَّتِهِ  
بِيَدِهِ بَعْدَ ذَبْحِ  
الإِمَامِ أَوْ نَحْرِهِ يَوْمَ  
النَّحْرِ ضَحْوَةً ،  
وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ  
يَذْبَحَ الإِمَامَ أَوْ  
يَنْحَرَ أَعَادَ أُضْحِيَّتَهُ

علم الذي ذبح قبله بإبرازها أولا وأما لو لم يكن الإمام أخرج أضحيته إلى المصلى فإن غيره بتجري قدر ذبحه بمنزله ويدبح ويجزئه ذبحه ولو تبين أنه ذبح قبله حيث كان عدم ذبح الإمام بعد وصوله إلى منزله لغير عذر وأما لو كان عدم مبادرته إلى الذبح لمدرك كاشتغاله بقتال عدو ونحوه فإنه ينظر ذبحه إلى أن يبقى للزوال قدر ذبحه فيذبح .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ تاخص أن التجري لذبح الإمام إنما هو حيث لم يبرز أضحيته وأما لو أبرزها فلا يعتبر التجري من أحد ولا بد من إعادة الضحية حيث بان السبق صلى السابق مع الإمام أم لا علم بإبراز الإمام أم لا ﴿ الثاني ﴾ مفهوم قوله ومن ذبح قبل الخ ، يقتضى أن الذبح معه يصح ذبحه وليس كذلك إذ المساواة كالسبق ومثل كلام المصنف قول خليل وأعاد سابقه إلا المتجري أقرب إمام كأن لم يبرزها وتواني بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال . فالحاصل أن الواجب التأخير عن فعل الإمام كوجوب تأخير الإحرام والسلام فلو قال المصنف و خليل ومن ذبح مع الإمام أعاد لفهم منه إعادة من ذبح قبله بالأولى ، ولما فرغ من الكلام على ذبح من له إمام شرع في وقت ذبح من لا إمام له بقوله ( ومن لا إمام لهم ) في صلاة العيد ( فليتحروا صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه ) بعد خطبته وإذا تحروا وبان سبقهم له أجزأهم . قال خليل وأعاد سابقه إلا المتجري أقرب إمام أى فلا يعيد ، وحدث بعضهم القرب بثلاثة أميال من المنار لأنه الذي يأتي لصلاة العيد منه ، وأما ما بعد عن الثلاثة أميال فلا يلزمه اتباعه لأن الضحية تتبع للصلاة .

﴿ تنبيه ﴾ بقى على المصنف من لهم إمام وليس له أضحية ويظهر أن يتحروا وقت فراع 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 بالتجري . فان قيل لم اكتب ذبح من تجرى في محله وتبين سبقه ولم يكتف بصلاة أو صوم من تجرى وتبين سبقه للفجر أو لزمن الصوم . فالجواب أن الوقت للصلاة والصوم شرط والشروط لا يصح بدون شرطه وقيل لأن الضحية مال وإخراجه مما يشق على النفس غالبا ولما كان النهار شرطا في ذبح الضحية وما مثلها في الشروط من الهدايا والجزاء قال ( ومن ضحى ) أى ذبح ( بليل أو أهدي ) أو ذبح الجزاء ( لم يجزه ) لأن النهار شرط فيها والمراد بالليل هنا من غروب الشمس إلى طلوع الفجر وبالنهار ما بعد الفجر إلى غروب الشمس وهذا بالنسبة إلى ثانی النحر وثالثه ، وأما اليوم الأول فأوله بعد ذبح الإمام أو تجرى ذبحه على مامر ، فمن ضحى في اليوم الثاني أو الثالث بعد طلوع الفجر أجزأه وإن كان الأفضل التأخير لحل النافلة بخلاف اليوم الأول والدليل على شرطية النهار ما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن ضحى بابل فيلعد ولم يرو عنه أيضا الذبح لهدى ولا غيره من القرب في غير النهار ، ولأن القصد إظهار الشعائر ، وأيضا لو ذبح الهدى أو الجزاء للاقدا لا يجد المساكين فيفسد اللحم بتأخيره ، ثم شرع في بيان عدة أيام النحر بقوله ( وأيام النحر ) أى الذبح للضحية ( ثلاثة ) اليوم الأول وتاليه يجوز أن ( يذبح فيها أو ينحر إلى غروب الشمس من آخرها ) على قول مالك وجماعة من الصحابة والتابعين ورد بقوله ثلاثة على الشافعي حيث قال أيام النحر أربعة وقولنا للضحية احتراز من الهدايا وما في حكمها فان وقت ذبحها بعد رمى جمرة العقبة يوم العيد كما تقدم في باب الحج .

﴿ تنبيه ﴾ تعرض المصنف لغاية الذبح ولم يتعرض هنا لوقت الابتداء لأنه لم يعلم مما سبق ، وقد وضحناه بالنسبة للإمام ولغيره ممن له إمام ومن لا إمام له فراجعه . ولما كان يتوهم أن الذبح في الثلاثة

وَمَنْ لَا إِمَامَ لَهُ ، فَلْيَتَحَرَّوْا صَلَاةَ أَقْرَبِ الْأُمَّةِ إِلَيْهِمْ وَذَبَّحْهُ ، وَمَنْ ضَحَّى بِبَلِيلٍ أَوْ أَهْدَى لَمْ يُجْزِهِ ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ يُذَبَّحُ فِيهَا أَوْ يُنْحَرُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِهَا ،



مستو في الفضل قال (وأفضل أيام النحر أولها) اقتداء بالمصطفى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ولأن فيه المبادرة للقربة ، وقد تقدم أن ابتداءه في حق الإمام بعد فراغه من خطبته بعدصلاته وفي حق غيره بعد ذبح الامام . ولما جرى خلاف بين أفضلية أول الثاني وآخر الأول قال (ومن فاتته الذبح) أو النحر لأضحيتة (في اليوم الأول إلى) دخول (الزوال فقد قال بعض أهل العلم) وهو ابن حبيب (يستحب له أن يصبر) من غير ذبح (إلى ضحى اليوم الثاني) وقيل لا يستحب لفعل جميع الأول إلى أول الثاني وهو المعروف من المذهب ورجحه العلامة خليل بقوله عاطفا على المندوب واليوم الأول فجزم بأن الأول بتامه أفضل من الثاني حتى أنكر القابسي رواية ابن حبيب .

(تنبيه) علم مما قررنا أن الراجح أفضلية أول يوم بتامه على تاليه وضعف قول بعض أهل العلم ويعلم من كلام خليل أن أول الثاني من فجره إلى زواله أفضل من بقية أيام النحر من غير نزاع وإنما الخلاف بين آخر الثاني وأول الثالث المشار إليه بقول خليل وفي أفضلية أول الثالث على آخر الثاني تردد ولما كانت الضحية قربة وما كان كذلك لا يجوز دفعه بعوض قال (ولا) يحل أن يباع شيء من الأضحية جلد (ولا غيره) ولا يشتري بشيء منها نحو ما عاون لخروجه قربة وهي لا يعاوض عليها وإنما أباح الله لا تنفع بها من أكل وصدقة ولو تبين أنها ذبحت قبل الامام بحيث لا تجزى . قال خليل ومنع البيع وإن ذبح قبل الامام أو تعيبت حالة الذبح أو قبله أو ذبح ميبها جهلا ، ومثل الضحية الهدى والفدية والعقيقة .

(تنبيهات : الأول) بى تباع للمجهول وهو يوهم حرمة بيعها ولو من التصديق عليه وليس كذلك بل يجوز للتصدق عليه بيعها ولو علم للتصدق بالسكسر أن المسكين يبيعها وهو المشهور من المذهب وكذلك المهدي له لوجهه فلا مفهوم للتصدق عليه في كلام خليل كما قال الأجهوري (الثاني) لم يعلم من كلام المصنف حكم البيع بعد وقوعه والحكم فيه الفسخ إن كان الشيء الباع قائما وأما لو فات فإنه يجب التصديق بالعوض أو يبدله 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 في مصالح نفسه فلا شيء على المضحى وإنما يجب على البائع كما قاله ابن عبد السلام وكما يجب على المضحى التصديق بالعوض كما ذكرنا يجب عليه التصديق بأرث عيب رجع به على بائع الضحية بعد تعيينها بنذر أو ذبح حيث كان لا يمنع الإجزاء لظهور كونها خرقاء أو شرقاء وأما أرث عيب يمنع الإجزاء فالتصدق به مستحب لأن عليه بدلها (الثالث) لو قتل بأضحيتة سنة عرسه أجزأته بخلاف لو عق بها عن مولود لم يجزه ولعل الفرق أن الوليمة لا يشترط فيها ذبح أصلا بل يكفي فيها مجرد طعام بخلاف العقيقة فإنها يشترط فيها ما يشترط في الضحية فلا تجزى ضحيتها إلا إذا ذبحها بنية الضحية ، ولما فرغ من الكلام على أحكام الضحية شرع في صفة ذبحها كغيرها بقوله (وتوجه الذبيحة عند الذبح) على جهة الندب (إلى القبلة) كما يستحب إضجاعها على جنبها الأيسر لأنه أعون للذبح إلا أن يكون أعسر فيضجعها على شقها الأيمن . قال في المدونة السنة أخذ الشاة رفق وتضجع على شقها الأيسر ، ورأسها مشرف بالفاء وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحي الأسفل بالصوف أو غيره فتمده حين تبين البشرة وتضع السكين في المذبح حتى تكون الجوزة في الرأس ثم تسمى الله وتمر السكين مرًا مجزأ من غير ترديد ثم ترفع ولا تتخع ولا تضرب بها الأرض ولا تجعل رجلك على عنقها فان خالف تلك الصفة المستحبة أساء وتوكل ولا يشكل على ما ذكرنا ماورد في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام وضع رجلاه على

وأفضل أيام النحر  
أولها ، ومن فاتته  
الذبح في اليوم الأول  
إلى الزوال فقد قال  
بعض أهل العلم :  
يستحب له أن  
يصبر إلى ضحى  
اليوم الثاني ، ولا  
يبيع شيء من  
الأضحية جلد  
ولا غيره ، وتوجه  
الذبيحة عند  
الذبح إلى القبلة ،

عنفها ، لأن الدميرى قال فيه إنه لم يثبت وعلى فرض ثبوته يمكن حمله على أنه من خصوصيات المصطفى صلى الله عليه وسلم ومفهوم الديبحة غير معتبر بل يندب توجيه المنحور للقبلة أيضا (وليقول الذابح) أو الناحر على جهة الوجوب عند شروعه (بسم الله والله أكبر) قال خليل : ووجب نيتها وتسمية إن ذكر أو قدر واشترط الذكر يؤخذ من كلامه فيما يأتي وما ذكره المصنف في صفة التسمية إنما هو بيان للوجه الأكل لأنه لو قال بسم الله فقط أو الله أكبر أو لاحول ولا قوة إلا بالله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله أجزاء بل في كلام سند ما يفيد أنه لو قال الله مقتضرا على لفظ الجلالة أجزاء وظاهره ولو لم يلاحظ له خبرا لأن الواجب ذكر الله وأما لو قال بسم الرحمن أو العزيز أو الخالق فلا يكفي وقيدنا بالذكر للاحتراز عن الناسي فإن ذكائه يؤكل كما يأتي وقيدنا بالقادر للاحتراز عن غير القادر كالأخرس فإن التسمية ساقطة عنه كسقوط قراءة الفاتحة عنه في صلاته ، فلو عجز عن التسمية باللفظ العربي وقدر عليها بغير العربية . قال الأجهورى الظاهر ستوطها وظاهر كلام الأجهورى صحة ذبح العاجز عن التسمية ولو مع وجود القادر ، وحرر المسئلة (وإن زاد) الذابح على التسمية (في) ذبح (الأضحية) أو غيرها من القرب (ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك) أى مباح ، وقال ابن شعبان إنه مندوب ، وأما قوله اللهم منك وإليك في ذبح الضحية فيكرهه عند مالك لأنه بدعة وقيد ابن رشد بما إذا كان قائله يعتقد أنه من لوازم التسمية وإلا فلا كراهة (ومن نسي التسمية في) حال (ذبح أضحية أو غيرها) واستمر ناسيا حتى فرغ من ذكائها (فإنها تؤكل) لأن وجوب التسمية مقيد بالذكر كما قدمنا (وإن تعمد ترك التسمية) إما ابتداء واستمر على تركها حتى أفند مقتل الحيوان أو بعد قطع بعض الحلقوم والودجين إن نسيها ابتداء وتذكرها في الأثناء وتركها (لم تؤكل) لقوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» لحمه على الزك عمدا ومن التعمد تركها متهاونا وأما لو تعمد ترك التسمية ابتداء ، ثم قبل قطع تمام الحلقوم والودجين سمى فينبغي الإجزاء . قال الأجهورى ويظهر لى أن محل الإجزاء إن أتى بالتسمية قبل إفاذ مقتل الحيوان ، لأن الذكاة لا تعمل في منقوذ المقاتل وهذا بخلاف لو ترك التسمية نسيانا وتذكرها في أثناء الفعل فإنه يطالب بها وتؤكل ذبيحته ، ولو كان التذكر بعد إفاذ المقاتل والفرق لا يخفى على عاقل ، ولما كانت التسمية مطلوبة حتى في الصيد قال (وكذا ذك) ترك التسمية (عند إرسال الجوارح) أو السهم (على الصيد) فإن كان نسيانا أكل ، وإن كان عمدا لم يؤكل .

وَلْيَقْبَلِ الذَّابِحُ :  
بِسْمِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ  
أَكْبَرُ ، وَإِنْ زَادَ فِي  
الْأَضْحِيَّةِ : رَبَّنَا  
تَقَبَّلْ مِنَّا ، فَلَا  
بَأْسَ بِذَلِكَ ، وَمَنْ  
نَسِيَ التَّسْمِيَةَ فِي  
ذَبْحِ أَضْحِيَّةٍ أَوْ  
غَيْرِهَا ، فَإِنَّهَا تُؤْكَلُ  
وَإِنْ تَعَمَّدَ تَرَكَ  
التَّسْمِيَةَ لَمْ تُؤْكَلْ  
وَكذلكَ عِنْدَ إِرسَالِ  
الجَّوَارِحِ عَلَى الصَّيْدِ .

(تنبيهات : الأول) نص المصنف على حكم تركها عمدا ونسيانا وسكت عن تركها جهلا وتهاونا ومنه من يكثر نسيانه لها والحكم أنها لا تؤكل كتركها عمدا وأما تركها عجزا أو مكرها فتؤكل إلحاقا لهما بالنسيان (الثاني) ذكر المصنف ما يعلم منه حكم التسمية وهو الوجوب وسكت عن نية الذكاة وحكمها الوجوب من غير قيد مما قيدت به التسمية والمراد نية الفعل وإن لم يلاحظ التحليل ولا التقرب وعليه فمن رمى صيدا بسكين فقطع رأسه مثلا ناويا اصطياده أكل وإن لم ينو الاضطهاد 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 طاب التسمية والنية عند الذكاة من المسلم والكافر وليس كذلك فقد قال الأجهورى محل الوجوب فيهما إذا كان الذكي مسلما وأما إن كان كافرا فلا يعتبر في أكل ذكائه نية ولا تسمية وقال الشيخ

إبراهيم للقاني إن نية لدكاة لا بد منها حتى في حق الكافر وأما نية التقرب فتطلب من المسلم دون الكافر ولكن قد علمت أن نية الفعل كافية على الصواب ولو لم يلاحظ التقرب وما ذكرناه من صحة ذكاة الكتاني ولو لم يدع الله قيده بعض الشيوخ بما إذا لم يكن زكاً باسم الصنم وإلا وجبت التسمية عليه حتى يحل أكله وما ذكرناه من عدم افتقار ذكاة الكتاني إلى تسمية أو نية فيما ذكاه إلى نفسه ويحل لنا أكله وأماما ذكاه لمسلم ففي صحته قولان قال خليل وفي ذبح كتاني لمسلم قولان في جواز الأكل وعدمه في غير الضحية وأما الضحية فلا تصح ضحيته إذا ذكاه الكتاني اتفاقاً ويجزى في أكلها الولان (و) قوله (ولا يباع شيء من الأضحية والعقيقة والنسك) أي الفدية (لحم ولا جلد ولا ورك ولا عصب ولا غير ذلك) مستغنى عنه بما مر إلا أن يقال ما سبق في خصوص الضحية وهذا أعم ثم شرع في بيان ما يندب لصاحب الضحية بقوله (ويأكل الرجل) المراد المضحى مطلقاً (من أضحيته ويتصدق منها) على الفقراء ويهدي 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 لا يسأل بل يقنع بما يحصل له في منزله والمعتر: الدائر المتعرض لما يعطى من غير سؤال والبائس الفقير الزمن الذي لا يسأل ويكره الصدق 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 لا ينافي أن المختار أكل الأقل وإطعام الأكثر ، ويستحب للمضحى أن لا يأكل يوم النحر حتى يفطر على كبده أضحيته وكره مالك إطعام الجار النصراني وأما أكله في بيت ربه فلا يكره (وليس) الأكل مع الصدق (بواجب عليه) غير محتاج إليه مع قوله أفضل ولما كان يتوهم من مشاركة الفدية والهدى للضحية في أحكام كثيرة مشاركتها لهما في جواز الأكل قال (ولا) يجوز لمن لزمته فدية أن يأكل (من فدية الأذى) النوى بها الهدى بأن قلدها أو أشعرها (و) لا من (جزاء الصيد) لا من (نذر المساكين) الذي لم يعين لابلغظ ولا نية إذا وصلت هذه الثلاثة محل ذكاتها وهو متى إن وقف بها وكان في أيام النحر أو مكة إن لم يكن وقف بها أو خرجت أيام النحر وإنما حرم الأكل مع المذكور بحد الوصول لأن الله سمى الفدية والجزاء كفارة والإنسان لا يأكل من صدقته ولا كفارته وأما لو عطبت هذه الثلاثة قبل وصولها إلى محلها لجاز له الأكل منها لأن عليه البدل (و) عكس هذه الثلاثة (ماعطب من هدى التطوع) أو نذر معين لا بقيد المساكين (قبل محله) فإنه يحرم أكله لانهامه على إرادة أكله والواجب عليه حينئذ أن ينحره ويخلى بينه وبين الناس ويلقى قلالته بدمه وأما نذر المساكين المعين والفدية التي لم تجعل هدياً وهدى التطوع المجهول للمساكين باللفظ أو بالنية فلا يجوز الأكل منها لا قبل المحل ولا بعد المحل (و) يجوز أن يأكل (نما سوى ذلك) المذكور قبل المحل وبعده كهدي التمتع أو القران أو تعدى المقات ونحوها من كل هدى وجب لنقص شعيرة ومثلها في الجواز مطاقاً الهدى المضمون الذي لم يعين للمساكين لابلغظ ولا نية. والحاصل أن الأقسام أربعة : قسم لا يؤكل منه لا قبل ولا بعد وهو ثلاثة أشياء نذر المساكين المعين والفدية التي لم تجعل هدياً وهدى التطوع المجهول للمساكين ، وقسم يؤكل منه مطلقاً وهو ماوجب لنقص شعيرة المشار إليه بقول خليل عكس الجميع ، وقسم يؤكل منه بعد ويجزى قبل وهو هدى التطوع والنذر المعين لا بقيد المساكين ، وقسم يؤكل منه قبل ويجزى بعد

وَلَا يُبَاعُ مِنْ  
الْأُضْحِيَّةِ وَالْعَقِيْقَةِ  
وَالنُّسْكِ لَحْمٌ وَلَا  
جِلْدٌ وَلَا وَدَكٌ وَلَا  
عَصَبٌ، وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ  
وَيَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ  
أُضْحِيَّتِهِ وَيَتَصَدَّقُ  
مِنْهَا أَفْضَلَ لَهُ ،  
وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ  
عَلَيْهِ ، وَلَا يَأْكُلُ  
مِنْ فِدْيَةِ الْأَذَى  
وَجَزَاءِ الصَّيْدِ ،  
وَتَنْذِرِ الْمَسَاكِينِ ،  
وَمَا عَطَبَ مِنْ  
هَدْيِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ  
مَحَلِّهِ ، وَيَأْكُلُ  
مِمَّا سِوَى ذَلِكَ

وهو نذر المساكين غير المعين والفدية المجهولة هدياً والجزاء ، هذا هو التحريم وعبرة التثاني فيها بعض تغيير يظهر من تحريرنا وقد أشار خليل إلى هذه الأقسام الأربعة بقوله ولم تؤكل من نذر المساكين عين ، طاقاً عكس الجميع إله إطعام الغني والقريب وكره لندمى إلا نذراً لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل وهدى تطوع إن عطب قبل محله فتلقى قلاته بدمه ويغنى للناس كرسوله وانظر ما يتعلق بأكله منه أو أمره غيره بالأكل في المطولات وقوله ( إن شاء ) أشار به إلى أن الأصل في الهدايا عدم الأكل منها بخلاف الفدية ولما فرغ من الكلام على أحكام الضحايا شرع يتكلم على الذكاة فقال ( والذكاة ) في اللغة التمام يقال ذكيت الذبيحة إذا أتممت ذكاتها وأما في الشرع فهي كما قال ابن وضاح السبب الذي يتوصل به إلى إباحة الحيوان البري وتحت هذا أربعة أنواع ذبح ونحر في إنسي أو وحشي مقدور عليه وعقر في وحشي معجز عنه وما يجعل الموت في نحو الجراد وحقيقة الذكاة بمعنى الذبح ( قطع ) جميع ( الحلقوم ) وهو القصبة التي يجرى فيها النفس ( و ) قطع جميع ( الأوداج ) جمع ودج وهو العرق السائت في صفحة العنق ويتصل بالودج أكثر عروق البدن ويتصل بالدماع والحيوان له ودجان وإنما جمع على طريق من يطلق الجمع على ما زاد على الواحد ولا يشترط على المشهور قطع المرء وهو العرق الأحمر الذي تحت الحلقوم ومتصل بالفم وبأس المعدة والكرش يجرى فيه الطعام منه إليها ويسمى البلعوم ثم أكد ماسبق بقوله ( ولا يجزئ ) أقل من ذلك ولو بقي بعض ودج على المعتمد وإن شهر القول بالاكتفاء بقطع نصف الحلقوم وتام الودجين قال خليل الذكاة قطع يميز يناكح تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام فلو ذبحه من التقفا أو من إحدى صفحتي 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 :

إن شاء . والذكاة  
قَطَعُ الحَلْقُومِ  
والأوداج ، ولا  
يُجْزئُ أقلُّ من  
ذلك ، وإن رَفَعَ  
يَدَهُ بَعْدَ قَطْعِ  
بَعْضِ ذلك ، ثم  
أعادَ يَدَهُ فأجهزَ  
فلا تُؤكَلُ ،

والقطع من فوق العروق بته وإن يكن من تحتها فميتها وسواء فعل ما ذكر عمداً أو خطأ وسيشير المصنف إلى بعض ذلك فيما يأتي وفهم من قوله قطع الحلقوم أن المقصود لا تؤكل وهو المعتمد والمراد بها التي حيزت جوزتها لبدنها لأن المقاصمة آخر الحلقوم من جهة الرأس فلو بقي من الجوزة مع الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت وأما لو بقي لجهة الرأس قدر نصف حلقة فلا تؤكل على مشهور المذهب وقولنا حقيقة الذكاة بمعنى الذبح للاختراز عن الذكاة بمعنى النحر فإنها طعن بلبنة قال خليل والنحر طعن بلبنة ومعنى الطعن الدك واللبنة محل الثلاثة من الصدر ولو لم يحصل قطع لشيء من الحلقوم والودجين لأن وضع الآلة في اللبنة موجب للموت سريعاً لو وصلها للقلب وحكمة الذكاة إزهاق الروح بسرعة واستخراج 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 أي من الحيوانات المأكولة ولما كان يشترط في الذكاة الفورية وعدم رفع الذكي يده قبل تمام الذكاة بين محترز ذلك بقوله ( وإن رفع ) الذكي ( يده بعد قطع بعض ذلك ) المذكور من الحلقوم والودجين ( ثم أعاد يده فأجهز ) أي تم الذكاة ( فلا تؤكل ) ذبيحته حيث كان رفع يده بعد إنفاذ مقتلها وعاد عن بعد ولو كان رفع يده على جهة الاضطراب وأما لو كان رفع يده قبل إنفاذ شيء من مقاتلها فإنها تؤكل ولو عاد عن بعد لأن الثانية ذكاة مستقلة وكذا تؤكل مع إنفاذ مقاتلها

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 لتعليقهم بأن الثانية ذكاة مستقلة وكذا مع القرب حيث كان المتمم للذكاة غير الأول ولو كان المذكي حصل له إنفاذ مقتل من فعل الأول لا بد من نيتها حيث تمهما غير الأول كاشراك شخصين في الذكاة لا بد من النية والتسمية من كل .

﴿ تنبيه ﴾ مثل الرفع في 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 ) للذابح ( حتى قطع ) أي أبان ( الرأس ) من الجسد ( أساء ) أي أثم بتعمد ذلك ( ولئوكل ) مع الكراهة على المتمم قال خليل عاطفاً على السكره 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 في الوضوء بدل المسح ومنها من يجبهته 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 صفحتي 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 في مقدمته :

والقطع من فوق العروق تبه وإثم يكن من تحتها فتيته

وقال خليل أيضاً من المقدم وصرح هذا أنه لافرق بين كون القطع من تحتها ابتداءً أو بعد ابتدائه من المقدم خلافاً لمن فصل .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ لم يبين المصنف من تصح ذكاته ومن لا تصح ونحن نبين ذلك فنقول : شرطه التمييز وكونه ممن يصح لنا وطء نسائه سواء كان ذكراً أو أنثى أو خنثى حراً أو عبداً ولو خصياً أو فاسقاً أو مجوسياً حيث تنصر أو تهود وإن كرهت من الخصى والقاسق والأغلف والخنثى بخلاف المرأة والصبي المميز فغير المميز لا تصح ذكاته سواء كان عدم تميزه لصغر أو جنون أو سكر ولو أصاب وجه الذكاة وكذا من شك في تمييزه حين تذكيته لأن الشرط تحقق تمييزه حين الذكاة فلا تؤكل ذبيحة منقطع الجنون حيث لم يتحقق ذبحه في حال إفاقته وإذا ادعى أنه ذبح في حال صحوه لم يقبل بالنسبة لغيره ويدين بالنسبة لنفسه إلا أن يكون مشهوراً بالصلاح فيذبح تصديقه ولو في حق غيره ، وقولنا ولو مجوسياً تنصر أي تصح ذكاته ويؤكل كما يأتي في كلام المصنف على طعام أهل الكتاب ، وأما لو وكله مسلم لينذبح له ففي صحة ذبحه قولان ﴿ الثاني ﴾ لم يبين آلة الذبح وهي كل ماله حد بحيث يقطع ما يشترط قطعه ولو لم يكن حديداً وإن استحب الحديد قال في 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 والقدم والمنجل الأملس الذي يؤبر به فأما المضرس الذي يحصد به فلا خير فيه لأنه يتردد ولو قطع كقطع الشفرة فلا بأس به ولكن ما أراه يفعل ذلك قاله العلامة بهرام في كبره وتناول ما قدمناه السن والظفر على أحد أقوال أربعة ذكرها خليل وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر » فعليه محمول على

وإن تمادى حتى  
قطع الرأس أساء  
ولتؤكل . ومن  
ذبح من القفا لم  
تؤكل .

الكرهية أو على حالة الاختيار فلا ينافي الجواز في حال الضرورة أو على من لا يحسن الذبح بهما .  
 (الثالث) لم نر من شرط اتحاد المذكي بل المفهوم من كلامهم على من رفع يده قبل التمام جواز التعدد بأن يضع كل يده على مديّة واحدة ناوياً مسمياً أو يضع كل واحد مديّة مستقلة ويحصل القطع دفعة واحدة مع نية كل وتسميته (الرابع) إذا وجدت الذكاة على الصفة المطلوبة شرعاً أكلت الذبيحة ولو ذكيت ورأسها في الماء ولو مع التمسك من إخراجها من الماء حيث تحقق أن موتها من الذكاة. ثم شرع في بيان ما يذبح وينحر وما يجب فيه أحدها بقوله (والبقر تذبح) ندباً بدليل (فإن نحرته) أي طعنت في لبثها (أكلت) ولو في حال الاختيار (والإبل تنحر) وجوباً بدليل (فإن ذبحت) اختياراً (لم تؤكل) هذا هو المعتمد بدليل قوله (وقد اختلف في أكلها) فإن هذا يفهم منه ضعف المقابل ، وقيدنا باختياراً للاحتراز عن حالة الضرورة فإنه يجوز ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح (والغنم) وسائر الحيوانات سوى الإبل والبقر والطيور ولو نعماً (تذبح) وجوباً بدليل (فإن نحرته) اختياراً ولو سهواً (لم تؤكل) على مشهور المذهب ومقابلة المشار إليه بقوله (وقد اختلف في ذلك أيضاً) ضعيف . فتلخص أن الإبل تنحر والغنم وما شابهها تذبح والبقر يجوز فيها الأمران قال خليل عاطفاً على الواجب ونحر إبل وذبح غيره إن قدر وجاز للضرورة إلا البقر فينبذ الذبح ومن الضرورة وقوع الجمل في مهواة بحيث لا يتوصل إلى محل النحر ووقوع الغنم في مهواة بحيث لا يتمكن من ذبحها وجزم في الشامل بأن عدم الآلة من الضرورة فإنه قال فإن عكس في الأمرين لعذر كعدم ما ينحر به صح ولا يعذر بنسيان ولا بجهل بالحكم وفي جهل الصفة بمعنى عدم معرفة الذبح فيما يذبح والنحر فيما ينحر قولان. ولما كانت الذكاة الحكيمة كالحقيقية بالنسبة للجنين يخرج من بطن أمه ميتاً بسبب ذكاتها قال (وذكاة ما) أي الجنين المستقر في البطن (ذكاة أمه) بشرطين أشار لهما بقوله (إذا تم خلقه ونبت شعره) وبقي شرط آخر وهو محقق موته بذكاة أمه لأن لم تعلم حياته عند ذبح أمه فلا يؤكل كما قال في التحقيق عن الفا كهاني ولعله أظهر من قول الأجهوري في شرح خليل إن المشكوك في حياته قبل موت أمه مثل محققها، والمراد بالشمر المشترط أيضاً نباته شعر الجسد لا شعر عينيه ، والمراد بنام خلقه تنامي خلقته ووصولها إلى الحد الذي ينزل عليه من بطن أمه لا كمال أطرافه فيؤكل ناقص رجل . وبقي شرط أيضاً لا بد منه وهو أن يكون من جنس ما يؤكل ولو من غير نوع الأم فيؤكل جنين البقرة بالشروط المتقدمة ولو كان شاة وعكسه بخلاف لو نزل جنين البقرة أو الشاة كلباً أو حماراً فلا يؤكل لحرمته نوعه كما لا يؤكل جنين الحمار أو الفرس ولو كان من نوع ما يؤكل لحبر « كل ذات رحم فولدها بمنزلتها » وظاهر كلامهم ولو نزل حيا حياة مستقرة وتمسكنا من ذكاته ، وأشعر كلامه على ما قررنا 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 متوها نذبت ذكاته فلو بادرنا إلى ذكاته فمات قبلها لم يؤكل في القسمين الأولين ويؤكل ما كانت حياته متوهمة والأصل في ذلك ما في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام « حين سئل عن البقرة والناقة ينحرها أحدها فيجد في بطنها جنيناً أياً كله أم يلقيه؟ كلوا إن شئتم ، ذكاة الجنين ذكاة أمه » روى برفع ذكاة في الموضوعين من قاعدة حصر المبتدأ في الخبر أي ذكاته محصورة في ذكاة أمه فلا يحتاج لذكاة ثانية وبرواية الرفع أخذ مالك والشافعي ويروى بالنصب في ذكاة الثانية على المفعولية المطلقة والعامل محذوف تقديره أن يذكي ذكاة مثل

والبقر تُذبح ، فإن  
 نُحِرَتْ أُكِلَتْ ،  
 والإبل تُنَحَّرُ ، فإن  
 ذُبِحَتْ لَمْ تُؤْكَلْ .  
 وَقَدْ اِخْتَلَفَ فِي  
 أَكْلِهَا ، وَالْغَنَمُ تُذَبِّحُ  
 فَإِنْ نُحِرَتْ لَمْ  
 تُؤْكَلْ ، وَقَدْ  
 اِخْتَلَفَ أَيْضاً فِي ذَلِكَ  
 وَذِكَاةُ مَا فِي الْبَطْنِ  
 ذِكَاةُ أُمِّهِ إِذَا  
 تَمَّ خَلْقُهُ وَنَبَتَ  
 شَعْرُهُ ،

ذكاة أمه وأخذ بها أبو حنيفة فاشتراط في حل أكله ذكاة مستقلة قال بعض الفضلاء والحذف خلاف الأصل ورواية النصب منكورة .

(تنبيه) علم من كلام المصنف حكم الخارج من بطن المذكي وأما الخارج من جوف الحى أو من جوف الميت حتف أنفه فالحكم فيه أن الخارج ميتا لا يؤكل في الصورتين ، وأما الخارج حيا فإن كان مثله يحيا فانه يذكى ويؤكل وإلا فلا قال خليل وذكى المزلق إن حي 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 ( والمنخقة بجبل ونحوه والموقوذة) أى المضروبة ( بعصا وشبهها ) كحجر (والأردية) 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 المنخقة أو غيرها بما بعدها (فى هذه الوجوه) الخمسة (مباعدة لاتعيش معه) بأن أنفذ مقتلها بأن قطع نخاعها أو نثر دماغها أو نثر حشوها (لم تؤكل بذكاة) هذا خبر المنخقة وما بعدها وإنما لم تؤكل أشبهها بالميتة والذكاة لاتعمل فى الميتة وأما لو كان يمكن أن تعيش مع الحنق 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 ذكيت منها وذلك إن لم ينفذ مقتلها ومنقطعاً على معنى إلا ما ذكيت من غيرها ويحمل على ما أنفذ مقتلها وهذا هو التقرير الوجه لأنه لا يجزم بالانقطاع إلا بدعوى الملازمة بين هذه الأفعال وإنفاذ المقاتل والواقع خلاف ذلك أو بدعوى عدم صحة ذكاة المذكورات ولومن 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 ميتوسا من حياته بشرط أن يوجد فيه دليل الحياة بأن يتحرك حركة قوية عند الذبح أو يشخب دمه لأنه بمنزلة الحركة القوية وأما سلايه من غير شخب فلا يكفى فى الرخصة ويكفى فى الصححية قال خليل وأكل المذكى وإن أيس من حياته وقال وكفى سيل دم إن سحت ، 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 ماحواه البطن من كبده وطحال وقلب والمراد بنثرها تفرقتها بعد اتصالها لآخر وجها 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 السكب وكسر الرأس أو خرق خريطة الدماغ أو رض الأثنيين أو كسر عظم الصدر أو غير ذلك من المتالف فليس شىء من هذه بمقتل ولذلك أفق ابن رزق بأكل ثور ذكى ووجد كرشه مثقوبا، ومما تعمل فيه الذكاة الحيوان الذى ينتفخ من أكل خذاعة 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

والمُنخَنِقَةُ بِجَبَلٍ  
وَنَحْوِهِ، وَالْمَوْقُودَةُ  
بِعَصَا وَشِبْهِهَا ،  
وَالْمَتَرْدِيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ  
وَأَكِيلَةُ السَّبْعِ إِنْ  
بَلَغَ ذَلِكَ مِنْهَا فِي  
هَذِهِ الْوُجُوهِ مَبْلَغًا  
لِاتَعْيِشَ مَعَهُ لَمْ  
تُؤْكَلْ بِذِكَاةٍ .  
وَلَا بَأْسَ لِلْمُضْطَّرِّ  
أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ

مايسد رفق غير آدمي وخمر ( و ) يجوز له أن يأكل حتى ( يشبع ) على المعتد خلافا لقول خليل يقتصر على مايسد الرفق أي يحفظ الحياة ، والمراد بالاضطرار خوف الهلاك ولو ظنا ولا يشترط الوصول إلى حد الإشراف لأنه قد لا ينتفع بالأكل بعده ( و ) يجوز له ( أن يتزود ) منها حيث غلب على ظنه عدم وجود شيء مما يقدم على أكل الميتة في مدة سفره ( فإن استغنى عنها طرحها ) وقيدنا بغير آدمي لأن النص عدم جوازه للمضطر ولو كافرآ بما لاحرمة له كالمرتد والحرني والمحض إما لأنه يؤدي أكله أو لمحض التعبد وقولنا ومثلها ضالة الإبل لقول ابن القاسم ولا يقرب المضطر ضالة الإبل ، وقيدنا للشروب بغير الخمر لاستمرار حرمة الخمر لعدم إزالتها العطش بل ربما زيده . 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 لا تنقيد بالسفر ﴿ الثاني ﴾ 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 لا قطع فيه فاذا أكل من طعام الغير عند عدم خوف القطع أو الضرب قليل يقتصر على سد الرفق من غير شبع وتزود وعليه المواق وقيل يشبع ولا يتزود وعليه الخطاب وفي الذخيرة إذا علم طول سفره فله أن يتزود من مال المسلم لوجوب مواساته في 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 ما يغنيه عنه فإن لم يكن معه ميتة أكل منه ولو خاف القطع لوجوب حفظ النفس ولصاحبه الثمن إن وجد وأما لو كان معه ميتة ولم يخف القطع قليل لا ثمن عليه مطلقاً وقيل يلزمه إن وجد راجع الأجهوري في شرح خليل ﴿ الثالث ﴾ الظاهر من تعبير المصنف بلا بأس إباحة أكل الميتة وجرى عليه خليل وقيل إنها من باب النجس المعفو عنه ، وعلى الأول فهي طاهرة وعلى الثاني هي باقية على نجاستها هكنا قال البدر القرافي وفيه تأمل إذ الضرورة ليست مما يرفع حكم الحث غايتها رفع الحرج عند تناولها كما في العفوات فظهر أنها من النجس المعفو عنه . ولما كان يتوهم من حرمة أكل الميتة عند الاختيار حرمة الانتفاع بسائر أجزائها قال ( ولا بأس بالانتفاع بجلدها ) أي الميتة وهي كل مامات بغير ذكاة شرعية ( إذا دبغ ) أي فعل به ما يزيل الريح والرطوبة ويحفظه من الاستحالة كما تحفظه الحياة قال العلامة خليل ورخص فيه مطلقاً إلا من خبز بعد دبغه في يابس وماء ومعنى الإطلاق كان مما يحل أكله أو يحرم لأن اليباس لا يتحلل منه شيء والماء له قوة الدفع عن نفسه فيخزن في الجلود نحو القمح والنول ولا يطحن عليه لثلا ينفصل منه شيء ويدخل في الانتفاع به لبسه والجلوس عليه في غير وقت الصلاة ، ولا يجوز وضع نحو السمن والعسل والزيت فيه لضعف تلك المذكورات بخلاف الماء ، ومفهوم دبغ أن غير الدبوغ لا يستعمل في شيء ولو يابساً .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ إذا علمت ماقررناه ظهر لك أن في كلام المصنف الإجمال من وجهين . أحدهما إطلاقه في الانتفاع مع تقييده باليباس والماء ، والثاني شموله لجلد الخنزير والآدمي مع أنهما لا يجوز الانتفاع بهما مطلقاً لقذارة الأول وشرف الثاني ﴿ الثاني ﴾ إنما قصر الانتفاع بجلود الميتة على اليباس والماء لعدم طهارتها عندنا بالدبغ ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم « إنما إهاب » أي جلد

وَيَشْبَعُ وَيَتَزَوَّدُ ،  
فَإِنْ 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 الدبغ ولا يشترط فيه إزالة الشعر على أظهر القولين. ولما كان جلد الميتة لا يظهر عندنا بالدبغ قال (ولا يصلى عليه) ولا فيه إلا أن لا يجد مزيد الصلاة سواه فيجب عليه الستر به لأن طهارة الخبث إنما تجب في الصلاة مع الذكر والقدرة، وأفهم فرض الكلام في الجلد أنه لو كان عليه شعر طويل بحيث يستر الجلد سترًا قويا بحيث لا يظهر منه شيء وأيقن بطهارته فإنه تجوز الصلاة عليه ولو جلد كلب أو خنزير لأن الشعر عندنا ظاهر فيشبهه في تلك الحالة الحصر المتصل بأسفله نجاسة (و) كذا (لايباع) جلد الميتة لأنه يشترط في صحة البيع عندنا طهارة المعقود عليه ثمنًا أو مئنا وكما لا يجوز بيعه لا تجوز إجارته ولا دفعه قبيعة لشيء ويكون ذلك جرحة في شهادة الفاعل إذا لم يكن مدبوغًا، وأما لو كان مدبوغًا فلا يجرح للخلاف فيه بعد الدبغ وعلى كل حال يرد البيع مالم يفت وإلا رد الثمن وغرم المشتري القبيعة على تقدير جواز بيعه ولا تنافي بين حرمة البيع وغرم القبيعة لأنه لا تلازم بين حل البيع وغرم القبيعة بدليل كلب الصيد وأم الولد وجلد الأضحية فإنها لا تباع وعلى متلفها قيمتها. ولما فرع من الكلام على جلود الميتة شرع في الكلام على جلد المذكي فقال (ولا بأس بالصلاة على جلود السباع) ونحوها من كل حيوان مكروه الأكل ليشمل الفيل والذئب والثعلب والضبع والمهر. وبين شرط الجواز بقوله (إذا ذكيت) ولو بالقر عند عدم القدرة على ذبحها سواء ذبحت جلدها أو لحمها بناء على عدم تبعض لذكاة وارتضاء البرهان اللقائي وأما على ما ارتضاه الأجهوري 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 يذكي لأكله عند الضرورة ولا تجوز الصلاة على جلده لأن محرم الأكل عندنا لا يظهر بتذكيته. قال خليل عاطفًا على الطاهر وما ذكي 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 فإنه لا يجوز بيعها على ظهورها على المعتمد ويصح عطف بيعها على الصلاة ويكون الضمير للسباع لجلودها ويقيد بما إذا كان شراؤها لجلدها أو عظمها. قال خليل وجاز هر وسبع للجلد، وأما بيعها للحمها أو لحمها وجلدها فمكروه. وإذا ذكيت لجلدها فقط فيؤكل لحمها على عدم تبعيض الذكاة. ولما كان الشعر عندنا طاهرًا 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 عاطفًا على الطاهر وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير وإن جرت والمراد بالجز ما قابل التنف والحكم بطهارة تلك المذكورات من الميتة لا ينافى وجوب بيان حالها عند البيع إن جرت 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 الجز، وأما المنتوف من غير المذكى فيجب أن يحجز ما تعلق به من أجزاء الميتة (و) مفهوم الصوف والشعر أنه (لا ينتفع بريشها) أى بقصبة الريش (ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها) لنجاستها قال خليل عاطفًا على الأعيان النجسة وما أبين من حى وميت من قرن وعظم

وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ ،  
وَلَا يَبَاعُ . وَلَا بَأْسَ  
بِالصَّلَاةِ عَلَى جُلُودِ  
السَّبَاعِ إِذَا ذُكِّتْ  
وَبِيعِهَا ، وَيَنْتَفَعُ  
بِصُوفِ الْمَيْتَةِ  
وَشَعْرِهَا وَمَا يَنْزَعُ  
مِنْهَا فِي حَالِ الْحَيَاةِ ،  
وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُغْسَلَ  
وَلَا يَنْتَفَعُ بِرَيْشِهَا  
وَلَا بِقَرْنِهَا وَأَظْلَافِهَا  
وَأَنْيَابِهَا ،

وظلف وعاج وظنر وقصبة ريش ، ومفهوم من حتى وميت أن المبان عن المذكي ذكاة شرعية من هذه المذكورات طاهر لأنه جزء طاهر .

(تنبیه) عبر المصنف بالانتفاع وسكت عن الطهارة لفهمها من حل الانتفاع في حال الاختيار لأن نجس العين لا ينتفع به . قال خليل وينتفع بمتنجس لانجس في غير مسجد وآدمي إلا الجلد بعد دفعه على ما مر فيتنتفع 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 لئاب الفيل مع أن فيه خلافا قال ( وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف في ذلك ) المذكور من الكراهة فبعضهم حمل الكراهة على التنزيه وبعضهم حملها على التحريم وصرح المدونة القريب من كلام المصنف أن الكلام في الناب المأخوذ من ميتة لأن لفظ المدونة وأكره الأدهان في أنياب الفيل والتشطبها والتجارة فيها لأنها ميتة فتحمل الكراهة على التحريم ومثل ناب الميتة المنفصل من الفيل حال حياته ، وأما ناب الفيل المذكي ولو بالعمق فإنه مكروه والكراهة على التنزيه ، ووقع الخلاف بين الشيوخ في نجاسة الزيت الموضوع في إناء العاج ، والذي تحرر من كلام أهل المذهب أنه إن كان لا يتحلل منه شيء يقينا فإنه باق على طهارته كعظم الحمار البالي فإنه لا ينجس ما وقع فيه وإن كان يمكن أن يتحلل منه شيء فلا شك في نجاسته وقس على ذلك سائر الأعيان النجسة الجافة ثم شرع يتكلم في حكم الطعام إذا حلت فيه نجاسة بقوله ( وما مات فيه فأرة ) بالهمز على الصواب ( من سمن أو زيت أو عسل ذائب طريح ولم يؤكل ولا بأس أن يستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد وليتحفظ منه )

وكبره الانتفاع بأنياب الفيل ، وقد اختلف في ذلك ، وما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل ذائب طريح ولم يؤكل ولا بأس أن يستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد وليتحفظ منه ،

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 وهي مفقودة هنا واغتفر أكل القليل تبعاً للطعام كسوس الفول والعدس والتمر وما ورد من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يفتشه فلا عافاة النفس لحرمة أكله وإنما وجب طرحه عند الإمكان وإن كان طاهراً لما تقرر من أنه لا يلزم من طهارة ميتة الحيوان البري الذي لا نفس له سائلة جواز أكله من غير ذكاة كما قدمنا ، وأما حيوان البحر فلا يفتقر إلى ذكاة ولما قال طريح ولم يؤكل علم منه أن المحرم أكله فقط لهذا قال ( ولا بأس ) أي يجوز ( أن يستصبح ) أي يوقد ( بالزيت وشبهه ) مما لا يقبل التطهير ( في غير المساجد ) كالبيوت ومثلها المساجد حيث كان الدخان يخرج عنها ( و ) يجب على المستصبح به أن ( يتحفظ منه لأنه نجس ) أي متنجس ولذا لا يوقد به المسجد حيث كان ينعكس الدخان فيه وكذا لا يبنى بمونة منجنت بزيت متنجس ولا بطوب متنجس ولا يسقف بخشب متنجس لأن المساجد يجب تنزيهها عن النجاسات ، فإن وقع وبني المسجد بطين أو مونة مخلوطة بنجاسة فإنه يهدم وإنما تلبس الأشياء المتنجسة بشيء طاهر . قال خليل وينتفع

بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمي فيعمل الزيت المتنجس صابونا وتغسل به الثياب وتغسل بعده  
 بمطلق ويدهن به الحبل والعجلة والطاحون والدلاء ويعلف العسل للنحل ويطعم الطعام للدواب  
 ولو ما كولة اللحم واقتصر المصنف على المساجد لأن الآدمي أحرى في عدم جواز أكله أو ادهانه  
 بالزيت المتنجس ويفهم من نجاسة ما ذكر 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 المشتري غير مصل ولو لم يفسده العسل لكرهه  
 النفوس ذلك لافرق بين الجديد والملبوس، وفهم من فرض المسئلة في الزيت وما أشبهه من كل ما أصله  
 طاهر وتطراً عليه النجاسة أن الأعيان النجسة لا يحل الانتفاع بها لافي مسجد ولا غيره إلا الميتة  
 للكلاب أو الإيقاد بها أو بعضها على طوب لحرقه أو لتخليص نحو الفضة أو دهن نحو الطاحون  
 أو الساقية بشحم الميتة أو جعل العذرة في الماء لسقي الزرع أو الشجر أو التبخير بلحم ميتة السبع  
 إذا لم يماق دخانها بالثياب والاصطياد بها حيث كانت غير خمر فان هذه المذكورات جائزة وأما  
 الخمر فلا يحل الانتفاع به في شيء وبجب إراقة الخمر ولو قصد الإراقة فتح بالوعة خلافا لبحث الخطاب  
 راجع شرح الأجهوري على خليل (و) مفهوم السمن أو العسل أو الزيت الذائب أنه (إن كان)  
 الذي 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 بجميعة (فانه يطرح كله) قال خليل وينجس كثير طعام مائع بنجس قل  
 بجامد إن أمكن السريان وإلا فبحسبه والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إذا وقت  
 النارة في السمن فان كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه » ومن ذلك مسألة  
 ابن القاسم وهي من فرغ عشر قلال سمن في زقاق ثم وجد بقلة منها فأرة يابسة لا يدري في أي  
 الزقاق فرغها حرم أكل جميع الزقاق وبيعها وهو كذلك على المشهور وقول خليل بنجس مثله  
 المتنجس ولا بن عرفة مسألة وهي من أدخل يده في آنية زيت أكثر من ثلاث ثم بان بأولها فأرة  
 ميتة فالثلاثة نجسة وفي الرابع فما فوقه خلاف نقل ابن الجارث عن ابن عبد الحكم قائلا ولو كانت  
 مائة وقول أصبغ اه .

﴿ تنبيهان : الأول ﴾ مثل موت الفأرة في الطعام سقوط شيء من أنواع النجاسة فيه ولو  
 كانت من أنواع ما يعنى عنه كيسير الدم وظاهر المصنف تكليل ولو كانت الفأرة يحسر 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 البرزلي بأنه إما للضرورة كفتوى  
 سحنون في العفو عن بول الدواب على الزرع في حال درسها أو للخلاف الواقع في طهارة فضائها .  
 ﴿ الثاني ﴾ مثل الزيت في صيرورته نجسا بمجرد سقوط مائع النجاسة فيه وعدم قبوله التطهير اللحم  
 المطبوخ بالنجس والبيض المصلوق به والزيتون يماح بها . قال خليل ولا يطهر زيت خولط ولحم  
 طبخ وزيتون ملخ وبيض صلق بنجس وغار بغواص ومثل صلق البيض بالماء النجس أو المتنجس  
 وجود واحدة مذرة فيه بعد الصلق ومثل الزيتون المملح بالنجاسة الجهن المتحول مع النجاسة ومثل  
 طبخ اللحم مصاحبا للنجاسة وضعه نيئا فيها بحيث يظن سريانها فيه ومفهوم ما ذكر أن سقوط  
 النجاسة على اللحم بعد تناهى طبخه أو على الزيتون بعد تناهى تباينه أو على الجبن بعد تحوله لا يكون

وإن كان جامدا  
 طرحت وما حولها  
 وأكل ما بقى .  
 قال سحنون : إلا  
 أن يطول مقامها  
 فيه ، فإنه يطرح  
 كله ،

حكاه كذلك بل يغسل ويؤكل وإن كان اللحم في طيبخ تنجس الطيبخ ويغسل اللحم كما يتنجس الزيت أو مش الجبن ويغسل الزيتون والجبنه غير الفريشة كما أن الرأس والأكارع إذا شويت بدمها على النار لا تنجس بل تغسل وتؤكل على المشهور وأما وضع الفراعخ في الماء السخن أو في محل الحبز بعد بلها وبعد ذبحها وقبل غسل دمه ليسهل تنف ريشها فلا ينجسها فيكفي غسلها قبل طبخها راجع الأجهورى في شرح . خليل ثم شرع في الكلام على حكم تناول طعام أهل الكتاب بقوله (ولا بأس بأكل طعام أهل الكتاب) والمعنى أنه يجوز لنا معاشر المسلمين أكل ذبيحة أهل الكتاب وهى المرادة بطعامهم وفى بعض النسخ ولا بأس بطعام أهل الكتاب وذبايحهم وعليه يكون عطف ذبايحهم على طعامهم عطف تفسير وأهل الكتاب اليهود والنصارى الصغیر منهم والكبير والحرو والعبد لقوله تعالى «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» الآية قال الأجهورى حملوا طعامهم على ذبايحهم فلا بأس هنا للإباحة ولابد للجواز من شروط أشار إليها خليل بقوله إن ذبح لنفسه مستحله وإن أكل الميتة إن لم يغيب عليه بأن يذبحه بحضرة مسلم يعرف صفة الذكاة ، وبقي شرط آخر وهو أن لا يذبحه باسم نحو الصنم فان ذبحه باسم الصنم فقط حرم علينا أكله كما يحرم علينا أكل ما ذبحه وهو محرم عليه فى شرعنا كذوات الظفر بخلاف ما لو ذبح ما هو حلال له بشرعنا وإن حرم عليه فى شرعه فقط كالطريفة فلا يحرم علينا أكله بل يكره فقط فجملة الشروط ثلاثة أن يذبح ما هو ملك له وأن يكون مذبوحة حلال له بشرعنا وأن لا يذبحه باسم الصنم وتقدم أنه لا يشترط فى إباحتها أكل ما ذكاه مع الشروط نية ولا تسمية ، وأما لو استناب مسلم وذبح له فحسب فيه خليل قولين حيث قال وفى ذبح كتاب مسلم قولان (وكرهه) للمسلم (أكل شحوم) ذبايح (اليهود منهم) أى من أهل الكتاب مما هو محرم عليهم بشرعنا كشحم البقر والغنم الخالص كالثرب بالمثلثة الشحم الرقيق الذى بغشاء السكرش والأمعاء ولما خفى من حمل السكراهة على التحريم قال (من غير محريم) فان قيل الشحم المذکور محرم على اليهود بشرعنا فلم لم يكن حراماً ؟ 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 ما ذكاه المجوسى) وغيره ممن ليس من أهل الكتاب ولو ذكى ما هو ملك له اللهم إلا أن يقتصر أو يتهود أو يأمره المسلم بالذبح ويقول له قل بسم الله ويقولها فان ذكاته تؤكل من غير خلاف قاله ابن عمر . فالجواب أنه يحرم علينا أكل ما ذكاه المجوسى سواء ذكى ما يملكه أو ذبح ملك مسلم نيابة عنه من غير خلاف بخلاف الكتابى فإنه يحل لنا أكل ما ذكاه لنفسه بالشروط المتقدمة ، وفى جواز أكل ما ذكاه مسلم نيابة عنه خلاف ولعله ما لم 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 ذبايحهم وبصریح الصنف و خليل ولا يؤكل ما ذكاه المجوسى واشتراطهم فى صحة الذكاة كون المذكى ممن توطأ نساؤه ولو كان مجرد التسمية كاف فى جواز أكل مذكى المجوسى لجلعت الفقهاء الشرط تسمية الذابح فقط ولو كان مجوسياً وحرر المسألة .

ولا بأس بأكل طعام أهل الكتاب وذبايحهم وكرهه أكل شحوم اليهود منهم من غير تحريم ، ولا يؤكل ما ذكاه المجوسى ، وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم ، فليس يحرامه ،

﴿ نبيه ﴾ مثل المجوسى فى عدم أكل ذبيحته من لأمييز عنده لصبا أو جنون أو سكر ومثلهم المرتد ولو كان صيبا والكتابى إذا ذبح شيئاً باسم الصنم كما أشرنا له فيما سبق (و) أما (ما كان بماليس فيه ذكاة من طعامهم) كالحبز والعسل والزيت (فليس يحرام) والضمير فى طعامهم للمجوسيين وغيرهم

بالأولى فيجوز لنا أكل خبز الجوسيين وزيتهم حيث تبتت طهارته لا إن شك في طهارته فيحرم علينا  
أكله حيث غلب مخالطته للنجاسة كجنهم لأن ابن رشد حمل الكراهة الواقعة في العتبية على التحريم  
لمنافيه من المنفعة المأخوذة من ذبائحهم حتى قال خليل في توضيحه المحققون على تحريمه حتى قال لا ينبغي  
النرا من حانوت فيه جنينهم لتنجيسه الميزان ويد بائعه : ولما فرغ من الكلام على ذكاة الحيوان الإنسي  
ومثله الوحشي المقدور عليه شرع في الكلام على الوحشي قبل القدرة عليه وهو الصيد وحقيقته بالمعنى  
المصدرى كما قال ابن عرفة أخذ مباح أكله غير مقدور عليه من وحش طير أو بر أو حيوان بحر  
بقصد ، أى نية الاصطياد ، وأما بالمعنى الاسمى فهو ما أخذ من وحش طير أو بر أو الخ وحكمه الأصلي  
الجواز ، وقد يعرض له الوجوب والحرمه والكراهة والندب فأحكامه خمسة بالمكروه ما أشار إليه  
بقوله (والصيد للهو) بقصد الذكاة (مكروه) كراهة تنزيه (و) أما حكم (الصيد لغير اللهو) وتقرر ما يقتضى  
الوجوب أو الدب أو الحرمة فهو (مباح) وأما لو لم يجد ما ينفقه على نفسه أو غيره ممن تنزله نفقته  
فالوجوب . وأما لقصد التصديق بذاته أو ثمنه أو التوسيع على نفسه أو عياله فالندب ، وأما لقصد حبسه  
للفرجة عليه فالحرمة ، دل على حكمه الأصلي الكتاب والسنة وإجماع الأمة . فالكتاب «أحل لكم صيد  
البحر - وإذا حللتهم فاصطادوا» والسنة قوله صلى الله عليه وسلم «إذا أرسلت كلبك العلم وذكرت اسم الله  
فكل ما أمسك عليك» وإجماعات بقصد الذكاة للاحتراز عن الاصطياد لابنية للذكاة فإن حرام قال خليل وحرم  
اصطياد ما كول لابنية الذكاة . وللصيد أركان وشروط ، فأركان ثلاثة صائد ومصيد ومصيده ، وشروط  
الصائد الإسلام والتمييز فلا يؤكل مصاده غير المسلم ولو كتانيا ولا مصاده غير المميز إلا أن يدركه غير منفوذ  
المقاتل فيذكيه المسلم ولو كان الصائد له مجوسيا وشروط الصيد أن يكون وحشيا مريثيا للصائد أو يكون  
في مكان محصور كغار أو غيضة وأن يكون غير مقدور عليه جملة أو في القدرة عليه مشقة ككونه في  
شاهق جبل أو على شجرة ولا يتوصل إليه إلا بأمر يخاف عليه منه العطب أو كان في جزيرة كبيرة فلا يؤكل  
الإنسي بالعقر ولو في حال العجز عنه كنفج الجاموس عند كبره ولا الوحشي المقدور عليه من غير مشقة دحة  
وشروط الصيد به أن يكون سلاحا محدودا وإن كان غير حديد أو حروا نا معلما وإن كان كلبا وتعليقه  
بأن يكون بحيث إذا أرسل أطاع وإذا زجر انزجر إلا أن يكون طيرا فيكفي فيه الإطاعة عند إرادته إرساله  
ولا يشترط بقوله الانزجار بعد الإرسال كما قاله بعض لشيخ فأشار خليل إلى تلك الشروط المتقدمة  
عاطفا على الذكاة بمعنى الذبح أو العقر بقوله وجرح مسلم بميز وحشيا وإن تأنس عجز عنه إلا بهسر  
لانهم شرد أو تردى بكهوة بسلاح محدد أو حيوان علم وأشار المصنف إلى ما يفيد شروط الصيد به  
بقوله (وكل) أى جميع (ما قتله كلبك العلم) قد مر معنى التعليم (أو) قتله (بازك العلم فخاز أكله)  
فاعل جائز الواقع خبر كل لأنه مبتدأ وقرن الخبر هنا بالفاء لشبهه بالبندأ هنا بالشرط في 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 مادات بجرح الحيوان العلم أو السلاح المحدد بعد النية والاسمية ووجود  
ما يشترط من الشروط يحل أكله ولو تعدد حيث نوى الجميع ويشترط في صيد الحيوان (إذ أرسلته)  
أى الجارح (عليه) وذهب إليه بإرسالك من غير ظهور ترك قال خليل بإرسال من يده بلا ظهور  
ترك ولو تعدد مصيده وقولنا حيث نوى الجميع احترازا بما 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 واحدا لا بعينه فلا يؤكل إلا الأول حيث علم أنه الأول ومفهوم قوله إذا أرسلته أنك  
لو لم ترسله لا يؤكل ما جرحه أو أرسله اسكن لم يذهب بإرساله بأن أظهر الترك بأن وجد جيفة

وَالصَّيْدُ لِلَّهِ مَكْرُوهٌ  
وَالصَّيْدُ لِغَيْرِ اللَّهِ  
مُبَاحٌ ، وَكُلُّ مَا قَتَلَهُ  
كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ  
أَوْ بَاذُكَ الْمُعَلَّمُ  
فَجَائِزٌ أَكْلُهُ إِذَا  
أُرْسَلْتَهُ عَلَيْهِ :

في الطريق فاشتغل بالأكل منها ثم ذهب إلى الصيد فانه لا يؤكل . قال خليل بإرساله من يده بلا ظهور ترك ثم قال في محترزه لا إن أغرى في الوسط وإنما قلنا بجرحه للاحتراز عما لو مات بمجرد العض أو الصدم من غير جرح فانه لا يؤكل (و) كما يجوز أكل ما قتله الكلب أو الباز بالشروط المذكورة ( كذلك ) يجوز أكل ( ما أنفذت الجوارح ) أو الكلاب شيئاً من ( مقاتله قبل قدرتك على ذكاته ) ولو أدركته حياً حيث لم يتراخ 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 المدرب وفري ودجى صيد أنفذ مقتله وأشار إلى مفهوم قوله أنفذت الجوارح بقوله ( وما أدركته ) أو أدركه غيرك بمن تصح ذكاته وتمسك من ذكاته ( قبل إنفاذها ) أى الجوارح ( لمقاتله لم يؤكل إلا بذكاة ) حيث تمسك من تخليصه من الكلب أو الباز قبل قتله أو إنفاذ مقتله لأنه بعد التمسك من تخليصه صار من المقدور على ذكاته ، فلو تركه حتى قتله الجارح لم يؤكل قال خليل أو ينهشه ما قدر على خلاصه منه وقولنا أو أدركه غيرك إشارة إلى أن كل من مر على صيد قبل إنفاذ الجارح شيئاً من مقاتله يجب عليه تذكيته فان تركها مع التمسك منها ضمن قيمته . قال خليل وضمن ما أمكنته ذكاته وترك لأنه فوته على ربه فيضمن قيمته مجروحاً للصائد لحرمة أكله لما عرفت من أن مرور غير ربه بمنزلة مرور ربه ، وره إذا مر به قبل إنفاذ شيء من مقاتله وتركه حتى قتله الجارح بصير ميتة . ولما فرغ من الصيد به الحيوان شرع في السلاح المحدد بقوله ( وكل ) أى جميع ( ما صدمته بسهمك أو رمحك ) أو غيرها من غير محدد ولو غير حديد وقتله السهم أو الرمح أو جرحه ومات قبل قدرتك على ذكاته ( فكله ) حيث نويت وسميت عند رمى السهم أو الرمح ( فان أدركت ذكاته ) قبل إنفاذ شيء من مقاتله ( فذكه ) وجوباً ، وأما إن أدركته حياً بعد إنفاذ شيء من مقاتله نذب لك تذكيته كما قدمنا ( و ) مفهوم أدركت ذكاته ( إن مات بنفسه ) بأن أدركته ميتاً ( فكله إذا قتله سهمك ) أو رمحك ( ما لم يبت عنك ) وإلا حرم عليك أكله ولو بات عنك بعض الليل ، ولو وجدت السهم في مقاتله مع إنفاذها ولو مع الجد في اتباعه ولا مفهوم للسهم في عدم جواز أكل ما بات عنك . قال في المدونة إذا بات الصيد عن الصائد ووجده منقوذاً 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 رجلاً يصيد جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رميته من الليل فأعيانى ووجدت سهمى فيه من الغد وعرفت سهمى فقال الليل خلق من خاق الله عظيم لعله أعانك عليه شيء أنفذها عنك » وحديث ابن عباس « كل ما أصميت ودع ما أنميت » والإسماء ما حضرت موته والإسماء ما غاب عنك موته وهذا التعليل يفيد أنه لو رماه نهاراً وغاب عنه يوماً كاملاً ووجده ميتاً بجرح السهم أنه يؤكل وهو كذلك حيث لم يتراخ في اتباعه ثم إن ما ذكره المصنف تحليل من حرمة أكل ما بات عنك هو قول ابن القاسم ونسبه بعضهم فيه إلى الوهم ورجح القول بأكله حيث وجد منقوذاً المقاتل ومحل الخلاف ما لم 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 ما أشار إليه بقوله ( وقيل ) أى وقال ابن المواز ( إنما حرمة ذلك ) أى أكل ما مات ( فمات عنك ) مما قتله الجوارح ، وأما الصيد الذى يضرب ( بالسهم فيوجد في مقاتله فلا بأس بأكله ) أى يجوز 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 بدكاة ، وكل ما صدمته بسهمك أو رمحك فكله ، فإن أدركت ذكاته فدكه ، وإن فات بنفسه فكله إذا قتله سهمك ما لم يبت عنك ، وقيل إنما ذلك فيما بات عنك مما قتلته الجوارح ، وأما السهم فيوجد في مقاتله فلا بأس بأكله ،

يغلب معه الظن بأن الموت للصيد من السهم بخلاف الجرح كالكلب أو الصمغ يخرج الصيد ويبيت عند ربه ويوجد الصيد منفصلاً عن الجرح .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قيدا السهم والرمح بالحدد الاحتراز عن غير المحدد كالبنديق والشرك والشبكة والعصا التي لاحد لها فلا يؤكل ما صيد بشيء من هذه المذكورات ولو وجد حياً بعد إنفاذ مقتله . وأما لو أدرك حياً قبل إنفاذ شيء من مقاتله فانه يؤكل بالذكاة وما قبل من أن الذي يدرك حياً ولو بعد إنفاذ مقتله بالبنديق مثلاً تعمل فيه الذكاة ليس مذهباً لنا ، ﴿ الثاني ﴾ قد قدمنا أنه لا بد في أكل الصيد أن يجرحه الكلب أو السهم ولا يكفي موته بمجرد العض ، والمراد بالجرح ما يشمل قطع الرجل أو الأذن وفي كلام الأجهوري في شرح خليل المراد بالجرح سيلان الدم وإن لم يشق الجلد وحكي قولين في شق الجلد من غير سيلان دم . وأقول مقابلتهم للجرح بالصدم والعض صريحة في أن شق الجلد يكفي في جواز أكل الصيد وإن لم يسيل معه دم وحرره بل شق الجلد أولى من سيلان الدم من غير شق ﴿ الثالث ﴾ لم يتكلم الصنف على حكم أكل ما انفصل من الصيد عند الاصطياد وفيه تفصيل محصله إن انفصل شيء وحصل به إنفاذ مقتل أكل سواء كان نصفاً أو أقل ، وإن لم يحصل به إنفاذ مقتل أكل إن كان نصفاً لأقل . قال خليل ودون نصف أي من مئة إلا الرأس . ولما قدمنا أن الصيد يختص بالوحشي شرع هنا في 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 الذي نقر ولا الجمل الشارد ومثل النعم الحيوان الوحشي إذا تأنس أو صار مقدورا عليه كالنزلة وبقر الوحش يصادان من غير جرح فلا يؤكل شيء منهما بالعقر وإنما يؤكلان بما يؤكل به الحيوان الإنسي وهو الذئب .

﴿ تنبيه ﴾ ليس من الإنسي الذي يذبح نحو الجراد بل ذكاته عند العجز عنه أو القدرة عليه ما يجعل موته بل سائر حشرات الأرض ذكاتها ما يجعل موتها . قال خليل وانقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يجعل كقطع جناح أو إلقاء في نار ، فمراد الصنف بالإنسي بهيمة الأنعام وما شابهها من نحو الدجاج . والحاصل أن الذكاة على أربعة أقسام ذبح ونحر وعقر وما يجعل الموت وقد بينها فيما سبق أتم بيان . ثم شرع في بقية ما ترجم له بقوله ( والعقيقة ) في اللغة القطع فهي فعيلة بمعنى مفعولة لأن المراد بها الذبيحة التي تفعل في سابع ولادة المولود ، وعرفها ابن عرفة بتوابع ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمان من بين عيب مشروطاً بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حتى عرق عنه فايست قاصرة على الغنم خلافاً لابن شعبان ، وبين حكمها بقوله ( سنة مستحبة ) مراده أنها سنة خفيفة غير مؤكدة أو أراد بالسنة الطريقة فلا ينافي الوصف بمسحبة . فان قيل المستحب فعلة النبي صلى الله عليه وسلم كما أن المسنون فعلة أيضاً فما وجه التفرقة . فالجواب ما تقدم من أن التفرقة اصطلاح فقهي لمعظم الفقهاء من أن الذي فعله وداوم عليه وأظهره في جماعة يعبرون عنه بالسنة وما سواه مما لم يظهره في جماعة إن حض على فعله يسمى رغبة ومالم يحض على فعله يسمى مستحباً ومقابل المنظم من الفقهاء يسمون غير الواجب بالسنة وهم البغداديون لأن الجميع فعله عليه الصلاة والسلام والذي ارتضاه خليل أن العقيقة مندوبة فانه قال وندب ذبح واحدة تجزى ضحية في سابع الولادة نهاراً . والدليل على مشروعيتها ما رواه أحمد بسند جيد أنه عليه الصلاة والسلام قال « كل غلام مرهون بعقيقته » وبين زمنها بقوله ( ويعق ) بالبناء المنجول ( عن المولود يوم سابعه )

وَلَا تُؤْكَلُ الْإِنْسِيَّةُ  
بِمَا يُؤْكَلُ بِهِ  
الصَّيْدُ . وَالْعَقِيْقَةُ  
سَنَةٌ مُسْتَحَبَّةٌ  
وَيُعَقُّ عَنِ الْمَوْلُودِ  
يَوْمَ سَابِعِهِ .

فلا يعق عنه قبل السابع اتفاقاً ولا بعده على المشهور لسقوطها بمضى زمنها كاضحية، بخلاف صدقة الفطر لاتسقط بمضى زمنها لأنها واجبة بخلافهما وإطلاق المولود يشمل الذكر والأنثى والحئي والحر والعبد لكن ابن العبد يعق عنه أبوه بإذن سيده وظاهر المصنف كالحديث أن العقيقة لاتتعدد بل الواحدة كافية في كل مولود الذكر كالأثني خلافاً للشافعي وتلميذه ابن حنبل حيث قال « يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة . لنا مارواه أبو داود بسند صحيح » أنه عليه الصلاة والسلام عاق عن الحسن بكبش » وكذا عن الحسين وقال ابن حبيب لما قاله الشافعي وأحمد ما أخطأ ، ولقد أصاب الخبر التردى حسن لمن فعله حتى قال ابن رشد من عمل بما قاله الشافعي وأحمد ما أخطأ ، ولقد أصاب الخبر التردى وصححه « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعق عن الغلام بشاتين متسكفتين 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 في القرية لاتوقف حصول الندب عليه بدليل اقتصاره على شاة حين عاق عن الحسن والحسين .

﴿ تبييه ﴾ يعق للمجهول ولم يبين الفاعل للعقيقة وبينه غيره بقوله والمخاطب بها الأب ولو كان للمولود مال ، وأما اليتيم فعقته من ماله ولا يخاطب بها الأخ ولا العم . والظاهر أن الأب إذا لم يكن له مال لا يسلفها لأنها ليست بأوكد من الضحية . ثم بين ما يجزى فيها بقوله ( بشاة ) أو ثني بقر أو إبل ويشترط أن تكون الشاة أو الثني من سائر النعم ( مثل ما ذكرنا من سن الأضحية وصفها ) لما تقدم من أن الهدايا والضحايا والنسك والقيقة والجزاء في السلامة من بين العيب والسن المتقدم من بلوغ الشاة سنة ودخولها في الثانية ودخول ثني البقر في السنة الرابعة والإبل في السنة السادسة . ولما كان يشترط كمال السبعة أيام قال ( ولا يحسب في السبعة أيام الذي ولد فيه ) حيث سرق بطولع النجر . قال خليل وألغى يومها إن سبق بالهجر ، وأما لو ولد قبل طلوع الفجر حسب من غير خلاف ويشترط حياة الولد في السابع لأن مات يوم السابع قبل عملها وبدخل زمن ذكاتها بطولع فجر السابع ( و ) لكن المستحب أن ( تندبح ضحوة ) وهذا على أظهر الأقوال إلحاقاً لها بالهدايا لأنها ليست تابعة لضلوة حتى تالحق بالضحايا فان فعلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس أجزأت مع مخالفة المستحب ( ولا يحسب الضحية من دمها ) لسكراهة ذلك خلافاً لما كانت تنعله الجاهلية . قال خليل عاطفاً على المذكور ولطخه بدمه في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى » وفسر بعضهم إماطة الأذى بترك التاطيخ المذكور . والظاهر أن الأثني تساوى الذكر في كراهة ما ذكر ، لأن النجاسة يكره اللطخ بها لكل أحد ( و ) يستحب ( أن يؤكل ) أي 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 مخالفة فعل السلف والخوف البهاة والفاخرة بل المطلوب إطعام كل أحد في محله ، فلو وقع عملها وليمة أجزأت وإن كرهت ولا يطالب بإعادتها والله أعلم . وتحرم المعاوضة بها كسائر القرب فلا يباع جلدتها ولا ثني من لحمها ولا يعطى الجزار في نظير جزارتها ولا القابلة في نظير ولادة المرأة بل على وجه الصدقة وتقدم أن المنتصدق عليه بثني من الضحية يجوز له بيعه ويظهر هنا أو أولى كذلك ( و ) يجوز أن ( تنكسر عظامها ) هذا هو المشهور وقيل يستحب مخالفة للجاهلية في عدم كسرها وإنما كانوا يقطعونها من المفاصل مخافة إصابة الولد فنسخه الإسلام

بِشَاةٍ مِثْلَ مَا ذَكَرْنَا  
مِنْ سِنِّ الْأُضْحِيَّةِ  
وَصِفَتِهَا وَلَا يُحْسَبُ  
فِي السَّبْعَةِ الْأَيَّامِ  
الْيَوْمَ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ  
وَتُدْبَحُ ضَحْوَةً ،  
وَلَا يُمَسُّ الصَّبِيُّ  
بِشَيْءٍ مِنْ دَمِهَا ،  
وَيُؤْكَلُ مِنْهَا ،  
وَيَتَصَدَّقُ وَتُكْسَرُ  
عِظَامُهَا ،



(و) أما (إن حاق) بالبناء للمفعول ونائب الفاعل (شعر رأس المولود) ولو أنى يوم السابع قبل ذبح العقيقة إن عقى عنه (وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب) على المشهور، فقوله (حسن) مجرد التأكيد. قال خليل وتصدق بزنة شعره والدليل على ذلك ما في الموطأ «وزنت طعمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر الحسين والحسن وزينب وأم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة» وما في الترمذي من حديث على «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقى عن الحسن بكبش وقال يافطمة اخلق رأسه وتصدقى بزنة شعره فضة». ولما قدم كراهة تليخ رأس المولود بشئ من دم العقيقة خلافا للجاهلية بين المستحب بقوله (و) أما (إن حاق) بالبناء للمجهول وشد اللام أى طيب (رأسه) أى المولود (مخلوق) بفتح الحاء أى طيب كزعفران معجون بورد أو غيره من أنواع الطيب (بدلا من الدم الذى كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك) ولو قيل بنده لما بعد لعموم طاب مخالفة الجاهلية.

وإن حلق شعْر رأس  
المولود وتصدق  
بوزنه من ذهب  
أو فضة فذلك  
مستحب حسن ،  
وإن خلق رأسه  
بمخلوق بدلا من  
الدم الذى كانت  
تفعله الجاهلية  
فلا بأس بذلك ،  
والختان سنة في  
الذكور واجبة ،  
والخفاف في النساء  
مكرمة .

﴿خاتمة﴾ بقی اشیاء يستحب فعلاها يوم السابع : منها تسميته إن عقى عنه وإلا سمى قبل ذلك وإن مات من أريد العقى عنه قبل العقيقة فى 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 ناجى بعض شیوخنا ومقتضى القواعد وجوب التسمية فيختار له أفضل الأسماء . قال الباجى أفضل الأسماء ذو العبودية لخير «أحب أسماءكم إلى عبد الله وعبد الرحمن» وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن وحسين . قال الباجى وتمنع بما قبح كحرب وحزن وبما فيه زكية كبركة وقال أيضا وتحرم بملك الأملاك وفى مماع أشهب لا ينبغي بياسين أو حكيم أو عزيز ووقعت التسمية على ولم ينكر ، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم كاف فى الجواز ، وكره مالك التسمية بجبريل وكرهها الحارث بأسماء الملائكة . وما يستحب عند الولادة الأذان والإقامة فى أذن المولود وكذا يستحب أن يسبق إلى جوفه الحلاوة ، ولما كان الختان والخفاض من مناسبات الضحية والعقيقة لاشتراك الجميع فى الطيب الغير الجازم ذكرهما عقبهما فقال (والختان فى الذكر) وهو قطع الجلدة السائرة للحشفة بحيث ينكشف جميعها (سنة واجبة) أى مؤكدة من تركها غير عذر لم تجز إمامته ولا شهادته بل قال ابن شهاب لا يتم الإسلام إلا بالختان والدليل على سنته ما فى الصحيحين «أنه صلى الله عليه وسلم قال الفطرة خمس الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظافر وتنف الإبط» وزمن الختان المستحب عند مالك الإثثار 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 . واختاف فيمن ولد محتونا أهل يجرى عليه موسى أولى وانظر لم لم يجزم بإجرائها كما قيل فيمن تحلل من الإحرام فإنه يمر موسى على محل الشعر إلا أن يفرق بوجوب الحلاق عند الإحلال دون الختان (والخفاف) المطلوب (فى النساء) وهو إزالة ما بالفرج من الزيادة (مكرمة) أى خصلة مستحبة كما جزم به بعض شیوخ شیوخنا واعتمده وهو الظاهر من المصنف هنا لمغايرته بين اللانظين وقيل إنه سنة لختان الذكور ويظهر لى أنه وجيه لأن النساء شقائق الرجال وللحديث «كان بالمدينة امرأة يقال لها أم عطية تخفض الجوارى فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : يا أم عطية اخفضى ولا تنهكى فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج» ومعنى لانهكى لا تنهكى لا بالنعى فى القطع .

﴿خاتمة﴾ سكت المصنف عن بيان حال الخنثى الذى له ذكر وله فرج هل يحنن أو يحنض ؛ قال الفاكهاني لم أر في ذلك لأصحابنا نصا ، وللشافعية في ذلك قولان يحنن بعد البلوغ وينظر حينئذ من يتولى ختانه قبل اتضاحه ، وقيل لاحق يتبين وهو الأظهر عندهم . ابن ناجي لا يحنن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة أى لأن الختان سنة والنظر لعورة الكبير المراهق أو البالغ حرام لقول اللخمي المراهق ككبير ولا يرتكب محرم لفعل سنة ويظهر لى أنه يؤمر بحنن نفسه لأن المكلف مأمور بفعل ما يكمل به إسلامه وقد تقدم أن به كمال الإسلام ، ويقال مثل ذلك فيمن اشترى رقيقا بعد بلوغه أو مرهقة لأنها سنة يمكن المكلف تحصيلها من غير ضرورة تقتضى إسقاطها وحرر ذلك فإني لم أره لكن القواعد تقتضيه . وسكت أيضا عن الختان والحنض لوضوح الأمر في ذلك ، نفي المدونة يحنن الرجال الصبيان ويحنض النساء الجوارى لمنع إطلاع الرجال على ذلك والمصنف رحمه الله تعالى صرح بحكم الختان والحنض والعلامة خليل أهملهما فكم من كتاب صغير كهذا الكتاب يوجد فيه ما ليس في أكبر منه : ولما فرغ المصنف من الكلام على الواجبات العينية وما معها من السنن والندوبات شرع في الكلام على الواجبات الكفائية وبدأ بأهمها فقال :

### ﴿باب في أحكام الجهاد﴾

وهو لغة العب 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 التمي إذا حارب على المشهور من أنه غير تقضى ، وقوله أو حضوره أو دخوله بالرفع عطف على قتال فأو للتنويع والضمير في حضوره ودخوله للمسلم ، وفي له في الموضوعين 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 فإنه يقتضى عدم اشتراط كونه قاتل لإعلاء كلمة الله إذ لو كان شرطا لزادوه على تلك الشروط المعتبرة في الجهاد حتى يسهم له إلا أن يكون الشرط في كلام ابن عرفة معتبرا بالنظر للثواب المترتب على الجهاد الذى وردت فيه الأحاديث فلا ينافى أنه يسهم له وحرر المسألة فإن الفقه نقل لاعتقلى وعلى مقتضى كلام ابن عرفة يكون شهيد الحرب أعم من المجاهد لو جهين : أحدهما أن شهيد الحرب يشمل من قاتل لخصوص الغنيمة ويقال له شهيد دنيا فقط . وثانيهما أنه يشمل من قتله الحربى في 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 في الجهاد لما يراه من فضل الشهادة وروى أيضا «ما جميع أعمال البر في الجهاد إلا كبصقة في بحر» وإنما كان الجهاد من العبادات العظيمة وإن كان فيه تتل عباد الله وتعديبهم 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 والنهي عن المنكر وجهاد باليد وهو زجر الأمراء أهل المناكر بالأدب والضرب باجتهادهم ومنه إقامة الحدود وجهاد بالسيف . ولا ينصرف

### ﴿باب في الجهاد﴾

حيث أطلق إلا إليه وهو مراد المصنف بقوله (والجهاد) أى الخروج لقتال الكفار الحريين (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 (يحمّله) أى الجهاد (بعض الناس عن بعض) لأنه فرض كفاية : وحقيقته مهم يقصد حصوله من غير نظر إلى فاعله بالذات مع الائتم بتركه فيخرج فرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين بعينه أو من عينه الشارع بخصوصه كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته. والمعنى أنه يجب على الامام أو على 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 خوفاً فالنظر للامام فى الخروج فى أى جهة إن لم يمكن سد الجميع وإلا يجب سد الجهات كلها بالمجاهدين. قال خليل الجهاد فى أهم جهة كل سنة وإن خاف محاربا كزيارة الكعبة فرض كفاية ، ولو مع وال جائز لأن ضرر الكفار لا يعادله ضرر ولكن لا يجب الجهاد إلا بشروط كما قدمنا وهى البلوغ والعقل والحرية والذكورة والاستطاعة بصحة البدن ووجود ما يحتاج إليه من المال وفى الاسلام خلاف ويسقط بأضدادها قال خليل وسقط بمرض وصبي وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عن ماسيحتاج ورق ودين حل مع القدرة على أدائه ولكن لا يمكن من إيصاله إلى ربه لغيبته ولا وكيل من قاض أو غيره لا ما لا يحل فى غيبته ويوكل فى قضاء ما يحل ويخرج مع العجز عن الوفاء قهراً على صاحبه .

والجهادُ فريضةٌ  
يحمّلهُ بعضُ الناسِ  
عن بعضٍ ،

﴿تنبهات : الأول﴾ ظاهر كلام المصنف تحليل فرضية الجهاد ولو سد المسلمون نفورهم وحصونهم خلافاً لعبد الوهاب وصاحب المقدمات من أنه إذا حمت أطراف بلاد المسلمين وسدت نفورهم سقط فرض الكفاية عن سائرهم ويستحب فقط ولعل وجه المشهور أن عدم الجهاد يؤدي إلى قيام الحريين 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 تناهت الأقطار والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحرف المهمة كالحياكة والحيازة وغيرها مما يتوقف عليه صلاح العامة ﴿الثالث﴾ الدليل على فرضية الجهاد على جهة الكفاية قوله تعالى «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدى 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 لسكان القاعد بلا ضرورة عاصيا وما تواتر فى السنة من إرساله عليه الصلاة والسلام قوماً دون آخرين ﴿الرابع﴾ فرض الكفاية قبل الشرع 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 فيتمين على كل أحد حتى النساء وعلى من بقرهم إن عجزوا وبتعيين الامام وبالتنذر قال خليل وتعين بفجأ العدو وإن على امرأة أو عبد وعلى من بقرهم 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 «شهد 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 لما إذ «إنك ستأتى قوماً أهل كتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وقصة سليمان مع بلقيس بنت شرجيل ملكة سبأ وكتابه إليها مع الهدى «أن لاتعولوا على أتوني 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 بنى يدعى إلى الرجوع عنه ولا تفصل له أحكام الشريعة إلا أن يسأل عن تفصيلها ووجوب الدعوى مقيد بقيد أحدهما أشار له بقوله (مالم يعاجلونا) بالقتال وإلا قوتلوا. والقيد الثاني أن يسكنوا بمحل تؤمن غولتهم وإلا قوتلوا قال خليل ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا وقتلوا إلا المرأة والصبي وما معهما مما يأتي في قول المصنف ولا تقتل النساء الخ :

﴿تبيين : 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 الجائر بالمعنى الأعم يصدق الواجب لا الأحب بمعنى الندوب 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 قرنت داره أو بدت ﴿الثاني﴾ لم يبين المصنف هل تكرر الدعوة أولاً؟ وبينه الفاكهاني بقوله وأفلها ثلاثة أيام متوالية كالمرتد ويفهم من التشبيه بالمرتد أنها ثلاث مرات في ثلاثة أيام وإذا دعوا (فإما أن يسلموا) فيجب كفنا عنهم لعصمة دماهم كأموالهم بالإسلام (أو) رضوا بأن (يؤدوا الجزية) فيجب كفنا عنهم أيضاً (وإلا) يسلموا أو يؤدوا الجزية (قوتلوا) وقتلوا بالفعل بجميع أنواع القتال ولو بقطع الماء ورعى النار إن لم يمكن غيرها ولم يكن فيهم مسلم. والحاصل أن الواجب دعوتهم إلى الإسلام فقط قبل الشروع في قتالهم فإن أبوا منه يدعوا إلى الجزية لإنا نخبرهم ابتداء بين الإسلام والجزية ولذا قال خليل ودعوا للإسلام 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) ونهى 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 مالزم للكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه، وأما الصلحية وهي مال الزم الكافر الذي منع نفسه أداءه على إبقائه ببلده تحت حكم الإسلام بحيث تجرى عليه أحكامه فتقبل منهم ولو بدت أما كنهم لأنهم صالحونا على البقاء فيها .

﴿تبيين : الأول﴾ فهم من جواز أخذ الجزية منهم بشرطه جواز المهادة ويقال لها المساة والمشاركة على ترك القتال مدة بالأولى لكن بشرط أن يكون عقدها من الامام وأن يكون فيه مصالحة للمسلمين بأن يكون عندهم عجز عن قتال الكفار في تلك الحالة وأن تخلو عقدها

وَأَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ لَا يِقَاتِلَ الْعَدُوَّ حَتَّى يُدْعَوْا إِلَى دِينِ اللَّهِ إِلَّا أَنْ يُعَاجِلُونَا ، فِيمَا أَنْ يُسَلِّمُوا أَوْ يُؤَدُّوا الْجِزْيَةَ وَإِلَّا قُوتِلُوا ، وَإِنَّمَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ الْجِزْيَةُ إِذَا كَانُوا حَيْثُ تَنَالَهُمْ أَحْكَامُنَا ، فَمَا إِنْ بَعَدُوا مِنَّا فَلَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ الْجِزْيَةُ إِلَّا أَنْ يَرْتَحِلُوا إِلَى بِلَادِنَا وَإِلَّا قُوتِلُوا ،

عن ارتكاب أمر محرم كشرطهم بقاء أسير مسلم تحت أيديهم أو قرية للمسلمين تبقى تحت أيديهم إلا أن يعظم الخوف منهم فيجوز ﴿الثاني﴾ لم يبين المصنف حكم من أسلم من الحريين هل يجوز له البقاء في دار الحرب أو يهاجر منها إلى بلاد الاسلام ، ويدينه غيره بقوله ولو أسلم قوم كفار فإن 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 في الصحيح « لا هجرة بعد الفتح » وكان في أول الاسلام لا يتم إسلام من أسلم حتى يرتحل إلى المدينة فلما فتح مكة قال « لا هجرة بعد الفتح » ولما كان للجهاد فرائض يجب الوفاء بها رهي طاعة الامام وترك الغلول والوفاء بالأمان والثبات عند الزحف وأن لا يفر أحد من اثنين أشار إليهما بقوله ( والفرار ) بكسر الفاء أي الهروب ( من العدو ) أي الكافر معدود ( من الكبائر ) لأن الذنوب عند أهل السنة قسمان والفرار من الموبات السبع المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا الموبات السبع » أي المهلكات وشرط كونه من الذنوب الكبائر ( إذا كانوا ) أي الكفار العبر عنهم بالعدو ( مثل عدد المسلمين فأقل ) قال خليل عاطفا على الحرام وفرار إن بلغ المسلمون النصف لقوله تعالى « فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن 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 مطلقاً ثم نسخ بقوله « إن يكن منكم عشرون صابرون » الآية ثم نسخ بآية « الآن خفف الله عنكم » الآية فتكرر فيه النسخ وظاهر كلام المصنف أن الراعي العدد ولو كان المسلمون أضعف قوة من الكفار وهو كذلك على مشهور المذهب وظاهر الآية لسنن ينبغي التقييد بما إذا كان مع المسلمين سلاح وكان في ثباتهم نكايه للعدو وبأن لا يتصل بمدد الكفار مع انقطاع مدد المسلمين وبأن لا تختلف كلمة المسلمين ، فإن فقد شرط من هذه جاز الفرار . ثم بين مفهوم قوله مثل عدد المسلمين بقوله ( فإن كانوا ) أي الكفار ( أكثر من ذلك ) بأن زادوا على مثل المسلمين ( فلا بأس بذلك ) أي يجوز الفرار وظاهره ولو بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً وليس كذلك بل يقيد الجواز بأن لا يبلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً وإلا حرم الفرار مطلقاً ، وما أحسن قول خليل وفرار إن بلغ المسلمون النصف ولم يبلغوا اثني عشر ألفاً إلا تحرفاً وبحيزاً فإن قوله ولم يبلغوا راجع إلى مفهوم إن بلغ المسلمون النصف كما هو ظاهر للعارف بكلام خليل وغيره ، وحرمة الفرار عند بلوغهم الاثني عشر ألفاً مقيدة أيضاً بالقيود السابقة .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ قد ذكرنا لك أن المعتبر في بلوغ المسلمين نصف الكفار أو الاثني عشر ألفاً العدد لا القوة على قول ابن القاسم والجمهور ويكفي بلوغهم هذا العدد ولو مع الشك أو الوهم كما يفيد كلام القرطبي ولعل وجهه لما يلزم على الفرار من وهن الاسلام ولأن الأصل حرمة الفرار من غير مراعاة عدد ﴿ الثاني ﴾ لا يشترط في العدد المذكور من المسلمين كون الجميع ممن توفرت فيهم شروط الجهاد بل ولو كان فيهم عبيد أو صبيان لسكن ينبغي أن يكون فيهم قدرة على الجهاد قال جميعه الأجهوري ﴿ الثالث ﴾ قال الأجهوري أيضاً وهذا التفصيل جار في الجهاد ولو كان مندوباً وذلك فيما إذا سدت ثغور المسلمين وحميت أطرافهم قال في المقدمات إذا حميت أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرضه عن سائرهم نقله التتائي ولكن قدمنا أن ظاهر كلام المصنف تكليل الوجوب مطلقاً وهو ظاهر ﴿ الرابع ﴾ حكم الفرار من الزحف أنه في حال عدم جوازه

والفرار من العدو  
من الكبائر إذا  
كانوا مثلتي عدد  
المسلمين فأقل ،  
فإن كانوا أكثر من  
ذلك ، فلا بأس بذلك

كبيرة تجب منه التوبة فوراً كسائر الكبائر وتوبته كغيره على المذهب ، وقال ابن عرفة لا تعرف توبته إلا بتكرّر جهاد مع عدم فرار واعترضه بعض الشيوخ بقوله غير متقول ، وأقول الظاهر أن كلامه غير مخالف لكلام غيره لحمل قوله لا تعرف توبته على معنى لا تظهر بحيث تعلم توبته إلا بتكرّر جهاد مع ثباته ويدل على هذا أنه لم يقل لم تصح توبته لأن مثل ابن عرفة لا تخفى عليه القول وإن كان فوق كل ذي 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 الذي 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 في كل سنة ولو مع وال جائر . والبار هو العادل ، والفاجر هو الجائر الذي لا يضع الحس في موضعه ولا يني بمهد ارتكاباً لأخف الضررين إعاتهم 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 عصاة تقاتل الدجال لا ينقضه جور من جار ولا غدر من غدر وقول الصحابة رضی الله عنهم حين أدركوا ما حدث من الظلم اغز معهم على حظك من الآخرة ولا تفعل ما يفعلون من فساد وخيانة وغلول .

وَيَقَاتِلُ الْعَدُوَّ مَعَ  
كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِّنَ  
الْوَلَاةِ ، وَلَا بَأْسَ  
بِقَتْلِ مَنْ أُسِرَ مِّنَ  
الْأَعْلَاجِ .

﴿تنبيه﴾ علم من تفسيرنا للجائر شموله لمن كان جوره بالعدو الذي هو عدم الوفاء بالعهد خلافا لما عليه بعض العلماء من أنه لا يقاتل مع الإمام الفاجر ، بخلاف الفاسق والذي لا يعدل في الحس ودليل المشهور الحديث المتقدم وهذا كله في الجهاد الواجب ولو كفاية ، وأما المندوب على القول بنديه بعد حماية أطراف البلاد وسد الثغور فلا وجه للقتال مع الجائر ، ولما قدم أنه يجوز للامام ومن معه قتال من أبي الاسلام والجزية وكان من الكفار من يجوز قتله ومن لا يجوز شرع في بيان ذلك بقوله (ولا بأس بقتل من أسر) أي أخذ وصار في أيدينا (من الأعلاج) جمع علاج وهو الرجل الأحمى الكافر . ومحل جواز قتله إذا كان في قتله مصلحة قال ابن الحاجب وإن أسروا مجماً أو عرباً فالإمام مخير في خمسة أوجه القتل والاسترقاق وضرب الجزية والمفاداة والمن بنظر الإمام وذلك قبل قسم الغنيمة فينظر ما فيه مصلحة للمسلمين ولا ينظر للهوى ، فإن كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية للمسلمين قتله وإن لم يكن على هذه الصفة وأمنت غائلته وله قيمة اسرق المسلمين وقبل فيه الفداء إن بذل فيه أكثر من قيمته ، وإن لم يكن له قيمة ولا فيه قدرة على أداء جزية كالأعمى والزمن والشيخ الفاني أعتمه حيث لا رأى ولا تدبير والذي يقتل يحسب من الغنيمة على القول بما سكبها بمجرد الأخذ والذي يمن عليه ويحلى سيبله من غير شيء يحسب من الحس وكذا ما فدى وكان فداؤه بأسارى المسلمين الذي كانوا عندهم قال الخطاب ومن يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية إنما يكون من الحس بناء على ملك الغنيمة بمجرد أخذها والقتل من رأس المال والاسترقاق راجع إلى جملة الفانيين فتلخص أن الذي يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية يجعل قيمته فيما يحسب لأنها من جملة الغنيمة ولكنها تحسب من الحس الذي لآله عليه الصلاة والسلام ثم المصالح . وخالف ابن رشد في ذلك ، وقال الذي يمن عليه ومن تضرب عليه الجزية لا تجعل قيمتهما من الغنيمة ولا تؤخذ من الحس . وأما الفداء المأخوذ فيجعل من جملة الغنيمة ، والنظر بين الوجوه الخمسة إنما هو في الأسرى المقاتلة وأما الدراري والنساء

فليس إلا الاسترقاق أو المفاداة، ولا فرق في كل ما تقدم بين كفار قريش وغيرهم على مشهور المذهب خلافا لابن وهب. ثم شرع في بيان من لا يجوز قتله بقوله (ولا) يجوز أن يقتل أحد من الكفار (بعد أمان) من الإمام أو غيره لأن قتله بعد الأمان خيانة وقال تعالى «إن الله لا يحب الخائنين» وقال صلى الله عليه وسلم «ينصب للنادر لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان» (و) كذا (لا يخضر) أى لا يترك (لهم) أى لا مدو الوفاء (بعهد) والمعنى أن العدو إذا أعطوا أسيراً عهداً على أن لا يحون ولا يهربن لا يجوز له نقض عهده قال خليل وحرم خيانة أسير أو عن طائعا ولو على نفسه ولا يجوز له الهروب ولا أخذ شئ من أموال الكفار وسواء حلف لهم أم لا على المعتد، وأما إن لم يؤتمن فله الخيانة اتفاقا وكذا لو أمن مكرها سواء كان على وجه المعاهدة بأن أعطاهم عهدا كقوله لهم : لكم على عهد أن لا تحون أو لا أهرب أو لا على وجه المعاهدة بأن قالوا له أمانك على كذا .

﴿ تنبيه ﴾ يكثر السؤال عما لو اقترض الأسير من بعض الحريين مالا من غير إكراه له على الاقتراض ليدفعه في خلاص نفسه فيقرضه الحربى على شرط الإتيان بضامن من المسلمين أو غيرهم فيفعل فهل للضامن الطلب على المقرض بما ضمنه لأن المقرض ائتمنه على ما قرضه له طائعا أم لا استظهر الأجهورى أن له الطلب على المقرض وأفتى بعض الشيوخ بأن المقرض لا يلزمه شئ مما اقترضه من أهل الحرب لأنه مال غير معصوم وبه أفتى بعض الحنفية وعلى فتوى بعض الشيوخ ليس للضامن طلب على المقرض ، والله أعلم :

﴿ فرع ﴾ ذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الجشون أن الأسير إذا أطلقه العدو على أن يأتيه بفدائه فله بث 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 قتله وقتله وكان الشارع استثنى أفراداً لا يجوز قتلها أشار إليها بقوله (ولا) يجوز أن تقتل النساء والصبيان اللذان لم يقاتلا لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الصبيان والنساء وكذا لا تؤخذ منهما جزية ويغير فيهما الإمام بين الاسترقاق والفداء وسيأتى محترز قولنا اللذان لم يقاتلا (و) كذا يجب أن (يحتنب) بالبناء للمجهول (قتل الرهبان) بالأديرة أو الصوامع إذا لم يكن لهم رأى ولا تدبير بخلاف رهبان الكنائس فانهم يقتلون لمخاطبتهم 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 يحتنب قتل (الأخبار) جمع خبر بكسر الحاء على اللغة الفصيحة وهم علماء الكفار ويوجد في بعض النسخ الأجراء جمع أجير أى لا يجوز قتلهم ، ففي 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 ويبدل على جواز قتلهم أيضاً ما يوجد في 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 والأخبار والأجراء والصناع (إلا أن يقاتلوا) وإلا جاز قتلهم وظاهره ولو لم يقاتلوا أحداً (وكذلك المرأة) يجوز أن (تقتل إذا قاتلت) على تفصيل محصله إن قتلت أحداً قتلت وإن بعد أسرها ، وأما إن لم تقتل أحداً فإن قاتلت بالسلاح ونحوه كالرجال قتلت أيضاً ولو بعد

وَلَا يُقْتَلُ أَحَدٌ  
بَعْدَ أَمَانٍ ، وَلَا  
يُخْفَرُ لَهُمْ بِعَهْدٍ ،  
وَلَا يُقْتَلُ النِّسَاءُ  
وَالصَّبِيَّانَ وَيُحْتَنَبُ  
قَتْلُ الرَّهْبَانِ وَالْأَخْبَارِ  
إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا ،  
وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُقْتَلُ  
إِذَا قَاتَلَتْ ،

الأسر وإن قاتلت بالحجارة لم تقتل وإن أخذت في حال المقاتلة على الراجح ويجرى هذا التفصيل في الصبي وأشار خليل إلى ما يحل قتله ممن ذكر بقوله إلا المرأة إلا في مقاتلتها والصبي والعتوه كشيخ فان وزمن وأعمى وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأى وترك لهم الكفاية فقط واستغفر قاتلهم كمن لم تبلغه دعوة أى فلاشى على قاتله إلا التوبة، وكل من قتل من لا يجوز قتله سوى الراهب والراهبة بعد حوزة في أيدي الغائبين 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 نهى عن قتله من نحو صبي أو امرأة أو شيخ فان وزمن 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 لاشئ على من قتل منهم أحداً قبل الحوزة 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 ورقة وماله حين قتاله مع العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما بقوله ( ويجوز أمان ) أى تأمين ( أدنى ) وأدنى أشرف ( المسلمين ) بعض الكفار حيث كان عدلاً عارفاً بمصلحة الأمان ولو لم يكن عدل شهادة بأن يكون خسيماً لا يسأل عنه إن غاب ولا يشاور إن حضر وهو المراد بأدنى المسلمين ولو خارجا عن طاعة الإمام ، وقائمة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى ( على بقيتهم ) أى 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 الذى هو العدد المحصور لأن العدد غير المحصور كالأقارب إنما يقع تأمينه مع الإمام فان أمنه غيره كان له النظر فيه كما ينظر في التأمين الواقع من غير العدل أو الجاهل فان رآه صواباً أمضاه وإلا رده ومفهوم كلامه أن أمان الذمى 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 بثبوته إن وقع وأن فاعله يشاب عايه إن وفى به وإن نقضه بأثم ، وقولنا كل إشارة إلى أن قيد العقل بمصلحة الأمان لا يختص بالصبي وما صدر به من جواز أمان المرأة والصبي مع عقلها بمصلحة الأمان هو الأكثر ولا يتوقف على إذن الإمام وأشار إلى مقوله ( وقيل ) لا يجوز منهما ابتداء من غير إذن ، بل ( إن أجاز ذلك الإمام جاز ) أى مضى وإلزام . فتلخص أن الأمان إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف ممن أمنه يكون جائزاً مادام اتفاقاً ولو وقع من ذمى المسلمين ولو كان خارجاً عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم وأما لو أمن البالغ إقليماً لنظر فيه الإمام وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقل مصلحة الأمان فقيل يجوز ابتداءً ويصعب عليه الأكثر وقيل يتوقف إمضاؤه على إجازة الامام .

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ إنما قلنا المسلم الغير الخائف لأن أمان الذمى ومثله المسلم الخائف لا يمضى ولا يجب الوفاء به لأن المخالفة في الذمى تحمل على عدم مراعاة المصلحة وامر الخائف ظاهر ﴿ الثاني ﴾ ثمة 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 في غيره (الثالث) لم يذكر المصنف صيغة التأمين للإشارة إلى أنه يقع بكل ما يدل عليه ولو بالإشارة من القادر على النطق وأحرى الكتابة ولو لم يفهم المؤمن منه الأمان (الرابع) سكت المصنف عن تأمين الامام لوضوحه لأنه يؤمن حتى القبلة والاقليم ويصير من أمته الامام في أمان في سائر البلاد قال خليل بالطف على وجوب الوفاء وبأمان الامام مطلقاً قال شراحه ومثل الامام أمير الجيش ، ومعنى الاطلاق كان في بلد السلطان الذي أمنه أو غيره من بلاد المسلمين فماله ودمه معصومان كان تأمينه قبل الفتح أو بعده ، وعلى كل حال لا بد أن لا يكون فيه ضرر على المسلمين وإلا وجب على الامام رد ما فيه ضرر على المسلمين إلا ما فيه ضرر في الحال وتوتب عليه مصالحة في المستقبل. ثم شرع في الكلام على الأموال المأخوذة من الكفار وهي إما في إمام غنيمية وإما مختص ، فالغنيمية ما أخذ بالقتال ولذلك تخمس والفيء ما لم يوجف عليه بأن انجلى عنه أهله وهذا لا يخمس بل يوضع جميعه في بيت المال والمختص كالمال الذي 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 بالغنيمية فقال (وما غنم المسلمون) من أموال الحربين فإن كان (بإيجاف) أي تحريك وتعب في السير للقتال (فليأخذ الامام خمسة) أي جزءاً من خمسة أجزاء قال تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة» ويأخذ الامام بالقرعة كما يأخذ خمس ندره المعدن وكما يأخذ جميع الفيء والجزية بقسمها وعشور أهل التمة وخراج الأرض ويضع كل ذلك في بيت المال يصرفه باجتهاده في مصالح المسلمين كبناء القناطر والمساجد ، ولكن يستحب أن يبدأ منه بالدفع لآل النبي عليه الصلاة والسلام لأنهم لا يعطون من الزكاة ثم بعد الدفع لهم يصرّف على ما فيه مصالحة لعموم الناس كالمساجد والقناطر والغزو وعمارة الثغور وأرزاق النضاة والفقهاء وقضاء الديون وعقل الجراح وتزويج الأعزب قال اللخمي يبدأ منه بسد مخاوف ذلك البلد الذي جبي منه المال وإصلاح حصون سواحله ويشتري منه السلاح والسكران إذا كانت لهم حاجة إلى ذلك وغزاة ذلك البلد الذي جبي منه المال وعاملية وقهائنه وقضاته ، فإن فضل شيء أعطى للفقراء فإن أفضل شيء وقف عشره لنواب المسلمين ، ووقع خلاف هل للامام أن يبدأ من الخمس بنفقة نفسه وعياله أو لا ذلك ابن عبد الحكم ليس له ، وقال عبد الوهاب يبدأ بنفقته ونفقة عياله من غير تقدير ولو أتى على جميعه (و) يجب أن يقسم الامام باقي ما غنمه المسلمون وهو (أربعة أخماسه بين أهل الجيش) أي المجاهدين قال خليل وقسم الأربعة لحر مسلم عاقل بالغ حاضر للمناشبة كتاجر وأجيران قاتلا أو خرجا بنية غزو أي وحضرا القتال لاضدهم فلا يسهم لعبد ولو قاتل ولا لغير عاقل إلا الصبي ففيه إن أجزى وقاتل خلاف ، ووقع خلاف في المقسوم قليل الأثمان وقيل الأعيان قال خليل وهل يبيع ليقسم قولان وعلى قسم الأعيان يفرد كل صنف فيقسم خمسة أقسام إن أمكن شرعاً وحسباً فالأمكن الشرعي بالأول يفرق بين والدها وولدها والامكان الحسي بأن يكون كل صنف يقبل القسمة وإلا ضم إلى غيره كما تباع الأمع ولدها إلى مالك واحد ويقسم ثمنها وعند القسمة تضرب القرعة ويكتب على سهم الخمس هذا الله وما قدمناه من الخلاف في المقسوم هل الأثمان أو الأعيان جار حتى في الخمس على المعتمد كما نص على ذلك شراح خليل . ثم بين الحل الذي يطاب فيه قسم الغنيمية بقوله (وقسم) بلفظ المصدر مبتدأ (ذلك) أي ما غنمه المسلمون بالقتال (يبلد الحرب أولى) خبر قسم الواقع مبتدأ قال خليل والشأن القسم ببلدهم . ومعنى أولى أنه مندوب وقيل سنة لكرهه

وَمَا غَنِمَ الْمُسْلِمُونَ  
بِإِيجَافٍ فَلْيَأْخُذْ  
الإمامَ خَمْسَهُ وَيَقْسِمِ  
أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِهِ بَيْنَ  
أَهْلِ الْجَيْشِ وَقَسْمُ  
ذَلِكَ بِبِلَدِ الْحَرْبِ  
أُولَى ،

مالك تأخيره إلى بلاد المسلمين إلا لحوف فيؤخر، وإنما طلب القسم في أرض الحرب لفوائد: منها  
نكابة العدو. ومنها تطيب 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  
لا بد منه إذ لو فوّض ذلك لجميع الناس لدخل الطمع وأحب كل لنفسه من كرائم الأموال ما يطلبه  
غيره وهو مؤدّ للفتن كما لا يخفى. ثم أشار إلى تفسير ما غنمه المسلمون بإيجاف بقوله (وإنما يخمس  
ويقسم) بين المجاهدين (ما أوجف) أي حمل (عليه بالخيال والركاب) أي الإبل (وما غنم بقتال)  
أي بسببه هذا تفسير لما قبله أو من عطف العام على الخاص، وأما ما لم يوجف عليه من أموالهم  
بأن انجلى عنه أهله فهذا هو المسمى بالفيء يوضع جميعه في بيت المال، وأما ما يهرب به الأسير أو  
التاجر أو يأخذه المتلصص فيختص به وهو المسمى بالختص لأنه يختص به حائزه. ولا يقسم ولا  
يوضع في بيت المال لكن المسلم يخرج خمسه كما قدمناه.

﴿ تنبيه ﴾ يستثنى مما أخذ بسبب القتال وهو المسمى بالغنيمة أرض الزراعة المفتوح بلادها  
عنوة أي بالقهر كأرض مصر والشام والعراق لصيرورتها وقفاً مجرد فتح بلادها ولا تحتاج إلى  
صيغة وقف ولا إلى رضا الجيش وهذا كالتخصيص لقول خليل بحجست ووقفت. قال خليل ووقفت  
الأرض كعصر والشام والعراق وخمس غيرها إن أوجف عليه فخراجها، والخمس والحزبة يوضع كل  
منها في بيت مال المسلمين كبقية الأموال التي تجعل في بيت المال، ومثل أرض الزراعة في الوقفية  
بمجرد الفتح دور الكفار فلا يجوز قسمها إلا أن الأرض تزرع ويجوز كراؤها بخلاف دورهم  
لا يجوز أن يؤخذ لها كراء وهذا كله في الدور التي صادفها الفتح، وأما لو تهدم بناؤهم وجدد غيره  
فإنه يكون ملكاً وحيث قال مالك لا تنكرى دور مكة أراد ما كان في زمانه باقياً من بناءهم. قال  
الأجهوري في فتاواه: وقيدنا بأرض الزراعة للاحتراز عن موات أرض العنوة فلا يصير وقفاً بل  
كل من أحيا منه شيئاً يملكه والدليل على استثناء أرض الزراعة من أرض العنوة ما ثبت عنه  
عليه الصلاة والسلام «أنه غنم غنائم كثيرة وأراضى ولم يثبت أنه قسم منها شيئاً إلا خير» وأيضاً عمر  
ابن الخطاب والحلفاء بعده امتنعوا من قسمها حين سئلوا في ذلك، فلو وقع أن الإمام قسمها لاعتضى  
قسمه إلا إن كان ممن يرى قسمها. ولما كان يتوهم من اشتراك المجاهدين في الغنيمة عدم جواز أخذ  
شيء منها لبعضهم قبل قسمها ولو محتاجاً قال (ولا بأس) أي يجوز (أن يؤكل) ويعلف (من الغنيمة  
قبل أن يقسم الطعام والعلف إن احتاج) مراد الأكل والعلف (إلى ذلك) قال العلامة خليل وجاز  
أخذ محتاج نعلًا أو حزامًا أو إبرة أو طعمًا وإن نعلًا وعلفًا كمنوب وسلاح ودابة ليردّ وردّ الفضل إن  
كثر فإن تعذر تصدق به ولا يتوقف المحتاج إلى إذن الإمام بل ولو نهاهم عن ذلك ومفهوم إن احتاج  
أن الغنى لا يجوز له أخذ شيء منها ومطلق الحاجة كاف فلا يتوقف على الضرورة. ثم شرع في بيان  
من يسهم له بقوله (وإنما يسهم لمن حضر القتال) من الذكور والأحرار البالغين. قال خليل وقسم  
الأربعة لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلًا أو خرجا بنية غزو. قال الأجهوري أي  
وحضر القتال لا يسهم لمن مات قبل المناشبة للقتال، (أو) لم يحضر القتال ولكن (تخلف عن القتال  
في شغل المسلمين) الكائن (من أمر جهادهم) ككشف عن طريق أو طلب جماعة أو حاجة أو غير  
ذلك فإنه يسهم له كمن حضر القتال. قال خليل مشبهًا في عدم الإسهام كمن مات قبل اللقاء أو أعمى أو أعرج

وإنما يخمس ويقسم  
ما أوجف عليه  
بالخيال والركاب،  
وما غنم بقتال،  
ولا بأس أن يؤكل  
من الغنيمة قبل  
أن يقسم الطعام  
والعلف لمن احتاج  
إلى ذلك؛ وإنما  
يسهم لمن حضر  
القتال، أو تخلف  
عن القتال في شغل  
المسلمين من أمر  
جهادهم،

وأشله ومتخلف لحاجة إن لم تتعلق بالجيش وضال يبلدنا وإن برىح بخلاف بلدهم . وفي الأجهوري في شرح خليل إن من ضل من المجاهدين عن الطريق ولم يجتمع بهم إلا بعد حوز الغنيمة يسهم له مطلقاً أي سواء تاه وضل في بلاد الكفار أو المسلمين ، وأما من رد لبلدنا ، فإن كان برىح أسهم له ، وإن كان بغير رىح ، فإن كان بغير اختياره أسهم له وإن كان باختياره فلا يسهم له (و) كذا (يسهم للمريض) الذي شهد القتال مريضاً (و) كذا (الفرس الرهيص) يسهم له قال خليل عاطفاً على ما يسهم له ومريض شهد كفرس رهيص ، والمتبادر من كلام المصنف تحليل أن المريض شهد القتال من أوله مريضاً واستمر كذلك إلى أن انهزم العدو وعليه جماعة من شراح خليل ولعله الصواب لأن حضوره القتال من أوله إلى آخره صيره كالصحيح لأنه لا يشترط القتال بالفعل وإن كان الخطاب حمل قول خليل ومريض شهد على أن معناه شهد أوله صحيحاً ثم مرض واستمر مريضاً إلى تمام القتال ، وإنما أسهم للفرس الرهيص وهو الذي يباطن حافره وقرة من ضربة حجر مثلاً لأنه بصفة الصحيح ، فإن لم يشهد المريض القتال فلا يسهم له إلا أن يكون من ذوى الرأى وإلا أسهم له ومثله المقعد والأعمى والأعرج والأشله فإنه يسهم لهم حيث كانوا من ذوى الرأى ، وقيدنا كلام المصنف بالمريض الذي شهد القتال جميعه مريضاً تبعاً لتحليل ومن باب أولى في الإسهام لو خرج الشخص صحيحاً ومرض بعد الإشراف على الغنيمة كما قال خليل أيضاً ، وأما لو مرض وانقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان وهو شامل لمن خرج صحيحاً ومرض قبل دخول أرض العدو أو بعد دخول أرض العدو وقبل ابتداء القتال ولو بيسير ، وأما من خرج من بلده مريضاً واستمر مريضاً حاضراً حتى انقضى القتال فعلى كلام الخطاب فيه قولان ، وأما على ظاهر كلام خليل وجماعة من شراحه فيسهم له من غير خلاف كما بيناه . قال الأجهوري رحمه الله تعالى ويجرى في مرض الفرس ما يجرى 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 بتحليل 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 مثلاً فارسه وإن بسفينة أو برذونا وهجيناً وصغيراً يقدر بها على السكر والفر ، وإنما وجب للفرس سهمان أعظم مؤنته وإما لقوة المنفعة به وظاهر كلام المصنف تحليل ولو كان الفرس لأمر 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 أحماس لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مرود فيكم » وأما النبي عليه الصلاة والسلام ويتبعه سائر السلاطين فلا يأخذ أحد منهم شيئاً من الأربعة أحماس وإنما يأخذون من الخمس ما يحتاجون إليه ولو جميعه كما تقدم عن عبد الوهاب .

(تنبيهان : الأول) علم من الإسهام للفرس ولو كان بسفينة أن قول المصنف لراكبه غير قيد أو أن المراد براكبه من أعده لركوبه إن خرج إلى البر ولعل هذا هو المعين ويفهم من ذكر الفرس أن نحو الحمار والبغل لا يسهم له ولو كان المجاهد براكبه ، وعلم من قول خليل يقدر بها على السكر والفر أن

ويسهم للمريض  
وللفرس الرهيص ،  
ويسهم للفرس  
سهمان ، وسهم  
لراكبه ،

العجز الذي لا قدرة له على السكر لا يسهم له وهو كذلك ولذا قال خليل لا أعجف أو كبير لا ينتفع به وبغل وبجير وأتان (الثاني) إنما قال المصنف لرا كبه ولم يقل لما لكة ليشمل الملك لذاته أو منفعته أو غاصبه من الغنيمة أو من غير الجيش ولكن عليه أجرته للجيش في الأولى ولربه في الثانية والغصوب من الغنيمة شامل لما إذا أخذه من خيل العدو قبل القتال وقاتل عليه وأما لو كان مغصوباً أو هارباً من رجل من الجيش لكان سهماً 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 أجره عليه لربه قاله شيخنا في شرح خليل ولم يذكر أن على ربه أجره للراكب ولعل وجهه أنه متعد، وأما للفرس المعار للجهاد عليه فقيل سهماً للمقاتل عليه وقيل للجير . ولما قدم أن من شهد القتال يسهم له ولم يكن الكلام على عمومته بين هنا من يسهم له بقوله (ولا يسهم لعبد ولا لامرأة) ولو قاتلا على المشهور لما في مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «إنه لم يسهم لعبد ولا امرأة» لأنها ليسا من أهل الجهاد (ولا) يسهم أيضاً (الصبي إلا أن يطبق الصبي) وهو عرفاً (الذي لم يحتمل القتال ويجريه الإمام ويقاتل فيسهم له) على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله إلا الصبي فقيه إن أجزر وقاتل خلاف والدليل على ذلك ما روى سمرة بن جندب أنه قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض عليه غلمان الأنصار فيلحق من أراد منهم فعرضت عليه عاماً فألحق غلاماً وردني فقلت يارسول الله ألحقته ورددتني ولو صار عني صرعه قال فصار عني فصرعته فألحقني» واقتصر المصنف على الإسهام للصبي المذكور يقتضى أرجحية هذا القول . وقال التتائي وهو الظاهر من الذهب ونقله في النواذر والموازية وقال ابن القاسم لا يسهم له وهو ظاهر المدونة قال ابن عبد السلام وهو المشهور ولما اختلف التثهير قال خليل خلاف .

وَلَا يُسَهَّمُ لِعَبْدٍ  
وَلَا لِامْرَأَةٍ وَلَا لِصَبِيٍّ  
إِلَّا أَنْ يُطَبِّقَ الصَّبِيُّ  
النَّدَى لَمْ يَحْتَمِلِ  
الْقِتَالَ ، وَيُجِيزُهُ  
الإمام ، وَيُقَاتِلُ  
فَيُسَهَّمُ لَهُ ، وَلَا  
بُسَهْمٍ لِلأَجِيرِ إِلَّا  
أَنْ يُقَاتِلَ ،

(تنبيه) علم من كلام المصنف حكم المحقق المذكورة والأنوثة وسكت عن الحثني المشكل إذ قاتل بعد بلوغه الثماني عشرة وقاتل أو حضر القتال وفيه خلاف فقيل له ربع سهم الذكور ولا وجه له . وقيل له نصف سهم الذكور وهو الظاهر لأنه إن قدر أنه لا شيء له وإن قدر ذكر أنه سهم فيستحق نصف نصيبه كالميراث إذا كان يرث بتقدير دون آخر (و) كذا (لا يسهم للأجير) ولو كانت منفعته لجميع المجاهدين (إلا أن يقاتل) ومثله الناجر قال خليل مشبهاً في استحقاق السهم كمناجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو لأنهما كثيراً سواد المسلمين لكن قال الأجهوري بعد قوله وخرجاً بنية غزو بشرط حضورهما القتال لا اشتراط الحضور في حق من خرج ابتداء للجهاد فأولى هما ولا فرق بين كون بنية الغزو تابعة أو متبوعة وسواء كانت التجارة متعلقة بالجيش أم لا والسهم للأجير للمستأجره لكن قال سحنون يبطل من أجرته بقدر ما عطل قاله التتائي .

(تنبيه) علم مما تقدم أنه لا يسهم إلا للذكور الأحرار البالغين أو الصبيان على الوجه المتقدم المسلمين الحاضرين للقتال ومن في حكمهم كما خلف حاجة متعلقة بالجيش وكالضال مطلقاً أو المردود إلى بلاد المسلمين بالريح أو غيرها بغير اختياره ومعنى الإطلاق كان في بلاد الإسلام أو بلاد العدو على ما رجحه العلامة الأجهوري وقدمناه أيضاً وكل من لا يسهم له لا يرضخ له . والرضخ شرعاً مال يعطيه الإمام من الخمس كالنفل مصروف قدره لاجتهاد الإمام .

(تنبيه) ظاهر كلام المصنف أو صريحه وقول خليل أيضاً إنه لا يشترط في استحقاق السهم لمن قاتل أو حضر القتال كون خروجه من بلد، بنية الجهاد وهو مخالف لقول التتائي واعلم أنه لا يسهم إلا لمن اشتمل على ثمانية أوصاف وهي الذكورة والحرة والإسلام والبلوغ والعقل وحضور

القتال ومن في 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 التي استولى عليها المسلمون من قسم ما أخذ غنيمة وما أخذ لا بالقتال يكون فينأ يوضع في بيت المال وما أخذه اللص يختص به بعد تخميسه إن كان مسلما ، شرع في الكلام على ما يوجد من أموال المسلمين تحت يد الكافر من سرقة أو غصب ويسلم وهو بيده بقوله (ومن أسلم من العدو) الحرب حالة كونه مستوليا (على شيء في يده من أموال المسلمين) أو من في حكمهم كأهل الذمة (فهو له حلال) إن كان المال المذكور يملكه بالأمان بأن كان أخذه قبل دخوله إلينا بأمان لا ما أخذه من أموال المسلمين بعد الدخول إلينا بأمان فانه يكون سرقة ينزع منهم قهراً عليهم ولو لم يعودوا إلينا به فقول خليل وانزع ما سرق ثم عيده لا مفهوم له وأشار خليل إلى تلك المسئلة بقوله وملك باسلامه غير الحر المسلم قال شراحه : سواء قدم بها أو أقام يبلده ومثل الحر المسلم في عدم ملكه اللقطة والحبس حيث ثبت أنه حبس لأن ما ثبت تخميسه لمسلم لا يبطل تخميسه بختم الكفار له قاله الأجهوري وإنما ملك باسلامه غير ما ذكر تأليفاً له على الإسلام لقوله صلى الله عليه وسلم «من أسلم على شيء فهو له» ومفهوم قول خليل غير الحر المسلم أنهم يملكون ما بأيديهم من أهل الذمة وهو كذلك على الأصح لأن الذمة حق علينا لا على أهل الحرب وأما ما كان بيده مما لا يملكه بالأمان بأن أخذه من أموال المسلمين بعد الأمان فانه لا يملكه باسلامه ، لما قدمناه من أنه ينزع منه مع بقاءه على كفره وأولى لو أسلم لما قدمنا من أنه لا يملك بالإسلام شيئاً من أموال المسلمين إلا ما يملكه بالأمان وذلك فيما أخذه قبل الدخول إلينا لأنه غنيمة له يتحقق ملكه له بأمانه وأولى باسلامه ، ووجه الفرق أنه بعد الأذان ألزم شرع المسلمين وشرع المسلمين لا يجوز فيه أخذ مال المسلم أو غيره من أهل الذمة بغير سبب شرعى .

وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ  
الْعَدُوِّ عَلَى شَيْءٍ فِي  
يَدِهِ مِنْ أَمْوَالِ  
الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ  
حَلَالٌ ،

﴿ تنبيهات : الأول ﴾ يدخل في أموال المسلمين منافع الرقيق الذي فيه شائبة حرية كأم الولد والمدر والمعتق لأجل والمكاتب لكن أم الولد قوى شبهها بالحرية فيجب على سيدها أن يفديها بمن أسلم عليها بقيمتها على أنها قن ويغرمها سيدها حالاً من ماله إن كان ملباً وإلا اتبعت ذمته إلا أن تموت هي أو أوسيدها والمدر يخدم من أسلم وهو بيده أو يؤجره مدة حياة السيد الذي دبره فإذا مات سيده عتق إن حملة الثلث كله أو بعضه ومارق يكون ملساً لمن أسلم والمعتق لأجل يخدم حتى يتقضى الأجل ويخرج حراً بعد ذلك قهراً على من أسلم عليه والمكاتب يؤدي ما عليه لمن أسلم عنده ويخرج حراً وإن عجز رقيق لمن أسلم وولاه الذي يخرج حراً ممن ذكر لمن عقد فيه الحرية ﴿ الثاني ﴾ مفهوم أسلم أن الحربى لو بقى على دينه ودخل عندنا بأمان وبهذه 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 مناه سواء كان أخذه من 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 لا يملكه بل ينزع منه ثم عاد به أم لا ولا يكون له إذا أسلم كما بيناه قال خليل وانزع ما سرق ثم عيده على الأظهر ولا مفهوم لعيد ﴿ الثالث ﴾ مفهوم أموال أن غيرها من الأحرار المسلمين

لا يملكها بالاسلام كما قدمنا عن خليل وأما الذي فلا يزرع منه وأما لو دخل إلينا بأمان ويده  
أحرار مسلمون فحكمهم حكم الأموال فان كان أخذهم قبل الدخول إلينا بأمان فلا يزرعون منهم  
على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله لأحرار مسلمون قدموا بهم والمعتمد من القولين أنهم  
يزرعون منهم بالبيعة على ما عليه جميع أصحاب مالك وبه العمل لأننا إنما أعطيناهم الأمان على إقامة  
شرعنا وشرعنا لا يقضى بتملك الحر المسلم وحيثما اقتصر عليه خليل خلاف المعتمد . فان قيل  
كيف لا يزرعون من الداخل بالأمان على ما مشى عليه خليل بقوله لأحرار مسلمون قدموا بهم  
لأن المراد قدموا بأمان ويزرعون مما أسلم اتفاقاً وكان القياس العكس أو الزرع في 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 يطاب ترغيبه في الاسلام بدليل استحقاقه مال المسلم  
الذي أخذ ، منا قهراً لا ، ماخذه بعد الأمان (الرابع) مثل من أسلم على شيء في يده من ضربت  
عليه الجزية أو هودن أو اشترى منه شيء من ذلك ببلد الحرب . ولما كانت دار الحرب تملك  
قال (ومن اشترى شيئاً منها) أي من أموال المسلمين (من العدو) بأرض الحرب ثم قدم بلاد  
المسلمين بما اشتراه (لم يأخذه ربه) من مشتريه (إلا بالثمن) الذي بذله المشتري للحربي إن كان يحل  
تملكه لا إن اشتراه بنحو خمر فانه يأخذه ربه مجاناً .

وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئاً  
مِنْهَا مِنَ الْعَدُوِّ لَمْ  
يَأْخُذْهُ رَبُّهُ إِلَّا  
بِالثَّمَنِ ، وَمَا وَقَعَ  
فِي الْمَقَاسِمِ مِنْهَا فَرَبُّهُ  
أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ ،

(تنبيهات : الأول) أجمل في قوله بالثمن والمراد به المثل إن كان عيناً وإن كان مقوماً بقيمته  
بوضع أخذه ، وأما إن كان مكياً أو موزوناً فان أمكنه الرجوع إلى بلد الحرب أعطاه المثل هناك  
وإلا أعطاه القيمة بموضع اقتسكه لتعذر المثل ويصدق المشتري في قدر الثمن إن أشبهه ويأخذه  
ولو جبراً على المشتري كالمأخوذ من يد المشتري من المقاسم (الثاني) مفهوم اشترى أن من وهبه  
الحربي شيئاً من أموال المسلمين أو الذميين ليس حكمه كذلك ومحصل الكلام فيه أن الهبة إن  
كانت للثواب فكالباع وإن كانت لغيره فأخذه صاحبه مجاناً قال خليل ولمسلم أودى أخذ ما وهبه  
بذراهم مجاناً وبعبوض به إن لم يبيع فيمضى ولما لسه 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 كالباع الواقع في دار الحرب فلا وصول لربه إله إلا بالثمن فأخذه ولو جبراً على مشتريه  
وإن كان بعد إعطائه الأمان فانها تفوت على ربه ولا وصول له إليها إلا بالشراء بعد رضا المشتري  
لها إذ لا جبر له إلا في المشتري بدار الحرب أو الاسلام قبل إعطائه الأمان قال خليل وكره لغير المالك  
اشترى سلعة وفانت به وبهبتهم لها (الرابع) مفهوم قول المصنف من العدو الحربي أن من اشترى  
شيئاً من أيدي اللصوص المسلمين ثم تبين أنه ملك لغير بائعه فليس حكمه كذلك بل يأخذه صاحبه  
مجاناً ويرجع المشتري على بائعه إلا أن يكون إنما اشتراه ليرده إلى مالكه فانه يأخذه منه بالثمن إن لم  
يمكن شراؤه بأقل منه وإليه أشار خليل بقوله والأحسن في المقدمي من لص أخذه بالفداء حيث فداه  
ليرده إلى ربه لا على نية تملكه وأن لا يمكن أخذه إلا بالفداء لسكون اللص لانتاله الأحكام وأن لا يمكن  
فداؤه بأقل من ذلك وإلا لزم الفدر الذي يتوقف عليه الخلاص لا الزائد ، والمراد بالأحسن الأرجح  
لالمندوب كما توهمه بعض الناس . ولما فرغ من الكلام على أموال المسلمين التي توجد في يد مشتريها من  
أهل الحرب شرع في حكم ما يوجد منها في العنقة فقال (وما وقع) ووجد (في المقاسم منها) أي من  
أموال المسلمين وأهل الذمة بعد قسم أعيانها أو أثمانها جهلاً بحالها (فربه أحق به بالثمن) أو بما قوم

به عند القسم وفهم من كون ربه أحق به أنه يأخذه ولو بالقهر على من وقع في سهمه وقولنا جهلا بحاله احتراز عما لو قسم مع معرفة مالسكه فانه لا يمضى قسمه على لراجح 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 وتعم في المقاسم أن (مالم يقع في المقاسم) بأن عرف مالسكه قبل قسمه (فربه أحق به بلا ثمن) إن كان حاضرا وأما إن كان غائبا فيحمل له إن كان الحمل خيرا له وإلا يبيع وحمل له ثمنه قال العلامة خليل وأخذ معين وإن ذميا ما عرف له قبله مجانا وحلف أنه ملكه وحمل له إن كان خيرا وإلا يبيع 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 في حلفه مع بينته والمسلم كالذمى وقرائن الأحوال تقوم مقام البينة في هذا المحل على الشهور خلافا لما يتوهم من تعبير ابن الحاجب بالثبوت الموهوم أنه لا بد من البينة ، وبقي 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 التمس ويحضر فأخذه مجانا وإن غاب يحمله له إن كان خيرا له وإلا يبيع له (الثانية) أن يعرف أنه لمسلم أو ذمى ولم تعرف عين المالك ، فهذا يتم بين المجاهدين ويمضى قسمه (الثالثة) أن لا يعرف المالك إلا بعد القسم وهذا يأخذه مالسكه بالثمن كما قال المصنف . ولما كان الإمام أن ينقل بعض المجاهدين بين مامنه النفل بقوله (ولا نفل) بفتح الفاء أو تسكينها أى لزيادة هذا معناه لغة ، وأما اصطلاحا : فهو مال موكول علم قدره إلى الإمام (إلا من الخمس) لافي أصل الغنيمة وقدره (على) قدر (الاجتهاد من الإمام) زيادة على سهمه من الغنيمة ولا بد أن يكون اصلحة قال خايل ونقل منه السلب لمصلحة كقوة بطش الآخذ وشجاعته أو يرى ضعفا من الجيش فيرغبهم بذلك في القتال فان استووا فيما يقتضى التنفيل جاز تنفيلهم جميعا والحصر في قوله ولا نفل إلا من الخمس يقتضى أنه لا يجوز له التنفيل من نحو الجزية أو غيرها مما يوضع في بيت المال مع أن له ذلك . ويمكن الجواب بأن الحصر إضافي ، أى لامن الأربعة أخماس الباقية للمجاهدين قال الفاكهاني ويستحب أن يكون النفل مما يظهر أثره على النفل كالنرس والثوب والعمامة والسيف لأنها أعظم في النفوس ، ويجب أن يكون النفل من السلب المعتاد لاسوار 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 ويحمله على إتباع صاحب المال وترك قتال الشجاع ومفهوم كلامه أنه لو قال ذلك بعد الاستيلاء على الغنيمة لجاز للقاتل إن كان مسلما سلب كل من قتله وإن تعدد أو لم يسمع قول الإمام قال خايل والله سلم فقط سلب اعتيد لاسوار ولا صليب ولا عين ولا دابة وإن لم يسمع أو تعدد .

(تنبيهات : الأول) لم يبين المصنف حكم مالو ارتكب النهي عنه ونقل قبل الاستيلاء على الغنيمة بأن قال «من قتل قتيلا فله سلبه وبينه خليل بقوله ومضى إن لم يبطله قبل المعنى لأنه بمنزلة حكم يختلف فيه فلما قاتل 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 العين اثنين دفعة واحدة فقيل له سلبهما معا وقيل له سلب أكثرهما ويشترط في ذلك القتل

وَمَا لَمْ يَقَعِ فِي الْمَقَاسِمِ  
فَرَبُّهُ أَحَقُّ بِهِ بِبِلَا  
ثَمْنٍ ، وَلَا نَقْلَ إِلَّا  
مِنَ الْخُمْسِ عَلَى  
الْاجْتِهَادِ مِنَ الْإِمَامِ  
وَلَا يَكُونُ قَبْلَ  
الْغَنِيمَةِ

أن يكون ممن يجوز قتله لانحو امرأة أو صبي إلا أن يقال (الذاني) وهذا الذي يتعين مستحقه يسمى السلب الكلبي لأن السلب ينقسم إلى كلبي وجزئي فالجزئي ما يتعين أخذه ومنه ما تقدم بأن يعطى الإمام شخصاً معيناً شيئاً وأما الكلبي فهو الذي لم يتعين أخذه بأن يقول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه (الثالث) تاخذ مما قدمنا أن كل من قتل قتيلاً بعد قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه فله أخذ سلب مقتوله وإن تعدد وإن كان القاتل 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 والحالته في الثانية (الرابع) بقي لو تعدد القاتل واتحد المقتول أو تعدد فالسلب بينهم على الشركة ولو كان بعضهم راجلاً وبعضهم راكباً، ووقع خلاف في الذي يأتي برأس شخص ويدعى أنه قتله فقيل يصدق وله سلبه وقيل لا يصدق إلا بينة بخلاف من قدم بسلب شخص ويدعى أنه قتله فإنه لا يصدق إلا بينة 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 فاسم أسلابهم لم يختص القاتل منهم بسلب قتيله بل تكون أسلابهم شركة بينهم بالسوية ولو نزل تسعة منهم تسعة أعلاج وقتلوا عشر الأعلاج عشر المسلمين فالأسلاب للقاتلين فقط ولو بقي عشر المسلمين شركتهم قال ابن عرفة قاتل يئزم لو مات بعض القاتلين لم يكن لوارثه شيء وإلا فلا شيء للحى العاشر راجع التثاني (والسلب) بفتح اللام وهو ما يسلبه القاتل من الحربى مما يعتاد أخذه في الحرب كفرسه ودرعه وسيفه ورمحه ومنطقته ويدخل في فرسه الممسوك بيده أو بيد غلامه للقتال وسمى سابقاً لسلبه منهم فهو مصدر بمعنى الفعول ويستحقه كل من قتل قتيلاً بعد قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه وإن لم يسمعه أو تعدد كما قدمناه وخبر «السلب كائن» (من النفل) الذي مر تعريفه بأنه مال موكول علم ندره للإمام فلا يكون إلا محسوباً من الخمس وهذا مستغنى عنه بقوله فيما مر ولا نفل إلا من الخمس والسلب من جملة النفل. ولما كان الرباط شبيهاً بالجهاد ذكره عقبه بقوله (والرباط) بكسر الراء لغة: مطلق الإقامة. 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) أى ثواب (كثير) بالمثلثة ولم يبين المصنف حكمه هنا وسيأتي في باب حمل ينص على أنه واجب بقوله والرباط في ثغور المسلمين وحياطنها 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 تقتر وتصوم نهارها فلا تنظر» وغير ذلك من الأحاديث الدالة على كثرة ثوابه وظاهر تلك الأحاديث أن ذلك الفضل إنما يحصل لمن رباط لمجرد سد الثغر لا من سكن بأهله وأقام فيه لمجرد التجارة لقول ابن حبيب من سكن الثغر بأهله وولده لم يكن مرابطاً اللهم إلا أن تكون سكناه تبعاً للرباط ولولاه لما سكنه كما أشار إليه الباجي ورجحه بعض الفضلاء وجرى خلاف في تفضيله على الجهاد ويظهر لى فضل الجهاد على الرباط لمزية من ذهب للقتال على من مكث في محل الخوف وأفضل العبادات أحزمها أى أشقها.

وَالسَّلْبُ مِنَ النَّفْلِ  
وَالرَّبَاطُ فِيهِ فَضْلٌ  
كَثِيرٌ ،



والثواب العظيم ولكن المصنف رحمه الله لم يقصد في هذا الكتاب إلا العبارة المألوفة . ثم بين أن  
أضله يختلف باختلاف شدة الخوف وقلته بقوله ( وذلك ) الفضل بمعنى الثواب متفاوتة بالثقل والكمية  
( بقدر ) أى بحسب ( كثرة خوف أهل ذلك الثغر ) الواقع فيه الرباط ( و ) بقدر ( كثرة تحرزهم من  
عدوهم ) وإذا كان الخوف يجعل 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 للمجهول أى يحرم على الولد الغزو ( بغير إذن الأبوين ) أى القرابين لا الجد  
والجدة لأن الغزو الأصل فيه الوجوب كفاية وإطاعتها عينية وظاهر كلامه ولو كانا كافرين وليس  
كذلك إذ ليس للأبوين الكافرين منع ولدهما من الجهاد ولذا قال خليل رحمه الله والكافر كغيره  
في غيره لكن قيده المواق بما إذا علم أن منعهما منه إنما هو لسكراهما إعانة الإسلام ونصرتة وإلا  
كانا كالمسلمين ولا مفهوم للغزو بل سائر فروض الكفاية لا يجوز للولد الخروج إلى شئ منها بغير  
إذن الأبوين قال خليل في مسقطات الجهاد وسقط بمرض وصبا وجنون وعمى وعرج وأتوامة وعجز  
عن محتاج له ورق ودين حل كوالدين في فرض كفاية وكتجر ييجر أو خطر على ماصوبه بعضهم  
فشمّل الخروج لطاب العلم الزائد على العيني قال الأجهوري وإنما يمنع الوالدان أو أحدهما الولد من  
الخروج لفرض الكفاية إذا كان عالما إذا كانا في محلها من يوم يفرض الكفاية وأما إذا خلا عن  
ذلك فلا يمنعانه من ذلك لأن فرض الكفاية قبل الشروع فيه يخاطب به كل أحد فيشبه الفرض العيني  
وهما لا يمنعان الولد منه وقال الطرطوشي لو منعه أبواه من الخروج للفقهاء والكتاب والسنة ومعرفة  
الإجماع والخلاف ومراتبه ومراتب القياس فان كان ذلك موجودا في بلد لم يخرج إلا بإذنها وإلا خرج  
ولا طاعة لهما في منعه لأن تحصيل درجات المجتهدين فرض كفاية وقيدهما بالزائد على العيني لأنها  
لا يمنعان الولد من الخروج لمعرفته كمعرفة أحكام الصلاة والصوم وعقائد الإيمان وغير ذلك من  
الفروض العينية .

( تنبيهان : الأول ) وإذا خرج بإذنها فالمعتبر منه الاذن باللسان والباطن فلا يجوز له الخروج  
بمجرد إذنها باللسان حتى يكون القاب كذلك فلا يخرج إذا أذنا بلسانها وهما بيكيان وإذا  
اختلفا في الاذن وعدمه فلا يجوز الخروج حتى يتفقا عليه كما يفهم من قوله الأبوين ( الثاني ) علم مما  
قدمنا من كلام خليل أن مثل الغزو كل سفر مخوف لقول المصنف يغزى ومثل الوالدين أو أحرى  
منهما السيد مع عبده إذ له منعه من بعض المباحات وكذا صاحب الدين له منع من عليه الدين من  
مطلق السفر إذا كان يحمل في غيبته وأولى الحال بشرط القدرة على أدائه حتى يؤديه أو يوكل من  
يؤديه إذا كان لا يتمكن من أدائه في تلك الحالة أو يأذن له صاحب الدين في السفر لأن أمر الدين شديد  
فقد قال الأقفهسي الشهادة تكفر كل شئ إلا الدين لما روى « أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم  
قال يا رسول الله من مات مقبلا غير مدبر أى مات على كلمة الإيمان أيكفر الله عنه خطايا قال  
نعم فولى الرجل فدعاه وأمر من دعاه فقال عد على مقاتلتك فأعاد عليه فقال له نعم إلا من عاين  
دين » انتهى لكن قال الفقيه أنى قد قيل إن ذلك كان في أول الإسلام لما روى « إن الله عز وجل يقضى  
عنه دينه » وورد أيضاً أنه يجب على السلطان وفاء دين من مات معسرا بعد أن كان واجبا عليه  
صلى الله عليه وسلم . ولما كان النهى عن الغزو بغير إذن الأبوين وإنما هو في الغزو الواجب كفاية  
قال ( إلا أن يفجأ العدو ) أى يغير أو ينزل وإن لم يغير ( مدينة قوم ويغيرون عليهم ) تفسير ليفجأ

وذلك يقدر كثرة  
خوف أهل ذلك  
الثغر ، وكثرة  
تحرزهم من  
عدوهم ولا يغزى  
بغير إذن الأبوين  
إلا أن يفجأ العدو  
مدينة قوم ،  
ويغيرون عليهم

ولذا كان الواجب حذف النون من يغيرون لأن مفسر النبي يعرب بأعرابه ( ففرض عليهم ) أى على جميع أهل المدينة ( دفعهم ) أى العدو ( ولا ) يجب أن ( يستأذن ) بالبناء المنعول ونائب الفاعل ( الأبوان فى مثل هذا ) ولا الرجال ولا السادات قال خليل وتعين بفجأ العدو وإن على امرأة قال شراحه أو عبد وعلى من بقرهم إن عجزوا .

والحاصل أنه يجب فى تلك الحالة الجهاد على كل من له قدرة ولو امرأة أو عبداً أو مدياناً وعلى هذا فيسهم للبعد لخطابه إذ ذلك ومحل التعيين وحرمة الفرار إن باغ أهل المدينة ومن فى حكمهم النصف أو اثنى عشر ألفاً وإلا جاز الفرار كما تقدم والقيود المتقدمة تاتى هنا ولا يقال إن ما تقدم فى الجهاد الكفائى وهذا عيبى . لأننا نقول إذا حصل الشروع فى القتال صار عيننا فى الموضوعين بدليل حرمة الفرار فافهم .

﴿ خاتمة ﴾ لم يتعرض المصنف لتحليل الحكم ما إذا ترك الناس القتال مع أهل تلك المدينة التى باغى العدو على أهلها هل يضمنون لتركهم الواجب عليهم وبصيرون من أفراد من ترك تخليص المستهلك المشار إليه بقوله خليل بعد قوله وضمن مار إلى قوله كترك تخليص المستهلك من نفس أو مال أم لا ويظهر لى أن هؤلاء كذلك حيث تمكنوا من تخليصهم وزجر العدو عنهم وحرر المسئلة .

فَفَرَضَ عَلَيْهِمْ  
دَفَعَهُمْ ، وَلَا  
يُسْتَأْذَنُ الْأَبْوَانُ  
فِي مِثْلِ هَذَا .

تم الجزء الأول من كتاب الفواكه الدواني

ويليه :

الجزء الثانى ، وأوله باب الأيمان والندور

## فهرس الجزء الأول

من كتاب الفواكه الدواني

صفحة	صفحة
٣١٦	٢
باب في الكلام على صلاة العيدين وفي الكلام على التكبير أيام منى	خطبة الكتاب
٣٢٣	٤٢
باب في صفة وحكم صلاة الخسوف	باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفتدة من واجب أمور الديانات
٣٢٦	٤٣
« في بيان صلاة الاستسقاء	مقدمة في معرفة العلم وموضوعه واستمداده ومنفعته وحكمه وواضعه
٣٢٩	١٢٩
« بيان ما يفعل بالمختصر وفي بيان حكم غسل الميت وفي بيان حكم كفنه وفي بيان حملة ودفعه	باب ما يجب منه الوضوء والغسل
٣٤١	١٤١
باب في كيفية الصلاة على الجنائز وفي ذكر الدعاء للميت	« في بيان طهارة الماء وبيان الثوب وبيان البقعة وبيان ما يجزىء من اللباس في الصلاة
٣٤٩	١٥٣
باب في صفة الدعاء للطفل وفي حكم الصلاة عليه وغسله	باب في بيان صفة الوضوء ومسنونه وبيان مفروضه وفي ذكر صفة الاستنجاء وصفة الاستجمار
٣٥١	١٧١
باب في الصيام	باب في بيان صفة الغسل
٣٧٢	١٧٧
« في ذكر أحكام الاعتكاف	« في أحكام من لم يجد الماء وفي صفة التيمم
٣٧٨	١٨٧
« في بيان أحكام زكاة العين والحرب والمساشية وما يخرج من المعدن ، وفي ذكر أحكام وقدر الجزية ، وفي بيان قدر ما يؤخذ من تجار أهل الدمة ومن تجارة الحريين	« في بيان صفة وحكم المسح على الخفين
٣٩٦	١٩١
باب في بيان زكاة المشية وقدر النصاب	« في بيان معرفة أوقات الصلاة وفي بيان معرفة أسمائها
٤٠٣	١٩٨
« في حكم زكاة الفطر	باب في حكم صفة الأذان والإقامة
٤٠٦	٢٠٣
« في الكلام على الحج والعمرة	« صفة العمل في الصلوات المفروضة وصفة العمل في ما يتصل بها من النوافل والسنن
٤٣٩	٢٣٨
« في أحكام الضحايا ، وفي أحكام الذبائح ، وفي أحكام العقيقة والصيد والحلتان وما يحرم من الأطعمة والأشربة	باب في بيان حكم الإمامة وفي بيان حكم الإمام وبيان حكم المأموم
٤٦٢	٢٥٠
باب في أحكام الجهاد	باب جامع في الصلاة
	٢٩٣
	« في بيان مواضع سجود القرآن
	٢٩٧
	« في صفة صلاة الفرض في زمن السفر
	٣٠٠
	« في بيان حكم صلاة الجمعة
	٣١٣
	« في كيفية فعل صلاة الفرض في زمن الخوف





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

