

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني  
المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفاوي

المجلد الأول

رسالة ابن زيد

مقدمة مؤلف الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم مقدمة مؤلف الرسالة

قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني رضي الله عنه وأرضاه:

الحمد لله الذي ابتداء الإنسان بنعمته وصوره في الأرحام بحكمته وأبرزه إلى رفقته وما يسره له من رزقه وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيماً ونبه بآثار صنعته وأعذر إليه على السنة المرسلين الخيرة من خلقه فهدى من وفقه بفضله وأضل من خذله بعدله ويسر المؤمنين ليسرى وشرح صدورهم للذكرى فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين ويقولونهم مخلصين وبما أتهم به رسله وكتبه عاملين وتعلموا ما علمهم ووقفوا عند ما حد لهم واستغنوا بما أحل لهم عما حرم عليهم ما بعد: أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا من شرائعه فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب وتعمله الجوارح وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن من مؤكدها ونوافلها ورغائبها وشيء من الآداب منها وجل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك ابن أنس رحمه الله تعالى وطريقته مع ما سهل سبيل ما أشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين لما رغبت فيه من تعليم ذلك للوالدان كما تعلمهم حروف القرآن ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته فأجبتك إلى ذلك لما رجوته لنفسك ولك من ثواب من علم دين الله أو دعا إليه أو علم أن خير القلوب أو عاها للخير وأرجى القلوب للخير ما لم يسبق الشر إليه وأولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين ليرسخ فيها وتبيهم على معاملة لديانة وحدود الشريعة ليراضوا عليها وما عليهم أن تعتقده من الدين قلوبهم وتعمل به جوارحهم فإنه روي أن تعليم الصغار لكتاب الله يطفي غضب الله وأن تعليم الشيء في الصغر كالنقش في الحجر.

وقد مثلت لك من ذلك ما ينتفعون إن شاء الله يحفظه ويشرفون بعلمه ويسعدون باعتقاده والعمل به وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر ويفرق بينهم في المضاجع فكذلك ينبغي أن يعلموا ما فرض الله على العباد من قول وعمل قبل بلوغهم ليأتي عليهم البلوغ وقد تمكن ذلك من قلوبهم وسكنت إليه أنفسهم وأنست بما يعملون به من ذلك جوارحهم وقد فرض الله سبحانه على القلب عملاً من الاعتقادات وعلى الجوارح الظاهرة عملاً من الطاعات سأفصل لك ما شرطت لك ذكره باباً ليقرّب من فهم متعلميه إن شاء الله تعالى وإياه نستخير وبه تستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات

من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد لا إله غيره ولا شبيهه له ولا نظير له ولا ولد له ولا والد له ولا صاحبة له ولا شريك له ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء لا يبلغ كنه صفته الواصفون ولا يحيط بأمره المتفكرون يعتبر المتفكرون بآياته ولا يفكرون في مائة ذاته: {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} [البقرة: ٢٥٥] العالم الخبير المدبر القدير السميع البصير العلي الكبير وأنه فوق عرشه الجيد بذاته وهو في كل مكان بعلمه خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب إليه من حبل الوريد وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين على العرش استوى وعلى الملك احتوى وله الأسماء الحسنى والصفات العلى لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسمائه محدثة كالموسى بكلامه الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه وتجلي للجبل فصار دكا من جلاله وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبدي ولا صفة لمخلوق فيفقد الإيمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك قد قدره الله ربنا ومقادير الأمور بيده ومصدرها عن قضائه علم كل شيء قبل كونه فجرى على قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضاه وسبق علمه به ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهدي من يشاء فيوفقه بفضلته فكل ميسر بتيسيره إلى ما سبق من علمه وقدره من شقي أو سعيد تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد أو يكون لأحد عنه غنى أو يكون خالق لشيء إلا هو رب العباد ورب أعمالهم والقدر حر كلهم وآجالهم الباعث الرسل إليهم لإقامة الحججة عليهم ثم ختم الرسالة والنبوة والنبوة بمحمد نبيه صلى الله عليه وسلم فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله يذنه وسراجا منيرا وأنزل عليه كتابه الحكيم وشرح به دينه القويم وهدى به الصراط المستقيم وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من يموت كما بدأهم يعيدون وأن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات وصفح لهم بالتوبة عن كبائر

السيئات وغفر لهم الصغائر باحتساب الكبائر وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا إلى مشيئته: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ٤٨] ومن عاقبه بناره أخرجه منها بإيمانه فأدخله به جنته {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧] ويخرج منها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم من شفع له من أهل الكبائر من أمتهو أن الله سبحانه قد خلق الجنة فأعدها دار خلود لأوليائه وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته إلى أرضه بما سبق في سابق علمه وخلق النار فأعدها دار خلود لمن كفر به وأخذ في آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيتهو أن الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة {وَأَلْمَلِكُ صَفًا صَفًا} [الفتح: ٢٢] لعرض الأمم وحسابها وعقوبتها وثوابها وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الأعراف: ٨] ويؤتون صحائفهم بأعمالهم فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فأولئك يصلون سعيرا وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم بالإيمان بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم ترده أمته لا يظلم من شرب منه ويزداد عنه من بدل وغيره وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصها فيكون فيها النقص وبها الزيادة ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل ولا قول وعمل إلا بنية ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة وأنه لا يكفر أحد بذن من أهل القبلة وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة إلى يوم يبعثون وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم الدين وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسألون. {يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} [إبراهيم: ٢٧] وأن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم وأن ملك الموت

يقبض الأرواح بإذن ربه

وأن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون.

أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين لأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر والإمساك عما شجر بينهم وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ويظن بهم أحسن المذاهب والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلماهم واتباع السلف الصالح واقتفاء آثارهم والاستغفار لهم وترك المراء والجدال في الدين وترك كل ما أحدثه الخدثون وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعلى آله وأزواجه وذريته وسلم تسليمًا كثيرًا

### باب ما يجب منه الوضوء والغسل

الوضوء يجب لما يخرج من أحد المخرجين من بول أو غائط أو ريح أو لما يخرج من الذكر من مذي مع غسل الذكر كله منه وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة بالإنعاط عند الملاعبة أو التذكار وأما الودي فهو ماء أبيض خاثر يخرج يثر البول يجب منه ما يجب من البول وأما المني فهو الماء الدافق الذي يخرج عند اللذة الكبرى بالجماع رائحته كرائحة الطلع وماء المرأة ماء رقيق أصفر يجب منه الطهر فيجب من هذا طهر جميع الجسد كما يجب من طهر الحيض وأما دم الاستحاضة فيجب منه الوضوء ويستحب لها وللسلس البول أن يتوضأ لكل صلاة ويجب الوضوء من زوال العقل بنوم مستنقل أو إغماء أو سكر أو نخبط جنون يجب الوضوء من الملامسة للذة والمباشرة بالجسد للذة والقبلة للذة ومن مس الذكر واختلف في مس المرأة فرجها في إيجاب الوضوء بذلك ويجب الطهر مما ذكرنا من خروج الماء الدافق للذة في نوم أو يقظة من رجل أو امرأة أو انقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة أو النفاس أو بمغيب الحشفة في الفرج وإن لم ينزل لمغيب الحشفة في الفرج يوجب الغسل ويوجب الحد ويوجب الصداق ويحصن الزوجين ويحل المطلقة ثلاثا للذي طلقها ويفسد الحج ويفسد الصوم إذا رأت المرأة القصة البيضاء تطهرت وكذلك إذا رأت الجفوف تطهرت مكافأته بعد يوم أو يومين أو ساعة ثم إن عاودها دم أو رأت صفرة أو كدرة تركت الصلاة ثم إذا انقطع عنها اغتسلت وصلت ولكن ذلك كله كدم واحد في العدة والاستبراء حتى يبعد ما بين الدمين مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضا مؤتفا من تهادى بها الدم بلغت خمسة عشر يوما ثم هي مستحاضة تطهر وتصوم وتصلي ويأتيها زوجها.

وإذا انقطع دم النفساء وإن كان قرب الولادة اغتسلت وصلت وإن تهادى بها الدم جلست ستين ليلة ثم اغتسلت وكانت مستحاضة تصلي وتصوم وتوطأ.

### باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزىء من اللباس في الصلاة

باب طهارة الماء والثوب والبقعة وما يجزىء من اللباس في الصلاة المصلي يناجي ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهر إن وجب عليه الطهر ويكون ذلك بماء طاهر غير مشوب بنجاسة ولا بماء قد تغير لونه لشيء خالطه من شيء نجس أو طاهر إلا ما غيرت لونه الأرض التي هو بها من سبخة أو حمأة أو نحوهما وماء السماء وماء العيون وماء الآبار وماء البحر طيب طاهر مطهر للنجاسات وما غير لونه بشيء طاهر حل فيه فذلك الماء طاهر غير

مطهر في وضوء أو طهر أو زوال نجاسة وما غيرته النجاسة فليس بطاهر ولا مطهر وقليل الماء ينحسه قليل النجاسة وإن لم تغيره وقلة الماء مع إحكام الغسل سنة والسرف منه غلو وبدعة وقد توضحاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد وهو وزن رطل وثلث وتطهر بصاع وهو أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام وطهارة البقعة للصلاة واجبة وكذلك طهارة الثوب فقليل إن ذلك فيهما واجب وجوب الفرائض وقيل وجوب السنن المؤكدة وينهى عن الصلاة في معادن الإبل ومحجة الطريق وظهر بيت الله الحرام والحمام حيث لا يوقن منه بطهارة والمزبلة والمجزرة ومقبرة المشركين وكنائسهم أقل ما يصلي فيه الرجل من اللباس ثوب ساتر من درع أو رداء والدرع القميص ويكره أن يصلي بثوب ليس على أكثافه منه شيء فإن فعل لم يعدو أقل ما يجزىء المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها وخمار تنقع به وتباشر بكفيها الأرض في السجود مثل الرجل.

### باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار

وليس الاستنجاء مما يجب أن يوصل به الوضوء لا في سنن الوضوء ولا في فرائضه وهو من باب إيجاب زوال النجاسة به أو بالاستجمار لئلا يصلي بها في جسده ويجزىء فعله بغير نية وكذلك غسل الثوب النجس صفة الاستنجاء أن يبدأ بعد غسل يده فيغسل مخرج البول ثم يمسح ما في المخرج من الأذى بمدر أو غيره أو بيده ثم يحكها بالأرض ويغسلها ثم يستجني بالماء ويواصل صبه ويسترخي قليلاً ويجيد عرك ذلك بيده حتى ينتظف وليس عليه غسل ما بطن من المخرجين ولا يستجني من ريح ومن استجمر بثلاثة أحجار يخرج آخرهن نقياً أجرأه والماء أطهر وأطيب وأحب إلى العلماء ومن لم يخرج منه بول ولا غائط وتوضأ لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء فلا بد من غسل يديه قبل دخولهما في الإناء ومن سنة الوضوء غسل اليدين قبل دخولهما في الإناء والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الأذنين سنة وبقية فريضة فمن قام إلى وضوء من نوم أو غيره فقد قال بعض العلماء يبدأ فيسمي الله ولم يره بعضهم من الأمر بالمعروف وكون الإناء على يمينه أمكن له في تناوله ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً فإن كان قد بال أو تغوط غسل ذلك منه ثم توضأ ثم يدخل يده في الإناء فيأخذ الماء فيمضمض فاه ثلاثاً من غرفة واحدة إن شاء أو ثلاث غرفات وإن استاك بأصبعه فحسن ثم يستشق أنفه الماء ويستنثره ثلاثاً يجعل يده على أنفه كما تخاطه ويجزئه أقل من ثلاث في المضمضة والاستنشاق وله جمع ذلك في غرفة واحدة والنهية أحسن ثم يأخذ الماء إن شاء بيديه جميعاً وإن شاء بيده اليمنى فيجعلها في يديه جميعاً ثم ينقله إلى وجهه فيفرغه عليه غاسلاً له بيديه من أعلى جبهته وحده منابت شعر رأسه إلى طرف ذقنه ودور وجهه كله من حد عظمي لحية إلى صدغيه ويمر يديه على ما غار من ظاهر أجفانه وأسارير جبهته وما تحت مارنه من ظاهر أنفه يغسل وجهه هكذا ثلاثاً ينقل الماء إليه ويحرك لحيته في غسل وجهه بكفيه ليداخلها الماء لدفع الشعر لما يلاقه من الماء وليس عليه تحليلها في الوضوء في قول مالك ويجري عليها يديه إلى آخرها ثم يغسل يده اليمنى ثلاثاً أو اثنتين يفيض عليها الماء ويعرکہا بيده اليسرى ويخلل

أصابع يديه بعضها بعض ثم يغسل اليسرى كذلك ويبلغ فيهما بالغسل إلى المرفقين يدخلهما في غسله وقد قيل إليهما حد الغسل فليس بواجب إدخالهما فيه وإدخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التحديد ثم يأخذ الماء بيده اليمنى فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم يمسح بهما رأسه يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه وقد قرن أطراف أصابع يديه بعضها بعض على رأسه وجعل إبهاميه على صدغيه ثم يذهب بيديه ماسحاً إلى طرف شعر رأسه مما يلي

قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ ويأخذ بإماميه خلف أذنيه إلى صدغيه وكيفما مسح أجزأه إذا أوعب رأسه والأول أحسن

ولو أدخل يديه في الإناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما رأسه أجرأه ثم يفرغ الماء على سبائتيه وإماميه وإن شاء غمس ذلك في الماء ثم يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما ومسح المرأة كما ذكرنا وتمسح على دلايلها ولا تمسح على الوقاية وتدخل يديها من تحت عقاص شعرها في رجوع يديها في المسحتم يغسل رجليه يصب الماء بيده اليمنى على رجليه اليمنى ويعركها بيده اليسرى قليلا قليلا يوعبها بذلك ثلاثا وإن شاء خلل أصابعه في ذلك وإن ترك فلا حرج والتحليل أطيب للنفس ويعرك عقبه وعرقوبيه وما لا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أو شقوق فليبالغ بالعرك مع صب الماء بيده فإنه جاء الأثر "ويل للأعقاب من النار" وعقب الشيء طرفه وآخره ثم يفعل باليسرى مثل ذلك وليس تحديد غسل أعضائه ثلاثا ثلاثا بأمر لا يجوزىء دونه ولكنه أكثر ما يفعل ومن كان يوعب بأقل من ذلك أجزأه إذا أحكم ذلك وليس كل الناس في إحكام ذلك سواء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه إلى السماء فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء" وقد استحب بعض العلماء أن يقول يآثر الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين يجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله تعالى لما أمره به يرجو تقبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تآهب وتنظف لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لأداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك وتحفظ فيه فإن تمام كل عمل بحسن النية فيه.

### باب في الغسل

أما الطهر فهو من الجنابة ومن الحيضة والنفاسفان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه وأفضل له أن يتوضأ بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الأذى ثم يتوضأ وضوء الصلاة فإن شاء غسل رجليه وإن شاء أخرهما إلى آخر غسله ثم يغمس يديه في الإناء ويرفعهما غير قابض بهما شيئا فيخلل بهما أصول شعر رأسه ثم يغرف بهما الماء على رأسه ثلاث غرفات غاسلا له بمن وتفعل ذلك المرأة وتضعف شعر رأسها وليس عليها حل عقاصها ثم يفيض الماء على شقه الأيمن ثم على شقه الأيسر ويتدلك بيديه يآثر صب الماء حتى يعم جسده وما شك أن يكون الماء أحذه من جسده عاوده بالماء وذلكه بيده حتى يوعب جميع جسده ويتابع عمق سرته وتحت حلقة ويخلل شعر لحيته وتحت جناحيه وبين أليتيه ورفغيه وتحت ركبتيه وأسافل رجليه ويخلل أصابع يديه ويغسل رجليه آخر ذلك يجمع ذلك فيهما لتمام غسله ولتمام وضوئه إن كان أخر غسلهما ويحذر أن يمس ذكره في تدلكه بباطن كفه فإن فعل ذلك وقد أوعب طهره أعاد الوضوء وإن مسه في ابتداء غسله وبعد أن غسل مواضع الوضوء منه فليمر بعد ذلك بيديه على مواضع الوضوء بالماء على ما ينبغي من ذلك وينويه.

### باب فيمن لم يجد الماء وصفة التيمم

التيمم يجب لعدم الماء في السفر إذا يتيسر أن يجده في الوقت وقد يجب مع وجوده إذا لم يقدر على مسه في سفر أو حضر لمرض مانع أو مريض يقدر على مسه ولا يجد من يناوله إياه وكذلك مسافر يقرب منه الماء ويمنعه منه خوف لصوص أو سباع وإذا أيقن المسافر بوجود الماء في الوقت أخر إلى آخره وإن يتيسر منه تيمم في أوله وإن لم يكن عنده منه علم تيمم في وسطه وكذلك إن خاف أن لا يدرك الماء في الوقت ورجا أن يدركه فيه ومن تيمم من هؤلاء

ثم أصاب الماء في الوقت بعد أن صلى فأما المريض الذي لم يجد من يناوله إياه فليعد وكذلك الخائف من سباع ونحوها وكذلك المسافر الذي يخاف أن لا يدرك الماء في الوقت ويرجو أن يدركه فيه ولا يعيد غير هؤلاء ولا يصلي صلاتين بتيمم واحد من هؤلاء إلا مريض لا يقدر على مس الماء لضرب بجسمه مقيم وقد قيل يتيمم لكل صلاة وقد روي عن مالك فيمن ذكر صلوات أن يصلها بتيمم واحداً التيمم بالصعيد الطاهر وهو ما ظهر على وجه الأرض منها من تراب أو رمل أو حجارة أو سبخة يضرب بيديه الأرض فإن تعلق بهما شيء ففضهما نفضاً خفيفاً ثم يمسح بهما وجهه كله مسحاً ثم يضرب بيديه الأرض فيمسح يمينه بيسراه يجعل أصابع يده اليسرى على أطراف أصابع يده اليمنى ثم يمر أصابعه على ظاهر يده وذراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى يبلغ المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضاً عليه حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى ثم يجري باطن يده اليمنى على ظاهر يده اليمنى ثم يمسح اليسرى باليمين هكذا فإذا بلغ الكوع مسح كفه اليمنى بكفه اليسرى إلى آخر أطرافه ولو مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمين كيف شاء وتيسر عليه وأوعب المسح لأجزأه إذا لم يجد الجنب أو الخائض الماء للطهر تيمماً وصلباً فإذا وجد الماء تطهراً ولم يعيدا ما صلبوا لا يطأ الرجل امرأته التي انقطع عنها دم حيض أو نفاس بالظهر بالتيمم حتى يجد من الماء ما تتطهر به المرأة ثم ما يتطهران به جميعاً وفي باب جامع الصلاة شيء من مسائل التيمم.

#### باب في المسح على الخفين

وله أن يمسح على الخفين في الحضر والسفر ما لم ينزعهما وذلك إذا أدخل فيهما رجله بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة فهذا الذي إذا أحدث وتوضأ مسح عليهما وإلا فلا وصفة المسح أن يجعل يده اليمنى من فوق الخف من طرف الأصابع ويده اليسرى من تحت ذلك ثم يذهب بيده إلى حد الكعبين وكذلك يفعل باليسرى ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمين من أسفلها ولا يمسح على طين في أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيله بمسح أو غسل وقيل يبدأ في مسح أسفله من الكعبين إلى أطراف الأصابع لئلا يصل إلى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب وإن كان في أسفله طين فلا يمسح عليه حتى يزيله.

#### باب في أوقات الصلاة وأسمائها

أما صلاة الصبح فهي الصلاة الوسطى عند أهل المدينة وهي صلاة الفجر فأول وقتها انصداع الفجر المعترض بالضياء في أقصى المشرق ذاهبا من القبلة إلى دبر القبلة حتى يرتفع فيعم الأفق وآخر الوقت الإسفار البين الذي إذا سلم منها بدا حاجب الشمس وما بين هذين وقت واسع وأفضل ذلك وهو وقت الظهر إذا زالت الشمس عن كبد السماء وأخذ الظل في الزيادة ويستحب أن تؤخر في الصيف إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعه بعد الظل الذي زالت عليه الشمس وقيل إنما يستحب ذلك في المساجد ليدرك الناس الصلاة وأما الرجل في خاصة نفسه فأول الوقت أفضل له وقيل أما في شدة الحر فالأفضل له أن يرد بها وإن كان وحده لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم" وآخر الوقت أن يصير ظل كل شيء مثله بعد ظل نصف النهار وأول وقت العصر آخر وقت الظهر وآخره أن يصير ظل كل شيء مثليه بعد ظل نصف النهار وقيل إذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأئى له فإن نظرت إلى الشمس ببصرك فقد دخل الوقت وإن لم ترها ببصرك فلم يدخل الوقت وإن نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت والذي وصف مالك رحمه الله أن الوقت

فيها ما لم تصفر الشمس ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد يعني الحاضر يعني أن المسافر لا يقصرها ويصلها كصلاة الحاضر فوقها غروب الشمس فإذا توارت بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عن وقت صلاة العتمة وهي صلاة العشاء وهذا الاسم أولى بما غيبوبة الشفق والشفق الحمرة الباقية في المغرب من بقايا شعاع الشمس فإذا لم يبق في المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب الوقت ولا ينظر إلى البياض في المغرب فذلك لها وقت إلى ثلث الليل ممن يريد تأخيرها لشغل أو عذر والمبادرة بها أولى ولا بأس أن يؤخرها أهل المساجد قليلا لاجتماع الناس ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها.

### باب في الأذان والإقامة

والأذان واجب في المساجد والجماعات الراتبة فأما الرجل في خاصة نفسه فإن أذن فحسن ولا بد له من الإقامة وأما المرأة فإن أقامت فحسن وإلا فلا حرج ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها إلا الصبح فلا بأس أن يؤذن لها في السادس الأخير من الليل والأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا 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 محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح فإن كنت في نداء الصبح زدت ههنا الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم لا تقل ذلك في غير نداء الصبح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله مرة واحدة والإقامة وتر: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله.

### باب صفة العمل في الصلوات المفروضة وما يتصل بها من النوافل والسنن

الإحرام في الصلاة أن تقول الله أكبر لا يجزىء غير هذه الكلمة وترفع يديك حذو منكبيك أو دون ذلك ثم تقرأ فإن كنت في الصبح قرأت جهرا بأمر القرآن لا تستفتح بـ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} في أم القرآن ولا في السورة التي بعدها فإذا قلت {وَلَا الضَّالِّينَ} فقل آمين إن كنت وحدك أو خلف إمام وتخفيها ولا يقولها الإمام فيما جهر فيه ويقولها فيما أسر فيه وفي قوله إياها في الجهر اختلافهم تقرأ سورة من طوال الفصل وإن كانت أطول من ذلك فحسن بقدر التغليس وتجهر بقراءتها فإذا تمت السورة كبرت في الخطاطك للركوع فتمكن يديك من ركبتك وتسوي ظهرك مستويا ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه وتجا في بضعبك عن جنبيك وتعقد الخضوع بذلك بركوعك وسجودك ولا تدعو في ركوعك وقل إن شئت سبحان ربي العظيم وبحمده وليس في ذلك توقيت قول ولا حد في اللبث ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد إن كنت وحدك ولا يقولها الإمام ولا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ويقول اللهم ربنا ولك الحمد وتسوي قائما مطمئنا مترسلا ثم تهوي ساجدا لا تجلس ثم تسجد وتكبر في الخطاطك للسجود فتمكن جبهتك وأنفك من الأرض وتباشر بكفك الأرض باسطا يديك مستويتين إلى القبلة تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك وكل ذلك واسع غير أنك لا تفتش ذراعيك في الأرض ولا تضم عضديك إلى جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحا وسطا وتكون رجلاك في سجودك قائمتين وبطن إماميهما إلى الأرض وتقول إن شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوءا فاغفر لي أو غير ذلك إن شئت وتدعو في السجود إن شئت وليس لطول ذلك وقت وأقله أن تطمئن مفاصلك متمكنا ثم ترفع رأسك

بالتكبير فجلس فثني رجلك اليسرى في جلوسك بين السجدين وتنصب اليمنى وبطن أصابعها إلى الأرض وترفع يديك عن الأرض على ركبتيك ثم تسجد الثانية كما فعلت أولاً ثم تقوم من الأرض كما أنت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس ولكن كما ذكرت لك وتكبر في حال قيامك.

ثم تقرأ كما قرأت في الأولى أو دون ذلك وتفعل مثل ذلك سواء غير أنك تقنت بعد الركوع وإن شئت قنت قبل الركوع بعد تمام القراءة والقنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخضع لك ونخضع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجذ إن عذابك بالكافرين ملحقهم تفعل في السجود والجلوس كما تقدم من الوصف فإذا جلست بعد السجدين نصبت رجلك اليمنى وبطن أصابعها إلى الأرض وثبت اليسرى وأفضيت بأليتك إلى الأرض ولا تقعد على رجلك اليسرى وإن شئت حيت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب يمينها إلى الأرض فواسعتم تشهد والتشهد التحيات ل الزاكيات 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 ومما تریده إن شئت وأشهد أن الذي جاء به محمد حق وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد اللهم صل على ملائكتك والمقربين وعلى أنبيائك والمرسلين وعلى أهل طاعتك أجمعين اللهم اغفر لي ولوالدي ولأئمتنا ولمن سبقنا بالإيمان مغفرة عزما اللهم إني أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك وأعوذ بك من كل شر استعاذك منه محمد نبيك اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسرنا وما أعلننا وما أنت أعلم به منا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأعوذ بك من فتنة الحيا والممات ومن فتنة القبر ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب النار وسوء المصير السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تقول السلام عليكم تسليمة واحدة عن يمينك تقصد بها قبالة وجهك وتبامن برأسك قليلا هكذا يفعل الإمام والرجل وحده وأما المأموم فيسلم واحدة يتبامن بها قليلا ويرد أخرى على الإمام قبالة يمينه يشير بها إليه ويرد على من كان سلم عليه على يساره فإن لم يكن سلم عليه أحد لم يرد على يساره شيئا ويجعل يديه في تشهده على فخذه ويقبض أصابع يده اليمنى ويبسط السبابة يشير بها وقد نصب حرفها إلى وجهه واختلف في تحريكها فقل

يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان وأحسب تأويل ذلك أن يذكر بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها ويبسط يده اليسرى على فخذه الأيسر ولا يحركها ولا يشير بها ويستحب الذكر يثر 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 ويستحب يثر صلاة الصبح التماذي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب ويركع ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح بعد الفجر يقرأ في كل ركعة بأم القرآن يسرها والقراءة في الظهر بنحو القراءة في الصبح من الطوال أو دون ذلك قليلا ولا يجهر فيها بشيء من القراءة ويقرأ في الأولى والثانية في كل ركعة بأم القرآن وسورة سراو في الأخيرتين بأم القرآن وحدها سراو يتشهد في الجلسة الأولى إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم يقوم فلا يكبر حتى يستوي قائما

هكذا يفعل الإمام والرجل وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الإمام يقوم المأموم أيضا فإذا استوى قائما كبر ويفعل في بقية الصلاة من صفة الركوع والسجود والجلوس نحو ما تقدم ذكره في الصبح ويتنفل بعدها ويستحب له أن يتنفل بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين ويستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر ويفعل في العصر كما وصفنا في الظهر سواء إلا أنه يقرأ في الركعتين الأوليين مع أم القرآن بالقصار من السور مثل والضحي وإنا أنزلناه ونحوهما وأما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين منها ويقرأ في كل ركعة منهما بأم القرآن وسورة من السور القصار وفي الثالثة بأم القرآن فقط ويتشهد ويسلم ويستحب أن يتنفل بعدها بركعتين وما زاد فهو خير وإن تنفل بست ركعات فحسن والتنفل بين المغرب والعشاء مرغوب فيه وأما غير ذلك من شأنها فكما تقدم ذكره في غيرها وأما العشاء الأخيرة وهي العتمة واسم العشاء أخص بها وأولى فيجهر في الأوليين بأم القرآن وسورة في كل ركعة وقراءتها أطول قليلا من قراءة العصر وفي الأخيرتين بأم القرآن في كل ركعة سرا ثم يفعل في سائرهما كما تقدم من الوصف ويكره النوم قبلها والحديث بعدها

لغير ضرورته القراءة التي يسر بها في الصلاة كلها هي بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن وأما الجهر فأن يسمع نفسه ومن يليه إن كان وحده والمرأة دون الرجل في الجهر وهي في هيئة الصلاة مثله غير أنها تنضم ولا تفرج فخذيتها ولا عضديها وتكون منضمة منزوية في جلوسها وسجودها وأمرها كلهم يصلي الشفع والوتر جهرا وكذلك يستحب في نوافل الليل الإجهار وفي نوافل النهار الإسرار وإن جهر في النهار في تنفله فذلك واسع وأقل الشفع ركعتان ويستحب أن يقرأ في الأولى بأم القرآن وسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم ثم يصلي الوتر ركعة يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين وإن زاد من الأشفاع جعل آخر ذلك الوتر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل اثنتي عشرة ركعة ثم يوتر بواحدة وقيل عشر ركعات ثم يوتر بواحدة أفضل الليل آخره في القيام فمن أخر تنفله ووتره إلى آخره فذلك أفضل إلا من الغالب عليه أن لا يتبته فليقدم وتره مع ما يريد من النوافل أول الليل ثم إن شاء إذا استيقظ في آخره تنفل ما شاء منها مثنى مثنى ولا يعيد الوتر ومن غلبته عيناه عن حزيه فله أن يصلية ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الإسفار ثم يوتر ويصلي الصبح ولا يقضي الوتر من ذكره بعد أن صلى الصبحوم دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين إن كان وقت يجوز فيه الركوع ومن دخل المسجد ولم يركع الفجر أجزأه لذلك ركعتا الفجر وإن ركع الفجر في بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقليل يركع وقيل لا يركع ولا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر إلى طلوع الشمس.

### باب في الإمامة وحكم الإمام والمأموم

ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم ولا تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجالا ولا نساء يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة فليقبض بعد سلام الإمام ما فاته على نحو ما فعل الإمام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلي وحده ومن صلى وحده فله أن يعيد في الجماعة للفضل في ذلك إلا المغرب وحدها ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها في جماعة ومن لم يدرك إلا التشهد أو السجود فله أن يعيد في جماعة والرجل الواحد مع الإمام يقوم عن يمينه ويقوم الرجلان فأكثر خلفه فإن كانت امرأة معهما قامت خلفهما وإن كان معهما رجل صلى عن يمين الإمام والمرأة خلفهما ومن صلى بزوجته

قامت خلفه والصبي إن صلى مع رجل واحد خلف الإمام قاما خلفه إن كان الصبي يعقل لا يذهب ويدع من يقف معه الإمام الراتب إن صلى وحده قام مقام الجماعة ويكره في كل مسجد له إمام راتب أن تجتمع فيه الصلاة مرتين من صلى صلاة فلا يؤم فيها أحدا وإذا سها الإمام وسجد لسهوه فليتبعه من لم يسه معه ممن خلفه ولا يرفع أحد رأسه قبل الإمام ولا يفعل إلا بعد فعله ويفتح بعده ويقوم من اثنتين بعد قيامه ويسلم بعد سلامه وما سوى ذلك فواسع أن يفعله معه وبعده أحسن وكل سهو سهاه المأموم فالإمام يحمله عنه إلا ركعة أو سجدة أو تكبيرة الإحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة وإذا سلم الإمام فلا يثبت بعد سلامه ولينصرف إلا أن يكون في محله فذلك واسع.

### باب جامع في الصلاة

وأقل ما يجزىء المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الخفيف السابغ الذي يستتر ظهور قدميها وهو القميص والخمار الخفيف ويجزىء الرجل في الصلاة ثوب واحد ولا يغطي أنفه أو وجهه في الصلاة أو يضم ثيابه أو يكتم شعره وكل سهو في الصلاة بزيادة فليسجد له سجدتين بعد السلام يتشهد لهما ويسلم منهما وكل سهو بنقص فليسجد له قبل السلام إذا تم تشهده ثم يتشهد ويسلم وقيل لا يعيد التشهد ومن نقص وزاد سجد قبل السلام ومن نسي أن يسجد بعد السلام فليسجد متى ما ذكره وإن طال ذلك وإن كان قبل السلام سجد إن كان قريبا وإن بعد ابتداء صلاته إلا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين وشبه ذلك فلا شيء عليهما يجزىء سجود السهو لنقص ركعة ولا سجدة ولا لترك القراءة في الصلاة كلها أو في ركعتين منها وكذلك في ترك القراءة في ركعة من الصبح واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها فقيل يجزىء فيه سجود السهو قبل السلام وقيل يلغونها ويأتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهذا أحسن ذلك إن شاء الله تعالى ومن سها عن تكبيرة أو عن سمع الله لمن حمده مرة أو القنوت فلا سجود عليه ومن انصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع إن كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة بجرم بما ثم يصلي ما بقي عليه وإن تباعد ذلك أو خرج من المسجد ابتداء صلاته وكذلك من نسي السلام من لم يدر ما صلى أثلاث ركعات أم أربعا بنى على اليقين وصلى ما شك فيه وأتى برابعة وسجد بعد سلامه من تكلم ساهيا سجد بعد السلام ومن لم يدر أسلم أم لم يسلم سلم ولا سجود عليه ومن استكحه الشك في السهو فليله عنه ولا إصلاح عليه ولكن عليه أن يسجد بعد السلام وهو الذي يكسر ذلك منه يشك كثيرا أن يكون سها زاد أو نقص ولا يوقن فليسجد بعد السلام فقط وإذا أيقن بالسهو سجد بعد إصلاح صلاته فإن كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصلح صلاته ولم يسجد لسهوه ومن قام من اثنتين رجوع ما لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه فإذا فارقها تمادى ولم يرجع وسجد قبل السلام ومن ذكر صلاة صلاحها متى ما ذكرها على نحو ما

فاتته ثم أعاد ما كان في وقته مما صلى بعدها ومن عليه صلوات كثيرة صلاحها في كل وقت من ليل أو نهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها وكيفما تيسر له وإن كانت يسيرة أقل من صلاة يوم وليلة بدأ بهن وإن فات وقت ما هو في وقته وإن كثرت بدأ بما يخاف فوات وقتهم من ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه ومن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء وإن كان مع إمام تمادى وأعاد ولا شيء عليه في التيسم والفتح في الصلاة كالكلام والعامد لذلك مفسد لصلاحه من أخطأ القبلة أعاد في الوقت وكذلك من صلى بغير نجس أو على مكان نجس وكذلك من

توضأ بماء نجس مختلف في نجاسته وأما من توضأ بماء قد تغير لونه أو طعمه أو ريحه أعاد صلاته أبداً ووضوءه ورخص في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر وكذلك في طين وظلمة يؤذن 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 والجمع بعرفة بين الظهر والعصر عند الزوال سنة واجبة بأذان وإقامة لكل صلاة وكذلك في جمع المغرب والعشاء بالمزدلفة إذا وصل إليها وإذا جد السير بالمسافر فله أن يجمع بين الصلاتين في آخر وقت الظهر وأول وقت العصر وكذلك المغرب والعشاء وإذا ارتحل في أول وقت الصلاة الأولى جمع حينئذ وللمرضى أن يجمع إذا خاف أن يغلب على عقله عند الزوال وعند الغروب وإن كان الجمع أرفق به لبطن ونحوه جمع وسط وقت الظهر وعند غيبوبة الشفق والمغمى عليه لا يقضي ما خرج وقته في إغمائه ويقضي ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر من الصلوات وكذلك الحائض تطهر فإذا بقي من النهار بعد طهرها بغير توان خمس ركعات صلت الظهر والعصر وإن كان الباقي من الليل أربع ركعات صلت المغرب والعشاء وإن كان من النهار أو من الليل أقل من ذلك صلت الصلاة الأخيرة وإن حاضت لهذا التقدير لم تقض ما حاضت في وقته وإن حاضت لأربع ركعات من النهار فأقل إلى ركعة أو ثلاث ركعات من الليل إلى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط واختلف في حیضها لأربع ركعات من الليل فقليل مثل ذلك وقيل إنما حاضت في وقتها فلا تقضيها من أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتداءً للوضوء.

ومن ذكر من وضوئه شيئاً مما هو فريضة منه فإن كان بالقرب أعاد ذلك وما يليه وإن تطاول ذلك أعاده فقط وإن تعمد ذلك ابتداءً للوضوء إن طال ذلك وإن كان قد صلى في جميع ذلك أعاد صلاته أبداً ووضوءه وإن ذكر مثل المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين فإن كان قريباً فعل ذلك ولم يعد ما بعده وإن تطاول فعل ذلك لما يستقبل ولم يعد ما صلى قبل أن يفعل ذلك من صلى على موضع طاهر من حصى وموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه والمرضى إذا كان على فراش نجس فلا بأس أن يسط عليه ثوباً طاهراً كثيفاً ويصلي عليه وصلاة المريض إن لم يقدر على القيام صلى جالساً إن قدر على التربع وإلا فبقدر طاقته وإن لم يقدر على السجود فليومئء بالركوع والسجود ويكون سجوده أخفض من ركوعه وإن لم يقدر صلى على جنبه الأيمن إيماءً وإن لم يقدر إلا على ظهره فعل ذلك ولا يؤخر الصلاة إذا كان في عقله وليصلها بقدر ما يطيق. وإن لم يقدر على مس الماء لضرره به أو لأنه لا يجد من يناوله إياه تيمم فإن لم يجد من يناوله تراها تيمم بالحائط إلى جانبه إن كان طيناً أو عليه طين فإن كان عليه جص أو جير فلا يتيمم بهو المسافر بأخذه الوقت في طين خضخاض لا يجد أين يصلي فلينزل عن دابته ويصلي فيه قائماً يومئء بالسجود أخفض من الركوع فإن لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته إلى القبلة والمسافر أن يتنفل على دابته في سفره حيثما توجهت به إن كان سفراً تقصر فيه الصلاة وليوتر على دابته إن شاء ولا يصلي الفريضة وإن كان مريضاً إلا بالأرض إلا أن يكون إن نزل صلى جالساً إيماءً لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة ومن رفع مع الإمام خرج فغسل الدم ثم بنى ما لم يتكلم أو يمش على نجاسة ولا يبني على ركعة لم تتم بسجودتها ولباغها ولا ينصرف لدم خفيف وليفتله بأصابعه إلا أن يسيل أو يقطر ولا يبني في قيء ولا حدث ومن رفع بعد سلام الإمام سلم وانصرف وإن رفع قبل سلامه انصرف وغسل الدم ثم رجع فجلس وسلم وللرافع أن يبني في منزله إذا يسس أن يدرك بقية صلاة الإمام إلا في الجمع فلا يبني إلا في الجامع يغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة إلا من كثيره وقليل كل نجاسة غيره

وكثيرها سواء ودم البر اغيث ليس عليه غسله إلا أن يتفاحش.

### باب في سجود القرآن

وسجود القرآن إحدى عشرة سجدة وهي العزائم ليس في المفصل منها شيء في المص عند قوله: {وَيَسْجُدُونَ لَهُ} [الأعراف: ٢٠٦] وهو آخرها فمن كان في صلاة فإذا سجدها قام وقرأ من الأنفال أو من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد وفي الرعد عند قوله: {وَوَظِلَّ لَهُم بِالْعُدْوَةِ وَالْقَالِ وَالْجَبَلِ الْأَمِثَلِ} [الرعد: ١٥] وفي النحل: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [النحل: ٥] وفي بني إسرائيل: {وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيلُهُمْ خُشُوعًا} [الإسراء: ١٠٩] وفي مريم: {إِذَا تَنَالَى عَلَيْهِنَّ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا} [مريم: ٥٨] وفي الحج أولها: {وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} [الحج: ١٨] وفي الفرقان: {أَسْجُدْ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا} [الفرقان: ٦٠] وفي المدهد: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [النمل: ٢٦] وفي الم تنزيل: {وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} [السجدة: ١٥] وفي ص: {فَاسْتَقَمَّرَ رَبُّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ} [ص: ٢٤] وقيل عند قوله: {لَزُلْفَىٰ وَحُسْنِ مَآبٍ} [ص: ٢٥] وفي حم تنزيل: {وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [فصلت: ٣٧] ولا يسجد السجدة في التلاوة إلا على وضوء ويكبر لها ولا يسلم منها وفي التكبير في الرفع منها سعة وإن كبر فهو أحب إلينا ويسجدها من قرأها في الفريضة والنافلة ويسجدها من قرأها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر الشمس.

### باب في صلاة السفر

ومن سافر مسافة أربعة برد وهي ثمانية وأربعون ميلا فعليه أن يقصر الصلاة فيصليها ركعتين إلا المغرب فلا يقصرها ولا يقصر حتى يجاوز بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بجذائه منها شيء ثم لا يتم حتى يرجع إليها أو يقاربا بأقل من الميولان نوى المسافر إقامة أربعة أيام بموضع أو ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة حتى يظعن من مكانه ذلك ومن خرج ولم يصل الظهر والعصر وقد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما سفريتين فإن بقي قدر ما يصلي فيه ركعتين أو ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية ولو دخل خمس ركعات ناسيا لهما صلاهما 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 ثلاثا والعشاء حضرية ولو خرج وقد بقي من الليل ركعة فأكثر صلى المغرب ثم صلى العشاء سفرية.

### باب في صلاة الجمعة

والسعي إلى الجمعة فريضة وذلك عند جلوس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنون في الأذان والسنة المقدمه أن يصعدوا حينئذ على المنار فيؤذنون ويحرم حينئذ البيع وكل ما يشغل عن السعي إليها وهذا الأذان الثاني أحدثه بنو أمية والجمعة تجب بالمصر والجماعة والخطبة فيها واجبة قبل الصلاة ويوكأ الإمام على قوس أو عصا ويجلس في أولها وفي وسطها وتقام الصلاة عند فراغها ويصلي الإمام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ في الأولى بالجمعة ونحوها وفي الثانية: — {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ} [الغاشية: ١] ونحوها ويجب السعي إليها على من في المصر ومن على ثلاثة

أميال منه فأقل ولا تجب على مسافر ولا على أهل منى ولا على عبد ولا امرأة ولا صبي وإن حضرها عبد أو امرأة فليصلها وتكون النساء خلف صفوف الرجال ولا تخرج إليها الشابة وينصت للإمام في خطبته ويستقبله الناس والغسل لها واجب والتهجير حسن وليس ذلك في أول النهار وليتطيب لها ويلبس أحسن ثيابه وأحب إلينا أن ينصرف بعد فراغها ولا يتنفل في المسجد وليتنفل إن شاء قبلها ولا يفعل ذلك الإمام ويرق المنبر كما يدخل.

### باب في صلاة الخوف

وصلاة الخوف في السفر إذا خافوا العدو أن يتقدم الإمام بطائفة ويدع طائفة مواجهة العدو فيصلّي الإمام بطائفة ركعة ثم يثبت قائما ويصلون لأنفسهم ركعة ثم يسلمون فيقفون مكان أصحابهم ثم يأتي أصحابهم فيحرمون خلف الإمام فيصلّي بهم الركعة الثانية ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون الركعة التي فاتتهم وينصرفون هكذا يفعل في صلاة الفرائض كلها إلا المغرب فإنه يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعتين صلى بهم في الحضر لشدة خوف صلى في الظهر والعصر والعشاء بكل طائفة ركعتين ولكل صلاة أذان وإقامة وإذا اشتد الخوف عن ذلك صلوا وحدانا بقدر طاقتهم مشاة أو ركبانا ماشين أو ساعين مستقبلي القبلة وغير مستقبليها.

### باب في صلاة العيدين والتكبير أيام منى

وصلاة العيدين سنة واجبة يخرج لها الإمام والناس ضحوة بقدر ما إذا وصل حانت الصلاة وليس فيها أذان ولا إقامة فيصلّي بهم ركعتين يقرأ فيهما جهرا بأمر القرآن وسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها ونحوهما ويكبر في الأولى سبعا قبل القراءة بعد فيها تكبيرة الإحرام وفي الثانية خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام وفي كل ركعة سجدتان 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 كون كان في الأضحى خرج بأضحيتيه إلى المصلي فذبحها أو نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعد هولاء ذكر الله في خروجه من بيته في الفطر والأضحى جهرا حتى يأتي المصلي الإمام والناس كذلك فإذا دخل الإمام للصلاة قطعوا ذلك ويكبرون بتكبير الإمام في خطبته وينصتون له فيما سوى ذلك فإن كانت أيام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه وهو آخر أيام منى يكبر إذا صلى الصبح ثم يقطع والتكبير دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر الله أكبر وإن جمع مع التكبير قهقريا وتحميذا فحسن يقول إن شاء ذلك الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقد روي عن مالك هذا والأول والكل واسع والأيام المعلومات أيام النحر الثلاثة والأيام المعدودات أيام منى وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر والغسل للعيدين حسن وليس بلازم ويستحب فيهما الطيب والحسن من الثياب.

### باب في صلاة الخسوف

وصلاة الخسوف سنة واجبة إذا خسفت الشمس خرج الإمام إلى المسجد فافتتح الصلاة بالناس بغير أذان ولا إقامة ثم قرأ قراءة طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم يركع ركوعا طويلا 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 كما ذكرنا ثم يقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو

ذلك ثم يرفع رأسه كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يتشهد ويسلمون شاء أن يصلي في بيته مثل ذلك أن يفعلوا ليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند ذلك أفذاذا والقراءة فيها جهرا كسائر ركوع التوافل وليس في إثر صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا بأس أن يعظ الناس ويذكرهم.

#### باب في صلاة الاستسقاء

وصلاة الاستسقاء سنة تقام يخرج لها الإمام كما يخرج للعبدین ضحوة فيصلي بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة يقرأ بـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} [الأعلى: ١] {وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا} [الشمس: ١] وفي كل ركعة سجدة واحدة وركعة واحدة ويتشهد ويسلم ثم يستقبل الناس بوجهه فيجلس جلسة فإذا اطمان الناس قام متوكئا على قوس أو عصا فخطب ثم جلس ثم قام فخطب فإذا فرغ استقبال القبلة فحول رداءه يجعل ما على منكبه الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن ولا يقلب ذلك وليفعل الناس مثله وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون ولا يكبر فيها ولا في الخسوف غير تكبيرة الإحرام والخفض والرفع ولا أذان فيها ولا إقامة.

#### باب ما يفعل بالختضر وفي غسل الميت وكفنه وتحيطه وحمله ودفنه.

ويستحب استقبال القبلة بالختضر وإغماضه إذا قضى ويلقن لا إله إلا الله عند الموت وإن قدر على أن يكون طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن 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 التعزي والتصبر أجل لمن استطاع وينهى عن الصراخ والنياحتوليس في غسل الميت حد ولكن ينقى ويغسل وترا بماء وسدر ويجعل في الأخيرة كافور وتستور عورته ولا تقلم أظفاره ولا يخلق شعره ويعصر بطنه عصرا رقيقا وإن وضىء وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب ويقلب جنبه في الغسل أحسن وإن أجلس فذلك واسعولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا محرم من الرجال فليميم رجل وجهها وكفيها ولو كان الميت رجلا يميم النساء وجهه ويديه إلى المرفقين إن لم يكن معهن رجل يغسله ولا امرأة من محارمه فإن كانت امرأة من محارمه غسلته وسترت عورته وإن كان مع الميتة ذو محرم غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها ويستحب أن يكفن الميت في وتر ثلاثة أثواب أو خمسة أو سبعة وما جعل له من وزرة وقميص وعمامة فذلك محسوب في عدد الأثواب الوتر وقد كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج فيها إدراجا صلى الله عليه وسلمولا بأس أن يميم الميت ويعمم وينبغي أن يحنط ويجعل الحنوط بين أكفانه وفي جسده ومواضع السجود منهولا يغسل الشهيد في المعتك ولا يصلى عليه ويدفن بثيابه ويصلى على قاتل نفسه ويصلى على من قتله الإمام في حد أو قود ولا يصلى عليه الإمامولا يتبع الميت بمحجر والمشى أمام الجنائزة أفضل ويجعل الميت في قبره على شقه الأيمن وينصب عليه اللبن ويقول حينئذ اللهم إن صاحبنا قد نزل بك وخلف الدنيا وراء ظهره وافتقر إلى ما عندك اللهم ثبت عند المسألة منطقته ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به وألحقه بنبية محمد صلى الله عليه وسلم.

ويكره البناء على القبور وتخصيصهاولا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يدخله قبره إلا أن يخاف أن يضيع فيوارهاواللحد أحب إلى أهل العلم من الشق وهو أن يحفر للميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر وذلك إذا كانت تربة صلبة لا تهيل ولا تتقطع وكذلك فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم.

## باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت

والتكبير على الجنائز أربع تكبيرات يرفع يديه في أولاهن وإن رفع في كل تكبيرة فلا بأس وإن شاء دعا بعد الأربع ثم يسلم وإن شاء سلم بعد الرابعة مكانه ويقف الإمام في الرجل عند وسطه وفي المرأة عند منكبيها والسلام من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفية للإمام والمأموم في الصلاة على الميت قيراط من الأجر وقيراط في حضور دفنه وذلك في التمثيل مثل جبل أحد ثوابا ويقال في الدعاء على الميت غير شيء محدود وذلك كله واسع ومن مستحسن ما قيل في ذلك أن يكبر ثم يقول الحمد لله الذي أمات وأحيا والحمد لله الذي يحيي الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والسناء وهو على كل شيء قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقتهم ورزقتهم وأنت

أمتهم وأنت تحييه وأنت أعلم بسرهم وعلايته جنتك شفعا له فشفعنا فيه اللهم إنا نستجير بجبل جوارك له إنك ذو وفاء وذمة اللهم قه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وتلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجته اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وإن كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم إنه قد نزل بك وأنت خير منزل به فقير إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه اللهم ثبت عند المسألة منطقه ولا تبتهل في قبره بما لا طاقة له به اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده تقول هذا ياتر كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنتانا إنك تعلم متقلبنا ومثوانا ولوالدينا ولن سبقنا بالإيمان ولل مسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام وأسعدنا بلقائك وطيننا للموت وطينه لنا واجعل فيه راحتنا ومسرتنا ثم تسلموا إن كانت امرأة قلت اللهم إنها أمتك ثم تتماذى بذكرها على التأنيث غير أنك لا تقول وأبدلها زوجا خيرا من زوجها لأنها قد تكون زوجا في الجنة لزوجها في الدنيا ونساء الجنة

مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلا والرجل قد يكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواجولا بأس أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة ويلى الإمام الرجال إن كان فيهم نساء وإن كانوا رجالا جعل أفضلهم مما يلي الإمام وجعل من دونه النساء والصبيان من وراء ذلك إلى القبلة ولا بأس أن يجعلوا صفا واحدا ويقرب إلى الإمام أفضلهم أما دفن الجماعة في قبر واحد فيجعل أفضلهم مما يلي القبلة ومن دفن ولم يصل عليه وووري فإنه يصل على قبره ولا يصل على من قد صلى عليه ويصل على أكثر الجسد واختلف في الصلاة على مثل اليد والرجل.

## باب في الدعاء للطفل والصلاة عليه وغسله

تفني على الله تبارك وتعالى وتصلي على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ثم تقول اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقتهم ورزقتهم وأنت أمتهم وأنت تحييه اللهم فاجعله لوالديه سلفا وذخرا وفرطا وأجرا وتقل به موازينهم وأعظم به أجورهم ولا تحرمنا وإياهم أجره ولا تفتنا وإياهم بعده اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة إبراهيم وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم تقول ذلك في كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة اللهم اغفر لأسلافنا وأفرطانا ولن سبقنا بالإيمان اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان ومن

توفيته منا فتوفه على الإسلام واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلموا  
يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يرث ويكره أن يدفن السقط في الدورولا بأس أن يغسل النساء  
الصبي الصغير ابن ست سنين أو سبع ولا يغسل الرجال الصبية واختلف فيها إن كانت لم تبلغ أن تشتبهى والأول  
أحب إلينا.

## باب في الصيام

وصوم شهر رمضان فريضة يصام لرؤية الهلال ويفطر لرؤيته كان ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين يوما فإن غم الهلال  
فيعد ثلاثين يوما من غرة الشهر الذي قبله ثم يصام وكذلك في الفطرويبيت الصيام في أوله وليس عليه البيات في  
بقيته ويتم الصيام إلى الليل ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور وإن شك في الفجر فلا يأكل ولا يصام يوم  
الشك ليحناط به من رمضان ومن صامه كذلك لم يجزه وإن وافقه من رمضان ولمن شاء صومه تطوعا أن يفعلوه من  
أصبح فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه وليمسك عن الأكل في بقيته ويقضيهو إذا  
قدم المسافر مفطرا أو طهرت الحائض نهارا فلهما الأكل في بقية يومهما ومن أفطر في تطوعه عامدا أو سافر فيه  
فأفطر لسفره فعليه القضاء وإن أفطر ساهيا فلا قضاء عليه بخلاف الفريضةتولا بأس بالسواك للصائم في جميع نهاره  
ولا تكره له الحجاماة إلا خيفة التغيرير ومن ذرعه القيء في رمضان فلا قضاء عليه وإن استقاء فقاء فعليه القضاءوإذا  
خافت الحامل على ما في بطنها أفطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم وللمرضع إن خافت على ولدها ولم تجد من تستأجر  
له أو لم يقبل غيرها أن تفطر وتطعمويستحب للشيخ الكبير إذا أفطر أن يطعم والإطعام في هذا كله مد عن كل يوم  
يقضيهو كذلك يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر ولا صيام على الصبيان حتى يحلم  
الغلام وتحيض الجارية وبالبلوغ لزمتهم أعمال الأبدان فريضة قال الله سبحانه: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ  
فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: ٥٩] ومن أصبح جنبا ولم يتطهر أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر فلم يغتسلا إلا بعد الفجر  
أجزأهما صوم ذلك اليوم ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر ولا يصوم اليو[مين اللذين بعد يوم النحر إلا  
المتمتع الذي لا يجد هديا واليوم الرابع لا يصومه متطوع ويصومه من نذره أو من كان في صيام متتابع قبل ذلك.

ومن أفطر في نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط وكذلك من أفطر فيه لضرورة من مرضومن سافر سفرا تقصر  
فيه الصلاة فله أن يفطر وإن لم تنله ضرورة وعليه القضاء والصوم أحب إليناومن سافر أقل من أربعة برد فظن أن  
الفطر مباح له فأفطر فلا كفارة عليه وعليه القضاء وكل من أفطر متأولا فلا كفارة عليه وإنما الكفارة على من  
أفطر متعمدا بأكل أو شرب أو جماع مع القضاء والكفارة في ذلك إطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد بمد النبي  
صلى الله عليه وسلم فذلك أحب إلينا وله أن يكفر بعق رقبة أو صيام شهرين متتابعينوليس على من أفطر في قضاء  
رمضان متعمدا كفارة ومن أغمي عليه ليلا فأفاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم ولا يقضي من الصلوات إلا  
ما أفاق في وقتهاينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه ولا يقرب  
الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان ولا يحرم ذلك عليه في ليلهولا بأس أن يصبح جنبا  
من اللوطء ومن التذ في نهار رمضان بمباشرة أو قبلة فأمدى لذلك فعليه القضاء وإن تعمد ذلك حتى أمني فعليه  
الكفارةومن قام رمضان إيمانا واحسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وإن قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير  
الذنوب به والقيام فيه في مساجد الجماعات بإمام ومن شاء قام في بيته وهو أحسن لمن قويت نيته وحده وكان

السلف الصالح يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلاث ويفصلون بين الشفع والوتر بسلام ثم صلوا بعد ذلك ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع ويسلم من كل ركعتين قالت عائشة رضي الله عنه ما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على اثني عشرة ركعة بعدها الوتر.

### باب في الاعتكاف

والاعتكاف من نوافل الخير والعكوف الملازمة ولا اعتكاف إلا بصيام ولا يكون إلا متتابعاً ولا يكون إلا في المساجد كما قال الله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن كان بلد فيه الجمعة فلا يكون إلا في الجامع إلا أن ينذر أياماً لا تأخذه فيها الجمعة وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه وإن نذر ليلة لزمه يوم وليلة ومن أفطر فيه متعمداً فليبتدىء اعتكافه وكذلك من جامع فيه ليلاً أو نهاراً ناسياً أو متعمداً وإن مرض خرج إلى بيته فإذا صح بنى على ما تقدم وكذلك إن حاضت المعتكفة وحرمة الاعتكاف عليهما في المرض وعلى الحائض في الحيض فإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض في ليل أو نهار رجعا ساعتئذ إلى المسجول لا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة الإنسان وليدخل معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يبتدىء فيها اعتكافه ولا يعود مريضاً ولا يصلي على جنازة ولا يخرج لتجارقولا شرط في الاعتكاف ولا بأس أن يكون إمام المسجول له أن يتزوج أو يعقد نكاح غيره ممن اعتكف أول الشهر أو وسطه خرج من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره وإن اعتكف بما يتصل فيه اعتكافه بيوم الفطر فليبت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه إلى المصلى.

### باب في زكاة العين والحراث والماشية وما يخرج من المعدن وذكر الجزية وما يؤخذ من تجار أهل الذمة والحريين

وزكاة العين والحراث والماشية فريضة فأما زكاة الحراث فيوم حصاده والعين والماشية ففي كل حول مرة ولا زكاة من الحب والتمر في أقل من خمسة أوسق وذلك ستة أقفزة وربيع قفيز والوسق ستون صاعاً 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 وكذلك تجمع أصناف القطنية وكذلك تجمع أصناف التمر وكذلك أصناف الزبيب والأرز والدخن والذرة كل واحد منها صنف لا يضم إلى الآخر في الزكاة وإذا كان في الحائط أصناف من التمر أدى الزكاة عن الجميع من وسطه يزكى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق أخرج من زيتته ويخرج من الجبلجان وحب الفجل من زيتته فإن باع ذلك أجرأه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله ولا زكاة في الفواكه والخضرا ولا زكاة من الذهب في أقل من عشرين ديناراً فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيها نصف دينار ربع العشر فما زاد فيحسب ذلك وإن قلولا زكاة من الفضة في أقل من مائتي درهم وذلك خمس أواق والأوقية أربعون درهماً من وزن سبعة أعني أن السبعة دنانير وزمها عشرة دراهم فإذا بلغت هذه الدراهم مائتي درهم ففيها ربع عشرها خمسة دراهم فما زاد فيحسب ذلك ويجمع الذهب والفضة في الزكاة فمن كان له مائة درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشره ولا زكاة في العروض حتى تكون للتجارة فإذا بعثها بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيتها ففي ثمنها الزكاة لحول واحد أقامت قبل البيع حولاً أو أكثر إلا أن تكون مديراً لا يستقر بيدك عين ولا عرض فإنك تقوم عروضك كل عام وتزكي ذلك مع ما بيدك من العينو حول ربح المال حول أصله وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات من له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو يقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة عليه إلا أن يكون

عنده مما لا يزكى من عروض مقتناة أو رقيق أو حيوان مقتناة أو عقار أو ربيع ما فيه وفاء لدينه فليزك ما بيده من المال فإن لم تف عروضه بدينه حسب بقية دينه فيما بيده فإن بقي بعد ذلك ما فيه الزكاة زكاه ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية.

ولا زكاة عليه في دين حتى يقبضه وإن أقام أعواما فإنما يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه وإن كان الدين أو العرض من ميراث فليستقبل حولا بما يقبض منه وعلى الأصغر الزكاة في أموالهم في العين والحراث والماشية وزكاة الفطرولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رق في ذلك كله فإذا اعتق فليأتنف حولا من يومئذ بما يملك من ماله ولا زكاة على أحد في عبده وخادمه وفرسه وداره ولا ما يتخذ للقتية من الرباع والعروض ولا فيما يتخذ للباس من الحليوم ورث عرضا أو وهب له أو رفع من أرضه زرعاً فزكاه فلا زكاة عليه في شيء من ذلك حتى يباع ويستقبل به حولا من يوم يقبض ثمه وفيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة الزكاة إذا بلغ وزن عشرين دينارا أو خمس أواق فضة ففي ذلك ربع العشر يوم خروجه وكذلك فيما يخرج بعد ذلك متصلا به وإن قل فإن انقطع نيله بيده وابتدأ غيره لم يخرج شيئا حتى يبلغ ما فيه الزكاة وتؤخذ الجزية من رجال أهل الذمة الأحرار البالغين ولا تؤخذ من نسائهم وصبيانهم وعبيدهم وتؤخذ من الجوس ومن نصارى العرب والجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ويخفف عن الفقير ويؤخذ من تجر منهم من أفق إلى أفق عشر ثمن ما يبيعونه وإن اختلفوا في السنة مرارا وإن حملوا الطعام خاصة إلى مكة والمدينة خاصة أخذ منهم نصف العشر من ثمه ويؤخذ من تجار الحربين العشر إلا أن ينزلوا على أكثر من ذلك في الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من أصابه.

### باب في زكاة الماشية

وزكاة الإبل والبقر والغنم فريضة ولا زكاة من الإبل في أقل من خمس ذود وهي خمس من الإبل ففيها شاة جذعة أو ثنية من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز إلى تسع ثم في العشر شاتان إلى أربعة عشر ثم في خمسة عشر ثلاث شياه إلى تسعة عشر فإذا كانت عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنتين فإن لم تكن فيها فابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين ثم في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين إلى خمس وأربعين ثم في ست وأربعين حقة وهي التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت أربع سنين إلى ستين ثم في إحدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين إلى خمس وسبعين ثم في ست وسبعين بنتا لبون إلى تسعين ثم في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنتا لبون ولا زكاة من البقر في أقل من ثلاثين فإذا بلغت ففيها تبيع عجل جذع قد أو في سنتين ثم كذلك حتى تبلغ أربعين فيكون فيها مسنة ولا تؤخذ إلا أنثى وهي بنت أربع سنين وهي ثنية فما زاد ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيعولا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغت ففيها شاة جذعة أو ثنية إلى عشرين ومائة فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة ولا زكاة في الأوقاص وهي ما بين القريصتين من كل الأنعام ويجمع الضأن والمعز في الزكاة والجواميس والبقر والبخت والعراب وكل خليطين فإنهما يترادان بينهما بالسوية ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة وذلك إذا قرب الحول فإذا كان ينقص أدؤهما بافراقهما أو

باجتماعهما أخذًا بما كانا عليه قبل ذلك ولا تؤخذ في الصدقة السخلة وتعد على رب الغنم ولا تؤخذ العجاجيل في البقر ولا الفصلان في الإبل وتعد عليهم ولا يؤخذ تيس ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربي ولدها ولا خيار أموال الناس ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فإن أجبره المصدق على أخذ الثمن في الأنعام وغيرها أجزأه إن شاء الله ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية.

### باب في زكاة الفطر

وزكاة الفطر سنة واجبة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير ذكر أو أنثى حر أو عبد من المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وتؤدى من جل عيش أهل ذلك البلد من بر أو شعير أو سلت أو تمر أو أقط أو زبيب أو دخن أو ذرة أو أرز وقيل إن كان العلس قوت قوم أخرجت منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر ويخرج عن العبد سيده والصغير لا مال له يخرج عنه والده ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته وعن مكاتبه وإن كان لا ينفق عليه لأنه عبد له بعد ويستحب إخراجها إذا طلع الفجر من يوم الفطر ويستحب الفطر فيه قبل الغدو إلى المصلى وليس ذلك في الأضحى ويستحب في العيدين أن يمضي من طريق ويرجع من أخرى.

### باب في الحج والعمرة

وحج بيت الله الحرام الذي ببكة فريضة على كل من استطاع إلى ذلك سبيلا من المسلمين الأحرار البالغين مرة في عمره والسبيل الطريق السابلة والزاد المبلغ إلى مكة والقوة على الوصول إلى مكة إما راكبا أو راجلا مع صحة البدن وإنما يؤمر أن يحرم من الميقات وميقات أهل الشام ومصر والمغرب الجحفة فإن مروا بالمدينة فالأفضل لهم أن يحرموا من ميقات أهلها من ذي الحليفة وميقات أهل رسالة القيرواني ج ١/ص ٧٣

العراق ذات عرق وأهل اليمن يللمم وأهل نجد من قرن ومن مر من هولاء بالمدينة فواجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة إذ لا يتعداه إلى ميقات هو يحرم الحاج أو المعتمر يآثر صلاة فريضة أو نافلة يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وينوي ما أراد من حج أو عمرة ويؤمر أن يغتسل عند الإحرام قبل أن يحرم ويتجرد من محيط الثياب ويستحب له أن يغتسل لدخول مكة ولا يزال يلبي دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقات الرفاق وليس عليه كثرة الإلحاح بذلك فإذا دخل مكة أمسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها ويستحب أن يدخل مكة من كداء الثنية التي بأعلى مكة وإذا خرج خرج من كدى وإن لم يفعل في الوجهين فلا حرج قال فإذا دخل مكة فليدخل المسجد الحرام ومستحسن أن يدخل من باب بني شيبه فيستلم الحجر الأسود بفيه إن قدر وإلا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل ثم يطوف والبيت على يساره سبعة أطواف ثلاثة خيما ثم أربعة مشيا ويستلم كلما مر به كما ذكرنا ويكبر ولا يستلم الركن اليماني بفيه ولكن بيده ثم يضعها على فيه من غير تقبيل فإذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجر إن قدر ثم يخرج إلى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى إلى المروة ويحج في بطن المسيل فإذا أتى المروة وقف عليها للدعاء ثم يسعى إلى الصفا يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعا على المروة.

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 ثم يروح معه إلى موقف عرفة فيقف معه إلى غروب الشمس ثم يدفع بدفعه إلى المزدلفة فيصلي معه بالمزدلفة المغرب والعشاء والصبح ثم يقف معه بالمشعر الحرام يومئذ بها ثم يدفع بقرب طلوع الشمس إلى منى ويجرك دابته ببطن محسر فإذا وصل إلى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف ويكبر مع كل حصاة ثم ينحر إن كان معه هدي ثم يحلق ثم يأتي البيت فيفيض ويطوف سبعا ويركع ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام فإذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي تلي منى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يرمي الجمرتين كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ويقف للدعاء يثر الرمي في الجمرة الأولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة ولا ينصرف فإذا رمى في اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف إلى مكة وقد تم حجه وإن شاء تعجل في يومين من أيام منى فرمى وانصرف فإذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرفوا لعمرة يفعل فيها كما ذكرنا أولا إلى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد تمت عمرته والحلاق أفضل في الحج والعمرة والتقصير يجزئ وليقصر من جميع شعره وسنة المرأة التقصير ولا بأس أن يقتل الحرم القارة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعدو من الذئب والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما يتقى أذاه من الغراب والأحذية فقطويجتنب في حجه وعمرته النساء والطيب ومخيط الثياب والصيد وقتل الدواب وإلقاء التفت ولا يغطي رأسه في الإحرام ولا يحلقه إلا من ضرورة ثم يفتدي بصيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين مدين لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم أو ينسك بشاة يذبحها حيث شاء من البلاء وتلبس المرأة الخفين والثياب في إحرامها وتجتنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل وإحرام المرأة في وجهها وكفيها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه ولا يلبس الرجل الخفين في الإحرام إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين.

والإفراد بالحج أفضل عندنا من التمتع ومن القران فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدي يذبحه أو ينحره بمنى إن أوقفه بعرفة وإن لم يوقفه بعرفة فلينحر بمكة بالمروة بعد أن يدخل به من الحل فإن لم يجد هديا فصيام ثلاثة أيام في الحج يعني من وقت يحرم إلى يوم عرفة فإن فاتته ذلك صام أيام منى وسبعة إذا رجوع صفة التمتع أن يحرم بعمرة ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه قبل الرجوع إلى أفقه أو إلى مثل أفقه في البعد ولهذا أن يحرم من مكة إن كان بها ولا يحرم منها من أراد أن يعتمر حتى يخرج إلى الحلوصفة القران أن يحرم بحجة وعمرة معا ويبدأ بالعمرة في نيته وإذا أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن وليس على أهل مكة هدي في تمتع ولا قران من حل من عمرته قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فليس بمتمتع من أصاب صيدا فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين ومحل منى إن وقف به بعرفة وإلا فمكة ويدخل به من الحل وله أن يختار ذلك أو كفارة طعام مساكين أن ينظر إلى قيمة الصيد طعاما فيصدق به أو عدل ذلك صياما أن يصوم عن كل مد يوما ولكسر المد يوما كاملا والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر ويستحب لمن انصرف من مكة من حج أو عمرة أن يقول آيونا تاتون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده.

**باب في الضحايا والذبائح والعقيقة والصيد والحلتان وما يحرم من الأطعمة والأشربة**

والأضحية سنة واجبة على من استطاعها وأقل ما يجزىء فيها من الأسنان الجذع من الضأن وهو ابن سنة وقيل ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر والثني من المعز وهو ما أوفى سنة ودخل في الثانية ولا يجزىء في الضحايا من المعز والبقر والإبل إلا الثني والثني من البقر ما دخل في السنة الرابعة والثني من الإبل ابن ست سنين وفحول الضأن في الضحايا أفضل من خصيائها وخصيائها أفضل من إناثها وإناثها أفضل من ذكور المعز ومن إناثها وفحول المعز أفضل من إناثها وإناث المعز أفضل من الإبل والبقر في الضحايا وأما في الهدايا فالإبل أفضل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ولا يجوز في شيء من ذلك عوراء ولا مريضة ولا العرجاء البين ضلعها ولا العجفاء التي لا شحم فيها ويتقى فيها العيب كله ولا المشقوق الأذن إلا أن يكون يسيرا وكذلك القطع ومكسورة القرن إن كان يدمي فلا يجوز وإن لم يدم فذلك جائز وليل الرجل ذبح أضحيتيه بيده بعد ذبح الإمام أو نحره يوم النحر ضحوة ومن ذبح قبل أن يذبح الإمام أو ينحر أعاد أضحيتيه ومن لا إمام لهم فليتحروا صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه ومن ضحى بليل أو أهدى لم يجزها أيام النحر ثلاثة يذبح فيها أو ينحر إلى غروب الشمس من آخرها 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 توجه الذبيحة عند الذبح إلى القبلة وليقل الذابح بسم الله والله أكبر وإن زاد في الأضحية ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك ومن نسي التسمية في ذبح أضحية أو غيرها فإنها تؤكل وإن تعمد ترك التسمية لم تؤكل وكذلك عند إرسال الجوارح على الصيد ولا يباع من الأضحية والعقيقة والنسك لحم ولا جلد ولا ودك ولا عصب ولا غير ذلك ويأكل الرجل من أضحيتيه ويتصدق منها أفضل له وليس بواجب عليه ولا يأكل من فدية الأذى وجزاء الصيد ونذر المساكين وما عطب من هدي التطوع قبل محله ويأكل مما سوى ذلك إن شاعوا الذكاة قطع الحلقوم والأوداج ولا يجزىء أقل من ذلك وإن رفع يده بعد قطع بعض

ذلك ثم أعاد يده فأجهز فلا توءكل وإن تمادى حتى قطع الرأس أساء ولتؤكل ومن ذبح من القفا لم تؤكل البقر تذبح فإن نحرته أكلت والإبل تنحر فإن ذبحت لم تؤكل وقد اختلف في أكلها والغنم تذبح فإن نحرته لم تؤكل وقد اختلف أيضا في ذلك وذكاة ما في البطن ذكاة أمه إذا تم خلقه ونبت شعره المنخنقة بمجل ونحوه والموقودة بعضا وشبهها المتردية والنطيحة وأكيلة السبع إن بلغ ذلك منها في هذه الوجوه مبلغا لا تعيش معه لم تؤكل بذكاة ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشيع ويتزود فإن استغنى عنها طرحها ولا بأس بالانتفاع بمجلدها إذا دبغ ولا يصلى عليه ولا يباع ولا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وبيعها وينفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها في حال الحياة وأحب إلينا أن يغسل ولا ينتفع بريحها ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها وكره الانتفاع بأنياب الفيل وقد اختلف في ذلك ما مات فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل ذائب طرح ولم يؤكل ولا بأس أن يستصبح بالزيت وشبهه في غير المساجد ولتحتفظ منه وإن كان جامدا طرحت وما حولها وأكل ما بقي قال سحنون إلا أن يطول مقامها فيه فإنه يطرح كله لا بأس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم وكره أكل شحوم اليهود منهم من غير تحريم ولا يؤكل ما ذكاه الجوسي وما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم فليس بحرام الصيد للهو مكروه والصيد لغير اللهو مباح وكل ما قتله كلبك المعلم أو بازك المعلم فحائز أكله إذا أرسلته عليه وكذلك ما أنفذت الجوارح مقاتله قبل قدرتك على ذكاته وما أدركته قبل إنفاذها لمقاتله لم يؤكل إلا بذكاة وكل ما صدته بسهمك أو رمحك فكله فإن أدركت ذكاته فذكه وإن فات بنفسه فكله إذا قتله سهمك ما لم يبت عنك وقيل إنما ذلك فيما بات عنك مما قتله الجوارح وأما السهم يوجد في مقاتله فلا بأس بكلهولا تؤكل الإنسية بما يؤكل به الصيد والعقيقة سنة مستحبة ويعق عن المولود يوم سابعه بشاة مثل ما ذكرنا من سن الأضحية وصدقتها ولا يحسب في السبعة الأيام اليوم الذي ولد فيه

وتذبح ضحوة ولا يمس الصبي بشيء من دمها ويؤكل منها ويتصدق وتكسر عظامها وإن حلق شعر رأس المولود وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب حسن وإن خلق رأسه مخلوق بدلا من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك الختان سنة في الذكور واجبة والحفاض في النساء مكرومة.

### باب في الجهاد

والجهاد فريضة يحمله بعض الناس عن بعض وأحب إلينا أن لا يقاتل العدو حتى يدعوا إلى دين الله إلا أن يعاجلونا فيما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية وإلا قوتلوا وإنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا حيث تناولهم أحكامنا فأما إن بعلوا منا فلا تقبل منهم الجزية إلا أن يرتحلوا إلى بلادنا وإلا قوتلوا والفرار من العدو من الكبائر إذا كانوا مثلي عدد المسلمين فأقل فإن كانوا أكثر من ذلك فلا بأس بذلك يقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولا قولا بأس بقتل من أسر من الأعلاج ولا يقتل أحد بعد أمان ولا يخفر لهم بعهدولا يقتل النساء والصبيان ويجتنب قتل الرهبان والأخبار إلا أن يقاتلوا وكذلك المرأة تقتل إذا قتلت ويجوز أمان أدنى المسلمين على بقيتهم وكذلك المرأة والصبي إذا عقل الأمان وقيل إن أجاز ذلك الإمام جاز

وما غنم المسلمون بإيجاف فليأخذ الإمام خمسته ويقسم الأربعة الأحماس بين أهل الجيش وقسم ذلك ببلد الحرب أو لى 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 ويسهم للمريض وللفرس الرهيص ويسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه ولا يسهم لعبد ولا لامرأة ولا لصبي إلا أن يطبق الصبي الذي لم يحتمل القتال ويجزه الإمام ويقال فيسهم له ولا يسهم للأجير إلا أن يقاتلوا من أسلم من العدو على شيء في يده من أموال المسلمين فهو له حلال ومن اشترى شيئا منها من مال العدو لم يأخذه ربه إلا بالثمن وما وقع في المقاسم منها فربه أحق به بالثمن وما لم يقع في المقاسم فربه أحق به بلا ثمن ولا نفل إلا من الخمس على الاجتهاد من الإمام ولا يكون ذلك قبل القسم والسلب من النفل الرباط فيه فضل كبير وذلك بقدر كثرة خوف أهل ذلك الثغر وكثرة تحررهم من

عدوهم ولا يغزى بغير إذن الأبوين إلا أن يفجأ العدو مدينة قوم ويغيرون عليهم ففرض عليهم دفعهم ولا يستأذن الأبوان في مثل هذا.

### باب في الأيمان والنذور

ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت ويؤدب من حلف بطلاق أو عتاق ويلزمه ولا ثنيا ولا كفارة إلا في اليمين بالله عز وجل أو بشيء من أسمائه وصفاته ومن استثنى فلا كفارة عليه إذا قصد الاستثناء وقال إن شاء الله ووصلها بيمينه قبل أن يصمت وإلا لم ينفعه ذلك الأيمان بالله أربعة فيمينان تكفران وهو أن يحلف بالله إن فعلت أو يحلف ليفعلن ويمينان لا تكفرا بإحداهما لغو اليمين وهو أن يحلف على شيء يظنه كذلك في يقينه ثم يتبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا إثم والأخرى الخالف متعمدا للكذب أو شاكاً فهو آثم ولا تكفر ذلك الكفارة وليتب من ذلك إلى الله سبحانه وتعالى والكفارة إطعام عشرة مساكين من المسلمين الأحرار مدا لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه

وسلم وأحب إلينا أن لو زاد على المد مثل ثلث مد أو نصف مد وذلك بقدر ما يكون من وسط عيشهم في غلاء أو رخص ومن أخرج مدا على كل حال أجزأه وإن كساهم كساهم للرجل قميص وللمرأة قميص وخمار أو عتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد ذلك ولا إطعاما فليصم ثلاثة أيام يتابعهن فإن فرقهن أجزأه لو أنه أن يكفر قبل الحنث أو بعده وبعد الحنث أحب إلينا من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه ولا شيء عليه ومن نذر صدقة مال غيره أو عتق عبد غيره لم يلزمه شيء ومن قال إن فعلت كذا فعلي نذر كذا وكذا لشيء يذكره من فعل البر من صلاة أو صوم أو حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه فذلك يلزمه إن حنث كما يلزمه لو نذره مجردا من غير يمين وإن لم يسم لنذره مخرجا من الأعمال فعليه كفارة يمين من نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ما ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه وليستغفر الله وإن حلف بالله ليفعلن معصية فليكفر عن يمينه ولا يفعل ذلك وإن تجرأ وفعله أثم ولا كفارة عليه ليمينه من قال علي عهد الله وميثاقه في يمين فحنث فعليه كفارتان وليس على من وكد اليمين فكررهما في شيء واحد غير كفارة واحدة ومن قال أشركت بالله أو هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا فلا شيء عليه ولا يلزمه غير الاستغفار ومن حرم على نفسه شيئا مما أحل

الله له فلا شيء عليه إلا في زوجته فإنها تحرم عليه إلا بعد زوجه من جعل ماله صدقة أو هديا أجزأه ثلثه ومن حلف بنحر ولده فإن ذكر مقام إبراهيم أهدى هديا يذبح بمكة وتجزئه شاة وإن لم يذكر المقام فلا شيء عليه ومن حلف بالمشي إلى مكة فحنث فعليه المشي من موضع حلفه فليمش إن شاء في حج أو عمرة فإن عجز عن المشي ركب ثم يرجع ثانية إن قدر فيمشي أما كن ركوبه فإن علم أنه لا يقدر قعد وأهدى وقال عطاء لا يرجع ثانية وإن قدر ويجزئه الهدي وإذا كان ضرورة جعل ذلك في عمرة فإذا طاف وسعى وقصر أحرم من مكة بفريضة وكان متمتعا والحلاق في غير هذا أفضل وإنما يستحب له التقصير في هذا استبقاء للشعث في الحجومن نذر مشيا إلى المدينة أو إلى بيت المقدس أتاهما راكبا إن نوى الصلاة بمسجديهما وإلا فلا شيء عليه أما غير هذه الثلاثة مساجد فلا يأتيها ماشيا ولا راكبا لصلاة نذرهما وليصل بموضعه ومن نذر رباطا بموضع من الثغور فذلك عليه أن يأتيه.

### باب في النكاح والطلاق والرجعة والظهار والإيلاء واللعان والخلع والرضاع

ولا نكاح إلا بولي وصادق وشاهدي عدل فإن لم يشهدا في العقد فلا يبي بها حتى يشهدا أو أقل الصداق ربع دينار وللأب إنكاح ابنته البكر بغير إذن وإن بلغت وإن شاء شاورها وأما غير الأب في البكر وصي أو غيره فلا يزوجهما حتى تبلغ وتأذن وإذها صماتها ولا يزوج الثيب أب ولا غيره إلا برضاها وتأذن بالقول ولا تنكح المرأة إلا بإذن وليها أو ذي الرأي من أهلها كالرجل من عشيرتها أو السلطان وقد اختلف في الدنية أن تولي أجنبي أو الابن أولى من الأب والأب أولى من الأخ ومن قرب من العصبية أحق وإن زوجها البعيد مضى ذلك للوصي أن يزوج الطفل في ولايته ولا يزوج الصغيرة إلا أن يأمره الأب بإنكاحها وليس ذوو الأرحام من الأولياء والأولياء من العصبية ولا يخطب أحد على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه وذلك إذا ركنما وتقاربا ولا يجوز نكاح الشغار وهو البضع بالبضع ولا نكاح بغير صداق ولا نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل ولا النكاح في العدة ولا ما جر إلى غرر في عقد أو صداق ولا بما لا يجوز بيعه وما فسد من النكاح لصداقه فسخ قبل البناء فإن دخل بها مضى وكان فيه صداق المثل وما فسد من النكاح لعقده وفسخ بعد البناء ففيه المسمى وتقع به الحرمة كما تقع بالنكاح الصحيح ولكن لا تحل به المطلقة ثلاثا ولا يحسن به الزوجان وحرم الله سبحانه من النساء سبعا بالقربة وسبعا بالرضاع والصهر فقال عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ

عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ { [النساء: ٢٣] } فَهَؤُلَاءِ مِنَ الْقَرَابَةِ وَاللَّوَاتِي مِنَ الرِّضَاعِ وَالصَّهْرُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ } [النساء: ٢٣] وَقَالَ تَعَالَى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } [النساء: ٢٢].

وحرم النبي صلى الله عليه وسلم بالرضاع ما يحرم من النسب ونهى أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها فمن نكح امرأة حُرمت بالعقد دون أن تمس على آباءه وأبنائه وحرمت عليه أمهاتها ولا تحرم عليه بناتها حتى يدخل بالأُم أو يتلذذ بها بنكاح أو ملك يمين أو بشبهة من نكاح أو ملكولا يحرم بالزنى حلالو حرم الله سبحانه وطء الكوافر ممن ليس من أهل الكتاب بملك أو نكاح ويحل وطء الكنايات بالملك ويحل وطء حرائره بالنكاح ولا يحل وطء إمانهن بالنكاح لحر ولا لعبد ولا تتزوج المرأة عبداً ولا عبداً ولدها ولا الرجل أمته ولا أمة ولده وله أن يتزوج أمة والده وأمة أمه وله أن يتزوج بنت امرأة أبيه من رجل غيره وتتزوج المرأة ابن زوجة أبيها من رجل غير هو يجوز للحر والعبد نكاح أربع حرائر مسلمات أو كنايات وللعبد نكاح أربع إماء مسلمات وللحر ذلك إن خشى العنت ولم يجد للحرائر طولاً وليعدل بين نسائه وعليه النفقة والسكنى بقدر وجده ولا قسم في المبيت لأُمته ولا لأم ولده ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها أو يدعى إلى الدخول وهي ممن يوطأ مثلها ونكاح التفويض جائز وهو أن يعقداه ولا يذكران صداقاً ثم لا يدخل بها حتى يفرض لها فإن فرض لها صداق المثل لزمها وإن كان أقل فهي مخيرة فإن كرهته فرق بينهما إلا أن يرضيها أو يفرض لها صداق مثلها فيلزمها وإذا ارتد أحد الزوجين انفسخ النكاح بطلاق وقد قيل بغير طلاق وإذا أسلم الكافران ثبتا على نكاحهما وإن أسلم أحدهما فذلك فسخ بغير طلاق فإن أسلمت هي كان أحق بها إن أسلم في العدة وإن أسلم هو وكانت كتابية ثبت عليها فإن كانت مجوسية فأسلمت بعده مكانها كانا زوجين وإن تأخر ذلك فقد بانت منه وإذا أسلم مشرك وعنده أكثر من أربع فليختر أربعاً ويفارق باقيهن ممن لا عن زوجته لم تحل له أبداً وكذلك الذي يتزوج المرأة في علقها ويوطؤها في علقها ولا نكاح لعبد ولا لأمة إلا أن يأذن السليل ولا تعقد امرأة ولا عبد ولا من على غير دين الإسلام نكاح امرأة ولا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة ليحلها لمن طلقها ثلاثاً ولا يحلها ذلك.

ولا يجوز نكاح المحرم لنفسه ولا يعقد نكاحاً لغيره ولا يجوز نكاح المريض ويفسخ وإن بنى بها فلها الصداق في الثلث مبدأً ولا ميراث لها ولو طلق المريض امرأته لزمه ذلك وكان لها الميراث منه إن مات في مرضه ذلك ومن طلق امرأته ثلاثاً لم تحل له بملك ولا نكاح حتى تنكح زوجاً غيره هو طلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة ويلزمه إن وقع وطلاق السنة مباح وهو أن يطلقها في طهر لم يقربها فيه طلقاً ثم لا يتبعها طلاقاً حتى تنقضي العدة وله الرجعة في التي تحيض ما لم تدخل في الحيضة الثالثة في الحرة أو الثانية في الأمة فإن كانت ممن لم تحض أو ممن قد ينست من الحيض طلقها متى شاء وكذلك الحامل وترجع الحامل ما لم تضع والمعتدة بالشهر ما لم تنقض العدة والأقراء هي الأطهار وينهى أن يطلق في الحيض فإن طلق لزمه ويجبر على الرجعة ما لم تنقض العدة والتي لم يدخل بها يطلقها متى شاء والواحدة تبينها الثلاث تحرماً إلا بعد زوج ومن قال لزوجته أنت طالق فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك الخلع طلاقاً لا رجعة فيها وإن لم يسم طلاقاً إذا أعطته شيئاً فخلعها به من نفسه ومن قال لزوجته أنت طالق البتة فهي ثلاث دخل بها أو لم يدخل وإن قال برية أو خلية أو حرام أو حبلك على غارك فهي ثلاث في التي دخل

بها وينوى في التي لم يدخل بها المطلقة قبل البناء لها نصف الصداق إلا أن تعفو عنه هي إن كانت ثيبا وإن كانت بكرا فذلك إلى أبيها وكذلك السيد في أمتهومن طلق فينبغي له أن يتبع ولا يجبر والتي لم يدخل بها وقد فرض لها فلا متعة لها ولا للمختلعتوان مات عن التي لم يفرض لها ولم بين بها فلها الميراث ولا صداق لها ولو دخل بها كان لها صداق المثل إن لم تكن رضيت بشيء معلوموترد المرأة من الجنون والجذام والبرص وداء الفرج فإن دخل بها ولم يعلم ودى صداقها ورجع به على أبيها وكذلك إن زوجها أحوها وإن زوجها ولي ليس بقريب القرابة فلا شيء عليه ولا يكون لها إلا ربع دينار.

ويؤخر المعترض سنة فإن وطىء وإلا فرق بينهما إن شاءتوالمفقود يضرب له أجل أربع سنين من يوم ترفع ذلك وينتهي الكشف عنه ثم تعدد كعدة الميت ثم تتزوج إن شاءت ولا يورث ماله حتى يأتي عليه من الزمان ما لا يعيش إلى مثلهلولا تخطب المرأة في علقها ولا بأس بالتعريض بالقول المعروفومن نكح بكرا فله أن يقيم عندها سبعا دون سائر نسائه وفي الثيب ثلاثة أيام رسالة القبرواني ج ١/ص ٩٦  
ولا يجمع بين الأختين في ملك اليمين في الوطء فإن شاء وطء الأخرى فليحرم عليه فرج الأولى ببيع أو كتابة أو عتق وشبهه مما تحرم بهومن وطىء أمة بملك لم تحل له أمها ولا ابنتها وتحرم على آباءه وأبنائه كتحريم النكاح والطلاق بيد العبد دون السيدولا طلاق لصبو المملكة والمخيرة لهما أن يقضيا ما دامت في المجلس وله أن يناكر المملكة خاصة فيما فوق الواحدة وليس لها في التخيير أن تقضي إلا بالثلاث ثم لا نكرة له فيها وكل حالف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر فهو مول ولا يقع عليه الطلاق إلا بعد أجل الإيلاء وهو أربعة أشهر للحر وشهران للعبد حتى يوقفه السلطانومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر بعق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ليس فيها شرك ولا طرف من حرية فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكينا مدين لكل مسكين ولا يطؤها في ليل أو نهار حتى تنقضي الكفارة فإن فعل ذلك فليتب إلى الله عز وجل فإن كان وطؤه بعد أن فعل بعض الكفارة ياطعم أو صوم فليبتدئها ولا بأس بعق الأعمور في الظهار وولد الزنى ويجزىء الصغير ومن صلى وصام أحب إليناواللعان بين كل زوجين في نفي حمل يدعى قبله الاستبراء أو رؤية الزنى كالمروء في المكحلة واختلاف في اللعان في القذف وإذا افرقا باللعان لم يتناكحا أبداويبدأ الزوج فيلتنع أربع شهادات بالله ثم يخمس باللعنة ثم تلتنع هي أيضا وتخمس بالغضب كما ذكر الله سبحانه وتعالى وإن نكلت هي رجعت إن كانت حرة محصنة بوطء تقدم من هذا الزوج أو زوج غيره وإلا جلدت مائة جلدة وإن نكل الزوج جلد حد القذف ثمانين ولحق به الولد.

وللمرأة أن تفتدي من زوجها بصداقها أو أقل أو أكثر إذا لم يكن عن ضرر بها فإن كان عن ضرر بها رجعت بما أعطته ولزومه الخلع والخلع طلقة لا رجعة فيها إلا بنكاح جديد برضاهاوالمعتقة تحت العبد لها الخيار أن تقيم معه أو تفارقهم من اشترى زوجته انفسخ نكاحهوطلاق العبد طلقان وعدة الأمة حيضتانوكهارات العبد كالحر بخلاف معاني الحدود والطلاقوكل ما وصل إلى جوف الرضيع في الحولين من اللبن فإنه يحرم وإن مصة واحدة ولا يحرم ما أرضع بعد الحولين إلا ما قرب منهما كالشهر ونحوه وقيل والشهرين ولو فصل قبل الحولين فصلا استغنى فيه بالطعام لم يحرم ما أرضع بعد ذلك ويحرم بالوجور والسعوط ومن أرضعت صبيا فبنات تلك المرأة وبنات فحلها ما تقدم أو تأخر إخوة له ولأخيه نكاح بناتها.

باب في العدة والنفقة والاستبراء

وعدة الحرة المطلقة ثلاثة قروء كانت مسلمة أو كتابية والأمة ومن فيها بقية رق قرءان كان الزوج في جميعهن حراً أو عبداً والأقراء هي الأطهار التي بين الدمين فإن كانت ممن لم تحض أو ممن قد يست من الحيض فثلاثة أشهر في الحرة والأمة وعدة الحرة المستحاضة أو الأمة في الطلاق سنة وعدة الحامل في وفاة أو طلاق وضع حملها كانت حرة أو أمة أو كتابية والمطلقة التي لم يدخل بها لا عدة عليها وعدة الحرة من الوفاة أربعة أشهر وعشر كانت صغيرة أو كبيرة دخل بها أو لم يدخل مسلمة كانت أو كتابية وفي الأمة ومن فيها بقية رق شهران وخمس ليال ما لم ترتب الكبيرة ذات الحيض بتأخيره عن وقته فتتعد حتى تذهب الرية وأما التي لا تحيض لصغر أو كبر وقد بنى بها فلا تنكح في الوفاة إلا بعد ثلاثة أشهر والإحداد أن لا تقرب المعتدة من الوفاة شيئاً من الرينة بحلي أو كحل أو غيره وتجنب الصباغ كله إلا الأسود وتجنب الطيب كله ولا تحتضب بخناء ولا تقرب دهنًا مطيبًا ولا تمتشط بما يجنم في رأسها وعلى الأمة والحرة الصغيرة والكبيرة الإحداد واختلف في الكتابية وليس على المطلقة إحداد وتجبر الحرة الكتابية على العدة من المسلم في الوفاة والطلاق وعدة أم الولد من وفاة سيدها حيضة وكذلك إذا أعتقها فإن قعدت عن الحيض فثلاثة أشهر واستبراء الأمة في انتقال الملك حيضة انتقل الملك ببيع أو هبة أو سبي أو غير ذلك ومن هي في حيازته قد حاضت عنده ثم إنه اشتراها فلا استبراء عليها إن لم تكن تخرج واستبراء الصغيرة في البيع إن كانت توطأ ثلاثة أشهر واليايسة من الحيض ثلاثة أشهر والتي لا توطأ فلا استبراء فيها ومن ابتاع حاملاً من غيره أو ملكها بغير البيع فلا يقرها ولا يتلذذ منها بشيء حتى تضعوا السكنى لكل مطلقة مدخول بها ولا نفقة إلا للتي طلقت دون الثلاث وللحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثاً ولا نفقة للمختلعة إلا في الحمل ولا نفقة للملاعنة وإن كانت حاملاً ولا نفقة لكل معدة من وفاة ولها السكنى إن كانت الدار للميت أو قد نقد كراءها ولا تخرج من بيتها في طلاق أو وفاة حتى تتم العدة إلا أن يخرجها رب الدار ولم يقبل من الكراء ما يشبه كراء المثل فلتخرج وتقيم بالموضع الذي تنتقل إليه حتى تنقضي العدة.

والمرأة ترضع ولدها في العصمة إلا أن يكون مثلها لا يرضع وللمطلقة رضاع ولدها على أبيه ولها أن تأخذ أجره رضاعها إن شاءت والحضانة للأم بعد الطلاق إلى احتلام الذكر ونكاح الأنتى ودخول بها وذلك بعد الأم إن ماتت أو نكحت للجددة ثم للخالة فإن لم يكن من ذوي رحم الأم أحد فالأخوات والعمات فإن لم يكونوا فالعصبة ولا يلزم الرجل النفقة إلا على زوجته كانت غنية أو فقيرة وعلى أبيه الفقيرين وعلى صغار ولده الذين لا مال لهم على الذكور حتى يحتلموا ولا زمانة بهم وعلى الإناث حتى ينكحن ويدخلن بهن أزواجهن ولا نفقة لمن سوى هؤلاء من الأقارب وإن اتسع فعليه إحداد زوجته وعليه أن ينفق على عبيده ويكفهم إذا ماتوا واختلف في كفن الزوجة فقال ابن القاسم في مالها وقال عبد الملك في مال الزوج وقال سحنون إن كانت ملية ففي مالها وإن كانت فقيرة ففي مال الزوج.

### باب في البيوع وما شاكل البيوع

وأحل الله البيع وحرم الربا {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ} [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٦] وكان ربا الجاهلية في الديون إما أن يقضيه وإما أن يربي له فيه ومن الربا في غير

النسيئة يبيع الفضة بالفضة يدا بيد متفاضلا وكذلك الذهب بالذهب ولا يجوز فضة فضة ولا ذهب بذهب إلا مثلا بمثل يدا بيد والفضة بالذهب ربا إلا يدا بيد والطعام من الحبوب والقطنية وشبهها مما يدخر من قوت أو إدام لا يجوز الجنس منه بجنسه إلا مثلا بمثل يدا بيد ولا يجوز فيه تأخير ولا يجوز طعام بطعام إلى أجل كان من جنسه أو من خلافه كان مما يدخر أو لا يدخر ولا بأس بالفواكه والبقول وما لا يدخر متفاضلا وإن كان من جنس واحد يدا بيد ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة وسائر الإدام والطعام والشراب إلا الماء وحده وما اختلفت أجناسه من ذلك ومن سائر الحبوب والثمار والطعام فلا بأس بالتفاضل فيه يدا بيد ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه إلا في الخضر والفواكه والقمح والشعير والسلت كجنس واحد فيما يحل منه ويحرم والزبيب كله صنف والتمر كله صنف والقطنية أصناف في البيوع واختلف فيها قول مالك ولم يختلف قوله في الزكاة أنها صنف واحد ولحوم ذوات الأربع من الأنعام والوحش صنف ولحوم الطير كله صنف ولحوم دواب الماء كلها صنف وما تولد من لحوم الجنس الواحد من شحم فهو ك لحمه وألبان ذلك الصنف وجبنه وسمنه صنفون ابتاع طعاما فلا يجوز بيعه قبل أن يستوفيه إذا كان شراؤه ذلك على وزن أو كيل أو عدد بخلاف الجزاف وكذلك كل طعام أو إدام أو شراب إلا الماء وحده وما يكون من الأدوية والزررايع التي لا يعتصر منها زيت فلا يدخل ذلك فيما يحرم من بيع الطعام قبل قبضه أو التفاضل في الجنس الواحد منه فلا بأس ببيع الطعام القرض قبل أن يستوفيه ولا بأس بالشركة والتولية والإقالة في الطعام المكيل قبل قبضه.

وكل عقد بيع أو إجارة أو كراء بخاطر أو غرر في ثمن أو مضمون أو أجل فلا يجوز ولا يجوز بيع الغرر ولا بيع شيء مجهول ولا إلى أجل مجهول ولا يجوز في البيوع التدليس ولا الغش ولا الخلابة ولا الخديعة ولا كتمان العيوب ولا خلط ديني بجيد ولا أن يكتم من أمر سلعته ما إذا ذكره كرهه المتبايع أو كان ذكره أجنس له في الثمولا يفيت الرباع حوالة الأسواق فلا يجوز سلف يجر منفعة ولا يجوز بيع وسلف وكذلك ما قارن السلف من إجارة أو كراء والسلف جائز في كل شيء إلا في الجوازي وكذلك تراب الفضتولا تجوز الوضعية من الدين على تعجيله ولا التأخير به على الزيادة فيه ولا تعجيل عرض على الزيادة فيه إذا كان من بيع ولا بأس بتعجيل ذلك من قرض إذا كانت الزيادة في الصفة ومن رد في القرض أكثر عدد في مجلس القضاء فقد اختلف في ذلك إذا لم يكن فيه شرط ولا وأي ولا عادة فأجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يجزها من عليه دنانير أو دراهم من بيع أو قرض مؤجل فله أن يعجله قبل أجله وكذلك له أن يعجل العروض والطعام من قرض لا من بيعولا يجوز بيع ثمر أو حب لم يبد صلاحه ويجوز بيعه إذا بدا صلاح بعضه وإن نخلت من نخيل كثيرة من ابتاع عبدا فوجد به عيبا فله أن يجسه ولا شيء له أو يردده ويأخذ ثمنه إلا أن يدخله عنده عيب مفسد فله أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن أو يردده ويرد ما نقصه العيب عنده وإن رد عبدا بعيب وقد استغله فله غلتهو البيع على الخيار جائز إذا ضربا لذلك أجلا قريبا إلى ما تختبر فيه تلك السلعة أو ما تكون فيه المشورة فلا يجوز النقد في الخيار ولا في عهدة الثلاث ولا في المواضعة بشرط النفقة في ذلك والضمان على البائع وإنما يتواضع للاستبراء الجارية التي للفراش في الأغلب أو التي أقر البائع بوطنها وإن كانت وخشا.

ولا تجوز البراءة من الحمل إلا حملا ظاهرا والبراءة في الرقيق جائزة مما لم يعلم البائعولا يفرق بين الأم وولدها في البيع حتى يغزوكل بيع فاسد فزمانه من البائع فإن قبضه المتبايع فزمانه من المتبايع من يوم قبضه فإن حال سوقه أو تغير في بدنه فعليه قيمته يوم قبضه ولا يردده وإن كان مما يوزن أو يكال فليرد مثل هولاء يجوز بيع ما في الأنهار

والبرك من الحيتان ولا بيع الجنين في بطن أمه ولا بيع ما في بطون سائر الحيوانات ولا بيع نتاج ما تتسج الناقة ولا بيع ما في ظهور الإبل ولا بيع الآبق والبعر الشارد ونهي عن بيع الكلاب واختلاف في بيع ما أذن في تحاذه منها وأما من قتله فعليه قيمتهولا يجوز بيع اللحم بالحيوان من جنسه ولا بيعتان في بيعة وذلك أن يشتري سلعة إما بخمسة نقدا أو عشرة إلى أجل قد لزمته بأحد الثمنين ولا يجوز بيع التمر بالرطب ولا الزبيب بالعنب لا متفاضلا ولا مثلا بمثل ولا رطب بيباس من رسالة جنسه من سائر الثمار والفواكه وهو مما نهي عنه من المزائبة ولا يباع جزاف بمكيل من صنفه ولا جزاف بجزاف من صنفه إلا أن يتبين الفضل بينهما إن كان مما يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه ولا بأس ببيع الشيء الغائب على الصفة ولا يقدر فيه بشرط إلا أن يقرب مكانه أو يكون مما يؤمن تغيره من دار أو أرض أو شجر فيجوز النقد فيهبالعهددة جائزة في الرقيق إن اشترطت أو كانت جارية بالبلد فعهددة الثلاث الضمان فيها من البائع من كل شيء وعهددة السنة من الجنون والجذام والبرص ولا بأس بالسلم في العروض والرقيق والحيوان والطعام والإدام بصفة معلومة وأجل معلوم ويعجل رأس المال أو يؤخره إلى مثل يومين أو ثلاثة وإن كان بشرط وأجل السلم أحب إلينا أن يكون خمسة عشر يوما أو على أن يقبض ببلد آخر وإن كانت مسافته يومين أو ثلاثة ومن أسلم إلى ثلاثة أيام يقبضه ببلد أسلم فيه فقد أجازه غير واحد من العلماء وكرهه آخرون ولا يجوز أن يكون رأس المال من جنس ما أسلم فيه ولا يسلم شيء في جنسه أو فيما يقرب منه إلا أن يقرضه شيئا في مثله صفة ومقدارا والنفع للمتسلفولا يجوز دين بدين وتأخير رأس المال بشرط إلى محل السلم أو ما بعد من العقد من

ذلك ولا يجوز فسخ دين في دين وهو أن يكون لك شيء في ذمته فتفسخه في شيء آخر لا تعجلهولا يجوز بيع ما ليس عندك على أن لا يكون عليك حالا وإذا بعث سلعة بثمن مؤجل فلا تشتريها بأقل منه نقدا أو إلى أجل دون الأجل الأول ولا بأكثر منه إلى أهد من أجله وأما إلى الأجل نفسه فذلك كله جائز وتكون مقاصدة ولا بأس بشراء الجزاف فيما يكال أو يوزن سوى الدينارين والدرهم ما كان مسكوكا وأما نقار الذهب والفضة فذلك فيهما جائز ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا ولا ما يمكن عده بلا مشقة جزافا ومن باع نخلا قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع وكذلك غيرها من الثمار والإبار التذكير وإبار الزرع وخروجه من الأرض ومن باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاعولا بأس بشراء ما في العدل على البرنامج بصفة معلومة ولا يجوز شراء ثوب لا ينشر ولا يوصف أو في ليل مظلم لا يتأملانه ولا يعرفان ما فيه وكذلك الدابة في ليل مظلمولا يسوم أحد على سوم أخيه وذلك إذا ركنا وتقاربا لا في أول التساوم والبيع ينقصد بالكلام وإن لم يفترق المتبايعان الإجارة جائزة إذا ضربا لها أجلا وسميا الثمنولا يضرب في الجعل أجل في رد آبق أو بعير شارد أو حفر بئر أو بيع ثوب ونحوه ولا شيء له إلا بتمام العمل والأجير على البيع إذا تم الأجل ولم يبيع وجب له جميع الأجر وإن باع في نصف الأجل فله نصف الإجارقوالكراء كالبيع فيما يحل ويجرم ومن اكترى دابة بعينها إلى بلد فماتت انفسخ الكراء فيما بقي وكذلك الأجير يموت والدار تنهدم قبل تمام مدة الكراءولا بأس بتعليم المتعلم القرآن على الخذاق ومشاركة الطبيب على البرءولا ينتقض الكراء بموت الراكب أو الساكن ولا بموت غنم الرعاية وليأت بمثلها ومن اكترى كراء مضمونا فماتت الدابة فليأت بغيرها وإن مات الراكب لم يفسخ الكراء وليكتروا مكانه غيره.

ومن اكترى ماعونا أو غيره فلا ضمان عليه في هلاكه بيده وهو مصدق إلا أن يتبين كذبواالصناع ضامنون لما غابوا عليه عملوه بأجر أو بغير أجر ولا ضمان على صاحب الحمام ولا ضمان على صاحب السفينة ولا كراء له إلا على البلاغولا بأس بالشركة بالأبدان إذا عملا في موضع واحد وعملا واحدا أو متقاربا وتجوز الشركة بالأموال على أن

يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد منهما والعمل عليهما بقدر ما شرطاً من الربح لكل واحد ولا يجوز أن يختلف رأس المال ويسويها في الربح القراض جائز بالدنانير والدرهم وقد أُرخص فيه بنقار الذهب والقضة ولا يجوز بالعروض ويكون إن نزل أجيراً في بيعها وعلى قراض مثله في الثمن وللعامل كسوته وطعامه إذا سافر في المال الذي له بال وإنما يكتسي في السفر البعيد ولا يقتسمان الربح حتى ينض رأس المالمساقاة جائزة في الأصول على ما تراضيا عليه من الأجزاء والعمل كله على المساقى ولا يشترط عليه عملاً غير عمل المساقاة ولا عمل شيء ينشئه في الحائط إلا ما لا بال له من شد الحظيرة وإصلاح الضفيرة وهي مجتمع الماء من غير أن ينشئ بناءها والتذكير على العامل وتنقية مناقع الشجر وإصلاح مسقط الماء من الغرب وتنقية العين وشبه ذلك جائز أن يشترط على العاملولا تجوز المساقاة على إخراج ما في الحائط من اللواب وما مات منها فعلى ربه خلفه ونفقة الدواب والأجراء على العامل وعليه زريعة البياض البشير ولا بأس أن يلغى ذلك للعامل وهو أحله وإن كان البياض كثيراً لم يجز أن يدخل في مساقاة النخل إلا أن يكون قدر الثلث من الجميع فأقلوا الشركة في الزرع جائزة إذا كانت الزريعة منهما جميعاً والربح بينهما وإذا كانت الأرض لأحدهما والعمل على الآخر أو العمل بينهما واكتريا الأرض أو كانت بينهما أما إن كان البذر من عند أحدهما ومن عند الآخر الأرض والعمل عليه أو عليهما والربح بينهما لم يجز ولو كانا اكتريا الأرض والبذر من عند واحد وعلى الآخر العمل جاز إذا تقاربت قيمة ذلك ولا يقدر في كراء أرض غير مأمونة قبل أن تروى من ابتاع ثمرة في رؤوس الشجر فأجبح ببرد أو جراد أو جليلد أو غيره فإن أجبح قدر

الثلث فأكثر وضع عن المشتري قدر ذلك من الثمن وما نقص عن الثلث فمن المتاعولا جائحة في الزرع ولا فيما اشترى بعد أن ييس من الثمار وتوضع جائحة البقول وإن قلت وقيل لا يوضع إلا قدر الثلث من أعرى ثمر نخلات لرجل من جنانه فلا بأس أن يشتريها إذا أزهرت بجرصها تمرا يعطيه ذلك عند الجذاذ إن كان فيها خمسة أو سق فأقل ولا يجوز شراء أكثر من خمسة أو سق إلا بالعين والعرض.

#### باب في الوصايا والمدبر والمكاتب والمعق وأم الولد والولاء

ويحق على من له ما يوصي فيه أن يعد وصيته ولا وصية لوارث والوصايا خارجة من الثلث ويرد ما زاد عليه إلا أن يجيزه الورثة والمعق بعينه مبدأ عليها والمدبر في الصحة مبدأ على ما في المرض من عتق وغيره وعلى ما فرط فيه من الزكاة فأوصى به فإن ذلك في ثلثه مبدأ على الوصايا ومدبر الصحة مبدأ عليها إذا ضاق الثلث تحاص أهل الوصايا التي لا تبدئة فيها وللرجل الرجوع عن وصيته من عتق وغيره التدبير أن يقول الرجل لعبد أنت مدبر أو أنت حر عن دبر مني ثم لا يجوز له بيعه وله خدمته وله انتزاع ماله ما لم يمرض وله وطؤها إن كانت أمة ولا يطأ المعتقة إلى أجل ولا يبيعها وله أن يستخدمها وله أن ينتزع ماله ما لم يقرب الأجل وإذا مات فالمدبر من ثلثه والمعق إلى أجل من رأس مالهو المكاتب عبد ما بقي عليه شيء والكتابة جائزة على ما رضىه العبد والسيد من المال منجما قلت النجوم أو كشرت فإن عجز رجع رقيقاً وحل له ما أخذ منه ولا يعجزه إلا السلطان بعد التلوم إذا امتنع من التعجيز وكل ذات رحم فولدها بمنزلتها من مكاتبه أو مدبرة أو معتقة إلى أجل أو مرهونة وولد أم الولد من غير السيد بمنزلتها ومال العبد له إلا أن ينتزعه السيد فإن أعتقه أو كاتبه ولم يستثن ماله فليس له أن ينتزعه وليس له وطء مكاتبته وما حدث للمكاتب والمكاتبه من ولد دخل معهما في الكتابة وعتق بعتهما وتجاوز كتابة الجماعة ولا يعتقون إلا بأداء الجميع وليس للمكاتب عتق ولا إتلاف ماله حتى يعتق ولا يتزوج ولا يسافر السفر البعيد بغير إذن سيده وإذا مات

وله ولد قام مقامه وودى من ماله ما بقي عليه حالا وورث من معه من ولده ما بقي وإن لم يكن في المال وفاء فإن ولده يسعون فيه ويؤدون نجوما إن كانوا كبارا وإن كانوا صغارا وليس في المال قدر الهجوم إلى بلوغهم السعي رقوا وإن لم يكن له ولد معه في كتابته ورثه سيده من أولد أمة فله أن يستمتع منها في حياته وتعق من رأس ماله بعد مماته ولا يجوز بيعها ولا له عليها خدمة ولا غلة وله ذلك في ولدها من غيره وهو بمنزلة أمه في العتق يعتق بعنتها وكل ما أسقطته مما يعلم أنه ولد فهي به أم ولد ولا ينفعه العزل إذا أنكر ولدها وأقر

بالوطء فإن ادعى استبراء لم يبطأ بعده لم يلحق به ما جاء من ولد ولا يجوز عتق من أحاط الدين بماله ومن أعتق بعض عبده استتم عليه وإن كان لغيره معه فيه شركة قوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم يقام عليه وعتق فإن لم يوجد مال بقي سهم الشريك رقيقا ومن مثل عبده مثله بينة من قطع جارحة ونحوه عتق عليهم من ملك أبويه أو أحدا من ولده أو ولد ولده أو ولد بناته أو جده أو جدته أو أخاه لأم أو لأب أو لهما جميعا عتق عليه ومن أعتق حاملا كان جنينها حرا معها ولا رسالة القيرواني ج ١/ص ١١٦

يعتق في الرقاب الواجبة من فيه معنى من عتق بتدبير أو كتابة أو غيرهما ولا أعمى ولا أقطع اليد وشبهه ولا من على غير الإسلام ولا يجوز عتق الصبي ولا المولى عليهما الولاء لمن أعتق ولا يجوز بيعه ولا هبته ومن أعتق عبدا عن رجل فالولاء للرجل ولا يكون الولاء لمن أسلم على يديه وهو للمسلمين وولاء ما أعتقت المرأة لها وولاء من يجر من ولد أو عبد أعتقته ولا تترث ما أعتق غيرها من أب أو ابن أو زوج أو غيرهم ميراث السائبة لجماعة المسلمين والولاء للأقعد من عصابة الميت الأول فإن ترك ابنين فورثا ولأولادهم ثم مات أحدهما وترك بنين رجوع الولاء إلى أخيه دون بنيه وإن مات واحد وترك ولدا ومات أخوه وترك ولدين فالولاء بين الثلاثة أثلاثا.

### باب في الشفعة والهبة والصدقة والحبس والرهن والعارية والوديعة واللقطة والغصب

وإنما الشفعة في المشاع ولا شفعة فيما قد قسم ولا لجار ولا في طريق ولا عرصه دار قد قسمت بيوتها ولا في فحل نخل أو بئر إذا قسمت النخل أو الأرض ولا شفعة إلا في الأرض وما يتصل بها من البناء والشجر ولا شفعة للحاضر بعد السنة والغائب على شفيعته وإن طالت غيبته وعهدة الشفيع على المشتري ويوقف الشفيع فإما أخذ أو ترك ولا توهب الشفعة ولا تباع وتقسم بين الشركاء بقدر الأنصاء ولا تنم هبة ولا صدقة ولا حبس إلا بالخيارة فإن مات قبل أن تحاز عنه فهي ميراث إلا أن يكون ذلك في المرض فذلك نافذ من الثلث إن كان لغير وارث الهبة لصلة الرحم أو لفقير كالصدقة لا رجوع فيها ومن تصدق على ولده فلا رجوع له وله أن يعتصر ما وهب لولده الصغير أو الكبير ما لم ينكح لذلك أو يداين أو يحدث في الهبة حدثا أو الأم تعتصر ما دام الأب حيا فإذا مات لم تعتصر ولا يعتصر من يتيم واليتيم من قبل الأبوما وهبه لابنه الصغير فحيازته له جائزة إذا لم يسكن ذلك أو يلبسه إن كان ثوبا وإنما يجوز له ما يعرف بعينه وأما الكبير فلا تجوز حيازته لهولا يرجع الرجل في صدقته ولا ترجع إليه إلا بالميراث ولا بأس أن يشرب من لبن ما تصدق به ولا يشتري ما تصدق به

والموهوب للعوض إما أثاب القيمة أو رد الهبة فإن فاتت فعليه قيمتها وذلك إذا كان يرى أنه أراد الثواب من الموهوب لهويكره أن يهب لبعض ولده ماله كله وأما الشيء منه فذلك سائغ ولا بأس أن يتصدق على الفقراء بماله كله للهومن وهب هبة فلم يحزها الموهوب له حتى مرض الوهاب أو أفلس فليس له حيثذ قبضها ولو مات الموهوب له كان لورثته القيام فيها على الوهاب الصحيح.

ومن حبس دارا فهبي على ما جعلها عليه إن حيزت قبل موته ولو كانت حبسا على ولده الصغير جازت حيازته له إلى أن يبلغ وليكرها له ولا يسكنها فإن لم يدع سكنها حتى مات بطلت وإن انقضى من حبست عليه رجعت حبسا على أقرب الناس بالحبس يوم المرجع من أعمر رجلا حياته دارا رجعت بعد موت الساكن ملكا لربها وكذلك إن أعمر عقبه فانقضوا بخلاف الحبس فإن مات المعمر يومئذ كانت لورثته يوم موته ملكا ومن مات من أهل الحبس فنصيبه على من بقي ويؤثر في الحبس أهل الحاجة بالسكنى والغلة ومن سكن فلا يخرج لغيره إلا أن يكون في أصل الحبس شرط فيمضي ولا يباع الحبس وإن خرب وبيع الفرس الحبس يكلب ويجعل ثمنه في مثله أو يعان به فيه واختلف في المعاوضة بالربح والخرب بربح غير خرب الرهن جائز ولا يتم إلا بالحيازة ولا تنفع الشهادة في حيازته إلا بمعاينة البينة وضمن الرهن من المرتهن فيما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه وثمرة النخل الرهن للراهن وكذلك غلة الدور والولد رهن مع الأمة الرهن تلده بعد الرهن ولا يكون مال العبد رهنا إلا بشرط وما هلك بيد رسالة القيرواني ج ١/ص ١٢٠

أمين فهو من الرهنة العارية مؤداة يضمن ما يغاب عليه ولا يضمن ما لا يغاب عليه من عبد أو دابة إلا أن يتعدى والمودع إن قال رددت الوديعة إليك صدق إلا أن يكون قبضها بإشهاد وإن قال ذهب فهو مصدق بكل حال والعارية لا يصدق في هلاكها فيما يغاب عليه ومن تعدى على وديعة ضمنها وإن كانت دنائير فردها في صرهما ثم هلكت فقد اختلف في تضمينه ومن اتجر بوديعة فذلك مكروه والربح له إن كانت عينا وإن باع الوديعة وهي عرض فربما مخير في الثمن أو القيمة يوم العدديوم وجد لقطعة فليعرفها سنة بموضع يرجو التعريف بها فإن تمت سنة ولم يأت لها أحد فإن شاء حبسها وإن شاء تصدق بها وضمنها لربها إن جاء وإن انتفع بها ضمنها وإن هلكت قبل السنة أو بعدها بغير تحريك لم يضمنها وإذا عرف طالبها العفاص والوكاء أخذها ولا يأخذ الرجل ضالة الإبل من الصحراء وله أخذ الشاة وأكلها إن كانت بغيفاء لا عمارة فيها ومن استهلك عرضا فعليه قيمته وكل ما يوزن أو يكال فعليه مثلها الغاصب ضامن لما غصب فإن رد ذلك بحاله فلا شيء عليه وإن تغير في يده فربه

مخير بين أخذه بنقصه أو تضمينه القيمة ولو كان النقص بعديه خير أيضا في أخذه وأخذ ما نقصه وقد اختلف في ذلك ولا غلة للغاصب ويرد ما أكل من غلة أو انتفع وعليه الحد إن وطىء وولده رقيق لرب الأمة ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه ولو تصدق بالربح كان أحب إلى بعض أصحاب مالك وفي باب الأفضية شيء من هذا المعنى.

### باب في أحكام الدماء والحدود

ولا تقتل نفس بنفس إلا بينة عادلة أو باعتراف أو بالقسامة إذا وجبت يقسم الولاة خمسين يمينا ويستحقون الدم ولا يحلف في العمد أقل من رجلين ولا يقتل بالقسامة أكثر من رجل واحد وإنما تجب القسامة بقول الميت دمي عند فلان أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح رسالة القيرواني ج ١/ص ١٢٢ ثم يعيش بعد ذلك ويأكل ويشرب وإذا نكل مدعو الدم حلف المدعى عليهم خمسين يمينا فإن لم يجد من يحلف من ولاته معه غير المدعى عليه وحده حلف الخمسين ولو ادعى القتل على جماعة حلف كل واحد خمسين يمينا ويحلف من الولاة في طلب الدم خمسون رجلا خمسين يمينا وإن كانوا أقل قسمت عليهم الأيمان ولا تحلف امرأة في العمد وتحلف الورثة في الخطأ بقدر ما يرثون من الدية من رجل أو امرأة وإن انكسرت يمينا عليهم حلفها أكثرهم نصيبا

منها وإذا حضر بعض ورثة دية الخطأ لم يكن له بد أن يحلف جميع الأيمان ثم يحلف من يأتي بعده بقدر نصيبه من الميراث ويحلفون في القسامة قياما ويجلب إلى مكة والمدينة وبيت المقدس أهل أعمالها للقسامة ولا يجلب في غيرها إلا من الأميال اليسير قولاً قسامة في جرح ولا في عبد ولا بين أهل الكتاب ولا في قتيل بين الصفيين أو وجد في محلة قوم قتل الغيلة لا عفو فيه وللرجل العفو عن دمه العمد إن لم يكن قتل غيلة وعفوه عن الخطأ في ثلثه وإن عفا أحد البنين فلا قتل ولمن بقي نصيبهم من الدية ولا عفو للبنات مع البنين ومن عفي عنه في العمد ضرب مائة وحبس عاماً والدية على أهل الإبل مائة من الإبل وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم ودية العمد إذا قبلت خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت محاض ودية الخطأ خمسمائة عشرون من كل ما ذكرنا وعشرون بنو لبون ذكورا وإنا تغلظ الدية في الأب يرمي ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به ويكون عليه ثلاثون جذعة وثلاثون حقة وأربعون خلفه في بطونها أولادها وقيل ذلك على عاقلته وقيل ذلك في ما هو دية المرأة على النصف من دية الرجل وكذلك دية الكتابيين ونساؤهم على النصف من ذلك والنجوسي ديته ثمانمائة درهم ونساؤهم على النصف من ذلك ودية جراحهم

كذلك في اليدين الدية وكذلك في الرجلين أو العينين وفي كل واحدة منهما نصفها وفي الأنف يقطع مارنه الدية وفي السمع الدية وفي العقل الدية وفي الصلب ينكسر الدية وفي الأنثيين الدية وفي الحشفة الدية وفي اللسان الدية وفيما منع منه الكلام الدية وفي تديبي المرأة الدية وفي عين الأعور الدية وفي الموضحة خمس من الإبل وفي السن خمس وفي كل إصبع عشر وفي الأئمة ثلاث وثلث وفي كل أئمة من الإبهامين خمس من الإبل وفي المنقلة عشر ونصف عشر والموضحة ما أوضح العظم والمنقلة ما طار فراشها من العظم ولم تصل إلى الدماغ وما وصل إليه فهي المأمومة ففيها ثلث الدية وكذلك الجائفة وليس فيما دون الموضحة إلا الاجتهاد وكذلك في جراح الجسد ولا يعقل جرح إلا بعد البرء وما برىء على غير شين مما دون الموضحة فلا شيء فيه وفي الجراح القصاص في العمد إلا في المتالف مثل المأمومة والجائفة والمنقلة والفخذ والأنثيين والصلب ونحوه ففي كل ذلك الديتولا تحمل العاقلة قتل عمد ولا اعترافا به وتحمل من جراح الخطأ ما كان قدر الثلث فأكثر وما كان دون الثلث ففي مال الجاني وأما المأمومة والجائفة عمدًا فقال مالك ذلك على العاقلة وقال أيضا إن ذلك في ماله إلا أن يكون عديما فتحمله العاقلة لأنهما لا يقاد من عمدهما وكذلك ما بلغ ثلث الدية مما لا يقاد منه لأنه متلف ولا تعقل العاقلة من قتل نفسه عمدًا أو خطأ وتعقل المرأة الرجل إلى ثلث دية الرجل فإذا بلغت رجعت إلى عقلها والنفر يقتلون رجلا فإنهم يقتلون به والسكران إن قتل قتل وإن قتل مجنون رجلا فالدية على عاقلته وعمد الصبي كالخطأ وذلك على عاقلته إن كان ثلث الدية فأكثر وإلا ففي ماله وتقتل المرأة بالرجل والرجل بها ويقتص لبعضهم من بعض في الجراحولا يقتل حر بعبد ويقتل به العبد ولا يقتل مسلم بكافر ويقتل به الكافر ولا قصاص بين حر وعبد ولا بين مسلم وكافر والسائق والقائد والراكب ضامنون لما وطئت الدابة وما كان منها من غير فعلهم أو وهي واقفة لغير شيء فعل بها فذلك هدر وما مات في بئر أو معدن من غير فعل أحد فهو هدر وتنجم الدية على العاقلة في ثلاث سنين وثلثها في سنة ونصفها في سنتين والدية

موروثة على القرائن وفي جنين الحرة غرة عبد أو وليدة تقوم بخمسين دينارا أو ستمائة درهم وتورث على كتاب اللهولا يرث قاتل العمد من مال ولا دية وقاتل الخطأ يرث من المال دون الديتوي جنين الأمة من سيدها ما في جنين الحرة وإن كان من غيره ففيه عشر قيمتها ومن قتل عبدا فعليه قيمته تقتل الجماعة بالواحد في الحراية والغيلة وإن

ولي القتل بعضهم وكفارة القتل في الخطأ واجبة عتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ويؤمر بذلك إن عفي عنه في العمد فهو خير لهويقتل الزنديق ولا تقبل توبته وهو الذي يسر الكفر ويظهر الإسلام وكذلك الساحر ولا تقبل توبته ويقتل من ارتد إلا أن يعوب ويؤخر للتوبة ثلاثاً وكذلك المرأة ومن لم يرتد وأقر بالصلاة وقال لا أصلي أحر حتى يمضي وقت صلاة واحدة فإن لم يصلها قتلوا من امتنع من الزكاة أخذت منه كرها ومن ترك الحج فالله حسبه ومن ترك الصلاة جحداً لها فهو كالمرتد يستتاب ثلاثاً فإن لم يتب قتلوا من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل ولا تقبل توبته ومن سبه من أهل الذمة بغير ما به كفر أو سب الله عز وجل بغير ما به كفر وقتل إلا أن يسلم وميراث المرتد لجماعة المسلمين واخرب لا عفو فيه إذا ظفر به فإن قتل أحداً فلا بد من قتله وإن لم يقتل فيسع الإمام فيه اجتهاده بقدر جرمه وكثرة مقامه في فساده فإما قتله أو صلبه ثم قتله أو يقطعه من خلاف أو ينفيه إلى بلد يسجن بها حتى يعوب فإن لم يقدر عليه حتى جاء تائباً وضع عنه كل حق هو لله من ذلك وأخذ بحق الناس من مال أو

دم وكل واحد من اللصوص ضامن لجميع ما سلبوه من الأموال وتقتل الجماعة بالواحد في الحرابة والغيلة وإن ولي القتل واحد منهم ويقتل المسلم بقتل الذمي قتل غيلة أو حرابة ومن زنى من حر محصن رجم حتى يموت والإحصان أن يتزوج امرأة نكاحاً صحيحاً ويطلها وطاً صحيحاً فإن لم يحصن جلد مائة جلدة وغربه الإمام إلى بلد آخر وحبس فيه عاماً وعلى العبد في الزنى خمسون جلدة وكذلك الأمة وإن كانا متزوجين ولا تعريب عليهما ولا على امرأة.

ولا يحد الزاني إلا باعتراف أو بحمل يظهر أو بشهادة أربعة رجال أحرار بالغين عدول يروونه كالمرود في المكحلة ويشهدون في وقت واحد وإن لم يتم أحدهم الصفة حد الثلاثة الذين أتموها ولا حد على من لم يحتلم ويحد واطىء أمة والده ولا يحد واطىء أمة ولده وتقوم عليه وإن لم تحمليؤدب الشريك في الأمة يطؤها ويضمن قيمتها إن كان له مال فإن لم تحملي فالشريك بالخيار بين أن يتناسك أو تقوم عليها إن قالت امرأة بما حمل استكرهت لم تصدق وحدت إلا أن تعرف بينة أنها احتملت حتى غاب عليها أو جاءت مستغيثة عند النازلة أو جاءت تدميو النصراني إذا غضب المسلمة في الزنى قتلوا إن رجع المقر بالزنى أقيلاً وتركوا يقيم الرجل على عبده وأمه حد الزنى إذا ظهر حمل أو قامت بينة غيره أربعة شهداء أو كان إقرار ولكن إن كان للأمة زوج حر أو عبد لغيره فلا يقيم الحد عليها إلا السلطان من عمل قوم لوط بذكر بالغ أطاعه رجماً أحصنا أو لم يحصنا وعلى القاذف الحر الحد ثمانون وعلى العبد أربعون في القذف وخمسون في الزنى والكافر يحد في القذف ثمانين ولا حد على قاذف عبد أو كافر ويحد قاذف الصبية بالزنى إن كان مثلها يوطأ ولا يحد قاذف الصبي ولا حد على من لم يبلغ في قذف ولا وطء ومن نفى رجلاً من نسبه فعليه الحد وفي التعريض الحد ومن قال لرجل يا لوطي حد ومن قذف جماعة فحد واحد يلزمه لمن قام به منهم ثم لا شيء عليهم من كرر شرب الخمر أو الزنى فحد واحد في ذلك كله وكذلك من قذف جماعة ومن لزمته حلود وقتل فالقتل يجزىء عن ذلك إلا في القذف فليحد قبل أن يقتلوا من شرب خمراً أو نبذاً مسكراً حد ثمانين سكر أو لم يسكر ولا سجن عليه ويجرد المحدود ولا تجرد المرأة إلا مما يقبها الضرب ويجلدان قاعدين ولا تحد حامل حتى تضع ولا مريض مثقل حتى يبرأ ولا يقتل واطىء البهيمة وليعاقبوا من سرق ربع دينار ذهباً أو ما قيمته يوم السرقة ثلاثة دراهم من العروض أو وزن ثلاثة

دراهم فضة قطع إذا سرق من حرز ولا قطع في الخلسة ويقطع في ذلك يد الرجل والمرأة والعبد ثم إن سرق قطعت رجله من خلاف ثم إن سرق فيده ثم إن سرق فرجله ثم إن سرق جلد وسجنوا من أقر بسرقة قطع وإن رجع أقيلاً

وغرم السرقة إن كانت معه وإلا اتبع بها ومن أخذ في الحرز لم يقطع حتى يخرج السرقة من الحرز وكذلك الكفن من القبر ومن سرق من بيت أذن له في دخوله لم يقطع ولا يقطع المختلسو إقرار العبد فيما يلزمه في بدنه من حد أو قطع يلزمه وما كان في رقبته فلا إقرار له ولا قطع في ثمر معلق ولا في الجمار في النخل ولا في الغنم الراعية حتى تسرق من مراحها وكذلك التمر من الأندرولا يشفع لمن بلغ الإمام في السرقة والزني واختلف في ذلك في القذف ومن سرق من الكم قطع ومن سرق من الهري وبيت المال والمغنم فليقطع وقيل إن سرق فوق حقه من المغنم بثلاثة دراهم قطع ويتبع السارق إذا قطع بقيمة ما فات من السرقة في ملاته ولا يتبع في عدمه ويتبع في عدمه بما لا يقطع فيه من السرقة.

### باب في الأقضية والشهادات

والبينة على المدعي واليمين على من أنكر ولا يمين حتى تثبت الخلطة أو الظنة كذلك قضى حكام أهل المدينة وقد قال عمر بن عبد العزيز تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور وإذا نكل المدعى عليه لم يقض للطالب حتى يحلف فيما يدعي فيه معرفة واليمين بالله الذي لا إله إلا هو ويحلف قائما وعند منبر الرسول صلى الله عليه وسلم في ربع دينار فأكثر وفي غير المدينة يحلف في ذلك في الجامع وموضع يعظم منه ويحلف الكافر بالله حيث يعظموا إذا وجد الطالب بينة بعد يمين المطلوب لم يكن علم بما قضى له بها وإن كان علم بما فلا تقبل منه وقد قيل تقبل منهوي يقضى بشاهد ويمين في الأموال ولا يقضى بذلك في نكاح أو طلاق أو حد ولا في دم عمد أو نفس إلا مع القسامة في النفس وقد قيل يقضى بذلك في الجراحولا تجوز شهادة النساء إلا في الأموال ومائة امرأة كأمراةين وذلك كرجل واحد يقضى بذلك مع رجل أو مع اليمين فيما يجوز فيه شاهد ويمين وشهادة امرأتين فقط فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والاستهلال وشبهه جائزة ولا تجوز شهادة خصم ولا ظنين ولا يقبل إلا العلول ولا تجوز شهادة الحدود ولا شهادة عبد ولا صبي ولا كافر وإذا تاب الحدود في الزني قبلت شهادته إلا في الزني ولا تجوز شهادة الابن للأبوين ولا هما له ولا الزوج للزوجة ولا هي له وتجاوز شهادة الأخ العدل لأخيه ولا تجاوز شهادة مجرب في كذب أو مظهر لكبيرة ولا جار لنفسه نفعاً ولا دافع عنها ضرراً ولا وصي لتيمة وتجاوز شهادته عليه ولا يجوز تعديل النساء ولا تجرحهن ولا يقبل في التنكية إلا من يقول عدل رضا ولا يقبل في ذلك ولا في التجريح واحد تقبل شهادة الصبيان في الجراح قبل أن يفترقوا أو يدخل بينهم كبير وإذا اختلف المتبايعان استحلح البائع ثم يأخذ المتبايع أو يحلف ويرأو إذا اختلف المتداعيان في شيء بأيديهما حلفا وقسم بينهما وإن أقاما بينتين قضى بأعدلهما فإن استويا حلفا وكان بينهما وإذا رجع الشاهد بعد الحكم أغرم ما أتلف بشهادته إن اعترف أنه شهد بزور قاله

أصحاب مال كومن قال رددت إليك ما وكلتني عليه أو على بيعه أو دفعت إليك ثمنه أو وديعتك أو قراضك فالقول قوله ومن قال دفعت إلى فلان كما أمرتني فأنكر فلان فعلى الدافع البينة وإلا ضمن وكذلك على ولي الأيتام البينة أنه أنفق عليهم أو دفع إليهم وإن كانوا في حضانتهم صدق في النفقة فيما يشبه الصلح جائز إلا ما جر إلى حرام ويجوز على الإقرار والإنكار الأمة الغارة تنزوج على أنها حرة فليسيدها أخذها وأخذ قيمة الولد يوم الحكم له ومن استحق أمة قد ولدت فله قيمتها وقيمة الولد يوم الحكم وقيل يأخذها وقيمة الولد وقيل له قيمتها فقط إلا أن يختار الثمن فيأخذه من الغاصب الذي باعها ولو كانت بيد غاصب فعليه الحد وولده رقيق معها لربها ومستحق الأرض بعد أن عمرت يدفع قيمة العمارة قائما فإن أبي دفع إليه المشتري قيمة البقعة براحا فإن أبي كانا شريكين بقيمة ما

لكل واحد والغاصب يؤمر بقلع بنائه وزرعه وشجره وإن شاء أعطاه ربها قيمة ذلك النقص والشجر ملقى بعد قيمة أجر من يقلع ذلك ولا شيء عليه فيما لا قيمة له بعد القلع والهدم ويرد الغاصب الغلة ولا يردها غير الغاصب والولد في الحيوان وفي الأمة إذا كان الولد من غير السيد يأخذه للمستحق للأمهات من يد مبتاع أو غيره ومن غصب أمة ثم وطئها فولده رقيق وعليه الحد وإصلاح السفلى على صاحب السفلى والخشب للسقف عليه وتعليق الغرف عليه إذا وهى السفلى وهدم حتى يصلح ويجبر على أن يصلح أو يبيع ممن يصلح ولا ضرر ولا ضرار فلا يفعل ما يضر بجاره من فتح كوة قريبة يكشف جاره منها أو فتح باب قبالة بابه أو حفر ما يضر بجاره في حفره وإن كان في ملكه ويقضى بالحائط لمن إليه القمط والعقود ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاً وأهل آبار الماشية أحق بها حتى يسقوا ثم الناس فيها سواء ومن كان في أرضه عين أو بئر فله منعها إلا أن تهدم بئر جاره وله زرع يخاف عليه فلا يمنعه فضله واختلف هل عليه في ذلك ثمن أم لا وينبغي أن لا يمنع الرجل جاره أن يغرز خشبه في جداره ولا يقضى عليه وما أفسدت الماشية من الزرع والحوائط بالليل فذلك على

أرباب الماشية ولا شيء عليهم في فساد النهار ومن وجد سلعته في التفليس فإما حاصص وإلا أخذ سلعته إن كانت تعرف بعينها وهو في الموت أسوة الغرماء والضامن غارم وحميل الوجه إن لم يأت به غرم حتى يشترط أن لا يغرم من أحيل بدين فرضي فلا رجوع له على الأول وإن أفلس هذا إلا أن يغره منه وإنما الحوالة على أصل دين وإلا فهي حمالة ولا يغرم الحميل إلا في عدم الغريم أو غيبته ويحل بموت المطلوب أو تفليسه كل دين عليه ولا يحل ما كان له على غيره ولا تباع رغبة المأذون فيما عليه ولا يتبع به سيده ويجبس المديان ليستبرأ ولا حبس على معدوما انقسم بلا ضرر قسم من ربع وعقار وما لم ينقسم بغير ضرر فمن دعا إلى البيع أجبر عليه من أباه وقسم القرعة لا يكون إلا في صنف واحد ولا يؤدي أحد الشركاء ثمناً وإن كان في ذلك تراجع لم يجز القسم إلا بتراض ووصي الوصي كالوصي وللوصي أن يتجر بأموال اليتامى ويزوج إماءهم ومن أوصى إلى غير مأمون فإنه يعز لوبيدأ بالكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث من حاز داراً على حاضر عشر سنين تنسب إليه وصاحبها حاضر عالم لا يدعي شيئاً فلا قيام له ولا حيازة بين الأقارب والأصهار في مثل هذه المدد ولا يجوز إقرار المريض لوارثه بدين أو بقضيه من أوصى بحج أفهد والوصية بالصدقة أحب إلينا وإذا مات أجبر الحج قبل أن يصل فله بحساب ما سار ويرد ما بقي وما هلك بيده فهو منه إلا أن يأخذ المال على أن ينفق على البلاغ فالضمان من الدين واجروه ويرد ما فضل إن فضل شيء.

### باب في القرائض

ولا يرث من الرجال إلا عشرة الابن وابن الابن وإن سفل والأب والجد للأب وإن علا والأخ وابن الأخ وإن بعد والعم وابن العم وإن بعد والزوج ومولى النعمت ولا يرث من النساء غير سبع البنت وبنت الابن والأم والجددة والأخت والزوجة ومولاة النعمة فميراث الزوج من الزوجة إن لم تترك ولداً ولا ولد ابن النصف فإن تركت ولداً أو ولد ابن منه أو من غيره فله الربع وترث هي منه الربع إن لم يكن له ولد ولا ولد ابن فإن كان له ولد أو ولد ابن منها أو من غيرها فلها الثمن وميراث الأم من ابنتها الثلث إن لم يترك ولداً أو ولد ابن أو اثنين من الإخوة ما كانوا فصاعداً إلا في فريصتين في زوجة وأبوين فللزوجة الربع وللأم ثلث ما بقي وما بقي للأب وفي زوج وأبوين فللزوجة النصف وللأم ثلث ما بقي وما بقي للأب ولها في غير ذلك الثلث إلا ما قصصها العول إلا أن يكون للميت ولد أو ولد ابن أو اثنتان من الإخوة ما كانا فلها السدس حيثن وميراث الأب من ولده إذا انفرد ورث المال كله ويفرض له

مع الولد الذكر أو ولد الابن السدس فإن لم يكن له ولد ولا ولد ابن فرض للأب السدس وأعطى من شركه من أهل السهام سهامهم ثم كان له ما بقي ميراث الولد الذكر جميع المال إن كان وحده أو يأخذ ما بقي بعد سهام معه من زوجة وأبوين أو جد أو جدقوا بن الابن بمنزلة الابن إذا لم يكن ابن فإن كان ابن وابنة فللذكر مثل حظ الأنثيين وكذلك في كثرة البنين والبنات وقتلهم يرثون كذلك جميع المال أو ما فضل منه بعد من شركهم من أهل السهام وابن الابن كالابن في عدمه فيما يرث ويحجب ميراث البنات الواحدة النصف والاثنتين الثلثان فإن كثرت لم يزدن على الثلثين شيئا وابنة الابن كالبنات إذا لم تكن بنت وكذلك بناته كالبنات في عدم البنات فإن كانت ابنة وابنة ابن فللابنة النصف ولابنة الابن السدس تمام الثلثين وإن كثرت بنات الابن لم يزدن على ذلك السدس شيئا إن لم يكن معهن ذكر وما بقي

للعصبة وإن كانت البنات اثنتين لم يكن لبنات

الابن شيء إلا أن يكون معهن أخ فيكون ما بقي بينهن وبينه للذكر مثل حظ الأنثيين وكذلك إذا كان ذلك الذكر تحتهن كان ذلك بينه وبينهن كذلك لو ورث بنات الابن مع الابنة السدس وتحتهن بنات ابن معهن أو تحتهن ذكر كان ذلك بينه وبين أخواته أو من فوقه من عماته ولا يدخل في ذلك من دخل في الثلثين من بنات الابن ميراث الأخت الشقيقة النصف والاثنتين فصاعدا الثلثان فإن كانوا إخوة وأخوات شقائق أو لأب فالأب بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين قلوبا أو كثروا والأخوات مع البنات كالعصبة لمن يرثن ما فضل عنهن ولا يرثي لمن معهن ولا ميراث للإخوة والأخوات مع الأب ولا مع الولد الذكر أو مع ولد الولد الإخوة للأب في عدم الشقائق كالشقائق ذكورهم وإناتهم فإن كانت أخت شقيقة وأخت أو أخوات لأب فالنصف للشقيقة ولمن بقي من الأخوات للأب السدس ولو كانتا شقيقتين لم يكن للأخوات للأب شيء إلا أن يكون معهن ذكر فيأخذون ما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين ميراث الأخت للأم والأخ للأم سواء السدس لكل واحد وإن كثروا فالثلث بينهم الذكر والأنثى فيه سواء ويحجبهم عن الميراث الولد وبوه والأب والجد للأب الأخ يرث المال إذا انفرد كان شقيقا أو لأب والشقيق يحجب الأخ للأب وإن كان أخ وأخت فأكثر شقائق أو لأب فالأب بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين وإن كان مع الأخ ذو سهم بدىء بأهل السهام وكان له ما بقي وكذلك يكون ما بقي للإخوة والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين فإن لم يبق شيء فلا شيء لهم إلا أن يكون في أهل السهام إخوة للأم قد ورثوا الثلث وقد بقي أخ شقيق أو إخوة ذكور أو ذكور وإناث شقائق معهم فيشاركون كلهم الإخوة للأم في ثلثهم فيكون بينهم بالسواء وهي القرىضة التي تسمى المشتركة ولو كان من بقي إخوة لأب لم يشاركوا الإخوة للأم لخروجهم عن ولادة الأم وإن كان من بقي أختا أو أخوات لأبوين أو لأب أعيل لمن وإن كان من قبل الأم أخ واحد أو أخت لم تكن مشتركة وكان ما بقي للإخوة إن كانوا ذكورا أو ذكورا وإناثا وإن كن إناثا لأبوين أو لأب أعيل لمن والأخ للأب كالشقيق في عدم الشقيق إلا في المشتركة وابن الأخ كالأخ في عدم الأخ كان شقيقا أو لأب ولا يرث ابن الأخ للأم والأخ للأبوين يحجب الأخ للأب والأخ للأب أولى من ابن أخ شقيق وابن أخ شقيق أولى من ابن أخ لأب وابن أخ لأب يحجب عما لأبوين وعم لأبوين يحجب عما لأب وعم لأب يحجب ابن عم لأبوين وابن عم لأبوين

يحجب ابن عم لأب وهكذا يكون الأقرب أولى ولا يرث بنو الأخوات ما كن ولا بنو البنات ولا بنات الأخ ما كان ولا بنات العم ولا جد لأم ولا عم أخو أبيلك لأمه ولا يرث عبد ولا من فيه بقية رق ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ولا ابن أخ لأم ولا جد لأم ولا أم أبي الأم ولا تترث أم أبي الأب مع ولدها أبي الميت ولا تترث

إخوة لام مع الجد للأب ولا مع الولد وولد الولد ذكرا كان الولد أو أنثى ولا ميراث للإخوة مع الأب ما كانوا ولا يرث عم مع الجد ولا ابن أخ مع الجد ولا يرث قاتل العمد من مال ولا ذية ولا يرث قاتل الخطأ من الذية ويرث من المال وكل من لا يرث بحال فلا يجب وارثوا المطلقة ثلاثا في المرض ترث زوجها إن مات من مرضه ذلك ولا يرثها وكذلك إن كان الطلاق واحدة وقد مات من مرضه ذلك بعد العدة وإن طلق الصحيح امرأته طلقه واحدة فإنهما يتوارثان ما كانت في العدة فإن انقضت فلا ميراث بينهما بعدها ومن تزوج امرأة في مرضه لم ترثه ولا يرثها وترث الجدة للأم السدس وكذلك التي للأب فإن اجتمعا فالسدس بينهما إلا أن تكون التي للأم أقرب بدرجة فتكون أولى به لأنها التي فيها النص وإن كانت التي للأب أقربهما فالسدس بينهما نصفين ولا يرث عند مالك أكثر من جدتين أم الأب وأم الأم وأمهما ويذكر عن زيد بن ثابت أنه ورث ثلاث جدات واحدة من قبل الأم واثنين من قبل الأب أم الأب وأم أبي الأب ولم يحفظ عن الخلفاء توريث أكثر من جدتين ميراث الجد إذا انفرد فله المال وله مع الولد الذكر أو مع ولد الولد الذكر السدس فإن شركه أحد من أهل السهام غير الإخوة والأخوات فليقتض له بالسدس فإن بقي شيء من المال كان له فإن كان مع أهل السهام إخوة فالجد مخير في ثلاثة أو جه يأخذ أي ذلك أفضل له إما مقاسمة الإخوة أو السدس من رأس المال أو ثلث ما بقي فإن لم يكن معه غير الإخوة فهو يقاسم أخوا وأخوين أو عدلها أربع أخوات فإن زادوا فله الثلث فهو يرث الثلث مع الإخوة إلا أن تكون المقاسمة أفضل له والإخوة للأب معه في عدم الشقائق كالشقائق فإن اجتمعوا عاداه الشقائق بالذين للأب فمنعوه بهم كثرة الميراث ثم كانوا أحق منهم بذلك إلا أن يكون مع الجد أخت شقيقة ولها أخ لأب أو أخت لأب أو أخ وأخت لأب فتأخذ نصفها مما حصل وتسلم ما بقي إليهم ولا يربي للأخوات مع الجد إلا في الغراء وحدها وسنذكرها بعد هذا.

ويرث المولى الأعلى إذا انفرد جميع المال كان رجلا أو امرأة فإن كان معه أهل سهم كان للمولى ما بقي بعد أهل السهام ولا يرث المولى مع العصابة وهو أحق من ذوي الأرحام الذين لا سهم لهم في كتاب الله عز وجل ولا يرث من ذوي الأرحام إلا من له سهم في كتاب الله ولا يرث النساء من الولاء إلا ما اعتقن أو جره من اعتقن إليهن بولادة أو عتقوا إذا اجتمع من له سهم معلوم في كتاب الله وكان ذلك أكثر من المال أدخل عليهم كلهم الضرر وقسمت الفريضة على مبلغ سهامهم ولا يعال للأخت مع الجد إلا في الغراء وحدها وهي امرأة تركت زوجها وأمها وأختها لأبوين أو لأب وجلها فللزوجة النصف وللأم الثلث وللجد السدس فلما فرغ المال أعييل للأخت بالنصف ثلاثة ثم جمع إليها سهم الجد فيقسم جميع ذلك بينهما على الثلث لها والثلثين له فتبلغ سبعة وعشرين سهما.

### باب جمل من الفرائض والسنن الواجبة والرغائب

الوضوء للصلاة فريضة وهو مشتق من الوضوء إلا المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين منه فإن ذلك سنة والسواك مستحب مرغوب فيه والمسح على الخفين رخصة وتخفيف والغسل من الجنابة ودم الحيض والنفاس فريضة وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين مستحب والغسل على من أسلم فريضة لأنه جنب وغسل الميت سنة والصلوات الخمس فريضة وتكبيرة الإحرام فريضة وباقي التكبير سنة والدخول في الصلاة بنية الفرض فريضة ورفع اليدين سنة والقراءة بأم القرآن في الصلاة فريضة وما زاد عليها سنة واجبة والقيام والركوع والسجود فريضة والجلسة الأولى سنة والثانية فريضة والسلام فريضة والتيامن به قليلا سنة وترك الكلام في الصلاة فريضة والتشهدان سنة والقنوت في الصبح حسن وليس بسنة واستقبال القبلة فريضة وصلاة الجمعة والسعي إليها فريضة والوتر سنة واجبة وكذلك

صلاة العيدين والخسوف والاستسقاء وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه وتعالى بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة والغسل لدخول مكة مستحبواجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون والجمع بعرفة والمزدلفة سنة واجبة وجمع المسافر في جد السير رخصة وجمع المريض يخاف أن يغلب على عقله تخفيف وكذلك جمعه لعله به فيكون ذلك أرفق بهو الفطر في السفر رخصة والإقصار فيه واجب وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن وصلاة الضحى نافلة وكذلك قيام رمضان نافلة وفيه فضل كبير ومن قامه إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والقيام من الليل في رمضان وغيره من النوافل المرغب فيها والصلاة على موتى المسلمين فريضة يحملها من قام بها وكذلك مواراتهم بالدفن وغسلهم سنة واجبة وكذلك طلب العلم فريضة عامة يحملها من قام بها إلا ما يلزم الرجل في خاصة نفسه فريضة الجهاد عامة يحملها من قام بها إلا أن يغشى العدو محلة قوم فيجب فرضا عليهم قتالهم إذا كانوا مثلي عددهم والرباط في ثغور المسلمين وسدها وحياتها واجب يحمله من قام به .

وصوم شهر رمضان فريضة والاعتكاف نافلة والتنفل بالصوم مرغّب فيه وكذلك صوم يوم عاشوراء ورجب وشعبان ويوم عرفة والثروية وصوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل منه للحاجزكاة العين والحرب والماشية فريضة وزكاة الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحج البيت فريضة والعمرة سنة واجبة والتلبية سنة واجبة والنية بالحج فريضة والطواف للإفاضة فريضة والسعي بين الصفا والمروة فريضة والطواف المتصل به واجب وطواف الإفاضة أكد منه والطواف للوداع سنة والمبيت بمعى ليلة يوم عرفة سنة والجمع بعرفة واجب والوقوف بعرفة فريضة ومبيت المزدلفة سنة واجبة ووقوف المشعر الحرام مأمور به ورمي الجمار سنة واجبة وكذلك الحلاق وتقبيل الركن سنة واجبة والغسل للإحرام سنة والركوع عند الإحرام سنة وغسل عرفة سنة والغسل لدخول مكة مستحبوا الصلاة في الجماعة أفضل من صلاة القذ بسبع وعشرين درجة والصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة في سائر المساجد واختلف في مقدار التضعيف بذلك بين المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يختلف أن الصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من ألف صلاة فيما سواه وسوى المسجد الحرام من المساجد وأهل المدينة يقولون إن الصلاة فيه أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون الألف وهذا كله في الفرائض وأما النوافل ففي البيوت أفضلوا التنفل بالركوع لأهل مكة أحب إلينا من الطواف والطواف للغرباء أحب إلينا من الركوع لقلّة وجود ذلك لهموممن الفرائض غض البصر عن الحرام وليس في النظرة الأولى بغير تعمد حرج ولا في النظر إلى المتجالة ولا في النظر إلى الشابة لعذر من شهادة عليها وشبهه وقد أرخص في ذلك للخاطبوممن الفرائض صون اللسان عن الكذب والزور والفحشاء والغيبة والنميمة والباطل كله قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت" وقال عليه السلام: "من حسن المرء تركه ما لا يعنيه" وحرّم الله سبحانه دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحقها ولا يحل دم امرئ

مسلم إلا أن يكفر بعد إيمانه أو يزيى بعد إحصانه أو يقتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض أو يبرق من الدين ولتكف يدك عما لا يحل لك من مال أو جسد أو دم ولا تسع بقدميك فيما لا يحل لك ولا تباشر بفرجك أو بشيء من جسدك ما لا يحل لك قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥ - ٧] وحرّم الله سبحانه الفواحش ما ظهر منها وما بطن وأن يقرب النساء في دم حيضهن أو نفاسهن وحرّم من النساء ما تقدم ذكرنا إياه وأمر بأكل الطيب وهو الحلال فلا يحل لك أن تأكل إلا طيبا ولا تلبس إلا طيبا

ولا تركب إلا طيبا ولا تسكن إلا طيبا وتستعمل سائر ما تنتفع به طيبا ومن وراء ذلك مشتبهات من تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه حرم الله سبحانه أكل المال بالباطل ومن الباطل الغصب والتعدي والخيانة والربا والسحت والقمار والغرر والغش والخديعة والخلافة وحرم الله سبحانه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به وما ذبح لغير الله وما أعان على موته ترد من جبل أو وقدة بعضا أو غيرها والمنخقة بجبل أو غيره إلا أن يضطر إلى ذلك كالميتة وذلك إذا صارت بذلك إلى حال لا حياة بعده فلا ذكاة فيها ولا بأس للمضطر أن يأكل الميتة ويشيع ويتزود فإن استغنى عنها طرحها ولا بأس بالانتفاع بجلدها إذا دبغ ولا يصلى عليه ولا يباع ولا بأس بالصلاة على جلود السباع إذا ذكيت وبيعها وينتفع بصوف الميتة وشعرها وما ينزع منها في الحياة وأحب إلينا أن يغسل ولا ينتفع بريشها ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها وكره الانتفاع بأنياب الفيل وكل شيء من الخنزير حرام وقد أخص في الانتفاع بشعره حرم الله سبحانه شرب الخمر قليلا وكثيرها وشرب العرب يومئذ فضيخ التمر وبين الرسول عليه السلام أن كل ما أسكر كثيره من الأشربة فقليله حرام وكل ما خامر العقل فأسكره من كل شراب فهو حرم وقال الرسول عليه السلام: "إن الذي حرم شرابها حرم بيعها" ونهى عن الخليطين من الأشربة وذلك أن يخلط عند الانتباذ وعند الشرب ونهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت ونهى عليه السلام عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن أكل لحوم الحمر الأهلية ودخل مدخلها لحوم الخيل والبغال لقول الله تبارك وتعالى: {لَتَرْكَبُنَّهَا وَرَبِيَّةً} [النحل: ٨] ولا ذكاة في شيء منها إلا في الحمر الوحشيتولا بأس بأكل سباع الطير وكل ذي مخلب منها.

ومن الفرائض بر الوالدين وإن كانا فاسقين وإن كانا مشركين فليقل لهما قولا لينا وليعاشرهما بالمعروف ولا يطعمهما في معصية كما قال الله سبحانه وتعالى وعلى المؤمن أن يستغفر لأبويه المؤمنين وعليه موالة المؤمنين والنصيحة لهم ولا يبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يجب لأخيه المؤمن ما يجب لنفسه كذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أن يصل رحمه من حق المؤمن على المؤمن أن يسلم عليه إذا لقيه ويعوده إذا مرض ويشتمته إذا عطس ويشهد جنازته إذا مات ويحفظه إذا غاب في السر والعلانية ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال والسلام يخرج من الهجران ولا ينبغي له أن يترك كلامه بعد السلام والهجران الجائر هجران ذي البدعة أو متجاهر بالكبائر لا يصل إلى عقوبته ولا يقدر على موعظته أو لا يقبلها ولا غيبة في هذين في ذكر حالهما ولا فيما يشاور فيه لنكاح أو مخالطة ونحوه ولا في تجريح شاهد ونحوه من مكارم الأخلاق أن تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك وجماع آداب الخير وأزمته تتفرع عن أربعة أحاديث قول النبي عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت وقوله عليه السلام من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله عليه السلام للذي اختصر له في الوصية لا تغضب وقوله عليه السلام: "المؤمن يجب لأخيه المؤمن ما يجب لنفسه" ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتلذذ بسماع كلام امرأة لا تحل لك ولا سماع شيء من الملاهية والغناء ولا قراءة القرآن باللحون المرجعة كترجيع الغناء وليجل كتاب الله العزيز أن يتلى إلا بسكينة ووقار وما يوقن أن الله يرضى به ويقرب منه مع إحضار الفهم لذلكومن الفرائض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من بسطت يده في الأرض وعلى كل من تصل يده إلى ذلك فإن لم يقدر فبلسانه فإن لم يقدر فبقلبه وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله والرياء الشرك الأصغر والتوبة فريضة من كل ذنب من غير إصرار والإصرار المقام على الذنب واعتقاد العود إليه.

ومن التوبة رد المظالم واجتناب المحارم والنية أن لا يعود وليستغفر ربه ويرجو رحمته ويخاف عذابه ويتذكر نعمته لديه ويشكر فضله عليه بالأعمال بفرائضه وترك ما يكره فعله ويتقرب إليه بما تيسر له من نوافل الخير وكل ما ضيع من فرائضه فليفعله الآن ولا يرغب إلى الله في تقبله ويوب إليه من تضييعه وليلجأ إلى الله فيما عسر عليه من قياد نفسه ومحاولة أمره موقناً أنه المالك لصلاح شأنه وتوفيقه وتسديده لا يفارق ذلك على ما فيه من حسن أو قبيح ولا ييأس من رحمة الله والفكرة في أمر الله مفتاح العبادة فاستعن بذكر الموت والفكرة فيما بعده وفي نعمة ربك عليك وإمهاله لك وأخذته لغيرك بذنبه وفي سالف ذنبك وعاقبة أمرك ومبادرة ما عسى أن يكون قد اقترب من أجلك ولا تخرج امرأة إلا مستترة فيما لا بد لها منه من شهود موت أبيها أو ذي قرابتها أو نحو ذلك مما يباح لها ولا تحضر من ذلك ما فيه نوح نائحة أو هو من مزمار أو عود أو شبهه من الملاهي الملهية إلا الدف في النكاح وقد اختلف في الكبر ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بمحرم ولا بأس أن يراها لعذر من شهادة عليها أو نحو ذلك أو إذا خطبها وأما المتجالة فله أن يرى وجهها على كل حال وينهى النساء عن وصل الشعر وعن الوشم من لبس خفا أو نعلا بدأ بيمينه وإذا نزع بدأ بشماله ولا بأس بالانتعال قائماً ويكره المشي في نعل واحدة وتكره التماثيل في الأسرة والقباب والجدران والخاتم وليس الرقم في الثوب من ذلك وتركه أحسن واختلف في لباس الخنز فأجيز وكره وكذلك العلم في الثوب من الحرير إلا الخط الرقيق ولا يلبس النساء من الرقيق ما يصفهن إذا خرجن ولا يجز الرجل إزاره بطراً ولا ثوبه من الخيلاء وليكن إلى الكعيبين فهو أنظف لثوبه وأتقى لربه وينهى عن اشتمال الصماء وهي على غير ثوب يرفع ذلك من جهة واحدة ويسدل الأخرى وذلك إذا لم يكن تحت اشتمالك ثوبواختلف فيه على ثوب ويؤمر بستر العورة وإزارة المؤمن إلى أنصاف ساقيه والفخذ

عورة وليس كالعورة نفسها ولا يدخل الرجل الحمام إلا بمنزراً ولا تدخله المرأة إلا من علة ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد.

#### باب في الفطرة والختان وحلق الشعر واللباس وستر العورة وما يتصل بذلك

ومن الفطرة خمس قص الشارب وهو الإطار وهو طرف الشعر المستدير على الشفة لا إحفاؤه والله أعلم وقص الأظفار ونف الجناحين وحلق العانة ولا بأس بحلاق غيرها من شعر الجسد والختان للرجال سنة والخفاح للنساء مكرمة وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تغفى اللحية وتوفر ولا تقص قال مالك ولا بأس بالأخذ من طولها إذا طالت كثيراً وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين يكره صباغ الشعر بالسواد من غير تحريم ولا بأس به بالخناء والكتم ونهى الرسول عليه السلام الذكور عن لباس الحرير وتخم الذهب وعن التخم بالحديد ولا بأس بالقص في حلية الخاتم والسيف والمصحف ولا يجعل ذلك في الحمام ولا سرج ولا سكين ولا في غير ذلك ويتختم النساء بالذهب ونهى عن التخم بالحديد والاختيار مما روي في التخم التخم في اليسار لأن تناول الشيء باليمين فهو يأخذه بيمينه ويجعله في يساره.

#### باب في الطعام والشراب

وإذا أكلت أو شربت فواجب عليك أن تقول بسم الله وتتناول بيمينك فإذا فرغت فلتقل الحمد لله وحسن أن تلعق يدك قبل مسحها ومن آداب الأكل أن تجعل بطنك ثلثاً للطعام وثلثاً للشراب وثلثاً للنفس وإذا أكلت مع غيرك

أكلت مما يليك ولا تأخذ لقمة حتى تفرغ الأخرى ولا تنفس في الإناء عند شربك ولتبن القدح عن فيك ثم تعاوده إن شئت ولا تعب الماء عبا ولتمصه مصاوتلوك طعامك وتنعمه مضغا قبل بلعه وتنظف فاك بعد طعامك وإن غسلت يدك من الغمر واللبن فحسن وتخلل ما تعلق بأسنانك من الطعام ونهى الرسول عليه السلام عن الأكل والشرب بالشمال وتناول إذا شربت من على يمينك وينهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وعن الشرب في آنية الذهب والفضة ولا بأس بالشرب قائما ولا ينبغي لمن أكل الكراث أو الثوم أو البصل نينا أن يدخل المسجد ويكره أن يأكل متكئا ويكره الأكل من رأس الثريد ونهى عن القران في التمر وقيل إن ذلك مع الأصحاب الشركاء فيه ولا بأس بذلك مع أهلك أو مع قوم تكون أنت أطمعتهم ولا بأس في التمر وشبهه أن تجول يدك في الإناء لتأكل ما تريد منه وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة إلا أن يكون بها أذى ويغسل يده وفاه بعد الطعام من الغمر وليمضمض فاه من اللبن وكره غسل اليد بالطعام أو بشيء من القطاني وكذلك بالخالة وقد اختلف في ذلك ولتجب إذا دعيت إلى وليمة المعرس إن لم يكن هناك هو مشهور ولا منكر بين وأنت في الأكل بالخيار وقد أرخص مالك في التخلف لكثرة زحام الناس فيها.

### باب في السلام والاستئذان والتناجي والقراءة والدعاء وذكر الله والقول في السفر

ورد السلام واجب والابتداء به سنة مرغوب فيها والسلام أن يقول الرجل السلام عليكم ويقول الراد وعليكم السلام أو يقول سلام عليكم كما قيل له وأكثر ما ينتهي السلام إلى البركة أن تقول في ردك وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ولا تقبل في ردك سلام الله عليك إذا سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم وكذلك إن رد واحد منهم وليسلم الراكب على الماشي والماشي على الجالس والمصافحة حسنة وكره مالك المعانقة وأجازها ابن عيينة وكره مالك تقبيل اليد وأنكر ما روي فيه ولا تبدأ اليهود والنصارى بالسلام فمن سلم على ذي فإلا يستقبله وإن سلم عليه اليهودي أو النصراني فليقل عليك ومن قال عليك السلام بكسر السين وهي الحجارة فقد قيل ذلك الاستئذان واجب فلا تدخل بيتا فيه أحد حتى تستأذن ثلاثا فإن أذن لك وإلا رجعت ويرغب في عيادة المرضى ولا يتناجى اثنان دون واحد وكذلك جماعة إذا أبقوا واحدا منهم وقد قيل لا ينبغي ذلك إلا بإذنه وذكر الهجرة قد تقدم في باب قبل هذا قال معاذ بن جبل ما عمل آدمي عملا أتجى له من عذاب الله من ذكر الله وقال عمر أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ومن دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما أصبح وأمسى "اللهم بك نصبح وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت" ويقول في الصباح "إليك النشور" وفي المساء: "وإليك المصير" وروي مع ذلك "اللهم اجعلني من أعظم عبادك عندك حظا ونصيبا في كل خير تقسمه في هذا اليوم وفيما بعده من نور تهدي به أو رحمة تنشرها أو رزق تبسطه أو ضر تكشفه أو ذنب تغفره أو شدة تدفعها أو فتنة تصرفها أو معافاة تمن بها برحمتك إنك على كل شيء قدير" ومن دعائه عليه السلام عند النوم أنه كان يضع يده اليمنى تحت خده الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر ثم يقول: "اللهم باسمك وضعت جنبي وباسمك أرفعه اللهم إن أمسكت نفسي فاغفر لها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك اللهم إني أسلمت نفسي إليك وألجأت ظهري إليك وفوضت أمري إليك ووجهت وجهي إليك رهبة منك

ورغبة إليك لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك أستغفرك وأتوب إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت إلهي لا إله إلا أنت رب قني عذابك يوم تبعث

عبادك" ومما روي في الدعاء عند الخروج من المنزل "اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل علي" وروي في دبر كل صلاة أن يسبح الله ثلاثا وثلاثين ويكبر الله ثلاثا وثلاثين ويحمد الله ثلاثا وثلاثين ويحتم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وعند الخلاء تقول الحمد لله الذي رزقني لذته وأخرج عني مشقته وأبقى في جسمي فوهمو تعوذ من كل شيء تخافه وعندما تحل بموضع أو تجلس بمكان أو تنام فيه تقول أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلقوه من التعوذ أن تقول أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذراً وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يهرج فيها ومن شر ما ذرأ في الأرض ومن شر ما يخرج منها ومن فتنة الليل والنهار ومن طوارق الليل والنهار إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن ويقال في ذلك أيضاً ومن شر كل دابة ربي أخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم ويستحب لمن دخل منزله أن يقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله يكره العمل في المساجد من خياطة ونحوها ولا يغسل يديه فيه ولا يأكل فيه إلا مثل الشيء الخفيف كالسويق ونحوه ولا يقص فيه شاربته ولا يقلم فيه أظفاره وإن قص أو قلم أخذه في ثوبه ولا يقتل فيه قملة ولا برغوثاً وأرخص في مبيت الغرباء في مساجد البادية ولا ينبغي أن يقرأ في الحمام إلا الآيات اليسيرة ولا يكسر ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من قرية إلى قرية ويكره ذلك للماشي إلى السوق وقد قيل إن ذلك للمتعمم واسع ومن قرأ القرآن في سبغ فذلك حسن والتفهم مع قلة القراءة أفضل وروي أن النبي عليه السلام لم يقرأه في أقل من ثلاثين يستحب للمسافر أن يقول عند ركوبه: بسم الله اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل اللهم إني أعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في

الأهل والمال ويقول الراكب إذا استوى على الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون تكره التجارة إلى أرض العدو وبلد السودان وقال النبي عليه السلام: "السفر قطعة من العذاب" ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي محرم منها سفر يوم وليلة فأكثر إلا في حج الفريضة خاصة في قول مالك في رفقة مأمونة وإن لم يكن معها ذو محرم فذلك لها.

### باب في التعالج وذكر الرقى والطيرة والنجوم والخصاء والوسم والكلاب والرفق بالمملوك

ولا بأس بالاسترقاء من العين وغيرها والتعوذ والتعالج وشرب اللواء والقصد والكي والحجامة حسنة والكحل للتداوي للرجال جائز وهو من زينة النساء ولا يعالج بالخمير ولا بالنجاسة ولا بما فيه ميتة ولا بشيء مما حرم الله سبحانه وتعالى ولا بأس بالكواء والرقى بكتاب الله وبالكلام الطيب ولا بأس بالمعاذة تعلق وفيها القرآن وإذا وقع الوباء بأرض قوم فلا يقدم عليه ومن كان بها فلا يخرج فراراً منه وقال الرسول عليه السلام في الشؤم إن كان ففي المسكن والمرأة والفرس وكان عليه السلام يكره سبى الأسماء ويجب الفأل الحسن والغسل للعين أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخله إزاره في قدح ثم يصب على المعنول ينظر في النجوم إلا ما يستدل به على القبلة وأجزاء الليل ويترك ما سوى ذلك ولا يتخذ كلب في الدور في الحضر ولا في دور البادية إلا لزرع أو ماشية يصحبها في الصحراء ثم يروح معها أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو ولا بأس بخصاء الغنم لما فيه من صلاح لحومها ونهي عن خصاء الخيل ويكره الوسم في الوجه ولا بأس به في غير ذلك ويترفق بالمملوك ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق.

## باب في الرؤيا والتأوب والعطاس واللعب بالنرد وغيرها والسبق بالخيال والرمي وغير ذلك

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ومن رأى منكم ما يكره في منامه فإذا استيقظ فليتنفل عن يساره ثلاثا وليقل: اللهم إني أعوذ بك من شر ما رأيت في منامي أن يضربني في ديني ودنياي" ومن تنأب فليضع يده على فيه ومن عطس فليقل: الحمد لله وعلى من سمعه يحمد الله أن يقول له: يرحمك الله ويرد العطاس عليه: يغفر الله لنا ولكم أو يقول: يهديكم الله ويصلح بالكمولا يجوز اللعب بالنرد ولا بالشطرنج ولا بأس أن يسلم على من يلعب بما يكره الجلوس إلى من يلعب بما والنظر إليهمولا بأس بالسبق بالخيال وبالإبل والسهام بالرمي وإن أخرجنا شيئا جملا بينهما محملا يأخذ ذلك الخمل إن سبق هو وإن سبق غيره لم يكن عليه شيء هذا قول ابن المسيب وقال مالك إنما يجوز أن يخرج الرجل سبقا فإن سبق غيره أخذه وإن سبق هو كان للذي يليه من المتسابقين وإن لم يكن غير جاعل السبق وآخر فسبق جاعل السبق أكله من حضر ذلك وجاء فيما ظهر من الحيات بالمدينة أن تؤذن ثلاثا وإن فعل ذلك في غيرها فهو حسن ولا تؤذن في الصحراء ويقتل ما ظهر منها ويكره قتل القمل والبراغيث بالنار ولا بأس إن شاء الله بقتل النمل إذا آذت ولم يقدر على تركها ولو لم تقتل كان أحب إلينا ويقتل الوزغ ويكره قتل الضفادع وقال النبي عليه السلام: "إن الله أذهب عنكم غيبة الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من تراب" وقال النبي عليه السلام في رجل تعلم أنساب الناس "علم لا ينفع وجهالة لا تضر" وقال عمر: تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وقال مالك: وأكره أن يرفع في النسبة فيما قبل الإسلام من الآباء والرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ومن رأى في منامه ما يكره فليتنفل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من شر ما رأى ولا ينبغي أن يفسر الرؤيا من لا علم له بما ولا يعبرها على الخير وهي عنده على المكروه ولا بأس بإنشاد الشعر وما خف من الشعر أحسن ولا ينبغي أن يكثر منه ومن الشغل

به وأولى العلوم وأفضلها وأقربها إلى الله علم دينه وشرائعه مما أمر به ونهى عنه ودعا إليه وحض عليه في كتابه وعلى لسان نبيه والفقهاء في ذلك والفهم فيه والتفهم برعايته والعمل به والعلم أفضل الأعمال وأقرب العلماء إلى الله تعالى وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل إلى الخيرات وقائد إليها واللجأ إلى كتاب الله عز وجل وسنة نبيه واتباع سبيل المؤمنين وخير القرون من خير أمة أخرجت للناس نجاة ففي المفزع إلى ذلك العصمة وفي اتباع السلف الصالح النجاة وهم القلوة في تأويل ما تأولوه واستخراج ما استنبطوه وإذا اختلفوا في الفروع والحوادث لم يخرج عن جماعتهم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله قال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد قد أتينا على ما شرطنا أن نأتي به في كتابنا هذا مما ينفع به إن شاء الله من رغب في تعليم ذلك من الصغار ومن احتاج إليه من الكبار وفيه ما يؤدي الجاهل إلى علم ما يعتقد من دينه ويعمل به من فرائضه ويفهم كثيرا من أصول الفقه وفنونه ومن السنن والرغائب والآداب وأنا أسأل الله عز وجل أن ينفعنا وإياك بما علمنا ويعيننا وإياك على القيام بحقه فيما كلفنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

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 له نهاية أمد، المنزه عن الصاحبة والشريك والولد، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله من بختم النبوة والرسالة انفرد، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه في كل أمد "وبعد": فيقول العبد الحقير الضعيف، والمفتقر إلى مولاه القوي اللطيف، أحمد بن غنيم بن سالم النفاوي بلدا، الأزهري موطننا المالكي مذهبا، قد كثر اشتغال الناس برسالة الإمام أبي محمد الملقبة بياكورة السعد وبزبدة المذهب، لما ظهر في الخافقين 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 بفضلته العميم على ما يحتاج إليه، بحيث إن الشيخ أو الطالب يستغني به عند الاقتصار عليه وسميته:

"الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني" وأسأل الله المان بفضلته أن يرزقني الإخلاص بوضعه ليكون موجبا للفوز لديه للقطع بعجزنا والعلم بأن الأمر منه وإليه، وسلكت فيه صنعة المرج ليسهل تناوله، فقلت مستعينا بالله إنه مفيض الخير والجود قوله: "بسم" ابتداء بها لأنه يستحب الابتداء بها اقتداء بالكتب السماوية التي أشرفها القرآن لما قاله العلامة أبو بكر التونسي من إجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه افتتح جميع كتبه بسم الله الرحمن الرحيم، ويشهد له خبر بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب، وقول يوسف بن عمر أنها مبدأ كلمات الله لما ورد من أنها أنزلت على آدم ثم رفعت وأنزلت على من بعده حتى أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم فقول المؤلفين اقتداء بالقرآن ليس للاحتراز بل لأنه أشرف الكتب المنزلة، ولم تنزل الناس تقتدي بالأشرف وعملا بخبر "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم أو باسم الله أو بالحمد لله أو بحمد أو لا يفتتح بذكر الله فهو أقطع أو أبتى أو أجزم" ١ أي قليل البركة أو مقطوعها

١ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الأدب باب: الهدى في الكلام حديث ٤٨٤٠، وابن ماجه حديث ١٨٩٤ وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٢٠/٨. صححه ابن حبان وفي إسناده مقال وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ حمد الله وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية.

ولا تعارض بين هذه الروايات لأن المقيد منها يحمل على المطلق، فكل لفظ ابتدئ به منها 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 آيتي الطهار والقتل فإنهم حملوا الرقبة المطلقة في الطهار على المقيدة في كفارة القتل بالمؤمنة. لأننا نقول: قاعدة الأصوليين مشروطة بكون القيد واحدا، وأما إذا تعددت القيود وتخالفت ف يرجع للمطلق أو يحمل حديث البسملة على البدء الحقيقي وهو جعل الشيء أول عمل يعمل بحيث لم يسبقه شيء. وحديث الحمدلة على الإضا في وهو الذي يكون أمام المقصود بالذات فيصدق بما بعد البسملة، ولم يعكس لقوة حديث البسملة ولموافقة الكتاب العزيز الوارد على هذا المتوال، 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 مرشد الشيرازي، والذي قاله الحافظ ابن حجر أنه يوقف عن العمل بهما، وهذا التعارض لنتلك الأجوبة مبني على حمل الباء في بسم الله وفي بالحمد لله صلة لبيد أو أما إن جعلت للاستعانة أو للمصاحبة التبركية أو للملايسة فلا تعارض، لأن الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بغيره، ومعنى البال الحال والشأن، ومعنى أقطع وأبتر ناقص

قليل البركة، ويصح أن يكون من باب التشبيه البليغ، وهو ما حذف منه أداة التشبيه نحو زيد حمار أو أسد أي كأجدم أو كأبتر في النقص، لأن الشخص الأجدم ناقص بالنسبة للسليم، والشاة ذات الذنب كاملة بالنسبة لقطوعته، فهو من باب تشبيه النقص المعنوي بالحسي، لأن الحسي قريب للفس تدركه سريعاً فشبهه صلى الله عليه وسلم به لذلك، وقيد الأمر بذي البال للاحتراز عن الأمور غير ذات البال وهي سفاسف الأمور ومحقراتها، فلا تطلب فيها بسملة لعدم الاهتمام بها أو يهتم بها لا شرعاً، فلا يجوز فيها تسمية بل تحرم في الحرم وتكره في المكروه فإن قيل: البسملة والحمدلة من الأمور ذوات البال فحتاج إلى البسملة ويتسلسل 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 قصه كذلك يجب أن يحصل البركة لنفسه كالشاة من الأربعين تزكي 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: أن المراد بالتمام في الحديث كونه معتبراً شرعاً باشماله على ما يستحب فيه ويحصل البركة، ويعدم تمامه عدم اعتباره في الشرع فالمراد بتمامه تمامه في المعنى، وبعدم تمامه قصه في المعنى وإن كمل في الحسب فإن قيل: يشكل على الحديث {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [النمل: ٣٠] فإنه لم يصدر اسم الله لأن صورة الكتاب الذي أرسله سليمان عليه السلام لبليقيس: من عبد الله بن داود إلى بليقيس ملكة سبأ، بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى {أَلَا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ} [النمل: ٣١] ثم طبقه بالمسك وختمه بخاتمه ثم قال للهلهد: 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 يمين اسم الله إذا رآته مصدراً به في أول الكتاب فصدر سليمان اسمه ليكون وقاية لاسمه تعالى فإن 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 لقريظة كضرب فعل ماض، وذلك لأنه إذا قيل: ذكرت اسم زيد فليس معناه أنه ذكر لفظ اسم بل أنه ذكر لفظ زيد لأنه مدلول اسم زيد، إذ مدلول اللفظ الدال عليه وهو لفظ زيد، فكذا قوله: بسم الله أبتدى معناه أبتدى بمدلول اسم الله وهو لفظ الله فكانه قال بالله أبتدى، وإنما لم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين أي الحلف واليمين أي التبرك، ولأن المسمى إذا كان في غاية العظمة لا يذكر بل اسمه وحضرته وجنابه، كما يقال: سلام على المجلس العالي وعلى الحضرة العلية، وقولنا ضرب فعل ماض فإن الحكم بالفعلية فيه إنما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمن بقريظة امتناع وروده عليه، إذ الفعلية المحكوم بها إنما يتصف بها اللفظ لا الحدث والزمان والاسم لغة ما دل على مسمى، وعرفاً ما دل مفرداً على معنى بنفسه غير متعرض بينته للزمان، وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لأنه يعلي مسماه ويظهره، وعند الكوفيين مشتق من السمة وهي العلامة فهو من الأسماء الثلاثية المحذوفة منها، وأو هي لامه عند البصريين لأن أصله عندهم سمو، وفاؤه عند الكوفيين لأن أصله عندهم وسم، فوزن اسم

إما أفع أو اعل، وفائدة الخلاف ١ في الاشتقاق تظهر في صفات البارئ سبحانه وتعالى، فعلى كلام البصريين تكون صفاته تعالى قديمة، وعلى كلام الكوفيين تكون حادثه. ولا يقال: يلزم

١ الخلاف: المضادة وخالفه إلى الشيء عصاه إليه أو قصده بعد أن نماه عنه جاء في فتح القدير والدر المختار وحاشية ابن عابدين ونقله التهانوي عن بعض أصحاب الحواشي التفريق بين الاختلاف والخلاف بأن الأول يستعمل في قول بني علي دليل والثاني فيما لا دليل عليه ويأيد التهانوي بأن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف لا اختلاف قال: والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف كمخالفة الإجماع وعدم ضعف جانبه في الاختلاف وقد وقع في كلام بعض الأصوليين والفقهاء عدم اعتبار هذا الفرق بل يستعملون أحيانا اللفظين بمعنى واحد فكل أمرين خالف أحدهما الآخر خلافا فقد اختلفا إختلافا وقد يقال: إن الخلاف أعم مطلقا من الاختلاف وينفرد الخلاف في مخالفة الإجماع ونحوه. هذا ويستعمل الفقهاء التنازع أحيانا بمعنى الاختلافالاختلاف في الأمور الاجتهادية- علم الخلاف- حقبقة الاختلاف وأنواعه:

على المجتهدين تحقيق موضع الاختلاف فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها خطأ كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح فليس كل تعارض بين قولين يعتبر اختلافا حقيقيا بينهما فإن الاختلاف إما أن يكون اختلافا في العبارة أو اختلاف تنوع أو اختلاف تضاد وهذا الأخير هو الاختلاف الحقيقي أما الاختلاف في العبارة فإن يعبر كل من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه مثال ذلك تفسير الصراط المستقيم. قال بعضهم: هو القرآن وقال بعضهم هو الإسلام فهذان القولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن الكريم وكذلك قول من قال: هو السنة والجماعة وأما اختلاف التنوع فإن يذكر كل من المختلفين من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبه المستمع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه مثال ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]

قال بعضهم: السابق: الذي يصلي أول الوقت والمقتصد في أثنائه والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار. وقيل السابق المحسن بالصدقة والمقتصد بالبيع والظالم بأكل الربوا واختلاف التنوع في الأحكام الشرعية قد يكون في الوجوب تارة وفي الاستحباب أخرى فالأول مثل أن يجب على قوم الجهاد وعلى قوم الصدقة وعلى قوم تعليم العلم وهذا يقع في فروض الأعيان كما مثل. وفي فروض الكفايات ولها تنوع يخصها وهو أنها تتعين على من لم يقم بما غيره فقد تتعين في وقت أو مكان وعلى شخص أو طائفة كما يقع مثل ذلك في الولايات والجهات والفتيا والقضاء قال ابن تيمية: وكذلك كل تنوع في الواجبات يقع مثله في المستحباتوقد نظر الشاطبي في المسألة وحصر الخلاف غير الحقيقي في عشرة أنواع: منها: ما تقدم من الاختلاف في العبارة ومنها: أن لا يوارد الخلاف على محل واحد. ومنها: اختلاف أقوال الإمام الواحد بناء على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به أولا. ومنها: أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم بأن يكون كل من العملين جائزا كاختلاف القراء في وجوه القراءات فإنهم لم يقرءوا بما قرءوا به على إنكار غيره بل على إجازته والإقرار بصحته فهذا ليس في الحقيقة باختلاف فإن المرويات على الصحة لا خلاف فيها إذ الكل متواتر وهذه الأنواع السابقة تقع في تفسير القرآن وفي اختلافهم في شرح السنة وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم. وهي أنواع وإن سميت خلافا - إلا أنها ترجع إلى الوفاق.

على هذا كون الكوفيين معتزلة. لأننا نقول: لازم المذهب ليس بمذهب على الصواب على أن هذا مقتضى اللفظوجرى خلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره أو ولا والحق التفصيل ١ وهو أنه إن

الحكم التكليفي للاختلاف بحسب أنواعه: أمور الدين التي يمكن أن يقع فيها الخلاف إما أصول الدين أو فروعه وكل منهما إما أن يثبت بالأدلة القاطعة أو لا فهي أربعة أنواع:

النوع الأول: أصول الدين التي تثبت بالأدلة القاطعة كوجود الله تعالى ووحدانيته وملائكته وكتبه ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم والبعث بعد الموت ونحو ذلك. فهذه أمور لا مجال فيها للاختلاف من أصاب الحق فيها فهو مصيب ومن أخطأه فهو كافر النوع الثاني: بعض مسائل أصول الدين مثل مسألة رؤية الله في الآخرة وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فقليل يكفر المخالف ومن القائلين بذلك الشافعي فمن أصحابه من حمّله على ظاهره ومنهم من حمّله على كفران النعم وشرط عدم التكفير أن يكون المخالف مصدقا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والتكذيب المكفر أن ينفي ما أخبر به الرسول ويزعم أن ما قاله كذب محض أراد به صرف الناس عن شيء يريد كذا قال الغزالي النوع الثالث: الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كفرضية الصلوات الخمس وحرمة الزنا فهذا ليس موضعا للخلاف ومن خالف فيه فقد كفر

النوع الرابع: الفروع الاجتهادية التي قد تخفى أدلتها فهذه الخلاف فيها واقع في الامة ويعذر للمخالف فيها لخفاء الأدلة أو تعارضها أو الاختلاف في ثبوتها وهذا النوع هو المراد في كلام الفقهاء إذا قالوا في المسألة خلاف. وهو موضوع هذا البحث على أنه الخلاف المعتد به في الأمور الفقهية فأما إن كان في المسألة دليل صحيح صريح لم يطلع عليه المجتهد فخالفه فإنه معذور بعد بذل الجهد ويعذر أتباعه في ترك رأيه أخذًا بالدليل الصحيح الذي تبين أنه لم يطلع عليه فهذا النوع لا يصح اعتماده خلافا في المسائل الشرعية لأنه اجتهاد لم يصادف محلا وإنما يعد في مسائل الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة أدلة جواز الاختلاف في المسائل القرعية أولا: ما وقع من الصحابة في غزوة بني قريظة: روي البخاري عن ابن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة" فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم ثانيا: اتفاق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم كمسائل في العبادات والنكاح والمواريث والعطاء والسياسة وغير ذلك. أنظر الموسوعة الفقهية ٢٩١ - ٢٩٤، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٤٤، ٤٥، ومن مصادره: النظم المستعذب ٣٥/٢، ولب الأصول على جمع الجوامع ص ١٨١ الحق في اللغة: خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء يحق إذا ثبت ووجب وجاء في القاموس أن الحق يطلق على المال والملك والموجود الثابت ومعنى حق الأمر وجب ووقع بلا شك وعرفه الجرجاني بأنه الثابت الذي لا يسوغ إنكاره والحق اسم من أسماء الله تعالى وقيل من صفاته ومن معاني الحق في اللغة: النصيب والواجب واليقين وحقوق العقار مرفقه.

أريد اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات وحروف والمسمى لا يكون كذلك، وإن أريد به ذات الشيء فهو عين المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى، وأما لو أريد بالاسم الصفة لانقسام انقسامها فيكون عين المسمى في الواحد والقديم وغيره في كالحال والرازق، ويكون لا عينا ولا غيرا في نحو الحي والسميع وسائر صفات الذات "الله" علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد فهو جزئي، وقولنا: الواجب الوجود إلخ تعيين للموضوع له، فلا يقال: إن الواجب الوجود كلي فلا يكون الموضوع له معينا، فلا تفيد لا إله إلا الله التوحيد وهو أعرف المعارف والاسم الأعظم أيضا عند أكثر أهل العلم، وعدم الاستجابة لكثيرين لعدم اجتماعهم شروط الدعاء التي من جعلتها أكل الحلال لم يتسم به غيره تعالى، ويقال: إن بعض الجبارين عزم أن يسمى ولده بلفظ الله فابتلعه الأرض، وقيل: نزلت عليه نار فأحرقته. اختلف في أصل لفظ الجلالة الذي تركبت منه، فقيل: أصله لاه بالتونين عند الكوفيين مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب أو ارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار ومرتفع عن كل

شيء وعملا لا يليق به، ثم أدخل عليه الألف واللام وأدغم وفخم فصار الله، وعلى هذا فهو غير مشتق عند  
البريين إله بالتنوين فيكون وصفاً لأنه اسم مفعول كما يدل عليه قوله بعد ومعناه المعبود، وعلى هذا فيكون  
مشتقاً، ثم أدخلت عليه أل فصار الإله، ثم حذفت الهمزة وأدغم وفخم، ومعناه قبل دخول أل عليه يطلق على  
المعبود مطلقاً، وبعد دخولها يصير علماً بالعلية على الذات العلية، لكن قبل الإدغام والحذف غلبته تحقيقية وبعدهما  
تقديرية، والفرق بينهما أن التحقيقية اللفظ أطلق بالفعل على غير ما غلب فيه من الأفراد، والتقديرية اللفظ فيها  
صالح

والحق في الاصطلاح يأتي بمعنيين:

الأول: هو الحكم المطابق للواقع ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله  
الباطل الآخر: أن يكون بمعنى الواجب الثابت هو قسمان: حق الله وحق العباد. فأما حق الله فقد عرفه الفتازني: بأنه  
ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه أو كما قال ابن  
القيم: حق الله مالا مدخل للصلح فيه كالحودود والزكوات والكفارات وغيرها. وأما حق العبد فهو ما يتعلق به  
مصلحة خاصة له كحرمة ماله أو كما قال ابن القيم: وأما حقوق العباد فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة  
عليها أنظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٥٧٨ - ٥٨٠، ومن مصادره: المصباح المنير حقق ص ٥٥،  
وأنيس الفقهاء ص ٢١٦.

لإطلاقه على أفراد كثيرة على تقدير وجودها، لكن لم يوجد إلا الفرد المستعمل فيه اللفظ كلفظ الجلالة، فإن ذات  
الباري واحدة وحقبة الغلبة قصر اللفظ على بعض مسمياته إما تحقيقاً أو تقديراً، وعلى أن أصل الله إله وهو قول  
البريين وإنه وصف، فاختلف فيما اشتق منه فقيل من أله يأله الألهة وألوهة بمعنى عبد، وقيل من أله إذا تحير؛ لأن  
العقول تتحير في معرفته، أو من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى  
معرفته، أو من أله إذا فرغ من أمر نزل إليه، وقيل غير ذلك كما في البيضاوي، فعلم مما قررنا أن المختلف فيه  
بالاشتقاق وعدمه إنما هو أصل لفظ الجلالة لا لفظها، خلافاً لما جرى عليه الألسنة وفي عبارة كثير من المؤلفين،  
ونقل الأستاذ أبو القاسم القشيري أن جميع أسمائه تعالى صالحة للتخلق بها أو التعلق إلا لفظ الجلالة فإنه لا يصح إلا  
للتعلق، ومعنى التعلق الاعتماد والتوكل عليه والافتقار إليه ومعنى التخلق الاتصاف فإن نحو الرحمن والحليم يمكن أن  
يتصف بمعناها بعض المؤمنين نحو فلان حليم أو عنده رحمة "الرَّحْمَنُ" أي البالغ في الرحمة والإنعام لأنه المنعم بجلاتل  
النعم "الرَّحِيمُ" المنعم بدقائق النعم، والرحمن والرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم كالعليم من علم،  
واستعملتا مجازاً في الكثرة كسائر صفات الله التي على صيغة المبالغة كغفور وشكور ولا مبالغة فيها، لأن المبالغة  
الحقيقية إثباتك للشيء أكثر مما يستحقه، ولا يصح ذلك إلا فيما يقبل الزيادة والنقص، وصفاته تعالى منزهاة عن  
ذلك لبلوغها الغاية، ولا يقال: الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم ورحم متعد، لأننا نقول: الفعل متعد إذا أريد  
به المدح أو الذم يجعل لازماً بمنزلة فعل الغريزة، فيقبل 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 القلب وانعطاف تقتضي  
الفضل والإحسان، وهذا المعنى محال في حقه تعالى، فيجب حمله في حقه تعالى على الغاية لا على المبدأ، فالفضل  
والإحسان غاية الرحمة والرفقة 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 منتزعا من

عدة أمور، بأن يمثل حاله تعالى بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فأطلق عليه الاسم وأريد غايته التي هي الإحسان أو إرادته، ومن هنا يؤخذ أن الرحمن مجاز لا حقيقة له على نزاع بينهم من فن البيان يطول ذكره وإنما قدم الله على الرحمن الرحيم لأنه اسم. بخلافهما، والذات مقدمة على الصفات، وقدم الرحمن على الرحيم لأمر: منها اختصاصه بالبراء بخلاف الرحيم، والخاص ١ مقدم على العام ٢ والمختص المعرف بالألف واللام فلا يرد لا زلت رحمانا، أو أن المراد لا زلت ذا رحمة، فهو على حذف مضاف كما قاله ابن مالك، واعترض الجواب بأنه من تعتهم في كفرهم فإنه غير مسلمون منها أبلغيته دون الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع بالتشديد ولا ينتقض بحذر وحاذر، لأن هذا أكثرى أو مشروط بالتحاد نوع الاسم، وحذر صفة مشبهة من صيغ المبالغة، وحاذر اسم فاعل، وأبلغية الرحمن إما باعتبار الكمية التي هي أفراد مدلوله التضميني وهو الرحمة، وإما باعتبار الكيفية التي هي قوة مدلوله التضميني وعظمتته 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

١ الخاص في اللغة: من خص الشيء بخصه خصوصا فهو خاص من باب فعد: ضد عم واختص مثله والخاصة خلاف العام في اصطلاح الأصوليين: هو ما وضع لواحد منفرد أو كثير محصور سواء أكان الواحد باعتبار الشخص كزيد أو باعتبار النوع كرجل وفسو إذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لمدلوله ما لم يقدّم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه وإن تعارض الخاص مع العام بأن دل كل منهما على خلاف ما يدل عليه الآخر فذهب الشافعية إلى أن الخاص يخص العام سواء علم أن الخاص متأخر عن العام أم تقارنا أم علم تأخره عن الخاص أم جهل التاريخ. وقال الحنفية: إن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما يدل عليه وإن تأخر العام نسخ الخاص وإن جهل المتقدم يجب التوقف. إلا أن يترجح أحدهما على الآخر بمرجح. أنظر الموسوعة الفقهية ٥/١٩، ٦٢ العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد من غير حصر وعرف بعض الأصوليين العام بأنه: لفظ يتناول أفرادا متنفة الحدود على سبيل الشمول والفرق بين العموم والعام: أن العام هو اللفظ المتناول والعموم تناول اللفظ لما صلح له فالعموم مصدر والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر وهما متغايران لأن المصدر الفعل والفعل غير الفاعل أنظر الموسوعة الفقهية ٥/٣١.

الرحيم معناه المعتم بدقائق النعم، فذكر بعد الرحمن المعتم بالجلال ليكون كالتثنية 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 وحقيرها. واختلف في الباء من بسم الله فقيل: زائدة فلا تتعلق بشيء، وعليه فاسم مبتدأ مرفوع تقديره وخبره محذوف تقديره اسم الله مبتدأ به أو مستعان به، والصواب أنها أصلية متعلقة بمحذوف يصح كونه اسما أو فعلا خاصا أو عاما مقدما أو مؤخرا، فهذه ثمانية أوجه: الأولى منها كونه فعلا خاصا مؤخرا أما أولوية كونه فعلا فلأن الأصل ١ في العمل للأفعال، ولما في تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأنه يضم

المضاف والمضاف إليه، ومتعلق الجار والجرور إن جعل خبراً، وإن لم يجعل الجرور خبراً يحتاج إلى تقدير خبر،  
فالحاصل أنه يحتاج إلى ثلاثة أمور بخلاف الفعل وفاعله فإثما كلمتان، وكونه خاصاً لأن كل شارع في شيء يضم  
ما تجعل التسمية مبدأ له وكونه مؤخرًا عن الرحمن الرحيم، لأن تقديم المفعول ههنا أوقع كما في {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} لأنه  
أهم وأدل على الاختصاص، لأن المشركين كانوا يبدعون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات باسم العزى، فقصد  
الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم، فكتة التقديم الاهتمام عند النحويين وإفادة الاختصاص  
ويعبر عنه بالخصر عند

١ الأصل يجمع على أصول وقد كثر استعمال الأصل فاستعمل في كل ما يستند إليه غيره ويبتني عليه من حيث إنه  
يبتني عليه وينفرد عنه فالأب أصل للولد والأساس أصل للجدار والنهر أصل للجدول وسواء أكان الإبتناء حسياً  
كما مثل أم عقليا كابتناء المدلول على الدليلويطلق الأصل في الاصطلاح بمعان ترجع كلها إلى استناد الفرع إلى  
أصله وابتناؤه عليه ومن تلك المعاني الاصطلاحية:

١- الدليل في مقابلة المدلول ٢- القاعدة الكلية ٣- المستصحب وهو الحالة الماضية. ٤- ما يقابل الأوصاف ٥-  
وعلى أصول الإنسان: أبيه وأمه وأجداده وجداته وإن علوا. ٦- على المبدل منه في مقابلة البدل. ٧- وعلى أصل  
القياس المحل المقيس عليه ٨- وعلى الأصول في باب البيوع ونحوها الأشجار والدور ونحو ذلك في مقابلة الثمرة  
والمنفعة ٩- وعلى أصول المسائل في الميراث يخرج منه فرض المسألة أو فروضها بلا كسر. ١٠- وعلى الأصل في  
باب رواية الأخبار: الشيخ المروي عنه في مقابلة الفرع وهو الراوي أو النسخة المنقول منها في مقابلة النسخة  
المنقولة. ١١- وعلى أصول كل علم مبادئه والقواعد العامة التي تستخدم في دراسته أنظر الموسوعة الفقهية  
٥٥/٥، ٥٦، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٢٠٣، ٢٠٤، ومن مصادره الكليات ص ١٢٢، وإحكام  
القصود ص ٥٢.

اليانين، والمراد أن المقصود بالذات للنحويين الاهتمام، والمقصود بالذات لليانين الحصر، فلا ينافي أن كلاماً من  
الفريقين لا يخالف غيره فيما يدعيه بل لكل مقصود بالذات، والفرق بين الاهتمام والحصر أن الحصر يقتضي الرد  
على مدعي الشركة أو العكس بخلافه الاهتمام لا يقتضي رداً، لأن الإنسان قد يهتم ولا يرد على أحد، وأما  
اختصاص بسم الله بالابتداء وحمله من بين أسماء الله محتصاً بمفاحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مختصاً  
به دون غيره، فالحاصل أن معنى الاختصاص هنا جعل التأليف مقصوراً على التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى، لا  
التبرك أو الاستعانة باسم اللات أو العزى وهو من باب قصر الأفراد، لأنه يخاطب به من يعتقد الشركة، والكفار  
إنما كانوا يبدعون بأسماء آلهتهم للتبرك للاختصاص لا لااعتراهم بصحة التبرك باسمه تعالى لقولهم: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا  
لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى} [الزمر: ٣٠] ومسلم الفرق بين قصر الأفراد والقلب بأن الأول يخاطب به من يعتقد  
الشركة، والقلب يخاطب به من يدعي العكس، وقيدنا التقديم بما هنا للاحتراز عن نحو {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} [العلق:  
١] فإن تقديم العامل فيه أوقع وأبلغ، لأن المقام يقتضي تقديم العامل لما قيل من أنها أول سورة أو أول آية من سورة  
نزلت، فكان الأمر بالقراءة أهم وإن كان ذكر الله أهم في نفسه، ولكن الأهمية العارضة تقدم مراعاتها على الذاتية،  
لأن العارضة في مراعاتها بلاغة ليست للذاتية، لأن بلاغة الكلام مطابقة لمقتضى الحال، أو أن بسم ربك متعلق باقراً  
الثاني تعلق المفعولية ودخلت فيه الباء مع تعدي الفعل بنفسه للدلالة على التكبير، وقرأ الأول لا مفعول له لتزيله  
منزلة اللازم فمعناه أوجد القراءة نحو: فلان يعطيفان قيل: ما حكم حذف ذلك المتعلق هل الوجوب أو الجواز؟

فالجواب أن يقال: إن كان خاصا ودلت عليه قرينة ما جاز حذفه، والقرينة عليه هنا هي 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 اختيارا فلا يرد. فأنت لدى بجوحة الهون كاتفين قيل: ما محل الجار والجرور في مثل هذا؟ فالجواب أن فيه تفصيلا محصله إن قدر العامل فعلا كما يقوله الكوفيون كان محله نصبا على المفعولية أو على الحالية من فاعل ذلك الفعل، والتقدير أولف متبركا أو مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم، وكذا لو قدر المحذوف

مصدرا مبتدأ على ما يقوله البصريون وعلقاه بنفس المبتدأ والخبر محذوف تقديره ابتدائي بسم الله ثابت أو حاصل ولا يقال: يلزم حذف المصدر وإبقاء عمله لأنه يتوسع في الظرف والجرور بحذف عاملهما، على أن اشتراط ذكر المصدر في العمل إنما هو في عمله بطريق النيابة عن الفعل فما هنا عمله بسبب ما فيه من رائحة الفعل، لهذا يجوز تقديمه عليه عند الخققين خلافا لمن منع، واشتراط الذكر والتقديم إنما هو عند عمله بالحمل على الفعل، وكذا لو قدر تعلقه بخبر محذوف، وأما لو جعل نفس الخبر أو هو مع كائن لجاز الحكم على محله بالرفع وبالنصب، أما الحكم بالرفع فلأنه في محل الخبر، وأما بالنصب فلأنه معمول لكائن المحذوف، ومن له أدنى معرفة بالعربية يدرك ذلك. ولفظ الجلالة مجرور بالمضاف الذي هو اسم على الصحيح، والرحمن نعت الله بناء على أنه صفة، والرحيم كذلك، وأما على علمية الرحمن فيكون بيانا أو بدلا، والرحيم نعت له لا لله لئلا يلزم تقديم البدل على النعت وهو ممتنع، ويجوز أيضا جعل الرحمن نعتا لله مع كونه علما نظرا لعنايه كما قال شيخ الإسلام في متن البسملة: وهذا الإعراب مستعمل عربية وقراءة، ويجوز قطع النعت هنا للعلم بالمنعوت فيرفع الرحمن الرحيم أو ينصبان قال في الخلاصة: وارفح أو انصب إن قطعت مضمرا مبتدأ أو ناصبا لن 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 يرتفعا فالجر في الرحيم قطعاً منعا وإن يجر فأجز في الثاني ثلاثة الأوجه خذ بياني فعلى إحدى الطريقتين لشهرتها، وإلا فالشيخ واسع الاطلاع وأكثر إحاطة بما طرق الأسماعمة: في الكلام على البسملة مشتملة على فائدتين:

إحداهما: لا منافاة بين قول العلماء، ابتداء المصنف كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز فإنه مفتوح بها بإجماع الصحابة قراءة وكتابة، وكذا في أوائل السور خلا سورة براءة، وبين قول مالك إنها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة لاختلاف العلماء فيها في تلك الأماكن، ولا يقال: لو كانت قرآنا لكفر جاحدها، لأنه يقال عليه: لو كانت من غير القرآن لكفر مشبهها. وفي

التائي: وقد يجاب عن المالكي بأنه أراد أن الكتاب العزيز ابتداء بها في الكتابة أي وهذا لا يستلزم كونها قرآنا، وقولنا في تلك الأماكن للاحتراز عنها في آية النمل فإنها آية قطعاً ثانيتهما: روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: من أراد أن يعجبه الله تعالى من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيجعل الله له بكل حرف جنة من كل واحد وروي أن رجلا كتب إلى عمر رضي الله تعالى عنه: إن بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث إلي قلنسوة، فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاد الصداع إليه، ففتحتها فإذا فيها: بسم

الله الرحمن الرحيم، وإنما أطلنا الكلام عليها لمس الحاجة إلى ما ذكرنا ولما استحسب بعض العلماء البداءة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبالحمدلة لكل مصنف ومدرس وقارئ بين يدي شيخه سواء كان المبدوء أو المقروء فقها أو حديثاً أو غيرهما ذكرهما عقب البسملة على ما في بعض النسخ فقال: "وصلى الله" بلفظ الخبر والمراد الطلب أي أنزل يا الله الرحمة المقرونة بالتعظيم أو مطلقها، لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير "على سيدنا" أي فائقنا وعظيمنا في سائر خصال الخير من ساد قومه يسودهم سيادة وهو سيد وأصله سيود على وزن فيعل اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء، ويطلق السيد على الحلِيم 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: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩] ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا﴾ [يوسف: ٢٥] واختلف في إطلاقه على الله تعالى، فعن مالك منعه وقيل يكره وقيل يجوز، ولا وجه لمنع استعماله في غير الله تعالى، فقد قال عليه الصلاة والسلام في الحسن: "إن ابني هذا سيد" ١ وفي سعد: "قوموا لسيدكم" ٢ و "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" ٣ "محمد" بدل أو عطف بيان

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الصلح باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن: "إن ابني هذا سيد" حديث ٢٧٠٤، وأبو داود ٤٢٩٠، والترمذي حديث ٣٧٧٣، والنسائي حديث ١٤١٠٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب إذا نزل العدو على حكم رجل حديث ٣٠٤٣، ومسلم كتاب الجهاد والسير باب: جواز قتال من نقض العهد حديث ١٧٦٨، وأبو داود حديث ٥٢١٥، وأحمد ٢٢/٣ حديث ١١١٨٤٣ صحيح: أخرجه مسلم كتاب القضاة باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم حديث ٢٢٧٨. وأبو داود حديث ٤٦٧٣، والترمذي حديث ٣١٤٨، وابن ماجه حديث ٤٣٠٨، وأحمد ٢٨١/١.

وهو علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف، سمي به أفضل الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة خصاله المحمودة، والمسمي له جده عبد المطلب رجاء أن يحمده أهل السماء والأرض فحقق الله رجاءه "وصلى الله على" "آله" أي أتقياء أمته عليه الصلاة والسلام كما هو قول مالك رضي الله عنه لتعميم الدعاء كما قاله الأزهري وجماعة، بخلاف باب الزكاة فإن المراد بهم أقاربه المؤمنين من بني هاشم والمطلب، وآل اسم جمع لا واحد له من لفظه مشتق من آل يتول إذا رجع إليك بقراءة ونحوها أصله أول كجمل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا، وقيل أصله أهل قلبت الهاء همزة ثم الهمة ألفا لوقوعها ساكنة بعد فتحة، ويشهد للأول تصغيره على أويل، والثاني تصغيره على أهيل، ولا يضاف إلا لمن له شرف ولو باعتبار الدنيا فيدخل آل فرعون، فلا يقال آل الإسكافي ونحوه من أصحاب الحرف الرذلة بخلاف هل فيضاف إلى كل شيء وأصافه للضمير إشارة للجواز خلافاً لمن منع "وصلى الله أيضاً على" صحبه "اسم جمع لصاحب عند سيبويه بمعنى الصحابي وجمع له عند الأخفش وبه جزم الجوهرى كركب وراكب، والصحابي عرفاً كما قال ابن حجر من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام، والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكامله 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 مؤمناً كالتفصيل يخرج من حصل له اللقاء في حال كفره، وقولي به فصل ثان يخرج به من لقيه مؤمناً بغيره من الأنبياء، لكن هل يخرج من لقيه مؤمناً بأنه سيبعث 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 وألغاه آخرون، وحزم الجلال بعد عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام من الصحابة، ونقل عن بعضهم عد الخضر وإلياسقال الذهبي: عيسى ابن مريم نبي وصحابي فإنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتاً، وهذا مبني على أنه لا يشترط في اللقي التعارف، وقد اعتبره آخرون فأخرجهم 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 تكريمة له وإنعام، وبالصلاة عليه تأمينه بطيب تحية وإعظامها 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 فأبي شيء يطلب حصوله له؟ فالجواب من أوجه: منها أن أمره سبحانه وتعالى إيانا بالصلاة عليه محض تعبدومنها: أن ذلك على طريقة الشكر له منا للمكافأة له عليه الصلاة والسلام لما في الوسعومنها: أن ذلك لطلب كمال في سعة كرمه تعالى، علق حصوله على الصلاة مثلاً لأنه يلزم من جمعه للكمالات 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 عشر "تنمة" 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 روي أن الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يبدأه 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، ويجب بأن معنى القطع بقبولها إذا ختم للمصلي بالإيمان وجد حسنيتها 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 لعظم محبته صلى الله عليه وسلم، وانتفاع أبي لهب بسقيه في نقرة إبهامه وتخفيف عذابه يوم الاثنين لعنته مبشرته بولادته صلى الله عليه وسلم فإذا حصل انتفاعها بحب طبيعي وكان لغيره تعالى فكيف بحب المؤمن له صلى الله عليه وسلم؟ انتهى من كفاية احتاجوها فضائل لا تحصى فمنها قوله صلى الله عليه وسلم: "من سره أن يلقي الله وهو عنه راض فليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم" ١ وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: "أكثرُوا من الصلاة علي

١ لم أقف عليه.

فإنها تحل العقد وتكشف الكرب" ١ والكثرة كما قال بعض أقلها ثلاثمائة وفضلها مشهور حتى ورد أنها أحق للذنوب من الماء البارد للنار، وورد إن السلام علي أفضل من عتق الرقاب ٢ 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 والتسييح والتكبير والتعوذ والحوقة، هكذا قال بعض شراح أم

البراهين، واستدل على ذلك بورود المذكورات بصيغة الأمر نحو: فسيح وكبر فاستعد بالله، ويتأكد الحث عليها 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 الذبح والعتاس وفي الحمام والخلاء وعند الجماع وفي المواضع القذرة وعند الأكل والشرب، فتلخص 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" كتبه المصنف وهي جائزة لمن بلغ درجة التعظيم سواء كان ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا، ولإشعارها بالتعظيم امتنع تسمية الكافر المتبدع والقاسق إلا إذا لم يعرف إلا بها، أو خيف من ذكره باسمه فتنة، فقد كنى عبد العزى بأبي هب لأنه لا يعرف إلا بها أو كراهة في اسمه حيث جعل عبد الصنم، وكنى إبليس بأبي مرة وبأبي الغمر وبأبي كردوس وعلمه الأصل قبل عصيانه عزازيل، وعبر بقال لتحقيق وقوع المقول نحو: أتى أمر الله، والكثير أنها من وضع التلامذة؛ لأن المصنف سيذكرها في آخر الكتاب، وعليه فالتعبير يقال في محله ولذلك أكثر النسخ على حذفها هنا "عبد الله" اسم المصنف فهو بدل أو عطف ببيان "بن أبي زيد" بحذف ألف ابن ورفع له لأنه صفة لعبد الله، وأبي زيد كنية لأبي المصنف واسمه عبد الرحمن، وقيل اسمه عبد الله بن بلال بن عبد الرحمن

١ لم أقف عليه ٢ موضوع: أنظر كشف الخفاء ٣٩/٢، والفوائد المجموعة ٣٢٨/١، والمقاصد الحسنة ٧٦٠/١، والأسرار المرفوعة ٢٣٥/١، والجد الحثيث ١٢٨/١، والنخبة البهية ٧٥/١، وأسنى المطالب ١٧٥/١.

"القبرواني" بالرفع نعت لعبد الله، والقبرواني نسبة للقبروان بلدة معروفة بالمغرب نسب المصنف إليها لأنها مسكنه ومولده رضي الله عنه سنة ست عشرة وثلثمائة، وتوفي سنة ست وتسعين وثلثمائة، فعمره حينئذ ثمانون سنة على ما قاله بعض الشراح، ومناقب المصنف كثيرة شهيرة منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده، وكان ممن من الله عليه بسعة المال وبسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان ما كان في المصنف أو معظمها، ومن أعظم أوصافه علو سنده؛ لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة وعن ابن القاسم بواسطيين وعن مالك بثلاث، وكان يعرف بمالك الصغير وبخليفة مالك، وكان يقال فيه قطب المذهب، وبالجملة فالمصنف إمام عظيم جمع في كتابه هذا ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان وأحكام العبادات والمعاملات ومما يسن أو يندب من الآداب، ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء حقيقيا وهو الذي لم يسبقه شيء، ابتداء بالحمدلة ابتداء إضافيا وهو الذي يقدم أمام المقصود سبقه شيء أم لا فقال: "الحمد لله" أي 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 مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن، وأيضا للإشارة إلى استحقيقه الحمد لذاته لأنه لو قال الحمد للخالق أو الرازق لتوهم أن استحقيقه الحمد إنما هو لكونه خالقا أو رازقا، وعبر بالجملة الاسمية دون الفعلية كحمدت أو نحمد لإفادة الاسمية ثلاث فوائد:

الدلالة على استحقيق المولى الحمد، ولشمول لفظ الحمد للقديم والحادث وصيرورة اللفظ محض صدقيان الأولى: أن حمدت أو نحمده محض إخبار وليس فيه دلالة على استحقيق المولى الحمد لفقد آلة التعريف ببيان الثانية: أن لفظ حمدت أو نحمد إنما يدل على الحادث فقط ببيان الثالثة: أن حمدت أو نحمد خبر فإن صدر منه فهو صدق وإلا كان كذبا بخلاف قوله الحمد لله فهو صدق حمده أو لم يحمده، واختلف في الألف واللام في الحمد فقيل للجنس ويعبر

عنها فاللام الحقيقية، فنفيد قصر الحمد على الله للقاعدة وهي أن المبتدأ إذا كان معرفا فاللام الجنس يكون محصورا 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 الذي هو الشاء، لأن الحمد إن كان قديما فهو وصفه وإن كان حادثا فهو خلقه، فتعين استحقاقه للحمد دون غيره، وأما حمد الناس بعضهم لبعض على الإحسان المشار إليه في الحديث وهو: "من لم يحمد الناس لم يحمد الله" فهو في الحقيقة حمد لله، فاستعماله في حق الحادث مجاز لأن المنعم الحقيقي هو الله تعالى فهو المستحق للحمد، لأن توحيد العباد للإحسان لغيرهم إنما هو من الله تعالى، ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذي صدر من المولى في الأزل، وذلك أن الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه قبل أن يحمده، وهذا بناء على أن العهد ذكري أو الذي قدره الله في ذهن آدم ثم نطق به بناء على أن العهد ذهني، وجملة الحمد لله خبرية لفظا إنشائية معنى لحصول الحمد بها مع الإذعان مدلولها، ويجوز أن تكون موضوعا شرعا للإنشاء وهو كلام يحصل مدلوله في الخارج بالتلفظ به نحو: أنت حر وقم، والخبر كلام يحصل مدلوله في الخارج قبل النطق به والتلفظ به حكاية له، وهذا معنى قولهم: الإنشاء يتبعه مدلوله والخبر يتبع مدلوله، وإنما كانت جملة الحمد لله إنشائية معنى لأمر: منها حصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان مدلولها ومنها: أن قائل الحمد لله لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره وإنما يقصد إيجاد الحمد منه له تعالى، كما إذا قال لعبده أنت حر إنما يقصد إيجاد العتق وصدوره منه وذلك لا يمكن إلا بجعل الجملة إنشائية ومنها: أن وصف المتكلم لله تعالى بأنه مستحق لجميع الأحمد إنما يحصل بقوله الحمد لله، كما أن وصف العبد بالحرية إنما يحصل بقوله أنت حر وذلك علامة الإنشاء ومنها: إن المتكلم يثاب على قوله الحمد لله بناء على كونه حامدا به، ولو كانت الجملة خبرية لم يثب، إذ الثواب إنما هو على التناء على الله به لا على الإخبار، وهذا ما قرره الجلال الخلي معارضا به الشيخ علاء الدين ومن تبعه القائلين بأنها خبرية لفظا ومعنى، وأن المخبر بأن الحمد لله مشن عليه فيحصل له الثواب بمحض الخبر، وحقيقة الحمد اللفظي لغة التناء بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة أو حكما على جهة التعظيم والتبجيل ظاهرا وباطنا، وسواء تعلق بالفضائل وهي المزايا غير المتعدية أو بالفضائل وهي المزايا المتعدية، ومعنى كونها متعدية أنه يتوقف تحققها على تعلقها بالغير، مثال القاصرة: الحسن والعلم والشجاعة.

ومثال المتعدية: الإنعام والكرم، وبهذا علمت أنه ليس المراد تعدي ذوات الكمالات لأنه لا شيء من ذواتها يجاوز محله، وليس المراد تعدي الأثر أيضا لأن العلم والقدرة يعدي أثرهما إلى الغير مع حكمتنا عليهما بالقصور، وإنما المراد بالتعدي توقف اتصاف الموصوف به على وصول الأثر للغير، والقاصرة ما يصح اتصاف موصوفه به ولو لم يتعد أثره للغير، وإن كان يعدي نحو العلم والشجاعة، فإنه يصح الوصف بهما ولو لم يتعد أثرهما للغير، لأن العلم يظهر بنحو السؤال مثلا، والشجاعة بنحو الإقدام على الحروب الحمد يتوقف على حمسة أمور: محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وما يدل على اتصاف الحمود بالحمودية. فالحمودية صفة تظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص، ويجب أن تكون صفة كمال شرعا عند صاحب العقل السليم، ولا يشترط في الحمودية به كونه اختياريًا، فلو وصفه بالحسن الذاتي مع بقية المعترات في الحمد كان حمدا وأما الأمر الثاني، وهو الحمود عليه فهو ما كان الوصف بالجميل بإزائه ومقابلته، ويجب أن يكون كمالا وأن يكون اختياريًا ولو حكما ليشمل حمد الله تعالى على صفاته وأما الأمر الثالث وهو الحامد فهو من يتحقق الحمد منه. وأما الأمر الرابع وهو الحمود فلا بد أن يكون فاعلا

مختاراً حقيقة أو حكماً. وأما الأمر الخامس فهو ذكر ما يدل على اتصاف الحمد بالحمودية وأما معناه: اصطلاحاً فهو فعل ينبى عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، والشكر لغة هو الحمد اصطلاحاً، وأما الشكر اصطلاحاً فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع وبصر وغيرهما إلى ما خلق له وأعطاه لأجله، وظاهر كلام السعد في الشكر اللغوي شموله النعمة الواصلة للشاكر وغيره، وكلام الفخر الرازي في تفسير الفاتحة تقييدها بوصولها للشاكر، وأما المدح فهو لغة الثناء باللسان على الجميل مطلقاً على جهة التعظيم، واصطلاحاً اختصاص المدح بنوع من الفضائل أو الفواضل، فبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه لصدقهما بالثناء باللسان في مقابلة إحسان، وانفراد الشكر المذكور بصدقه بغير اللسان في مقابلة إحسان، فمورد الحمد أخص فيحلم أعم، والشكر بعكسه وبينه وبين الحمد العرفي عموم وخصوص من وجه أيضاً لمساواة الحمد العرفي للشكر اللغوي، وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق لشمول فيحلم الحمد لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر به تعالى، وبينه وبين المدح اللغوي عموم وخصوص مطلق أيضاً لصدق الحمد بالاختياري فقط.

وصدق المدح بالاختياري وغيره، وبينه وبين المدح العرفي كذلك لما تقدم، وبين الشكر اللغوي والحمد العرفي تساوى، وبينه وبين الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق لصدق اللغوي بالنعمة فقط وصدق العرفي بما وبغيرها، وبينه وبين الحمد اللغوي كذلك لصدق الشكر بالثناء باللسان وغيره وصدق الحمد المذكور باللسان فقط، ومعنى الوجهين اجتماعهما في مادة بجهتي خصوصهما وانفراد كل واحد بجهته عمومته، ومعنى المطلق أن ينفرد أحدهما فقط بجهته عمومته اعلم أن النسب المذكورة بين الحمدين والشكرين والمدحين يصح أن تكون بحسب الحمل وبحسب التحقق والوجود إلا النسبة بين الحمد اللغوي والشكر الاصطلاحى فإنها إنما تصح بحسب التحقق والوجود لا بحسب الحمل، إذ لا يصح حمل الثناء باللسان إلخ على صرف العبد جميع ما أنعم الله به ولا عكسه، ولكن كلما وجد صرف العبد إلخ يوجد الوصف بالجميل بلا عكس "تنمة" تشتمل على ما يتعلق 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 مطلق ومقيد، فالمطلق هو الحمد على مجرد الذات نحو الحمد لله، والمقيد هو الحمد للذات لأجل شيء نحو الحمد لله الرازق، أو الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، واختلف الأئمة في الأفضل فالذي عليه مالك أن المقيد أفضل من المطلق، بالإثبات أفضل من المقيد بالنفي لما تقرر من أن الصفات الثبوتية أفضل من السلبية، والدليل على أفضلية المقيد كثرة وروده في القرآن ولأنه يثاب عليه ثواب الواجب، لأن الغالب وقوعه في مقابلة نعمة، وفضل الثناء نفي المطلق لصدقها على جميع الخامد، ووقع خلاف في أفضل الخامد فقيل أفضلها: الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم، على جميع نعمه كلها ما علمت منها وما لم أعلم، وزاد بعضهم: عدد خلقه كلهم ما علمت منهم وما لم أعلم وقيل أفضلها: الحمد لله حمداً يوافي، نعمه ويكافئ مزيده، لما ورد أن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض قال: يا رب 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 يوافي نعمه ويكافئ مزيده، فقد جمعت لك فيها جميع الخامد. وقيل أفضل الصيغ: اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وثمرة الخلاف تظهر في بر من حلف ليثنين على الله بأفضل الثناءات

والورع والاحتياط في بره بالإتيان بجميعها، ولا يشكل على هذا الخلاف أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، لأن هذا بالنظر للدخول في الإسلام والحمد يقع على السراء والضراء، بخلاف الشكر فإنه لا يقع إلا على

السراء، وحكم الحمد الوجوب في العمر مرة بقصد أداء الواجب كالنطق بالشهادتين ولو في حق المسلم الأصلي، وما زاد على المرة فمستحب، ووصف مدلول لفظ الجلالة بقوله: "الذي" اسم موصول صلته "ابتداء" أي أوجد جميع أفراد "الإنسان" 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، فالإنسان للاستغراق الشامل لآدم وعيسى عليهما السلام، ويكون قوله الآتي: وصوره في الأرحام راجعا لبعض ما تقدم، لأن آدم لم يصور في رحم وكثيرا ما يذكر العام، ويعود الضمير على بعض أفراد كقوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ} إلى قوله: {وَيُؤْكَلْنَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ} فإن ضمير المطلقات عام وضمير بعولتهن خاص بالرجعيات، وبدأ بالهمز وابتداء بمعنى، وأيضا المصنف لم يقصد الإتيان بلفظ القرآن ولا بمعناه للإجماع على حرمة رواية القرآن بالمعنى لأنه يتعبد بلفظه، والوصف هنا كاشف؛ لأن الخالق والمبتدئ ليس إلا الله، قال جل من قائل: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ} [المؤمنون: ١٢ - ١٣] فالأول آدم والثاني ذريته، لكن غير عيسى خلق من ماء الأم والأب، وأما عيسى فإنه من نطفة أمه فقط إذ لا أب له، وذلك أن الملك تمثل لها بصورة بشر شاب أمرد حسن الصورة لشدة اللذة بالنظر إليه فنزل الماء منها إلى الرحم فولد عيسى عليه السلام بمجرد النفخة الموجبة للذة منها، فهو من نطفة أمه فقط قاله الحليبي في 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 المريم حين قولها: {أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ} [مريم: ٢٠ - ٢١] بأن ينفخ - بأمرى - جبريل فيك فتحملني به، فهذا ليس فيه تصريح بأنه خلق من مائها وحرره وصلة ابتداء "بنعمته" تعالى واختلف في المراد بنعمته فقيل قدرته لأن القدرة من صفات التأثير، وقيل المراد بها الإنعام وهو أظهر، فتكون الباء سببية أي ابتداءه. بسبب إنعامه عليه الإيجاد من العدم، وحقيقة النعمة بكسر النون كل ما ينتفع به من كل ملامح محمد عاقبته، ومن ثم اختلف

هل الكافر منعم عليه على ثلاثة أقوال: فالذي عليه الأشعري أنه غير منعم عليه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وقيل: منعم عليه فيهما وهو قول المعتزلة لأنه ما من عذاب إلا وثم ما هو أشد منه، وقيل: منعم عليه في الدنيا دون الآخرة، وأما النعمة بالفتح فهي المصدر أي النعم، وأما بالضم فهي السرور، ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى. قال تعالى: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} [إبراهيم: ٣٤] أي إن تريدوا عدّها لا يمكنكم ذلك فإن قيل: الله تعالى ابتداء جميع الحوادث فما وجه الاقتصار على الإنسان؟ فالجواب أنه إنما اقتصر عليه لأنه أشرف الموجودات، فلا ينافي أن جميع الموجودات عمتها نعمة الإيجاد، واختلف العلماء في أول نعمة على العبد فقيل الوجود وهذه عامة حتى للكافر، وقيل الحياة التي تؤول إلى إدراك الذات التي لا يعقبها ضررتنبيهان الأول: وقع التوقف من بعض الأكابر في بعض المخلوقات غير الحيوانات كالأشجار والأحجار هل هي منعم عليها أو وجودها نعمة على الغير؟ وأقول: الذي يظهر لي من كلام العلماء في حد النعمة هو الثاني، لأن وجود الجمادات ونحوها كل ما لا نفع له بوجود نفسه نعمة على غيره من كل ما يترتب على وجوده انتفاع به وليس منعما عليه، بخلاف الحيوان فإنه منعم عليه بنحو الصحة والأكل والشرب كالإنسان الثاني: أفضل النعم على الإنسان كتب الإيمان في قلبه لأنه سبب للخلود في الجنة، ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام: أنه سمع رجلا يقول: الحمد لله على نعمة الإسلام، فقال له: "يا هذا قد حمدت الله تعالى على نعمة لم تحمده على نعمة أفضل منها" ولذا قال في الجزائرية:

فليس يحصى الذي أولاه من نعم ... أجلها نعمة الإيمان بالرسول

من ذا من الخلق يحصي شكر واهبها ... لو كان يشكر طول الدهر لم يصل

وأما فضلها في حق غير المسلم فتأخير عقوبته في الدنيا، وقيل: توفيقه لما يجازى عليه في الدنيا أو في الآخرة خيرا كالصدقة ونحوها "وصوره" أي وشكل الله معظم أفراد الإنسان على الشكل الذي أراده "في الأرحام" جمع رحم وهو موضع نطفة الذكر في فرج الأنثى، وجمعها باعتبار أفراد الإنسان أو باعتبار الظلمات الثلاث التي هي البطن والرحم والمشيمة.

"بحكمته" أي بإتقانه وابتداعه على وجه المصلحة له، حيث خلق له بصرا وجعله في أعلاه لتكون منفعته أعم، وجعل عليه أجفانا كالأغطية تقيه من سائر الآفات، وجعلها متحركة تنطبق وتفتح بمقدار الحاجة، وجعل في أطرافها شعرا لمنع لدغ الذباب والموام 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 سرتة وأنفه بين فخذيه ليتنفس في فارغ، وفسرنا الحكمة بالإتقان إلخ، لأن التصوير تأثير فلا يحسن تفسير الحكمة بالعلم؛ لأن العلم صفة إحاطة، والتصوير تشكيل ونقل للشيء من حال إلى حال، فهو تأثير بالإتقان والإحكام بقدرته على وفق ما سبق في علمه وخصصته إرادته، فالحكمة وضع الشيء في محله؛ وبقولنا التصوير نقل للشيء إلخ ظهر صحة تعلق القدرة والأحكام بالتصوير، وعدم صحة تعلق القدرة في الموجود إنما ذلك في موجود كامل وجوده، وأما مجرد حصول النطفة في الفرج فتعلق القدرة والحكمة باق فيها حتى تصور على الحالة التي أرادها الخالق وسبق علمه بهاتينيهان الأول: علم مما قررنا أن الضمير المستتر في صورته عائد على الله، والبارز المنسوب على الإنسان والضمير الجرور بحكمته عائد على الله الثاني: أشار بقوله بنعمته إلخ إلى زيادة الصفات على الذات لما سبق من أن النعمة بمعنى القدرة، ففيه رد على النفات وعلى الطبائعين القائلين بأنه تعالى فاعل بالذات لا بالاختيار، وعلى النصارى في قولهم: إن عيسى ابن الله، لأن المصور بالكسر لا يكون أبا 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 نفخ الروح فيه وإقداره على النطق لأنه ينال بما لذة الدنيا والآخرة إن كان من أهل الطاعة، فأشوع رفق الله بالإنسان كثيرة ولا حصر لها، ففيها زيادة على ما تقدم وهو خروجه من بطن أمه برأسه في أغلب الأحوال دون رجليه، وجعل حجر أمه له وطاء وتديها له سقاء ولبنها معتدلا بين العنوبة والملوحة إذ لو كان أحدهما فقط لسئمه، وجعل باردا في الصيف حارا في الشتاء" و "أبرزه أيضا إلى تناول "ما يسر" أي مسهل "له من رزقه" وهو ما ينتفع به أكلا أو شربا أو لبسا، إذ الرزق عند أهل السنة ما ينتفع به، تكفل سبحانه وتعالى لكل حيوان بمحض فضلة لا عن إيجاد ولا جواب، إذ لا يجب عليه سبحانه لمخلوقه شيء وما أوهم الوجوب كقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي

الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا} [هود: ٦٠] ونحو: {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ} [الأنعام: ٥٤]، فمعنا بمحض فضله ويكون الرزق من حلال وحرام فالبهائم مرزوقة، وقيل الرزق ما ملك وهو قول ضعيف لاقتضائه أن الله تعالى يقال له مرزوق لأنه مالك لجميع الموجودات، ولاقتضائه أن البهائم وكل من لا يملك غير مرزوق، ولاقتضائه أن الإنسان يأكل رزق غيره وأنه يموت قبل استيفاء رزقه، وجميع ذلك لا يصحقال صاحب الجوهره:  
والرزق عند القوم ما به انفع ... وقيل لا بل ما ملك وما اتبع  
فيرزق الله الحلال فاعلما ... ويرزق المكروه واخرما

والأرزاق مقسومة معلومة عند أهل السنة لا تريد بتقوى ولا تقص بفجور قال تعالى: {نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الزخرف: ٣٢] وهذا لا ينافي الزيادة في البركة والنقصان بسبب الطاعة والعصيان، إذ المنفي الزيادة الحسية والنقص الحسي. ولما بين للمصنف أن الله تعالى بدأ الإنسان وأحسن تقويمه، شرح في تعديده نعمه عليه فقال: "وعلمه" أي وعلم الله الإنسان ومفعول علم "ما لم يكن" عند خروجه من بطن أمه "يعلم" قال تعالى: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ} [النحل: ٧٨] الآية، فشمّل كلام المصنف كآلية العلم الحاصل بالهام واكتساب، وأول ما يعلمه 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 الخاز عنه الجهل

وادعى الخازن أنه كان عالما بذلك فالقول قول الخاز عنه"و" بسبب ابتدائه وامتنانه عليه بما تقدم من تعليمه "كان" أي صار "فضل الله عليه عظيما" بسبب ما امتن عليه من إيجاده وتعليمه ما لم يكن يعلم الذي أعظمه معرفة الباري المترتب عليها الخلود في الجنة مع الفوز بالنعيم المقيم، إذ لا فضل أعظم من هذا، والفضل إعطاء الشيء من غير عوض لا في الحال ولا في المال، وهذا لا يكون من غيره تعالى، وإنما قال عظيما دون غيره من الأوصاف لاندرج كل صفة حسنة تحت العظمة تبييه في قوله وعلمه تلميح بالآية السابقة وهو من المحسنات البدعية وليس فيه رواية القرآن بالمعنى للإجماع على منعها، وليس باقتباس أيضا لكثرة التغيير فيه والله أعلم"و" من فضله تعالى على الإنسان أن "نبيه" أي أيقظه من غفلته بأن جعل له عقلا يهتدي به إلى الاستدلال "بآثار" أي محدثات "صنعه" على معرفة صانعه، والمراد بصنعه صنع أي إيجاده، وحاصل المعنى: أن الله تعالى جعل لعبده ما يستدل به على معرفة وجوب وجود خالقه ووحدانته وسائر ما يجب عليه له سبحانه وتعالى وهي جميع المخلوقات التي هي آثار صنعه، فإن النظر فيها يوصل إلى ذلك، وإنما فسرنا الصنعة بالصنع الذي هو الإيجاد لأن الصنعة حقيقة هي العلم الحاصل من التمرن في العمل ولا تصح إرادتها هنا، وطريق الاستدلال بالآثار على معرفة وجوب وجوده أن تركيب قياسا 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 المصنوعات لها صانع، ومن الطرق الموصلة إلى معرفة وجود الخالق أيضا أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وهي نفسك فتعلم بالضرورة أنك لم تكن ثم كنت، فتعلم أن لك موجودا أو جدك لاستحالة أن توجد نفسك، وهو محال لما يلزم عليه من التقدم على نفسه والتأخر عنها لوجوب سبق للفاعل على فعلته تبييه: لم يعلم من كلام المصنف حكم نظر الإنسان في نفسه أو غيرها من المخلوقات، والحكم فيه الوجوب للاتفاق على وجوب معرفة الله بالدليل ليخرج من التقليد ١ إلى

١ التقليد لغة: مصدر ققلد أي جعل الشيء في عنق غيره مع الإحاطة به. وتقول: قلدت الجارية إذا جعلت في عنقها القلادة فتقلدنا هي وقلدت الرجل السيف فتقلده: إذا جعل حمانله في عنقه. وأصل القلد كما في لسان العرب لي الشيء على الشيء نحو لي الحديد الدقيقة على مثلها ومنه: سوار مقلود. وفي التهذيب: تقليد البدنة أن يجعل في عنقها عروة مزادة أو حلق نعل فيعلم أنما هدي. وقلد فلانا الأمر

التحقيق، وهو أول الواجبات على من له قدرة عليه وبأثم بتركه وإن كان إيمان المقلد صحيحا على المعتمد قال صاحب الجوهر مشيرا إلى وجوب المعرفة وما يوصل إليها بقوله:

واجزم بأن أولا مما يجب ... معرفة وفيه خلف منتصب

فانظر لفسك ثم انتقل ... للعالم العلوي ثم السفلي

تجد به صنعا بديع الحكم ... لكن به قام دليل العلم

فالوجوب بالشرع لا بالعقل عند أهل السنة" و " من فضله تعالى على الإنسان أن "أعذر إليه " أي قطع عذره بإرساله إليه الأحكام. "على السنة المرسلين الخيرة " بكسر الخاء وفتح الياء الخلاصة المتسخين الخبرة مع زيادة الإيضاح. "من خلقه " تعالى وإنما أعذر الله الإنسان، والمراد جميع أفراد المرسلين فيبلغوا لهم الأحكام ويوضحوا لهم الشرائع ليقطعوا بذلك حججهم ويزجوا عنهم علمهم فيما قصرت عن إدراكه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال تعالى: {لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥] فلولا إعداره سبحانه وتعالى إليهم وقطعه عذرهم على السنة المرسلين وإقامته الحجة عليهم ببعثته أهل خيرته المرشدين لتوهوا أن لهم حجة وعذرا قال تعالى: {وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى} [طه: ١٣٤] لا سيما وقد جعلت أجسامنا تقبل السهو والغفلة، وسلطت علينا الشياطين والشهوة والهوى؛ فإهمالك إيانا من غير إرسال من يعلمنا بما يجب أو يحرم علينا إغراء لنا على فعل القبائح وترك الواجبات، لا سيما مع رغبة النفس إلى نيل مشتتها 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

إياه ومنه تقليد الولاة الأعمال ويستعمل التقليد في العصور المتأخرة بمعنى المحاكاة في الفعل ومعنى التزييف أي صناعة شيء طبقا للأصل المقلد وكلا المعنيين مأخوذ من التقليد للمجهدين لأن المقلد يفعل مثل فعل المقلد دون أن يدري وجهه والأمر التقليدي ما يفعل اتباعا لما كان قبل لا بناء على فكر الفاعل نفسه وخلافه الأمر المتبدع. ويرد التقليد في الاصطلاح الشرعي بأربعة معان:

أولها: تقليد الوالي أو القاضي ونحوهما أي توليتهما العمل. ثانيها: تقليد الهدي بجعل شيء في رقبته ليعلم أنه هدي. ثالثها: تقليد التمام ونحوها. رابعها: التقليد في الدين وهو الأخذ فيه بقول الغير مع عدم معرفة دليله أو هو العمل بقول الغير من غير حجة. أنظر الموسوعة الفقهية ١٣/١٥٤، ١٥٥.

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 أفراد، لأن شأن الرسول مغايرته للمرسل إليه إلا في مثل هذا الموضوع، 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

الكثرة مجازاً لأن علمكم كثيرة تزيد على ثلثمائة أو أربعة عشر، والأولى عدم الاقتصار على عدد فيهم كالأنبياء أولهم لهم 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 ولقوله صلى الله عليه وسلم: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" ١

ويليه عليه الصلاة والسلام في الفضل أولوا العزم أي الصبر على المشاق كإبراهيم ونوح وموسى وعيسى وإسماعيل، لصبر إبراهيم على النار، ونوح على أذى قومه، وإسماعيل على الذبح لأنه الذبيح على مذهب أهل السنة لا إسحاق، وعلمهم 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، وبلي الأنبياء مطلقاً في الفضل الملائكة. قال صاحب الجوهرة:

وأفضل الخلق على الإطلاق ... نبينا فملا عن الشقاق

والأنبياء يلونه في الفضل ... وبعدهم ملائكة ذي الفضل

وهذه طريقة الأشاعرة وفيها تفضيل عوام الملائكة وهم غير الرسل على عوام البشر كالعلماء والأولياء نحو أبي بكر وعمر وغيرهما من أهل الفضل ومقابلها طريقة الماتريدية، واعتمد بعضهم تفضيل خواص البشر وهم الرسل على سائر الملائكة، وتفضيل خواص الملائكة وهم رسلهم كجبريل وميكائيل على عوام البشر كأبي بكر، وعوام البشر على عوام الملائكة في 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، ومما يدل على مزية المصطفى أيضاً أنه لم يكن لأحد

---

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفضائل باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم حديث ٢٢٧٨، وأبو داود حديث ٤٦٧٣، والترمذي حديث ٣١٤٨، وابن ماجه حديث ٤٣٠٨، وأحمد ٢٨١/١، حديث ٢٥٤٦ وقد تقدم برقم ٤.

معجزات كمعجزاته كمية ولا كيفية، ولا نزل عليه جبريل كعدد نزوله عليه فإنه نزل عليه أربعاً وعشرين ألف مرة وقيل ستاً 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 إلا أن إرسال الرسل من الجائزات العقلية خلافاً لبعض فرق المبتدعة في قولهم أنه واجب على الله تعالى أو عبث لا عن العقل عنه أو أنه محال، فما ذكره المصنف من كون الإرسال من قبيل الجائز عقلاً الواجب سمعاً وشرعاً هو مذهب الأشاعرة، وأشار إليه صاحب الجوهرة بقوله:

ومنه إرسال جميع الرسل ... فلا وجوب بل بمحض الفضل

لكن هذا إيماننا قد وجب ... فدع هوى قوم بهم قد لعبا

والضمير في منه للجائز العقلية الثاني: الرسول عرفاً إنما يكون من الإنس لا من الملائكة ولا من الجن، والعام الرسالة من الرسل محمد صلى الله عليه وسلم فإنه مرسل حتى للملائكة على أصح القولين، وإيمان الجن بالتواتر الدال عليه قوله تعالى: {إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ} [الأحقاف: ٣٠] لا يدل على إرساله لهم لجواز أن يكون إيمانهم به تبرعاً منهم وأما قوله تعالى: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ} [الأنعام: ١٣٠] فالمراد من أحدهم وهم الإنس على حد: {يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ} [الرحمن: ٢٢] فإن المراد من إحداهما الثالث: لا معارضة

بين قول المصنف هنا، وأعذر إليه المقتضي لقصر الإرسال على جنس الإنسان وبين قوله الآتي الباعث الرسل إليهم أي إلى جميع العباد المقتضي للتعميم، لأن الإرسال للإنسان لا ينافي الإرسال لغيره وقال النبي السبكي بعد ترجمته إرساله إلى الملائكة أنه مرسل لجميع الأنبياء والأمم السابقة من لدن آدم إلى قيام الساعة، ورجحه البارزي وزاد: أنه مرسل لجميع الحيوانات والجمادات، وزيد على ذلك أنه مرسل إلى نفسه نص على ذلك الحلبي الرابع: فهم مما ذكرنا من أن الإرسال لتبليغ الشرائع أن من مات ولم تبلغه دعوة نبي لا عقاب عليه ولا ثواب له لقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥] ويكون قراره في الجنة لأنه غير مكلف كالبهائم 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 يخلد 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 والإعذار بإرسال الرسل سببا للهداية للإيمان وفقدتهما سببا للغواية والكفران قال بقاء السببية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها "فهدي" الله سبحانه وتعالى بمعنى أرشد ودل، لأن حقيقة الهداية عند أهل السنة على ما اشتهر في النقل عنهم هي الدلالة ١ على طريق توصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل، وعند المعتزلة الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرد عليهم آية: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ} [فصلت: ١٧] لأنهم لو وصلوا لما استحبوا العمى على الهدى، وبدل لأهل السنة آية: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: ٥٦] لأن معناه لا توصل، وأما إرشاده إدلاله فمعلوم لا ريب فيه، ويحتمل أن معنى هدى خلق قدرة الطاعة في قلب من أراد توفيقه 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: فأمنوا بالله بألسنتهم بناء على أنه مفرع على قوله هنا فهدي "من وفقه" أي أراد توفيقه للإيمان إذ الموفق بالفعل مؤمن، وحقيقة التوفيق في اللغة التأليف وجعل الأشياء متوافقة وشرعا. قال إمام الحرمين: خلق القدرة على 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 لا سلامة الآلات التي بنى عليها الأول، فزاد قيد الداعية لإخراجه لأنهم اختلفوا هل القدرة على الطاعة تخلق قبلها أو مقارنة لها؟ فإمام الحرمين بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق قبلها فاحتاج إلى زيادة قيد الداعية، والأشعري بنى كلامه على أن القدرة على الطاعة تخلق مقارنة لها فالكافر والفاسق غير موفقين لعدم حصولها

١ الدلالة: بفتح الدال وكسرهما جمع دلائل مصدر دل: أرشد وهي: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام والأخير شاملة لدلالة الاقتضاء ودلالة الإجماع إن توقف صدق المنطوق أو صحته على إضفاء فدلالة إقتضاء وإلا فإن دل على ما لم يقصد فدلالة إشارة وإلا فدلالة إجماع فالأول: كخبر: "وضع عن أمي الخطأ والنسيان" أي المؤاخذة بما والثاني: كقوله تعالى: {وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ} [يوسف: ٨٢] أي أهلها والثالث: كقولك لما لك عبد اعتقه عني ففعل أي ملكه لي فأعتقه عني والدلالة: بفتح الدال من دل فعل الدال أنظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٨٤، ومعجم لغة الفقهاء

منهما وصلة فهدي "بفضله" أي بمحض عطائه وامتنانه، لأنه لا يجب عليه تعالى شيء لخلقه لإصلاح ولا أصلح "وأصل" بمعنى خلق سبحانه وتعالى القدرة على الكفر والعصيان في قلب "من خذله" أي أراد خذلانه أي عدم إيمانه وتوفيقه، لأن الخذلان ضد التوفيق فهو خلق 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 آخرة بأن تقع منه الطاعة دون المعصية، والمراد بآخرة 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 أو تساويها وصلته خذله "بعده" أي بوضعه الشيء في محله لأنه تعالى يستحيل عليه الظلم والجور قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ} [النساء: ٤٠] وقال: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا} [يونس: ٤٤] والعدل ما للفاعل أن يفعله من حجر عليه، فالخاص أن توفيقه تعالى لبعض خلقه محض فضل وإضلاله لبعضهم محض عدل، لأنه تعالى لا يجب عليه شيء لخلقه خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والأصلح على الله لعباده لبطلان مذهبيهم. قال صاحب الجوهرية: وقولهم إن الصلاح واجب ... عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا إيلاهم الأطفالا ... وشبهها فحاذر الخالا

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 والأسقام وفي الآخرة بالتخليد في النار، ومما يبطل مذهبهم ما حكى من المناظرة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن وبين شيخه أبي علي الجبائي المعتزلي، لأن الأشعري كان تلميذاً له في مبتدأ أمره، ثم رجع عن مذهبه إلى كلام أهل السنة لما تبين له فساد مذهبه، والذي ناظره فيه قصة الإخوة المشهورة قاتلاً 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 يا رب كان الأصلح أن تحييي حتى أصير كبيراً

وأعمل الطاعات فلم فوت علي 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 يا ربنا كان الأصلح في حقنا أن تميئنا صغاراً لدخل الجنة فلم فوت علينا ذلك فما يكون جوابه لهم فقال له الجبائي: أبك جنون؟ فقال له: لا بل وقف حمار الشيخ في العقبة، وقد رويت هذه القصة بوجهتم عطف على قوله فهدي قوله: "ويسر" الله تعالى بمعنى هياً ووفق "المؤمنين" أي المصدقين بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم "ل" فعل "اليسرى" أي الطاعة، ويحتمل أن المراد باليسرى الجنة والأول أنسب بقوله: "وشرح" أي فتح ووسع "صلورهم" أي قلوبهم "للكرى" أي لقبول الموعدة وثبوت الإيمان، وهذا كله على جهة المجاز، وإلا فالشرح حقيقة من صفات الأجسام، وعلامة انشراح الصدر العمل لدار الآخرة والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله، ويفهم بطريق المقابلة من قوله: ويسر المؤمنين لليسرى أن الكافرين ليسرون إلى ضدها، لأن كلا ميسر أي مهياً لما خلق له من خير أو شر، وإن كان الجميع صادراً من الخلق بإرادته تعالى، إلا أن الخيرات مرادة ومأمور بها والشورور مرادة غير مأمور بها، لأن الله تعالى لا يأمر بالقحشاء وتعالى أن يقع في ملكه ما لا يريد خلافاً للمعتزلة، وعبر بالمؤمنين دون المسلمين لتلازمهما شرعاً وجريان العادة بذكر الإيمان في، مقابلة الكفر، ثم عطف على قوله فهدي من وفقه بالفاء التفرعية الدالة على تسبب ما بعدها عما قبلها قوله: "فآمنوا بالله" أي صدقوا بوجوب وجوده

تعالى وفي كلامه حذف تقديره وبرسله أيضا. وإنما حذف ذلك لأن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بالرسول إذ لا إيمان لمن لم يؤمن بما فكأنه ذكرهما، والدلالة على ذلك أيضا قوله بعد: وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين والضمير في آمنوا راجع إلى من في قوله: فهدى من وفقه وجمعه نظرا إلى معناها على حد {وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ} [يونس: ٤٢] الآية، ويحتمل عوده إلى المؤمنين في يسر المؤمنين لتأول المؤمنين بمن أراد الله إيمانهم لتصير الضمائر كلها للمؤمنين، وبين الإيمان بقوله: "بالسنتهم" متعلق بقوله: "ناطقين" الواقع حالا من فاعل آمنوا، والتقدير: فأمنوا أي صدقوا بالله وبما جاء به رسله حال كونهم ناطقين أي قائلين بالسنتهم نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، على ما ارتضاه ابن عرفة ومن تبعه، وما يؤدي معنى الشهادتين على ما ارتضاه تلميذه الأبي ومن تبعه، هذا كله عند القدرة على النطق وإلا اكتفى بالإشارة إلى

الشهادتين وذكر الألسنة لبيان الواقع إذ النطق لا يكون إلا بها "وبقلوبهم" متعلق بقوله: "مخلصين" الواقع حالا ثانية من فاعل آمنوا، ومعنى المخلصين مصدقين بما علم مجيء الرسول به ضرورة، هذا هو المراد بالإخلاص هنا، لأن هذا المعنى هو المعتبر في معنى الإيمان، وليس المراد به إخلاص العمل لأنه غير شرط في الإيمان، على أن إخلاص العمل داخل في قوله: وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين، لا يقال: الإيمان بالله هو نفس التصديق، فما فائدة النص على ذلك ثانيا بقوله وبقلوبهم مخلصين؟ لأننا نقول قصد بذلك معنى التصديق الكافي في الإيمان وهو التصديق بالباطن والظاهر مع الإذعان والانقياد لا مجرد نسبة الصدق إليه، فلا يكفي لوجود ذلك في نحو أبي طالب ومن يشبهه من يصدق بلسانه وهو جاحد بقلبه استكبارا أو عنادا فلا ينفعه ذلك التصديق والقلوب جمع قلب يطلق على اللحمية الصنوبرية وعلى المعنى القائم بها وهو العقل بناء على أن محله القلب وهو المشهور قال الغزالي: القلب الذي يقع منه التصديق ويتاب ويعاقب لطيفة ربانية متعلقة بالقلب بمعنى اللحمية الصنوبرية تعلق الأعراس بالجواهر، ويسمى روحا ونفسا وهو أشد تقبلا من القدر في غليانه "وبما أتتهم" أي جاءتهم "به رسله وكتبه" الجار والجرور متعلق بقوله "عاملين" الواقع حالا ثالثة لكن مقدرة لأن الأعمال متأخرة عن الإيمان، ومعنى العمل بما أتت به الرسل والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر المشار إليه بقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧] والحاصل أن المصنف جرى هنا وفي آخر باب ما تنطق به الألسنة على مذهب السلف من أن الإيمان مركب من ثلاثة أمور: النطق باللسان والتصديق بالقلب والعمل بالجوارح، لكن الأعمال عندهم شرط لكماله، وذكر في أول الباب المذكور أنه مركب من أمرين فقط وهو المعتمد كما سيصرح به فيما يأتي بقوله: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل، ولكن بحمل اشتراط العمل على الكمال صار كلامه أولا وثانيا وثالثا على قول واحد وهو أن الإيمان مركب من النطق والتصديق فقط، وأما العمل فهو خارج عن حقيقة الإيمان شرط لكماله، والخلاف في حقيقة الإيمان شهير على أقوال أشهرها ما عليه جمهور المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من أنه التصديق بما علم مجيء الرسل به ضرورة، وأما النطق بالشهادتين فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا الأعمال شرط لكمال الإيمان، واقصر عليه صاحب الجوهرية حيث قال:

وفسر الإيمان بالتصديق... والنطق فيه الخلف بالتحقيق

فقل شرط كالعمل وقيل بل... شطر والإسلام اشحن بالعمل  
وما عدا مذهب السلف ومنهجم الجمهور من المذاهب خلاف المشهور، وإنما قدم الجوررات على عواملها لاستقامة  
الفواصل، وهو يورث الكلام حلاوة وعطف على آمنوا قوله: "وتعلموا" أي الذين آمنوا بمعنى فهموا معنى "ما

علمهم " الله سبحانه وتعالى أي وصله إليهم على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ } [الحشر: ٧] الآية، فيهم عرفوا منه جميع ما كانوا يجهلونه مما يجب عليهم معرفته مما يجب الله ورسوله وجميع أحكام الشريعة، وفعلوا ما وجب عليهم وتركوا ما نهوا عنه كما أشار إليه بقوله: "ووقفوا عندما" أي الحد الذي "حد" أي بين "هم" والمراد بالوقوف هنا المواظبة على الشيء لا الوقوف الحسي، والمراد بالحد الذي حد الله لعباده الواجبات والمنهيات، فوقوفهم على الأمور بالامتثال إلى فعلها وعلى المنهيات بمجرد اجتنابها، لأن المكلف يخرج من عهدها ولو بتركها مكرها، إذ المتوقف على نية الامتثال بالنسبة إليها إنما هو الثواب المترتب على نيته، بخلاف الأمور لا يخرج من عهدها إلا أن يأتي امتثالا لأمر الشارع بها لا إن فعلها لقصد غير اللهفالأجهوري في شرح خليل: والحاصل أن ما تتوقف صحته على نية يتوقف حصول الثواب فيه على النية مع قصد الامتثال أولا مع قصد امتثال ولا عهده، وأما مع قصد عدم الامتثال فلا ثواب فيه، وأما ما تتوقف صحته على نية فيتوقف الثواب فيه على قصد الامتثال وإلا لا فلا ثواب فيه. قاله في فضل الجماعة، وعدم الثواب في فعله لا ينافي الخروج من عهده بفعله كقضاء الدين ونحوه، كما يخرج من عهده المنهي عنه بمجرد تركه لما قدمنا من أن التوقف عند تركه إنما هو ثواب الامتثال، ولا يشكل على ما ذكرنا في الأمور من أكره على فعل الصلاة وإخراج الزكاة لأن نية المكروه لتارك الصلاة عنادا أو الزكاة الإمام أو نائبه ونيته تقوم مقام نية المكروه بالفتح. "واستغنوا" أي المؤمنون الكاملون في الإيمان بمعنى اكتفوا "بما أحل" الله "هم" بالنص على حله مقتصرين على تناوله ورغبوا "عما حرم عليهم" بالنص على تحريمه فلا يتناولون شيئا منه، والمراد بالنص مطلق الدليل ١ ليشمل

١ الدليل لغة: هو المرشد والكاشف من دللت على الشيء ودللت إليه والمصدر دلولة ودلالة بكسر الدال وفتحها وضمها والدال وصف للفاعل والدليل ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري ولو ظنا وقد يخصه بعضهم بالقطعي ولذلك كان تعريف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه جاريا على الرأي الأول القائل بالتعميم في تعريف الدليل بما يشمل الظني لأن أصول الفقه التي هي أدلة الفقه الإجمالية

#### القياس ١ والاستحسان ٢

تشمل ما هو قطعي كالكتاب والسنة المتواترة وما هو ظني كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب ومن هنا عرفه في الحصول وفي المعتمد بأنه طرق الفقه ليشمل القطعي والظني لأدلة المثبتة للأحكام نوعان: متفق عليه ومختلف فيه فالمتفق عليه أربعة وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس التي ترجع إليها أدلة الفقه الإجمالية. والمختلف فيه كثير جمعها القرافي في مقدمة الذخيرة منها: الاستحسان والمصالح المرسله وسد الذريعة والعرف وقول الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب وإجماع أهل المدينة وغيرها ويقصد بالأحكام الأحكام التكليفية الخمسة الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة والأحكام الوضعية: كالشرط والمانع والسبب ونحوها أنظر الموسوعة الفقهية ٢٣/٢١، ٢٤، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٨٧/٢، ٨٨، ومن مصادره: مسلم الثبوت ٢٠/١، ومنتهى الوصول ص ٤١ القياس في اللغة: تقدير شيء على مثال شيء وتساويته به لذلك سمي المكيال مقياسا يقال: فلان لا يقاس على فلان لا يساويه. أما في الاصطلاح: فقد اختلف علماء الأصول فيه حتى قال إمام الحرمين يعذر الحد الحقيقي في القياس لاشتماله على حقائق مختلفة كالحكم والعلة والفرع والجامع. وعرفه الخققون بأنه: مساواة فرع لأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعبر في الحكم وقيل: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما

أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما أركان القياس: لا تتم ماهية القياس إلا بوجود أركانه وهي أربعة: ١ - الأصل: وهو محل الحكم المشبه به. ٢ - الفرع: وهو المشبه. ٣ - الحكم: وهو ما ثبت بالشرع في الأصل كتحریم الخمر. ٤ - العلة: وهو الوصف الجامع بين الأصل والفرع أما شروط كل ركن من هذه الأركان فحجية القياس: لا خلاف بين العلماء في أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأغذية والأدوية أما القياس الشرعي إذا عدم النص والإجماع فقد ذهب جمهور أئمة الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول التشريع يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع ونقل عن أحمد لا يستغني أحد عن القياس ما يجري فيه القياس: اختلف العلماء في جيان القياس في بعض الأمور كالأسباب والكفارات والمقدرات التي لا نص فيها ولا إجماع وغير ذلك فذهب أصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من علماء الأصول إلى أنه لا يجري القياس في الأسباب وذهب أكثر الشافعية إلى أنه يجري فيها ومعنى القياس في الأسباب أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا كما اختلفوا في جريانه في الحدود والكفارات والمقدرات التي لا نص ولا إجماع فيها فمنعه الحنفية وجوزه غيرهم أنظر الموسوعة الفقهية ٩١٢/٣٤ الاستحسان في اللغة: هو عد الشيء حسنا وضده الاستقباح في علم أصول الفقه عرفه بعض الحنفية بأنه: اسم لدليل يقابل القياس الجلي يكون بالنص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الخفي كما يطلق عند الحنفية في كتاب الكراهية والاستحسان على استخراج المسائل الحسان فهو استفعال بمعنى إفعال كاستخراج بمعنى إخراج قال النجم النسفي: فكأن الاستحسان هاهنا إحسان المسائل وإتقان الدلائل.

والإجماع له ولو قيدنا بالكامل في الإيمان لأن الذي يقتصر على الحلال لا يكون إلا

حجية الاستحسان عند الأصوليين: اختلف الأصوليون في قبول الاستحسان فقبله الحنفية ورده الشافعية وجمهور الأصوليين. أما المالكية فقد نسب إمام الحرمين القول به إلى مالك وقال بعضهم: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على ما سبق بل حاصله: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس أما الحنابلة فقد حكى عنهم القول به أيضا والتحقيق أن الخلاف لفظي لأن الاستحسان إن كان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهي من غير دليل فهو باطل ولا يقول به أحد وإن كان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه فهذا مما لا ينكره أحد أقسام الاستحسان:

ينقسم الاستحسان بحسب تنوع الدليل الذي يثبت به إلى أربعة أنواع:

أولا: استحسان الأثر أو السنة: وهو أن يرد في السنة النبوية حكم لمسألة ما مخالف للقاعدة المعروفة في الشرع في أمثالها لحكمة يراعيها الشارع كبيع السلم جوزته السنة نظرا للحاجة على خلاف الأصل في بيع ما ليس عند الإنسان وهو المنعنايا: استحسان الإجماع: وهو أن ينعقد الإجماع في أمر على خلاف مقتضى القاعدة كما في صحة عقد الاستصناع فهو في الأصل أيضا بيع معدوم لا يجوز وإنما جوز بالإجماع استحسانا للحاجة العامة إلهثالنا: استحسان الضرورة: وهو أن يخالف الجتهد حكم القاعدة نظرا إلى ضرورة موجبة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة وذلك عنلما يكون اطراد الحكم القياسي مؤديا إلى حرج في بعض المسائل كتطهير الآبار والحياض لأن القياس ألا تطهر إلا بجران الماء عليها وفيه حرج شديد رابعا: الاستحسان القياسي: وهو أن يعدل عن حكم القياس الظاهر المتبادر إلى حكم مخالف بقياس آخر هو أدق وأخفى من القياس الأول لكنه أقوى حجة وأسد نظرا فهو على الحقيقة قياس سمي استحسانا أي قياسا مستحسنا للفرق بينهما وذلك كالحكم على سؤر سباع الطير فالقياس نجاسة سؤورها

قياسا على نجاسة سؤر سباع البهائم كالأسد والنمر لأن السؤر معتبر باللحم ولحمها نجس والاستحسان طهارة سؤرها قياسا على طهارة سؤر الآدمي فإن ما يتصل بالماء من كل منهما طاهر وإنما رجح القياس الثاني لضعف المؤثر في الحكم في القياس الأول وهو مخالطة اللعاب النجس للماء في سؤر سباع البهائم فإنه منتف في سباع الطير إذ تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر جاف لا لعاب فيه فانفتحت علة النجاسة فكان سؤرها طاهرا كسؤر الآدمي لكنه مكروه لأنها لا تحتز عن الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة أنظر الموسوعة الفقهية ٣/٢١٨، وتقريب الأصول إلى علم الأصول ص ٣٩٩ - ٤٠٠، وتعليق الدكتور محمد المختار عليهما الإجماع ١ له ولو قيدنا بالكاملين في الإيمان، لأن الذي يقتصر على الحلال لا يكون إلا

١ الإجماع في اللغة: يراد به تارة العزم يقال: أجمع فلان كذا أو أجمع على كذا إذا عزم عليه وتارة يراد به الإتفاق فيقال: أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه وعن الغزالي أنه مشترك لفظي وقيل: إن المعنى الأصلي له العزم والاتفاق لا زم ضروري إذا وقع من جماعة والإجماع في اصطلاح الأصوليين: اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر ما بعد عصره صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي والمراد بالأمر الشرعي ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء أكان قولاً أم فعلاً أم اعتقاداً أم تقريراً. أنظر الموسوعة الفقهية ٢/٤٨، الإحكام للآمدي ٢/٢٨٠، وكشف الأسرار ٣/٤٢٣، والخصول ١/١٩.

كامل الإيمان، وبقي على المؤلف الذي لم يرد فيه نص بحل ولا تحريم هل يكون حلالاً أو يوقف عنه؟ وهما قولان في المسألة لكن بعد ورود الشرع، لأنه لا حكم قبل الشرع لا أصلياً ولا فرعياً، خلافاً للمعتزلة في تحكيمهم العقل قبل ورود الشرع، وما قيل من أن الأشياء قبل ورود الشرع فيها ثلاثة أقوال: الإباحة ١ والتحريم ٢ والوقف ففيه نظر لما عرفت من أنه لا حكم قبل الشرع قاله الأجهوري وغيره، وبيان فساد مذهبهم مذكور في المطولات، وهذا آخر الخطبة وشرع الآن في بيان السبب ٣ الحامل على تأليف هذه الرسالة فقال: "أما بعد" أما بفتح

١ الإباحة في اللغة: الإحلال يقال: أبحك الشيء أي أحللتك له والمباح خلاف المحظور وعرف الأصوليون الإباحة بأنها: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين تحييراً من غير بدل أنظر الموسوعة الفقهية ١/١٢٧، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٣٣، ٣٤، ومن مصادره شرح الكوكب المنير ص ١٣٠، والبحر المحيظ ١/٣١٨٢ التحريم في اللغة: خلاف التحليل وضده. والحرام: تقيض الحلال يقال: حرم عليه الشيء حرمة وحراماً والحرام: ما حرم الله والمحرم الحرام والمحرم: ما حرم الله وأحرم بالحج أو العمرة أو بهما إذا دخل في الإحرام بالإهلال فيحرم عليه به ما كان حلالاً من قبل كالصيد والنساء فيتجنب الأشياء التي منعه الشرع منها كالكيب والنكاح والصيد وغير ذلك. والأصل فيه المنع فكان المحرم ممتنع من هذه الأشياء ومنه حديث الصلاة: تحريمها التكبير فكان المصلي بالتكبير والدخول في الصلاة صار ممنوعاً من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها فقيلاً للتكبير: تحريم لمنعه الصلي من ذلك والإحرام أيضاً بمعنى التحريم يقال: أحرمه وحرمه بمعنى وهو في اصطلاح الأصوليين: خطاب الله المتقضي الكف عن الفعل اقتضاء جازماً بأن لم يجوز فعله بدليل قطعي كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [المائدة: ٩٠] فقد ثبت التحريم والأمر بالكف بالنص القرآني القاطع وكنه حريم الربا في قوله تعالى: {وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة: ٢٧٥]. وأورد البركي في تعريفاته الفقهية تعريف التحريم فقال: هو جعل الشيء محرماً وإنما خصت التكبير الأولى في الصلاة بالتحريم لأنها تحرم الأمور المباحة قبل الشروع في الصلاة دون سائر التكبيرات

هذا وللتحريم إطلاق آخر حين يصدر من غير الشارع كتحريم الزوج زوجته على نفسه أو تحريم بعض المباحات يمين أو غيرها ومعناه هنا: منع أنظر الموسوعة الفقهية ١٠/٢٠٦، ٢٠٧، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٤٣٧، ومن مصادره: جمع الجوامع ص ١٠، والواضح في أصول الفقه ص ٢٧٣ السبب لغة: الحيل. ثم استعمل لكل شيء يتوصل به إلى غيره والجمع أسباو السبب في الاصطلاح: أحد أقسام الحكم الوضعي وعرفه الحنفية: بأنه ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تأثير أي من غير أن يضاف إليه وحبوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلة لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب واحترز بقيد كونه طريقاً عن العلامة واحترز بقيد الوجوب عن

الهمزة وتشديد الميم حرف بسيط، وبعد ظرف زماني باعتبار النطق ومكاني باعتبار الرقم، وأصل أما بعد مهما يكن من شيء بعد البسمة والحمدلة وما معها فأقول: إنك سألتني ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن شرط والفاء لازمة له غالباً، فحين تضمنت أما معنى الابتداء والشرط أي حلت محلها فحذفها اختصاراً للزومها الفاء غالباً، ولصوق الاسم الذي هو بعد إقامة اللازم مقام الملزوم وإبقاء لأثره في الجملة، فأما قائمة مقام شيئين، وبعد قائمة مقام الثالث الذي هو المضاف إليه ولذا بنيت لتضمنها معناها تقدم أن سبب الحذف الاختصار وسبب تقدير ما ذكر الإشارة إلى تحقق الجواب، لأنك إذا أردت الإخبار عن وقوع أمر ولا محالة تقول أما بعد فيكون كذا، لا أن المعنى مهما يوجد شيء في الكون يكون كذا، والكون لا يخلو عن وجود شيء، والمعلق على الخقق محقق، فهي حرف شرط وتوكيد دائماً وتفصيل غالباً، ويجب توسط جزء ما في حيزها بينها وبين الفاء، إما مبتدأ نحو: أما زيد فمنطلق، أو مفعول نحو: {فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ} [الضحى: ٩٠] أو غيرهما من ظرف أو حال، كراهة توالي لفظي إرادة الشرط والجزاء الموهوم أن تلك الفاء عاطفة على مقدر والواقع ليس كذلك، وقولنا غالباً للاحتراز عما إذا كان جواباً قولاً وأقيمت حكايته مقامه، وإلا فيجوز حذفها بكثرة نحو: {فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ} [آل عمران: ١٠٦] أي فيقال لهم: أكفرتُمْ؟ وأما إذا لم يكن الجواب قولاً فلا يحذف إلا نلورا نحو: أما بعد ما بال رجال الحديث؟

العلة إذ العلة ما يضاف إليها ثبوت الحكم وهذا هو المقصود بقولهم: وحبوب واحترز بقيد وجود عن العلة والشرط لأن الحكم يضاف إلى العلة وجوداً بها ويضاف إلى الشرط وجوداً عنده واحترز بقيد ولا يعقل فيه معاني العلة عن السبب الذي له شبهة العلة وهو ما أثر في الحكم بواسطة فلا يوجد للسبب الحقيقي تأثير في الحكم بواسطة أو بغير واسطة وعرف الشافعية السبب بأنه: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعياً واحترز بالظاهر عن الوصف الخفي كعلوق النطفة بالرحم فإنه سبب خفي لا يعلق عليه وجوب العدة وإنما يعلق على وصف ظاهر وهو الطلاق مثلاً. واحترز بالمنضبط عن السبب المتخلف الذي لا يوجد دائماً كالمشقة فإنها تتخلف ولذا علق سبب القصر على السفر دون

المشقة. ومثال السبب: زوال الشمس أمانة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: ٧٨] وكجعل طلوع الهلال أمانة على وجوب صوم رمضان في قوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: ١٨٥] أنظر الموسوعة الفقهية ٢٤/١٤٥، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٢٣٢ - ٢٣٦، ومن مصادره: غاية الوصول ص ١٣، وشرح الكوكب المنير ١/٤٤٥ - ٤٥١.

واعلم أن بعده فيه أربعة مباحث:

الأول: في إعرابها أو بنائها ومحصله أنها تبنى عند حذف ما تضاف إليه إن كان معرفة ونوى ثبوت معناه لشبهها بالحرف في الافتقار، وبنيت على حركة ليدل على أصلها وهو الإعراب، وكانت الحركة ضمة جبراً لما فإنها من حذف المضاف إليه، وأما لو ذكر المضاف إليه أو حذف ونوى ثبوت لفظه أو حذف ونوى ثبوت معناه وكان نكرة أو حذف ولم ينو لفظه ولا معناه فإنها تعرب في تلك الأحوال الأربعة بالنصب على الظرفية أو مع الجر بمن خاصة الثاني: في العامل فيها، ومحصل ما قاله اللماميني أنها منصوبة لفظاً أو محلاً، إما بفعل الشرط المحذوف الذي هو يكن أو يوجد، وإما بلفظ إما لنيايتها عن فعل الشرط، والصحيح كما قاله ابن جماعة أنها جزء من الجواب فتكون معمولة لما بعد القاء الثالث: حكم الإتيان ببعده في الخطب الاستحباب ١ لأنه صلى الله عليه وسلم كان يأتي بها في الخطب

١ الاستحباب في اللغة: مصدر استحبه إذا أحبه ويكون الاستحباب بمعنى الاستحسان واستحبه عليه: آثره والاستحباب عند الأصوليين غير الحنفية اقتضاء خطاب الله العقل اقتضاء غير جازم بأن يجوز تركه وضده الكراهية ويرادف المستحب: الندوب والتطوع والطاعة والسنة والنافلة والنفل والقربة والمرغب فيه والإحسان والفضيلة والرغبة والأدب والحسنو خالف بعض الشافعية في الترادف المذكور كالقاضي حسين وغيره فقالوا: إن الفعل إن واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة وإن لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب وإن لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب هنا لعمومه للأقسام الثلاثة بلا شك وهذا الخلاف لفظي إذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها؟ فقال البعض: لا يسمى إذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع: الزيادة والأكثر قالوا: نعم يسمى ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة أو عادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب. وذهب الحنفية إلى أن المستحب هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى فيكون دون السنن المؤكدة كما قال التهانوي بل دون سنن الزوائد كما قال أبو البقاء الكفوي ويسمى عندهم بالمندوب لدعاء الشارع إليه وبالتطوع لكونه غير واجب وبالنفل لزيادته على غير هو إنما سمي المستحب مستحباً لاختيار الشارع إياه على المباح وهم بهذا يقتربون مما ذهب إليه القاضي حسين لولا أنهم يختلفون معه في التطوع حيث يجعلونه مرادفاً للمستحب ويجعله قسيماً له على ما تقدم ويفرقون بين المستحب وبين السنة بالألف: الطريقة المسلوكة في الدين من غير التزام على سبيل المواظبة فيخرج للمستحب بالقيود الأخير إذ لا مواظبة عليه من قبل النبي عليه الصلاة والتسليم وبعض الحنفية لم يفرق بين المستحبات وسنن الزوائد فقال: المستحب هو الذي يكون على سبيل العادة سواء أترك أحياناً أم لا.

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 فيما نطق بها أولاً على أقوال سبعة: فقيل يعرب بن قحطان، وقيل داود، وقيل يعقوب، وقيل سحبان، وقيل قيس، وقيل كعب، وأقرهما أنه داود وهي فصل الخطاب الذي أوتيه، وقيل غيره، وجمع بين الأقوال بأن كل واحد أول باعتبار قومه "أعانا الله" أي اللهم أعنا، فالجملة خبرية اللفظ إنشائية المعنى. "وإياك" يا سائل، وذكره بعد دخوله في أعانتنا بناء على أن الضمير لجميع المسلمين وهو الأولى اهتماماً به ليحقق دخوله في الدعاء، وعلى أن الضمير للمصنف يكون أتى بنون العظمة في أعانتنا إظهاراً للزومها

الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للعلم امتثالاً لقوله تعالى: {وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ} [الضحى: ١١] وفيه إشارة إلى جواز التعظيم بالعلم، فقد جاء في الأثر: "ليس منا من لم يتعاطم بالعلم" ١ وقال علي رضي الله تعالى عنه لا يحل القبح لأحد إلا للعلم بعلمه لأن العلم نور العالم وروح فيه، فإن تعاطم 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 التعاطم رؤية النفس مرتفعة على الغير بحيث يحتقر سواه، فإن هذا ينهى عنه بإجماع المسلمين، وأما قوله عليه الصلاة والسلام وهو الحديث المتقدم: "ليس منا من لم يتعاطم بالعلم" ٢ فمعناه: ليس منا من

وفي نور الأنوار شرح المنار: السنن الزوائد في معنى المستحب إلا أن المستحب ما أحبه العلماء والسنن الزوائد ما اعتاده النبي عليه السلام هذا وقد يطلق المستحب على كون الفعل مطلوباً طلباً جازماً أو غير جازم فيشمل الفرض والسنة والتدب وعلى كونه مطلوباً طلباً غير جازم فيشمل الأخيرين فقط. وذهب الأصوليون من غير الحنفية إلى أن المستحب يمدح فاعله ويناب ولا يذم تاركه ولا يعاقب. وذلك لأن ترك المستحب جائز. غير أن هذا الترك إن ورد فيه فهي غير جازم نظر: فإن كان مخصوصاً كان مكروهاً وإن كان عاماً غير مخصوص وهو النهي عن ترك المدبوبات عامة المستفاد من أوامرها فإن الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه فيكون خلاف الأولى كترك صلاة الضحى وذلك لأن الطلب بدليل خاص أكد من الطلب بدليل عام والمتقدمون يطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في المنلوب سنة مؤكدة أما الحنفية فإنهم ينصون على أن الشئ إذا كان مستحباً أو مندوباً عندهم وليس سنة فلا يكون تركه مكروهاً أصلاً ولا يوجب تركه إساءة أيضاً فلا يوجب عتاباً في الآخرة كترك سنن الزوائد بل أولى في عدم الإساءة وعدم استحقاق العتاب لأنه دونها في الدوام والمواظبة وإن كان فعله أفضل والمعرفة ماتبقى من مباحث الاستحباب ككون المستحب مأموراً به وهل يلزم بالشرع فيه؟ أنظر الموسوعة الفقهية ٣/٢١٣، ٢١٤١ لم أقف عليه ٢ لم أقف عليه.

لم يعتقد أن الله جعله عظيماً بالعلم حيث جعله محلاً له وموصوفاً به، ولم يستردله بحيث يحظره عليه ويمنع منه لأنه ورد في الحديث: "إذا استرذل الله عبداً حظر عليه بالعلم والآداب" ١ والسائل الذي خاطبه المصنف هو الشيخ الصالح مؤدب الأطفال محرز بفتح الراء، وهذا يقتضي أن محرزاً لقي المصنف ولا استحالة في ذلك، وإن كان المؤلف بالقيروان حين التأليف ومحرز بتونس لأنه يمكن أن يكون حضر له لخصوص السؤال في تأليفها ورجع إلى تونس سريعاً، بل هذا هو الظاهر لهرينة 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، وأيضا الدعاء للغائب فيه فضل كثير قال صلى الله عليه وآله وسلم: "دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة وعند رأسه ملك كلما دعا لأخيه بخير قال آمين ولك بمثل ذلك" رواه البخاري في الأدب وقدم نفسه في الدعاء اقتداء بالكتاب والسنة فالكتاب حكاية عن نوح: {رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ} [نوح: ٢٨] والسنة ما في أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دعا بدأ بنفسه فيقول: 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 تنبيهه: في قول المصنف: أعاننا الله الخ الإشارة إلى أن العبد له قدرة يكتسب بها فعل الخير والشر، وفيه رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا قدرة له وإنما هو كالنحلة تميلها الرياح وكالميت بين يدي الغاسل يميله كيف يشاء، وعلى المعتزلة في قولهم: العبد يخلق أفعال نفسه، ومنه أهل السنة من بين فرث ودم لبنا خالصاً سائغاً للشاربين. قال في الجوهرة مشيراً للمذاهب الثلاث:

وعندنا للبعد كسب كلفا ... به ولكن لم يؤثر فاعرفا  
فليس مجبورا ولا اختيارا ... وليس كلا يفعل اختيارا  
ومتعلق أعاننا "على رعاية" أي حفظ "ودائعه" تعالى وهي جوارح الإنسان، وأضيفت له تعالى لأنه الخالق لها، ويقال  
لها الكواكب وهي سبع: السمع والبصر واللسان واليدين

١ موضوع: أنظر: الكامل ٣٣٩/٢، وكشف الخفا ٢٣٥/٢، والمصنوع ١٥٦/١ والفواكه المجموعة ٢٨٥/١،  
والأسرار المرفوعة ٣٠٢/١، وتنزيه الشريعة ٢٧٢/١، وضعيف الجامع ٤٩٩٨.

والرجلان والبطن والفرج، وحفظها أن لا يرتكب بها منها عنه، لأن أبواب جهنم عضد الجوارح السبع من عصي  
ربه بمجراحة 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 يقتضي 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: "كلكم راع" وأعاننا الله وإياك يا محرز على "حفظ ما أودعنا" أي ائتمنا  
عليه وكلفنا به "من شرائعه" جمع شريعة وهي لغة الطريق، وشرائع الله أحكامه وتكاليفه، وحفظها الإتيان بها مع  
المدائمة فيما تطلب إدامته كالصلاة والصوم ونحوهما على الوجه الكامل قال الطيالسي: قلت لأبي محمد: ما الودائع  
التي أردت؟ قال: الإيمان، قلت: ما الشرائع؟ قال: الإسلام قلت: لم لم تجعلها شيئا واحدا؟ قال: وديعة الإيمان عقد  
خفي وديعة الإسلام كذلك مع عمل ظاهر جلي. قلت: ولم لم تقل وحفظ ما كلفنا من شرائعه؟ فسكت اهـ.  
وأقول: يمكن الجواب بأنه إنما عبر بلفظ الودائع تلميحا بالآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية، فإن المراد بها التكاليف، فلما سماها الله تعالى أمانة ناسب التعبير عنها  
بالودائع جمع وديعة وهي أمانة والتلميح من الحسنات البديعية، وعلى تفسير أبي محمد الودائع والشرائع بالإيمان  
والإسلام يكون عبر عن كل منها بلفظ الجمع تعظيما أو بالنظر لتعدد متعلق كل من الإيمان والإسلام "تنبهات"  
الأول: إنما أتى بهذا الدعاء قبل الشروع في المقصود لما أنه يستحب للإنسان للملازمة 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" ١ واقتصر على تينك الدعوتين لأجل الاختصار فلا ينافي أن  
بسطه أفضل من اختصاره، وما قيل من أن أدعية السلف لا تريد 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

١ حسن: أخرجه الترمذي كتاب الدعوات حديث ٣٣٧٣، وأبو يعلى في مسنده ١١/١٢، حديث ٦٦٥٥،  
وحسنه الألباني صحيح ابن ماجه ٣٨٢٧.

على أن التعريض بما أفضل من تسميتها فإنه شعار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ألا ترى أن أيوب قال: ﴿أَنِّي  
مَسْنِي الصُّرُ﴾ [الأنبياء: ٨٣] فعرض ولم يصرح، وكذا موسى عند قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾  
[القصص: ٢٤] الثالث: آدابه كثيرة منها أن يصلح لسانه بأن يدعو بأدب حصول أمر ممكن عادة وشرعا فلا يدعو

بمستحيل ولا يأتي بشيء من الألفاظ مما يعد إساءة أدب في

المخاطبات لوجوب تعظيم الله، ومنها أن لا يكون ملحونا مع القدرة على الإعراب لما جاء في الحديث: "لا يقبل دعاء ملحون" قال ابن الصلاح: إلا أن لا يستطيع غيره فيعذر. "فإنك" الفاء واقعة في جواب أما لما فيها من معنى الشرط. "سألني" الخطاب في الموضعين نحرز لأنه السائل فإن قيل: كيف يصح جعل جملة "فإنك سألتني" جوابا مع أن الجواب لا يكون إلا مستقبلا لأنه معلق على الشرط، فالشرط سابق عليه ضرورة والواقع هنا خلاف ذلك، لأن سؤال محرز المدلول عليه بسألني قد وقع في الزمان الماضي؟ فالجواب أن يقال: الحكم على جملة فإنك سألتني بأنها جواب على ضرب من الجاز لو وقعها في محل الجواب، والجواب حقيقة محذوف، وتلك الجملة معمولة له أقيمت ومقامه عند حذفه، والتقدير: أما بعد ما تقدم فإن قائل لك إنك سألتني أي طلبت مني لخضوع السائل، واللفظ الدال على الطلب يكون مع استعلاء الطالب أمرا، ومع خضوعه سؤالا، ومع التساوي التماسا ولبعض السؤال والالتماس يكونان من المتماثلين، والدعاء طلب الأذن من الأعلى والأمر عكسه، وقد تقرر في الشرع أن حكم السؤال عما يجب على السائل معرفته الوجوب. قال تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣] وإن كان عن غير واجب أو كان وسيلة لنفع غير السائل كان مستحبا، والياء في سألتني هي المفعول الأول والثاني "أن أكتب لك" يا محرز والمراد أولف لك، وعدل عنه إلى أكتب تواضعا لما في التعبير بالتأليف من الإشعار بالتعظيم المنهي عنه، وأيضا في التعبير بالكتابة إشارة إلى جواز كتابة العلم خلافا لمن منع كتابته لتلا يعتمد على المكتوب ويترك الحفظ، ولكن في هذا الزمان لا يختلف في الجواز لقصر المهمم، ولذلك قال للذي شكاه إليه سوء الحفظ: "استعن عليه بيمينك" ٢

١ موضوع: أنظر: كشف الخفا ٢٨٨/١، والمصنوع ٦٢/١، والأسرار المرفوعة ١٢٥٢/١ ضعيف: أخرجه الترمذي كتاب العلم باب ما جاء في الرخصة فيه حديث ٢٦٦٦، أنظر ضعيف الجامع ٨١٣، ولفظه "استعن بيمينك".

وقال سحنون: العلم صيد والكتابة قيد ومفعول أكتب. "جملة" أي طائفة من المسائل المقصودة للسائل "مختصرة" من الاختصار بمعنى الإيجاز أي قليلة اللفظ كثيرة المعنى، وإنما طلبها مختصرة لسهولة حفظ المختصر وضبطه، وترغيبا للطالب في تناولها ولبعض التفرقة بين الاختصار والإيجاز وهي أن الاختصار يكون في اللفظ والإيجاز يكون في المعنى، كما فرقوا بين الاقتصار والاختصار بأن الاقتصار هو الإتيان ببعض الشيء وترك بعضه والاختصار تجريد اللفظ اليسير من الكثير مع بقاء المعنى الأصلي. ولبعض الاختصار حذف بعض الكلام لدليل، والاقصصار حذف بعضه لغير دليل ثم بين ما تشتمل عليه تلك الجملة بقوله: "من واجب أمور الديانة" فمن داخله على واجب لبيان الجنس، والواجب لقب لأحد الأحكام الخمسة الشرعية وله ألقاب آخر: الفرض والمكتوب والمختم والمستحق واللازم فهذه ستة. وأمور جمع أمر بمعنى الفعل وإن كان بمعنى القول المخصوص جمع على أوامر، والمراد هنا الأول بدليل إضافة الواجب إليه. والديانة مفرد الديانات مصدر دان يدين إذا طاع، والأولى تفسير الأمر بالشأن لأجل شموله للأقوال وغيرها، لأن أمور الدين التي سيذكرها منها القول وهو النطق بالشهادتين، ومنها الاعتقاد بالقلب، ومنها أفعال الجوارح وفي بعض النسخ الديانات بالجمع أورد عليها أن الدين الحق واحد، وأوجب بأنه جمع باعتبار أشخاص المكلفين أو باعتبار أنواع العبادات، والواجب الذي هو أحد الأحكام ما يمدح فاعله ويذم تاركه والحرام عكسه. وعرف بعضهم الواجب بأنه ما يثاب على فعله امتثالا ويعاقب على تركه اختيارا غالبا فيهما قال القرافي: ليس كل واجب يثاب على فعله ولا كل

١ الفرض والواجب عند الجمهور بمعنى واحد إلا في الحج ويور اللفظان عندهم على معنى الثبوت والتقدير مطلقا وهو أعم من أن يثبت بدليل قطعي أو ظني وذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى التفريق بين الفرض والواجب فمدار الفرض عندهم لغة على القطع وشرعا: على ما ثبت بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع ومدار الواجب عندهم لغة على السقوط واللزوم وشرعا: على ما يكون دليلا موجبا للعلم فيثبت الواجب عندهم بدليل ظني يظهر أثر التفريق بين الفرض والواجب عند الحنفية في أن جاحد الفرض كافر لأنه أنكر ما وجب عليه اعتقاد فرضيته قطعا ولا يكفر جاحد الواجب لأن دليله لا يوجب الاعتقاد وإنما يوجب العمل ولذا يفسق تاركه ومثال الأول الصلوات الخمس فإنها فرض علمي وعملي ومثال الثاني صلاة الوتر عند أبي حنيفة فهي فرض عملي ويقال له: فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا أنظر الموسوعة الفقهية ٣٢/٩٥، ٩٦.

حرام يثاب على تركه، فنفقات الزوجات ورد الغصوبات والديون والعواري إذا فعلها المكلف غافلا عن نية امتثال أمر الله فيها وقعت واجبة مبرئة للذمة، ولا يثاب على شيء من ذلك كله حتى ينوي امتثال أمر الله فيه، قيل: ومن الواجب الذي لا ثواب في فعله معرفة الله تعالى لأن الثواب يتبع النية والنية هنا ممنوعة، لأن وجوب الشيء بالشرع إنما يكون من جهته، فمن لم يعرفه لا يكون عنده شيء واجب بالشرع فلا يتصور أن يفعله بالنية امتثالا، وإذا انضى فعله بالنية المذكورة انضى الثواب، هذا ملخص كلام الأجهوري قال اللقاني: قال بعض المحققين: لا تحتاج معرفة الله إلى نية بل لا يمكن توقفها عليها لأن النية قصد المنوي وإنما يقصد العقل ما يعرف، فيلزم أن يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال، ومحت بعضهم فيه قاتلا: إن كل عاقل يشعر بأن له من يدره فإذا نظر في الدليل ليتحققه لم تكن النية محالة، ونقل عن السعد أن الحق ترتب الثواب عليها باعتبار أسبابها فإنها اختيارية وحصولها بعد النظر عادي عند الأشعري، والمحرم الذي لا يثاب على تركه شرب الخمر والسرقة والزنا وقتل النفس وما أشبه ذلك من المحرمات، فإنه يخرج من عهدتها بتركها ولا يثاب على شيء من ذلك كله حتى ينوي بالترك امتثال أمر الله تعالى، ولما كان واجب أمور الديانة مبهما بينه بقوله: "مما تنطق به الألسن" كالشهادتين للقادر على النطق بهما، وكقراءة أم القرآن، والآمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائر الواجبات القولية، والألسنة جمع لسان آلة النطق المعروفة "و" مما تعتقده" أي تجزم به وتصمم عليه "القلوب" كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وفي بعض النسخ: الأفتدة بدل القلوب جمع قلب وقد مر بيانه "و" مما "تعمله" أي تكتسبه "الجوارح" وهي السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والفرج والبطن وتسمى الكواكب لأن بها يكتسب الإنسان الخير والشر. ثم عطف على واجب قوله: "وما يتصل بالواجب" أظهر في محل الإضمار أي فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة من واجب أمور الديانات وما يتصل به "من ذلك" المذكور بناء على أن الإشارة راجعة للثلاثة، ويصح رجوعه لما تعمله الجوارح فقط بدليل بيان المتصل بعد بقوله: من السنن ونوافلها وרגائيتها، لأن الثلاثة إنما تتصل بأعمال الجوارح بخلاف ما تنطق به الألسنة فلا تتصل به رغبة، وما تعتقده القلوب لا تتصل به سننواالحاصل أن أعمال الجوارح منها ما هو سنة ومنها ما هو رغبة ومنها ما هو فضيلة، فيتصل

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني  
المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

جميع ذلك بالواجب منها، وما تنطق به الألسنة فيه السنة ١ والفضيلة، فالمستصل بالواجب منه

١ السنة في اللغة: الطريقة والعادة والسيرة حميدة كانت أم ذميمة والجمع سنن وفي الحديث "من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجرهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء" ثم استعملت في الطريقة المحمودة المستقيمة فسنة الله أحكامه وأمره ونهيته وسن الله سنة أي: بين طريقا قويمًا ويقال: فلان من أهل السنة معناه: من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة وفي الحديث: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي" والسنة عند الفقهاء لها معان منها: أنها اسم للطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب وتطلق أيضا عند بعض الفقهاء: على الفعل إذا واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدل دليل على وجوبه وعرفها بعضهم: بأنها ما طلب فعله طلبا مؤكدا غير جازم فالسنة بهذا المعنى حكم تكليفي ويقابلها الواجب والفرض والحرام والمكروه والمباح وعرفها بعض الفقهاء بأنها ما يستحق الثواب بفعله ولا يعاقب بتركه تطلق السنة أيضا على دليل من أدلة الشرع وعرفها الأصوليون بهذا المعنى: بأنها ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير الأحكام المتعلقة بالسنة: السنة بالاصطلاح الفقهي: تطلق السنة عند الشافعية والحنابلة: على المندوب والمستحب والتطوع فهي ألفاظ مترادفة فكل منها عبارة عن الفعل المطلوب طلبا غير جازم قال الباني ومثلها الحسن أو النفل والمرغب فيه ونفى القاضي حسين وغيره ترادفها حيث قالوا: إن واطب النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل فهو السنة وإن لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرض القاضي حسين ومن معه للمندوب لعمومه للأقسام الثلاثة ويقسم الشافعية والحنابلة السنن إلى سنن مؤكدة وغير مؤكدة إلا أن الحنابلة يقولون: إن ترك السنن المؤكدة مكروهاً وترك غير المؤكدة فليس بمكروه وقال ابن عابدين: إن المشروعات أربعة أقسام: فرض وواجب وستة ونفل فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك إن ثبت بدليل قطعي ففرض أو بظني فواجب وبلا منع الترك إن كان مما واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة وإلا فمندوب ونفل وهذا مطابق لقواعد الحنفية من الفرق بين الفرض والواجب خلافاً للشافعية ومن معهم من قولهم بالترادف بينهما إلا في مواضع تذكر في موضعها فالسنة عند الحنفية بالمعنى الفقهي نوعان:

أ - سنة الهدى: وهي ما تكون إقامتها تكميلاً للدين وتتعلق بتركها كراهة أو إساءة كصلاة الجماعة والأذان والإقامة ونحوها وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليها على سبيل العبادة وتسمى أيضا السنة المؤكدة - سنن الزوائد: وهي التي لا تتعلق بتركها كراهة ولا إساءة لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها على سبيل العبادة فإقامتها حسنة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده وأكله ونحو ذلك عند المالكية: السنة ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه وأظهره في جماعة ولم يدل دليل على وجوبه. والرغبة: ما رغب الشارع فيه وحده ولم يظهره في جماعة. والنفل: ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه أي تركه في

بعض الأوقات السنة في اصطلاح الأصوليين: أدلة الشرع المتفق عليها والتي تستنبط منها الأحكام الفقهية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

فيه السنة والفضيلة فقط، وما تعتقده الأئمة ليس فيه إلا الواجب والفضيلة، والمتصل بالواجب فيه الفضيلة فقط، كاعتقاد فضل الأنبياء على الملائكة ونحو ذلك من كل ما ينفع علمه ولا يضر جهله، هذا ملخص كلام الأجهوري، ومعنى الاتصال بالواجب فعله عقب فعله، ويحتمل انخفاض رتبته عن رتبة الواجب وإن فعل قبله ولعل هذا هو الأحسن، لأن كثيرا من السنن والفضائل لا يفعل بعد فرض كالكسوف والاستسقاء والعيدين، وعليه فيكون المراد يتصل بالواجب أي يليه في رتبته. ثم بين ما يتصل بالواجب بقوله: "من السنن" جمع سنة والمراد بها في كلامه ما قابل الفرد بقرينة الإبدال منها بقوله: "من مؤكدها ونوافلها ورغائبها" وأما معنى السنة في غير كلام المصنف فيختلف بحسب من تضاف إليه، ففي اللغة الطريقتو في اصطلاح الأصوليين أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقديراته وهمه، ويزاد في اصطلاح المحدثين وصفته في اصطلاح علمائنا ما فعله صلى الله عليه وسلم وداوم عليه أو فهم من المداومة عليه كصلاة الخسوف 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 شرعا من العبادات فعله صلى الله عليه وسلم، والنفصيل بين ما داوم عليه وغيره، وإطلاق السنة على الأول دون الثاني اصطلاح غير البغداديين من الفقهاء، والمراد بالمؤكد منها ما كثر ثوابه وهو السنة للمصطلح عليها عند أكثر الفقهاء التي هي قسم الرغبة والمنلوب المعبر عنه بالنافلة كالعيدين والوتر والكسوف

والسنة: هي ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير فالسنة بهذا المعنى ترادف الحديث. وقيل: إن الحديث ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأقوال فهو بهذا المعنى أخص من السنة ويطلق على الحديث الخبر أيضا وقيل: الخبر أعم ليشمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره فكل حديث خبر من غير عكس والسنة بهذا المعنى ثلاثة أقسام: السنة القولية وهي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم والسنة الفعلية وهي أفعاله والسنة التقريرية وهي كفه وسكوته عن إنكار ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم أمامه أو ما أخبر بهوتنقسم السنة باعتبار السند: إلى المتواتر والمشهور وخبر الواحد والسنة بالمعنى الأصولي: هي دليل من أدلة الشرع توجب علم اليقين إذا كانت متواترة وخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء كما حرره الأصوليون أما المشهور: فيلحقه بعضهم بالمتواتر في إيجابه علم اليقين وبعضهم بالآحاد فيوجب العمل دون العلم اليقين. وليبيان معنى التواتر والشهرة وشروطهما وآراء الأصوليين وأدلتهم وما يوجبه خبر الآحاد وغيرها من المسائل ينظر الملحق الأصولي. أنظر الموسوعة الفقهية ٢٥/٢٦٣ - ٢٦٦، وتقريب الأصول إلى علم الأصول ص ٢٧٥ - ٢٨١، والحدود للباغي ص ٥٦، والمواقفات ٤/٤، والعدة لأبي يعلى ٦٥/١، وتيسير التحرير ٢١/٣.

والنوافل جمع نافلة وهي لغة الزيادة على الفرض واصطلاحا 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 حض على فعله صلى الله عليه وسلم وحده ولم يفعله في

جماعة خرجت السنة وتمحض التعريف للرغبة تبيينها 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، وبعد 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 فإنما 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 للشوايفان قيل: قد ثبت مداومته على أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وهذا يتضمن التحديد فبأي شيء تتميز هذه عن الرغبة؟ قلت: هذا مفهوم عدد لا يفيد 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 قاتلاً لم أسمع من الثاني إذا عرفت أن المراد بالسنة في كلامه ما قابل الفرض ظهر لك عدم المنافاة بينه وبين قوله: بعد: "ونوافلها ورغائبها"، ولا شك أن التأكيد مختلف. قال خليل: والوتر سنة أكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء، لأن كل ما أشد طلبه يكون ثوابه أكثر من غيره" وشيء من الآداب "جمع أدب، واختلف في المراد به فقيل ما يذكره في آخر الكتاب من آداب الأكل والشرب، ويحتمل أن المراد به ما تحسن به حالة الإنسان فيما بينه وبين الله وملائكته وكتبه ورسله وسائر الناس، فإنه تعرض للجميع في آخر هذا الكتاب، فالذي تحسن حالته فيما بينه وبين ربه تجنبه عن كل ما يؤثم وهو التقوى، والذي تحسن به حالته فيما بينه وبين كتب الله احترامها وتعظيمها بحيث لا يمسه إلا على طهارة، ولا يقرؤها في مواضع الأقدار، ومع الرسل والناس التأدب 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 بالقول ويعدده نعمة إما عاجلة وإما آجلة، فالعاجلة بلوغ النفس في الحال محبوباً وما تحتاج إليه، والآجلة كأنواع المضار فإنه يتاب عليها آجلاً أو يحط عنها بما خطيئة فهي نعمة بهذا الاعتبار، ولما كان يتوهم أن الآداب من غير ما ذكر من الواجب والسنة والنافلة قال: "منها" أي إن 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 للجملة فبعيد إذ هو بصدد بيان ما تكون منه الجملة "تنمة" 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 بني عليه غيره كأصل الجدار وهو أساسه، والفنون جمع فن وهو الفرع المبني على غيره ١٥، وهذا بيان معناهما لغة، واختلف في المراد بهما في كلام المصنف فقيل: المراد بالأصول أمهات المسائل كمسألة بيوع الآجال ونحوها من المسائل التي ينتشع منها مسائل كمسألة الأمة المشتركة والفنون ما يتفرع عليها، وقيل: المراد بالأصول الأدلة وبالفتون ما يستفاد منها، والذي قاله الطيالسي تقلاً عن المصنف خلاف هذا، وأن المراد بالأصول الأحاديث الملخصة الأسانيد

أي الخذوفة الأسانيد، وبالفتون الآراء المنسوبة إلى العلماء

١ الفرع لغة هو: من كل شيء أعلاه وهو ما يتفرع من أصله والجمع فروع ومنه يقال: فرعت من هذا الأصل مسائل فتفرعت أي استخرجت فخرجت ويأتي الفرع أيضا بمعنى الشعر التام والأفرع ضد الأصلع وتفرعت أغصان الشجرة كثر تو اصطلاحا: استعمل الفقهاء اللفظ في ثلاثة معان: أ- الفرع بمعنى الولد ويقابله الأصل بمعنى الوالد ب- الفرع بمعنى المقيس: وهو من أركان القياس في مقابلة الأصل وهو المقيس عليه. ج- الفرع بمعنى المسألة الفقهية المتفرعة عن أصل جامع أنظر الموسوعة الفقهية ٩٨/٣٢، والتعريفات ص ١٦٦.

قال أبو عمران: وهذا شاهد على خطأ من فسر أصول الفقه في كلامه بأهات المسائل والفتون بما يتفرع عليها، وعلى تفسير المصنف يكون عطف جمل على واجب أمور البيانات من عطف المغاير، ويصح نصب جمل عطف على جملة إن ثبت نصبها في المصنف، لكن يلزم عليه خروجها من الجملة مع أنها بعضها، ويجب بأنه من عطف الخاص على العام بخلاف الجر فإنه من عطف المغاير، والفرع لغة الفهم والعلم، يقال: فقه بكسر القاف إذا فهم، ويفتحها إذا سبق غيره للفهم، وبضمها إذا صار الفقه له سجيته في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية واحترز بمعرفة الأحكام عن معرفة النوات والأجسام والصفات والأعراض فلا تسمى فقها، وبالشرعية عن العقلية كأحكام الحساب والهندسة فلا تسمى معرفتها فقها، 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 فقها لعدم اكتسابه من الدليل وخروج التفصيلية علم المقلد فإنه مكتسب من دليل إجمالي، لأن كل ما أفتى به المفتي فهو في حقه حكم الله بدليل إجمالي لا تفصيلي لأنه الذي يختص بكل مسألة وموضوعه أفعال المكلفين من حيث عروض الأحكام لها. واستمداده من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائر الأدلة المعروفة قال الشيخ أبو الحسن شارح المدونة قولا عن أبي محمد صالح: الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب وهو العموم ١، ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة ٢، ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى

١ العموم: مصدر من عم يعم عموما فهو عام ومن معانيه في اللغة: الشمول والتناول يقال: عم المطر البلاد: شملها ومنه قول العرب: عمهم بالعطية أي شملهم ويقال: خصب عام إذا شمل البلدان والأعيان وفي الاصطلاح عرفه بعض الأصوليين بأنه: إحاطة الأفراد دفعة وقال المازري: العموم عند أئمة الأصول هو القول المشتمل على شيئين فصاعدا انظر الموسوعة الفقهية ٥/٣١، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٥٤٦/٢، ٥٤٧ ومن مصادر: الأشباه والنظائر ص ٨٣، وإحكام الفصول ص ٤٨٢ مفهوم المخالفة هو دليل الخطاب: وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه. وهو حجة عند مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة. والمفاهيم المخالفة بأقسامها حجة عند الجمهور إلا مفهوم القلب. قال الجلال الخلي وابن عبد الشكور: احتج بمفهوم القلب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن

وتنبه الكتاب وهو التبيه على العلة ١ مثل قوله تعالى: {فَاتَّهَ رِجْسٌ} أوفسقا، ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة. والحادى عشر: الإجماع والثاني عشر: القياس والثالث عشر: عمل أهل المدينة. والرابع عشر: قول الصحابي. والخامس عشر: الاستحسان والسادس عشر: الحكم بالذرائع أي بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر وهو

مراعاة الخلاف فمرة راعاه ومرة لم يراعها قال الشيخ أبو الحسن: ومما بنى عليه مذهبه الاستصحاب اهـ من الأجهوري في شرح خليلوفاتده: امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية والأخروية حال كون تلك الجملة مشتملة. "على" بيان "مذهب" الإمام "مالك بن أنس رحمه الله تعالى" وأنس هو ابن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بفتح الهمزة وفتح الباء وهي بطن من حمير، وإنما قيل ذو أصبح ولم يقل الأصححي لأن العادات عند العرب إذا كان الشخص من بيوت الملوك يقولون ذو كذا، والإمام من بيوت الملوك، وغيمان بغين معجمة مفتوحة فمشناة تحتية، وخثيل بجاء معجمة مضمومة فثاء مثلثة فمشناة ساكنة، وأبو عامر جد أبي مالك الإمام صحابي شهد المغازي كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا بدرا، وولده مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين، يروي عن عمر وطلحة وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان ليلا إلى قبره وغسلوه ودفنوه هو أما الإمام مالك فهو تابع تابعي، والحاصل أن أبا عامر جد أبي مالك صحابي، وأنسا

خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان أو اسم جنس نحو علي زيد حجج أي: لا على عمرو وفي النعم زكاة أي: لا في غيرها أما جمهور الحنفية فإنهم كما ذكر ابن عابدين نقلا عن التحرير ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط قال ابن عابدين: أفاد أن مفهوم المخالفة في الروايات ونحوها معتبر بأقسامه حتى مفهوم اللقب وفي أنواع مفهوم المخالفة وشروط العمل به أنظر الموسوعة الفقهية ٣٨/٢٣٢، إحكام الفصول ٤٤٦، المستصفي ٢/١٩١، شرح الكوكب ٣/٤٨٩١ العلة لغة: تطلق على المرض وتطلق على السبب. أما في اصطلاح الأصوليين: فقد عرفها الغزالي بقوله: هي ما أضاف الشارع الحكيم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه فقوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} [المائدة: ٣٨] جعلت السرقة فيه مناطا لقطع اليد وقوله صلى الله عليه وسلم: "القاتل لا يرث" جعل فيه قتل المورث مناطا للحكم وهو حرمان القاتل إرث المقتول أنظر الموسوعة الفقهية ٣٠/٢٨٦، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٥٣٦، ٥٣٧، ومن مصادره: شرح الكوكب المنير ص ٤٨٨، والموجز في اصول الفقه ص ٢١٣.

ومالكا أباه تابعيان، وأما الإمام رضي الله تعالى عنه فهو تابع تابعي، وإنما سأل محرز أن تكون تلك الجملة على مذهب الإمام مالك لأنه إمام دار الهجرة الذي هرعت إليه الناس من سائر الأقطار، فهو إمام الأئمة في التحقيق، وناصر السنة بالدقيق، لا ينصرف نجم السنن إلا إليه، ولا يعول في الكتاب والسنة عند الاختلاف إلا عليه، وللأثر المشهور الصحيح المروي عن الثقات عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يوشك الناس أن تضرب أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم وأفقه من عالم المدينة" ١ وورد أيضا: "لا تنقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب إليه أكباد الإبل ليس على ظهر الدنيا أعلم منه" ٢ قال سفيان بن عيينة: نرى أن المراد بالعالم في هذه الأحاديث مالك بن أنس فإن قيل: كيف ترد فيه الأحاديث قبل وجوده لأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك قبل وجود مالك؟ فالجواب أنه عليه الصلاة والسلام يخبر ببعض مغيبات قبل وجودها، والعلماء رضي الله تعالى عنهم بحثوا فما وجلوا صدق الحديث إلا على مالك الإمام لأنه الذي هرعت 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 الأوزاعي يقول فيه: مالك عالم العلماء أو عالم أهل المدينة ومفتي الحرمين، وقال الشافعي: مالك أستاذي وعنه أخذت العلم، ومالك معلمي وما أحد آمن علي من مالك

وجعلته حجة فيما بيني وبين الله، وكيفيك شهادة هؤلاء الأئمة في بيان فضله رضي الله تعالى عنوه في سؤاله محرزا كتابتها على مذهب مالك وإن كان ميتا إشارة إلى جواز تقليد الميت، ولما نص عليه ابن أبي طلحة من امتناع تقليد العالم مع وجود الأعلم وإن كان الأعلم ميتا للأمن بموته عن رجوعه عن قوله، ومات رضي الله تعالى عنه بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة وتلميذه أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي نزيل مصر مات رضي الله تعالى عنه بها لأربع سنين ومائتين، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت نزيل بغداد مات بها لخمسين ومائة، وفي تلمذته لمالك نزع كما في تابعيته، وأبو عبد الله أحمد بن حنبل نزيل بغداد مات بها لإحدى وأربعين ومائتين وهو تلميذ الشافعي اتفاقا، وبالجملة يجب اعتقاد أن جميع المجتهدين على هدي حتى

١ أخرجه الترمذي في كتاب العلم باب: ما جاء في عالم المدينة حديث ٢٦٨٠ وقال هذا حديث حسن. أنظر: ضعيف الجامع ٦٤٤٨٢ لم أقف عليه.

من هجر مذهبه، وامتناع تقليد غير الأربعة إنما هو لعدم حفظ مذاهبهم فلا ينافي أن جميعهم على خير من الله وهدي وليسوا على ضلال ولا بدعة"و"على "طريقته" الضمير لمالك، واختلف في المراد بطريقته فقول: المراد بما مذهبه فيكون من عطف الشيء على مرادفه، وقيل: المراد بطريقته أقوال أصحابه إذ طريق أصحابه طريقه لأنهم أخذوا أقوالهم من قواعده، ومراده بمذهب مالك قوله: قال ابن ناجي هذا هو الصواب إذ كثيرا ما يذكر المؤلف وغيره قول بعض الأصحاب ويترك قول الإمام لرجحان الأول على قول الإمام، وحيث أن يكون من عطف المغاير فكأنه قال: اكتب لي جملة لا تخرج عن قوله ولا قول أصحابه، وقيل: مراده بمذهب مالك ما يفتى به وطريقته ما يؤخذ به في خاصة نفسه لأنه يلتزم بعض أشياء في حق نفسه ويفتي الغير بخلافها، وعلى هذين القولين تكون الواو في وطريقته بمعنى أوتبهايات 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 أو لا، فيكون مذهب في كلامه بمعنى المذهب إليه؛ لأن الأحكام مذهب إليها لا فيها، وقد يطلق لفظ المذهب على ما بالفتوى فيكون من إطلاق الشيء على جزئه الأعظم على حد: الحج عرفقا الثاني: قال القرافي في الأحكام ما معناه:

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 والعقليات مما لا تقليد فيه، وإن قلتم ما يقوله من الحق في خصوص الشرعيات بطل ذلك بأصول الدين وأصول الفقه فإنها أمور طلبها صاحب الشرع، ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره، إن قلتم مذهبه ومذهب غيره هو القروع الشرعية يقال عليه: إن أردتم جميع الفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وتحريم نحو الخمر والسرقمة مما يستحيل فيه التقليد لاستواء العوام والخواص فيه، فإن أردتم بعض ذلك فما ضابطه؟ وإن ينتم ضابطه لا يتم لكون الحد لا يكون جامعا، فإنه يخرج عنه الأسباب الموضوعات لتلك الأحكام والشروط التي نقلهم فيها لأنها غير الأحكام، وإنما نقلهم في الأحكام وهي غير الشروط والأسباب. ولذلك قال العلماء: الأحكام من خطاب التكليف والأسباب والشروط من خطاب الوضع

فيهما بابان متباينان، ولأجل هذه الأسئلة لا يكاد فقيه يسأل عن حقيقة إمامه الذي يقلده فيه يحسن جوابه فحواه أن يقال المذاهب التي تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء: الأحكام الشرعية الفرعية والاجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها

والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع، فخرجت العقلية كالحسابيات، وخرجت الأصولية بالفرعية، وخرجت الضرورية بالاجتهادية، والمراد بالحجج المثبتة الأسباب والشروط إلخ ما تعتمده الأحكام من البيئات والأقارب، وينبغي أن يزداد على الخمسة قيد آخر أن لا يكون مجعاً عليه، فيقال مذهب مالك مثلاً ما اخص به من الأحكام الشرعية القرعية الاجتهادية، وما اخص به من أسباب تلك الأحكام وشروطها وموانعها الثاني: لو قلد شخص مذهباً معيناً ملتزماً له وأراد أن ينتقل لمذهب آخر هل يجوز له ذلك أم لا؟ فيه خلاف للعلماء على ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً، عدم الجواز مطلقاً، عدم الجواز إن عمل، والجواز إن لم يعمل والذي اقتصر عليه الزناتي الجواز فإنه قال: يجوز تقليد المذاهب في التوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: الأول: أن لا يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد الثاني: من شروط التقليد أن يعتقد فيمن يقلده الفضل ولو بوصول خبر إليه ولا يقلده زمنياً في عماتها الثالث: من شروط التقليد أن لا يتبع رخص المذاهب هذا ملخص ما نقله الشهاب القرافي عن الزناتي، ونقل عن غيره جواز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا يتقضى فيه قضاء القاضي وهو كل ما خالف قاطعاً أو جلي قياس قال القرافي رحمه الله: إن أراد الزناتي بالرخص هذه فهو حسن، وإن أراد بها كل ما فيه سهولة على المكلف كيف لزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفاً لتقوى الله وليس كذلك الرابع: قد قدمنا أنه يجوز تقديم تقليد الأفضل ولو ميتاً وهذا مما لا نزاع فيه، وأما تقليد المفضل ففيه ثلاثة أقوال: المختار يجوز تقليده إن اعتقده أفضل أو مساوياً لا إن اعتقده مفضولاً، لأنه يجب على أهل كل مذهب اعتقاد أفضلية إمامهم.

الخامس: حكم التقليد لو اُحد من أصحاب المذاهب الأربعة الوجوب حيث لم يكن في هذا المقلد أهلية الاجتهاد، وقيدنا بالمذاهب الأربعة لأن غيرهم لم يضبط منهجه وإلا جاز تقليده لأن الجميع على هدى، وإنما أطلت في ذلك لشدة الحاجة إلى معرفة ما ذكر "مع" بفتح العين على الصحيح 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 وطريقتهنم بين المسهل بكسر الهاء بقوله: "من تفسير الراسخين" أي الثابتين في العلم من الصحابة كعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وعبد الله بن سلام وعبد الله بن الزبير المشهورين بالعدالة وكبعض أتباع الإمام مالك رضي الله تعالى عن الجميع فإنهم وضحوا ما خفي معناه من القرآن والحديث "و" من "بيان المتفقيين" المراد الفقهاء من أصحاب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه، كابن القاسم وأشهب وغيرهما فإنهم قبلوا ما أطلق وخصصوا ما عمم من الآثار، فإنهم بينوا خبر: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه" بأنه ليس على إطلاقه بل محل النهي إذا ركبنا بأن تقاربا وتوافقا، وخبر من ابتاع طعاماً لا يبيعه قبل أن يستوفيه، بينوا أنه ليس على إطلاقه بل محل النهي إن كان الشراء على الكيل لا إن كان اشترى على وجه الجراف وقوله صلى الله عليه وسلم: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" ١ مقيد بما إذا كان هناك خلطة أو ظنة في غير المسائل المستثناة، وأضاف التفسير للراسخين والبيان للمتفقيين؛ 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 المتفقيين في الأصل المتوسطون في الفقه وهذا المعنى لا يصح هتاتيهان: الأول: إذا أريد بالراسخين خصوص الصحابة كابن عباس ومن تقدم معه لم يصح جعل الإشارة في قوله من ذلك لمذهب مالك وطريقته أي قوله وقوله أصحابه، لأن الصحابة

١ أخرجه الترمذي كتاب الأحكام باب: ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه حديث ١٣٤١، بلفظ: "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه" أما لفظ واليمين على من أنكرك أخرجه البيهقي في الكبرى ٢٥٢/١٠، حديث ٢٠٩٩٠، ولفظ الترمذي صحيح صحيح الجامع ٢٨٩٧، ولفظ البيهقي ضعيف ضعيف الجامع ٢٣٨٤.

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 المتفقيين فيصلح على كل تفسير قيل في الراسخين الثاني: ما يقع من الصوفية في بيان بعض آيات مما هو مخالف لما يفيد ظاهرها، ليس تفسيرها وإنما هو بيان لما تشير له الآية ويفهمونه منها، لأن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال: لا يحل تفسير المشابه إلا بشيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو خبر عن أحد من أصحابه أو إجماع العلماء عليهم ما انتهى الكلام على بيان ما احتوت عليه الجملة، شرع في بيان سبب سؤال محرز في تأليف هذا الكتاب وكونه مختصرا بذكر صلة سألتني وعلته فقال: "لما" أي لأجل الذي "رغبت" بفتح التاء لأن الخطاب محرز "فيه" الضمير راجع إلى ما المبينة بقوله: "من تعليم ذلك" الذي سألت فيه وهي الجملة المختصرة "الولدان" الصغار من أولاد المسلمين الذكور والإناث، ويلتحق بهم جهلة المؤمنين تعليما مشتملا على تدريب وترتيب شيئا فشيئا "كما تعلمهم حروف القرآن" لأن الولدان أول ما يعلمون الحروف ليتوصلوا للقرآن، فالتشبيه في كيفية التعليم وليس في حكمه: لتلا 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 تعليم 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 للمدلول إن أريد بالقرآن المعنى القائم بذاته تعالى، وإن أريد به اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فتكون الإضافة بيانية، وتقييد الأولاد بالمسلمين لحرمة تعليم أولاد الكفار القرآن زمن علمهم لم تقبل له شهادة ولم تصح له إمامة على مذهب خليل، ونص في مختصر البرزلي على أنه لا يجوز تعليم أولاد الظلمة ولا أولاد كنية المكوس الخط لأهم يتوصلون بتعليم ذلك إلى كتابة المعصية، والموصل إلى المعصية معصية وإنما خص الأولاد "ليسبق إلى قلوبهم" أي لأجل أن يسرع إلى الدخول في قلوبهم "من فهم دين الله" بيان

قدم على المبين وهو ما ترجى لهم بركته الآتي الواقع فاعلا، والقهم ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن، والمراد معرفة الأحكام، والجاهل الغافل يشارك الصبي في ذلك، والمراد بدين الله دين الإسلام، ويحتمل أن يريد به معرفة أصول الديانات بأن يعرف الله تعالى بصفاته، لأن من وصفه بغير ما وصف به نفسه إن كان عن قصد فكفر، وإن كان عن تأويل فابتداع، وإن كان عن جهل فلا يعذر به، وإنما قال من فهم ولم يقل من علم لأن العلم يستدعي معرفة حقيقة المعلوم، وذلك لا يتصور إلا بعد الاتصاف بكمال العقل، والصغير ليس كذلك وإنما حظه من الإدراك الفهم وهو انقضاء الوهم المستولي على العقل الذي لا يفارقه جهل الصبي إلا بنور العلم، ولأجل أن يسبق إلى قلوبهم من فهم "وشرائعه" جمع شريعة وهي الطريقة، والشارع مبين الأحكام، والشارع لغة البيان واصطلاحا تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزا أو حراما، وهذا قريب من قول بعضهم: الشرع وضع إلهي، 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 الولي تعليم الصغار، ومن الزوج تعليم زوجته، ومن السيد تعليم رقيقهقال العوفي وغيره: لأن العلم بأمور الدين فرض عين على المكلف في العينيات وكفاية في غيرها، لا يسع للمكلف 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 التي لا بد له من التلبس بها، ويؤخذ من تقديم المصنف دين الله على شرائعه وجوب تعلم ما يتعلق بذات الباري وصفاته من واجب وجائز ومستحيل ابتداءً، لأن فهم دين الله شرط في صحة كل عبادة١

١ الشرط بسكون الراء لغة: إلزام الشيء والتزامه ويجمع على شروط وبمعنى الشرط الشريطة وجمعها الشرائط والشرط بفتح الراء معناه العلامة ويجمع على اشراط ومنه أشرط الساعة أي علاماتهاوهو في الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. وعرفه اليبضاوي في المنهاج بأنه: ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده ومثل له بالإحصان فإن تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه كما ذكر الأستوي وأما نفس الزنا فلا لأن البكر قد تزنيوالفرق بينه وبين الشرط: هو أن الشرط يكون خارجاً عن الماهية والركن يكون داخلًا فيهما فهما متباينان أنظر الموسوعة الفقهية ٢٦/٥.

والشرط مقدم على المشروط وهذا مما لا نزاع فيه وتعلم أحكام الشرائع من صحة وبطلان وتحليل وتحريم بعد ذلكتسببات الأول: إضافة دين إلى الله في كلام المصنف للتخصيص، لأن لفظ الدين يطلق على دين الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظي ١، وأما إطلاقه على الأديان الحقة فهو بالاشتراك المعنوي ويكون من قبيل المشكل لا المتواطئ لاختلاف الأديانالثاني: الدين لغة الطاعة والعادة والجزاء وكل ما ورد به الشرع من العبادات، وأما اصطلاحاً فهو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود فيما هو خير لهم بالذات، أي موضوع وأحكام وضعها الله تعالى للعباد، فرعية كالأعمال أو أصلية كالأعتقادات نحو العلم بأن الله قادر، فخرج بالوضع الإلهي الأوضاع البشرية ظاهراً نحو الرسوم السياسية والتدابير المعاشية والصناعية، وخرج بقوله "سائق" الأوضاع الإلهية غير السائقة كإنبات الأرض وإمطار السماء، وخرج بقوله لذوي العقول ما يسوق غيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التي تقتدي بها الحيوانات لمنافعها ومضارها، وخرج بالاختيار الأوضاع الإلهية الاتفاقية والقسرية السائقة لا في الاختيار كالوجدانيات، وخرج بالمحمود الكفر فإنه وضع إلهي عند من يقول بخلق أفعال العباد وسائق لذوي العقول باختيارهم لكن باختيار مذموم وبالذات متعلق بسائق، يعني أن الوضع الإلهي بذاته سائق لأنه ما وضع إلا لذلك، ومعنى كونه خيراً بالذات أنه خير بالنظر إلى كل شيء، فخرج صناعة الطب والقلاحة فإنهما وإن تعلقتا بالوضع الإلهي أعني تأثير الأجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوي الألباب باختيارهم المحمود إلى صنف من الخيرات، فليستا تؤديانهم إلى الخير الذاتي الذي هو السعادة الأبدية والقرب إلى خالق البرية والخير النفع

١ يطلق الاشتراك في اللغة على: الالتباس يقال: اشترك الأمر التباس ويأتي الاشتراك بمعنى: التشارك ورجل مشترك: إذا كان يحدث نفسه كالمهموم أي أن رأيه مشترك ليس بواحد ولفظ مشترك له أكثر من معنىويطلق الاشتراك في عرف العلماء كأهل العربية والأصول والميزان المنطق على معنيين:

أحدهما: الاشتراك المعنوي وهو كون اللفظ المفرد موضوعاً لمفهوم عام مشترك بين الأفراد وذلك اللفظ يسمى مشتركاً معنويًاإنهيهما: الاشتراك اللفظي وهو كون اللفظ المفرد موضوعاً لمعنيين معا على سبيل البدل من غير

ترجيح وذلك اللفظ يسمى مشتركا لفظيا أما الاشتراك عند الفقهاء: فلا يخرج عن معناه في اللغة بمعنى التشارك  
أنظر الموسوعة الفقهية ٤/٣٠٩، ٣١٠.

الذي لا ضرر معه وهو حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلًا له ومناسبا 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  
بالإخلاص، وأما الوفاء بالعهد فأداء الفرائض في أوقاتها، وأما اجتناب الحد فاجتناب محارم الله تعالى، ويجمع هذه  
كلها قوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧] وفاعل يسبق "ما ترجى لهم  
بركته" لأنه اسم موصول بمعنى الذي، وجملة ترجى لهم بركته صلة، والرجاء تعلق القلب بمطموع يحصل في  
المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول، فإن تجرد عن الأخذ في السبب فهو طمع وهو قبيح والرجاء حسن،  
والضمير في "لهم" للأولاد وفي "بركته" لما، والبركة كثرة الخير وزيادته "و" الذي "تحمد" أي تمدح "لهم عاقبته"  
أي آخرته لأن عاقبة كل شيء آخرته، والظاهر أن ذلك بالنظر للدنيا والآخرة، لأنه إذا تمكن دين الإسلام وأحكام  
الشرائع في قلوب الصبيان ثبت بعد بلوغهم، لأن جميع ما يطرق القلوب زمن خلوها من شواغل الدنيا وهو موما  
يثبت فيها، لأن الأصل استمرار ما ثبت، ولا سيما يصير بعد البلوغ سهلا خفيفا، فيحمدون عليها في الدنيا  
لاتصافهم بها وفي الآخرة أيضا لما قاله عبد الحق وغيره: من أن الغالب أن من كان على حالة حسنة لا يدل به عند  
الموت وإنما يدل بمن كان على حالة سيئة، وأيضا الصبي يكتب له الحسنات وثوابها له على المعتمد كما في خبر:  
ألهذا حج؟ قال: "نعم ولك أجر" ولما اقضى السؤال وسببه ذكر الجواب فقال: "فأجبتك" الفاء رابطة للجواب  
بالسؤال والخطاب لحرز السائل، ومعنى أجبتك أي أسعفتك ووصلتك "إلى ذلك" الذي قصدته بسؤالك وهو  
الشروع في كتب الجملة المختصرة، فالإشارة عائدة على السؤال بمعنى المقصود منه، ثم ذكر علة امتثاله للإتيان  
بالجواب بقوله: "لما رجوت لنفسي و" رجوته "لك" يا محرز "فيه" أي في الجواب، ثم بين ما ترجاه بقوله: "من ثواب  
من علم" أي فهم "دين الله" أي دين الإسلام "أو دعا إليه" أي إلى تعليم الدين الإسلامي، والثواب مقدار من الجزاء  
يعلمه الله تعالى ويعطيه لعباده في نظير أعمالهم الحسنة المقبولة، والمعنى: إنما أجبتك لا ابتغاء حصول الثواب

لي ولك المترتب على التعليم وعلى الدعاء إليه لا لذاتك ولا لثناء الناس علي ولا لقصد دنيا، ولا يقال: المصنف لم  
يعلم، لأننا نقول: التأليف تعليم بحسب المعنى باعتبار أن كلا من التأليف والتعليم فعل يترتب عليه العلم، وأو في  
كلام المصنف تنويجه على ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام المصنف، فالمعلم المصنف والداعي محرز، ويحتمل أن تكون  
بمعنى الواو لأن كلا من المصنف ومحرز معلم وداع، فالتأليف تعليم إذ هو فعل يترتب عليه العلم فهو داع ومعلم  
ومحرز كذلك قال تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا} [فصلت: ٢٣] وقال صلى الله عليه  
وسلم: "لأن - بفتح اللام - يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها ومن تعلم بابا من العلم أعطي  
ثواب سبعين نبيا" ١ وروى صديقا وقال صلى الله عليه وسلم: "يقول الله تعالى يوم القيامة للمجاهد والعابد: ادخلا  
الجنة، فتقول العلماء: يا ربنا بفضل علمنا جاهدوا وعبدوا فما لنا عندك؟ فيقول لهم: أنتم عندي كبعض ملائكتي  
اشفَعُوا لعبادي كما كنتم تحسنون أديهم وتعلمونهم ما لا يعلمون" ٢ وقال عليه الصلاة والسلام: "ما من داع إلى  
هدى إلا كان له أجر من تبعه من غير أن ينقص من ثوابهم شيء" ٣. وقال ابن القاسم: كنا إذا ودعنا مالكا يقول

لنا: اتقوا الله وافشوا العلم بينكم ولا تكتموه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أتى المسجد ليتعلم علما أو يعلمه رجح غانما كالجاهد في سبيل الله، ومن جاءه الموت وهو يطلب العلم لم يكن بينه وبين النبيين إلا درجة واحدة" وحديث "سبعة يجري للعبد أجرهن وهو في قبره بعد موته: من علم علما" ٤ إلخ. رواه البزار وأبو نعيم والبيهقي. وروى ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال: "أفضل الصدقة أن يتعلم المرء المسلم علما ثم يعلمه أخاه المسلم" ٥. وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الخير، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها" ٦

١ لم أقف عليه ٢ لم أقف عليه ٣ أخرجه مالك في الموطأ ٢١٨/١ حديث ٥٠٩ بلفظه ٤ حسن: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢٤٨/٣، وحسنه الألباني صحيح الجامع ٣٦٠٢٥ ضعيف: أخرجه ابن ماجه كتاب المقدمة باب: ثواب معلم الناس الخير حديث ٢٤٣. وانظر ضعيف الجامع ١٠١٦٦ صحيح: أخرجه البخاري كتاب العلم باب: الاغتياب في العلم والحكمة حديث ٧٣، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه حديث ٨١٦.

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" ١ رواه الترمذي وقال: حسن صحيح فهذه الأحاديث دالة على ثواب من علم ودعا، وأطلنا بها ترغيبا في الاشتغال بالعلم لأنه به تنال السعادة في الدارين تنبيهات الأول: إجابة للمصنف للسائل على جهة الاستحباب، كما أن إجابة السؤال عن المسألة على جهة الاستحباب حيث كان هناك من هو أهل للإجابة، وأما إن لم يكن غير المستول فتكون الإجابة واجبة على المستول، لكن إن كان مجتهدا أجاب باجتهاده، وإن كان مقلدا أجاب بما كان يعلمه راجحا من مذهب إمامه بشروط: أحدها: أن يسأل السائل عما يجب عليه من أمر دينه أو دنياهتاينها: أن يخاف فوات النازلة بترك الجوابواثلها: أن يكون المستول بالغا وإلا لم تجب عليه الإجابة وإن انفرد بالمعرفة، وأما السائل فلا يشترط بلوغه حيث كان سؤاله عن أمر دنيوي وخيف فوات النازلة، ومن المعلوم أنه لا يجوز الإجابة فضلا عن الوجوب إلا لمن له علم بالمستول عنه فلا وجه لعد العلم شرطا 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. وثانيهما: احتمال أن المصنف قال ذلك على وجه التواضع لما تقدم أنه ما ينبغي للمكلف أن ينسب التقصير إلى نفسه في طاعته وجميع تقلياته، وإنه لم يأت بذلك على الحقيقة ويخاف عدم القبول ثم شرع في الترغيب والحث على تعليم 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" "أوعاها" أي أحفظها "للخير" ضد

١ أخرجه الترمذي كتاب العلم باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة حديث ٢٦٨٥ وقال الترمذي: حسن غريب صحيح.

الشر فليس كخير السابق لأنه أفعل تفضيل، والمعنى: أن قلوب المؤمنين قد اشتركت في حفظ الخير وأحسنها وأفضلها أشدها حفظا وضبطا لهفان قيل: أوعى أفعل تفضيل لا يبني إلا من الذي يبني منه فعل التعجب قال في الخلاصة:

صغ من مصوغ منه للتعجب ... أفعل للتفضيل وأب اللذأي  
وأوعى زائد على ثلاثة، فالجواب أن يقال أوعى من وعى الجرد لا من 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 القحار الجديدة يجعل فيها القطران فلا تزول راحته منها إلا بتعب ومشقة، وما أحسن قول الشاعر: أتاني هوها قبل أن أعرف الهوى فصادف 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" ١  
والقابلية في مدة الصبا للشر أعظم وأوفر من قابلية الخير لإعانة الجهل والنفس والشيطان على ذلك وعدم العقل الوافر ولذلك يجب على الولي أن يجنب الصبي القرناء السوء فإنهم أشد ضررا على الشباب، والطباع تسرق ولا سيما من المصاحين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال، والصاحب كالرقعة في الثوب فلينظر بماذا يرقع ثوبه" ٢ تنبيه: قد علمت أن المصنف إنما ذكر هاتين الحملتين حثا للشيخ محرز وغيره على تعليمهما لمن يقبل فهم معناها بسرعة، وهو من لم يخالط قلبه ما يمنعه من قبول الخير، لأن تعليم من قلبه مشغول بما يمنع لا فائدة فيه، ويدل لما ذكرنا ما هو كالتعليل له وهو قوله: "أولى" مبتدأ وهو بمعنى أحق وأكثر ثوبا "ما عني" بصيغة المبني للمفعول أي اهتم واشتغل "به الناصحون" فاعل بمعنى لأنه بمعنى

١ ضعيف: أخرجه القضاعي في مسند الشهاب ٦٦/١ حديث ٥٤. أنظر الضعيفة ٤٨٣٢/٥ حسن: دون  
الصاحب كالرقعة أخرجه أبو داود كتاب الأدب باب: من يؤمر أن يجالس حديث ٤٨٣٣، وأحد ٣٣٤/٢ بلفظ:  
"المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال" وانظر صحيح الجامع ٣٥٤٥، أما بقية الرواية "والصاحب كالرقعة في الثوب" فلم أقف عليها.

المبني للفاعل وإن كان بصيغة المفعول كحرم وزكم، وبنائه للفاعل لغية، والناصحون الخالصون المرشدون للخير الخذرون من الشر "ورغب" معطوف على عني 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: "ليرسخ" أي يثبت "فيها" أي القلوب وتنقاد إليه طابعهم وينطاعون إلى العمل بذلك لخلو قلوبهم من شواغل الدنيا "وتبنيهم" بالرفع لعطفه على "إيصال" أي يقاطهم من سنة الغفلة وإيقافهم "على معالم الديانة" والمعالم جمع معلم وهو في اللغة الأثر الذي يستدل به على الطريق، والمراد بها هنا قواعد الإسلام الخمس بدليل إضافتها إلى الديانة "و" تبنيهم على "حدود الشريعة" ومعنى تبنيهم على حدود الشريعة إيقافهم عليها ليتجنبوها، كالزنا والشرك والشرب وأكل أموال المسلمين بالباطل، ثم بين علة الأولوية بقوله: "ليراضوا عليها" أي إنما كان أولى ما عني به الناصحون ما ذكر لأجل أن يتمنوا على تلك المذكورات ويستأنسوا بها وتصير لهم كالأموال الطبيعية الثابتة في قلوبهم تنقاد إليها طابعهم، كالبهيمة التي تراض للتعليم ليحصل منها المراد وإن لم تتعلم كانت جموحا لا تنقاد لا خير فيها، فينبغي للولي تدريب

الصبي في جميع أحواله على ما يحتاج إليه من أمر دينه ودينه ويجنبه ما تخشى عاقبته، لأن الطباع تسرق، فمخالط العلماء يكتسب منهم ومخالط السفهاء كذلك" و " تبيههم على معرفة "ما " أي الذي يجب "عليهم " بعد بلوغهم " أن تعتقده من الدين قلوبهم " وهو عقائد الإيمان المتعلقة بذات الباري وصفاته وما يتعلق بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويقولنا بعد بلوغهم اندفع الإشكال بأن الصبيان لا يجب عليهم اعتقاد ولا عمل "و" تبيههم على ما "تعمل" أي تشتغل "به جوارحهم " أي أعضائهم، ويقال لها الكواسب لأن بها يكتسب الخير والشر، ولذلك تسمى الكلاب المعلمة جوارح. قال تعالى: {وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ} [المائدة: ٤] لأن صاحبها يكتسب بها، فما موصولة كما بينا معطوفة على معلم وليست استفهامية ولا نافية، والمعنى: وأولى ما عني به الناصحون إخراج إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين وتبيههم على معالم الديانة وحدود الشريعة، وعلى اعتقاد الذي يجب عليهم اعتقاده بعد البلوغ وتعمل به جوارحهم من الصلاة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر 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 يندفع به التكرار من حمل معالم الديانة على قواعد الإسلام، وحمل ما يعتقده من الدين قلوبهم على عقائد الإيمان، وحمل حدود الشريعة على المنهيات من نحو الزنا والقتل وما يترتب عليهما، وما تعمل به الجوارح على الصلاة والحج والصوم وما شابه ذلك بيان قيل: كيف يقول المصنف: وأولى ما عني به الناصحون إيصال. إخراج مع أن أداء الفرائض أولى من إيصال الخير إلى قلوب أولاد المؤمنين؟ فالجواب: أن المراد بعد أداء الفرائض قيل: يشكك على هذا الجواب قوله صلى الله عليه وسلم سئل: أي الأعمال أفضل؟ "الصلاة في أول وقتها" ١ وقوله في حديث آخر: "بر الوالدين" ٢ وقال في آخر: "الجهاد" ٣ فظاهر هذه الأحاديث التعارض، وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب فأجاب: من علم منه عدم بر والديه بأن الأفضل برهما وأجاب: من علم منه عدم المحافظة على الصلاة في

أول وقتها بقوله: "أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها" وأجاب: من علم منه عدم محبته الجهاد بأن أفضل الأعمال الجهاد أو أن من مقدرة في كلامه أي ومن أولى ما عني به الناصحون إخراج، ويبقى النظر في الأولى على الإطلاق بالاشتغال من غيره من أفعال الخير الغير الواجبة لم أعلم من بينه، ويظهر لي أن الأولى على الإطلاق ما اشتد طلبه وكثر ثوابه منها ثم استدل على ما قاله من أن أولى ما عني به الناصحون ورغب في أجره الراغبون إيصال الخير إخراج بثلاثة أحاديث قال: "فإنه " أي الحال والشأن لأنه لم يقدم له مرجع، وما كان كذلك يسمى ضمير شأن وتكون جملة ما بعده مفسرة له، لأن الحال والشأن وهي جملة الأحاديث

---

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: في المحافظة على وقت الصلوات حديث ٤٢٦. وانظر صحيح الجامع ١٠٩٣٢ الأحاديث الواردة جمعت هذه الأمور كلها ومنها ما أخرجه البخاري ٧٥٣٤ أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: "الصلاة لوقتها وبر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله" ٣ أنظر السابق.

الآتية، والفاء هنا لربط الجملة التي بعدها بما قبلها ربط الجواب بالسؤال لا كربط العلة بالمعلول، لأنه لا يطرد في الأحاديث والشروط بالمشروط، كأنه قيل له: لم قلت كذا؟ قاله في الجواب فإنه "روي" قيل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل عن علي من كلامه رضي الله عنه، ولكن لا يدرك بالعقل فهو مرفوع معنى "أن تعليم الصغار لكتاب الله" أي القرآن لأنه المفهوم عند الإطلاق وهو أشرف الكتب السماوية حتى جاء في بعض الأحاديث: "من حفظ

القرآن أعطي ثلث النبوة" ١ أي علم ثلث النبوة. "ويطقي" أي يحمد ويسكن "غضب الله" وتفسيرنا الإطفاء بالإحاد تفسير له بالمعنى اللغوي، والمراد هنا رد العذاب الواقع بالغضب، وردة إما عن آبائهم أو عن تسبب في تعليمهم أو عنهم في المستقبل أو عن الجموع أو يرد العذاب عموماً، والغضب في الأصل هيجان الدم وغليانه طلباً للتشفي، ولا شك أنه بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى، فيجب صرفه في حقه تعالى إلى لازمه. فإذا 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 انجاز الذي علاقته اللازمة والملزومية، والمراد الصغار من أولاد المؤمنين لقول مالك: لا تعلم أولاد الكفار القرآن وروي أيضاً: "الصغار في المكاتب شفعاء الكبار ذوي المعائب" وروي أيضاً: "إذا استوجب الناس العقاب نظر الله للصغار في المكاتب فيدفعه عنهم" وروي أيضاً: "إذا تابع الناس بالمعاصي وأظلمت الأرض بأهل القسق وعبدت الصليان وسجدت للنيران واستحقوا العقاب نظر الله إلى أصوات الأولاد في المكاتب والمؤذنين في المنائر فيحلم عليهم ويرد ما يستحقون من العذاب" و"الحديث الثاني ما روي "أن تعليم الشيء في" حال "الصغر" يثبت "كالتقش في الحجر" زاد في النوادر على هذا: والتعليم في الكبر كالتقش على الماء، وما زاده في النوادر مصرح به في الرواية الآتية، وهذا الحديث رواه الطبراني في الكبير مرفوعاً عن أبي الدرداء بسند ضعيف بغير هذا اللفظ بل بلفظ: "مثل الذي يتعلم في صغره كالتقش في الحجر، ومثل الذي يتعلم في كبره كالذي يكتب على الماء" ٢ والحديثان دالان على فضل تعلم الولدان، وتعليم كتاب

١ لم أقف عليه ٢ موضوع: أخرجه الطبراني في الأوسط ٣٩٤/١. وقال الألباني موضوع الضعيفة ٨٥/٢.

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 من شرط الدليل كونه أعم من المدلول أو مساوياً له، والحديث بهذا المعنى ليس كذلك إذ لا يعلم منه معرفة اعتقاد ولا شرائع، بخلاف ما إذا أريد بتعليم كتاب الله تعليم الحروف والمعاني صار الدليل مساوياً للمدلول بل أعم، لأن معاني القرآن أعم من ذلك المدلول، وإنما رغب الشارع في ذلك لأن قلب الصغير فارغ من وسواس هموم الدنيا، وإن كان عقل الكبير أرجح لكن الوسواس والخواطر تزيده قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لو كلفت بصلة ما حفظت حديثاتنيهان الأول: ينبغي لمن له ولاية على صغير الرفق به فلا يكلفه من العمل ما لا يطيقه قاله في سماع أشهب من كتاب الجامع قال: وسمعت يسأل عن صبي ابن سبع سنين جمع القرآن، قال: ما أرى هذا ينبغي قال ابن رشد: إنما قال هذا لا ينبغي من أجل أن ذلك لا يكون إلا مع التشديد عليه في التأديب والتعليم وهو صغير جداً وترك الرفق به في ذلك، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله رفيق ويجب الرفق من الأمر كله" ١ الثاني: أول من جمع الأولاد في المكتب عمر بن الخطاب وأمر عامر بن عبد الله الخزازي أن يلازمهم للتعليم وجعل رزقه من بيت المال وكان منهم البليد والفهيم فأمره أن يكتب للبليد في اللوح ويلقن الفهيم من غير كتب، وكان عمر رضي الله عنه يشهدهم على الأمور التي يخاف عليها الانقطاع بطول الزمان كالنسب والجنس والولاء فسألته الأولاد أن يشرع لهم التخفيف فأمر المعلم بالجلوس بعد صلاة الصبح إلى الضحى العلي، ومن صلاة الظهر إلى صلاة العصر، ويستريحون بقية النهار، إلى أن خرج إلى الشام عام فتحها فمكث شهراً، ثم إنه رجع إلى المدينة وقد استوحش الناس منه فخرجوا للقائه فتلقاه الصغار على مسيرة يوم وكان ذلك يوم الخميس فباتوا معه ورجع بهم يوم الجمعة فتعبوا في

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب: إذا عرض الذمي وغيره بسبب النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٤٨٠٧، وابن ماجه حديث ٣٦٨٩.

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" أي بينت "لك" يا محرز أي جعلت لك المسائل واضحة كالمثال الموضح للقواعد، 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 اعتنى بكلامه وجده كما ذكرنا، والمراد تمثيلها في المستقبل لأن هذا إخبار عما يحصل في المستقبل، فقوله: مثلت من التعبير بالماضي عن المستقبل لتحقيق وقوعه في المستقبل لعله رجائه في إقدار الله له على إتمام ما قصد، ففي الحديث: "أنا عند ظن عبدي" ١ إلخ. "من ذلك" المذكور في السؤال وهو الجملة المختصرة، ومفعول مثلت "ما ينتفعون" أي الولدان "إن شاء الله" النفع "محفظه" وأتى بإن شاء الله امتثالا لقوله تعالى: {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الكهف: ٢٣، ٢٤] "ويشرفون" بضم الراء "بعلمه" أي ينالون الرفعة في الدنيا والآخرة بمعرفته إن شاء الله تعالى، وماضيه شرف بضم الراء شرفا بفتحه إذا نال العلو، ويقال: شرف بفتح الراء شروفا بضم الشين إذا كبر 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 يناع 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" أيضا إن شاء الله تعالى "باعتياده" أي بالجزم به كاعتقاد وجود الباري جل وعلا واتصافه بسائر أوصاف الكمال وتنزهه 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، وهو دخول الجنة، وهي

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب التوحيد باب: قول الله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨] حديث ٧٤٠٥، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب: الحث على ذكر الله تعالى حديث ٢٦٧٥، والترمذي حديث ٢٣٨٨ وابن ماجه حديث ٣٨٢٢، وأحمد ٢/٢٥١، حديث ٧٤١٦.

غير معلوم للإنسان، فينبغي له المبالغة في الخوف وعد نفسه عدما لأنه لا يدري ما الخاتمة، والشقاوة الموت على الكفر والعباد بالله فهي المضرة اللاحقة في العقبى وهي دخول النار ولو انقضى عمر الإنسان في عبادة، وحذف إن شاء الله من الجملتين الأخيرتين لدلالة الأولى فهي مقدرة فيهما، وقيد النفع بالحفظ، والشرف بالعلم، والسعادة بالاعتقاد والعمل، لأن الانتفاع بالشيء إنما يكون بحفظه، والشرف إنما يكون بالعمل الذي هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي إذ به يحصل شرف الدنيا والآخرة بالجنة، وأما العلم بلا عمل فلا فائدة فيه لأنه كسحلة بلا ثمر والحاصل أن العلم بكتاب الرسالة المعبر عنها بالجملة المختصرة، والعمل بما فيها يحصل للعامل غاية الشرف والسيادة في الدنيا والسعادة في الآخرة، لأن العلم أفضل ما يترين به الإنسان لأن الملائكة والرسل والملوك تخضع للعالم، وقال بعض الفضلاء: من حفظ الرسالة أجزأته عن غيرها وإن أراد غيرها كانت له مفتاحا، وهذا كله إذا

قصد بعلمه وبالعامل به وجه الله تعالى، فإن قصد بطلبه العلم الدنيا وزينتها فليس أشد عذابا منه، ولذلك قال سحنون: لأن أكل الدنيا بالدف والمزمار خير لي من أن أكلها بالدين، واعلم أن حرف المضارعة من الأفعال الثلاثة مفتوح، وأجاز بعضهم ضمه من يسعدون لكن لم تقع به رواية "و" الحديث الثالث ما يدل على قوله: وأولى ما عني به الناصحون 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 الخطاب: المفهوم من النصوص يؤمرون بالدخول في السبع، وهذا هو الظاهر من كلام المصنف لا بعد إكمالها والذي يأمرهم الولي لأن الخطاب له، وأمر الشارع للولي أمر ندب على المشهور، وليس الخطاب للصبي لأنه غير مكلف، والخطاب من الشارع إنما يكون للمكلفين، وعلى ما قلنا: إنه المشهور لو ترك الولي أمر الصبي لا إثم عليه لأنه إنما ترك مندوبا، والتارك له لا إثم عليه، ومقابل المشهور قول ابن بطال: 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 "يضربوا عليها" بالفعل ضربا غير مبرح وذلك عند البلوغ "عشر" أي عند الدخول فيها كما قاله ابن القاسم "و" يندب أيضا عند دخولهم في العشر على رواية ابن وهب المقدمة هنا على قول ابن

القاسم: يطلبها عند بلوغ السبع أن "يفرق بينهم في المضاجع" ١ 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 المنهي عنه المتلاصق، كما يأتي في قوله: ولا يتلاصق رجلان ولا امرأتان في لحاف واحد، فإن مفهومه الجواز وإذا كان على كل واحد ثوبه، وإذا كان يجوز للبالغين المتلاصق تحت اللحاف مع ستر كل بثوبه فيجوز لغير البالغين بالأولى، كما تندب التفرقة بين الأولاد وبعضهم يندب بينهم وبين آبائهم، وحكمه ندبها مخافة تمرينهم على الالتذاذ ببعضهم فيرتكبوها 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 خلافا لمن قال بخطاب الصبي من الشارع، ولعله مبني على أن الأمر بالشيء أمر بذلك الشيء تسيهات الأول: الحديث قاصر على الصلاة، وأما الطهارة والصوم وغيرهما من المأمورات فلم يأت بالأمر بما خبر، والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاة يستلزم الأمر بما لأتم شرط لصحتها ووجوبها أيضا، وأما الصوم فلا يندب بل لا يجوز على ما يظهر أمرهم به لمشقته، والولي لا يجوز له إلزام الصبي ما عليه في فعله مشقة ولذا لم يأمر الشارع الولي به، وإذا صام الصبي لا ثواب له لأن الثواب في فعل المطلوب لا في فعل المباح ولا المنهي عنه، وإنما أمر بالصلاة لكونها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين ولا مشقة عليها في فعلها فأمر بما ليعتادها، لأنه لو لم يألفها قبل بلوغه لربما كرهتها نفسه بعد بلوغه لكثرة شروطها وتكررها في اليوم والليلة، وأما الحج فلا يجوز للولي أمر الولد بالسفر لأجله، ولكن إن وقع ونزل واستصحبه إلى محل الإحرام طلب منه أمره بالإحرام إن كان مميزا أو نوى إدخاله فيه إن كان غير مميز حرمة 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 يحتج له في عامه، أما بقية المأمورات سوى ما ذكر فسينص عليه بقوله: فكذلك ينبغي أن يعلموا إلخ

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة حديث ٤٩٥، وانظر الإرواء ١/٢٦٦.

الثاني: اختلف في أجر صلاة الصبي وسائر ما فعله مما يترتب عليه ثواب، فقييل للأب وقييل للأم وقييل بينهما وقال العلامة محمد الخطاب ففي حاشيته على خليل: الصحيح أن أجر أعمال الصبي له ولا تكتب عليه السيئات، ونحوه لبعض العلماء، وقوله عليه الصلاة والسلام: "رفع القلم عن ثلاث" ١ 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 حمله" ٢ وقول من قال: الأجر كله لأبويه إما على المناصفة أو الثلثان للأم غلط سببه الجهل بالسنة قال أبو عمران: وقد ثبت أن الصغار يفاوتون 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 ضربا غير مبرح، لكن اختلف هل يحد بحد أم لا؟ قال ابن عرفة: قلت الصواب اعتبار حال الصبيان فقد شاهدت غير واحد من

١ صحيح: أخرجه النسائي كتاب الطلاق باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج حديث ٣٤٣٢ وانظر صحيح الجامع ٣٥١٣ رفع القلم: قال السيوطي قولا عن السبكي وقوله رفع القلم هل هو حقيقة أو مجاز فيه احتمالان: الأول وهو المنقول المشهور: أنه مجاز لم يرد فيه حقيقة القلم ولا الرفع وإنما هو كناية عن عدم التكليف ووجه الكناية فيه أن التكليف يلزم منه الكتابة كقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣] وغير ذلك ويلزم من الكتابة القلم لأنه آلة الكتابة فالقلم لازم للتكليف وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه فلذلك كني بنفي القلم عن نفي الكتابة وهي من أحسن الكنايات وأتى بلفظ الرفع إشعارا بأن التكليف لازم لبني آدم إلا هؤلاء الثلاثة وأن صفة الوضع ثابت للقلم لا يفتك عنه عن غير الثلاثة موضوعا عليه الاحتمال الثاني أن يراد حقيقة القلم الذي ورد فيه الحديث: "أول ما خلق الله القلم فقال: له اكتب فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة" فأفعال العباد كلها حسننها وسيئها يجري به ذلك ذلك القلم ويكتبه حقيقة وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبه حقيقة وقد خلق الله ذلك وأمر بكتبه وصار موضوعا على اللوح الخفوظ ليكتب ذلك فيه جاريا إلى يوم القيامة وقد كتب ذلك وفرغ منه وحفظ. وفعل الصبي والجنون والنائم لا إثم فيه فلا يكتب القلم إثم ولا التكليف به فحكم الله بأن القلم لا يكتب ذلك من بين سائر الأشياء رفع للقلم الموضوع للكتابة والرفع فعل الله تعالى فالرفع نفسه حقيقة وإجاز في شيء واحد وهو أن القلم لم يكن موضوعا على هؤلاء الثلاثة إلا بالقوة والنهي لأن يكتب ما صدر منهم فسمي منعه من ذلك رفعا فمن هذا الوجه يشارك هذا الاحتمال الأول وفيما قبله يفارقه. أنظر عون المعبود ٤٧٢/١٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحج باب: صفة حج الصبي وأجر من حج به حديث ١٣٣٦، والترمذي حديث ٩٢٤، والنسائي حديث ٢٦٤٥، وابن ماجه حديث ٢٩١٠، وأحمد ٣٤٣/١، حديث ٣١٩٥، بلفظ "ألهذا حج قال: نعم ولك أجر" أما باقي الرواية فلم أقف عليها.

المعلمين الصلحاء يضرب نحو العشرين وأزيد، وقال بعض الشيوخ: والضرب المأمور به ثلاث ضربات بدرة عليها سوط لين عريض على الظهر فوق الثياب أو على باطن القدمين مجردين، فما زاد على ذلك أو خرج عن الصفة ففيه القصاص من غير الأبوين، وما تولد عن غير المأذون فيه ففيه الدية، وما تولد عن المأذون فيه فلا شيء فيهما القاضي أبو بكر: ويضرب الرجل يتيمه على نفعه وكذا أولاده وأهله على نفعه ونفعهم، وقال مالك: يضرب الرجل أهله على الصلاة الرابع: قد قدمنا أن حكم التفرقة بين الأولاد وبينهم وبين أبويهم في المضاجع الاستحباب وعدمها مكروه، والكراهة متعلقة بالأولياء لأنهم يأمرهم بما الأطفال، وأما التفرقة بين البالغين فسيأتي أنها واجبة عند قوله: ولا يتلاصق رجلا ولا امرأتان، لكن تلاصق البالغين بالعورة من غير حائل حرام مطلقا كبه مع قصد اللذة

ووجدانها والا كره، وأما تلاصقهما بغير عورتيهما من غير ساتر فمكروه إلا أن يقصدا أو أحدهما اللذة أو يجداها، وأما تلاصق البالغ وغيره فمكروه من حق ولي الصبي، وفي حق البالغ على الأسبق من الحرمة على البالغ حيث لا ساتر مطلقا كبه مع قصد لذة أو وجدانها أو الكراهة من عدمها، والإناث كالذكور في التفصيل ولما كان يتوهم من الحديث أن الصبيان لا تؤمر إلا بالصلاة مع أنه يستحب أمرهم وتعليمهم كل ما لا يشق 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 معناهما بالنسبة للقادر الذي يريد الدخول في الإسلام، أو الذي يريد أداء الواجب عليه، وقراءة أم القرآن بالنسبة للصلاة "و" من "عمل" ببقية جوارحهم كالوضوء والصلاة. ولفظ العباد شامل للكفار لأن المشهور خطابهم بفروع الشريعة، وزمن استحباب التعليم "قبل بلوغهم" فقبل ظرف ليعلّموا منصوب به، وبلوغهم يكون بثمان عشرة سنة أو الحلم أو الحيض أو الحمل، وإنما استحباب 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 يملون من فعله بعد بلوغهم، وإنما فسرنا ينبغي يستحب للإشارة إلى أن أمر الشارع للولي بتعليمهم أمر ندب على المعتمد كما قدمنا، فاسم الإشارة راجع إلى ما في فرض الله والضمير في قلوبهم وأنفسهم إلى الأولاد، ومعنى تمكن في قلوبهم ثبت ورسخ فيها، ومعنى سكنت مالت إليه بحيث صار

مألوفها فلا تمل منه، والنفس يراد بها الروح على الصحيح قال شيخ الإسلام: وحقيقة الروح لم يتكلم عليها الرسول عليه الصلاة والسلام فتمسك عنها ولا نعبر عنها بأكثر من أنها موجودة لقوله تعالى: **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** {الإسراء: ٨٥} أي مما استأثر به أي اختص بعلمه وهي واحدة، خلافا للعر بن عبد السلام في قوله: إن كل جسد له روحان: أحدهما روح اليقظة التي أجرى الله عاداته بلها إذا كانت في الجسد كان مستيقظا فإذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات، والأخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنها ما دامت في الجسد كان حيا وإذا فارقت مات، وهاتان الروحان في باطن الجسد لا يعلم مقرهما إلا الله أو من أطلعه الله على ذلك فهما كجنين في بطن امرأة واحدة، وبعض خاض في حقيقة النفس وذلك البعض الخائض على ثلاث فرق: إحداها تقول: إنها جسم بدليل وصفها بالعروج والخروج وانيتها تقول: إنها عرض وهي الحياة التي يصير البدن بوجودها حيا. وثالثتها تقول: إنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن يدبره ليس داخل فيه ولا خارجا عنه، ولكن الأفضل ترك الخوض. قال في الجوهرية:

ولا تخض في الروح إذا وردا ... نص عن الشارع لكن وجد

لمالك هي صورة كالجسد ... فحسبك النص بهذا السند

"وأنست" أي استأنست "بما 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 التوحشتينيهان الأول: قال الفاكهي: العباد أصناف ملائكة وأنبياء وإنس وجن، فالملائكة والأنبياء معصومون، والإنس والجن منهم مطيع ومنهم عاص، والخلائق الحيوانية على ثلاثة أقسام: قسم له عقل ولا شهوة له وهم الملائكة، وقسم له شهوة ولا عقل له وهم الدواب، وقسم له عقل وشهوة وهم بنو آدم، فمن غلب عقله على شهوته كان مع الملائكة، ومن غلبت شهوته على عقله كان مع الدواب والثاني: العقلاء بالنسبة للتكليف على ثلاثة أقسام: كلف من أول الفطرة قطعا وهم الملائكة وآدم وحواء وقسم لم يكلف من أول الفطرة قطعا وهم أولاد آدم، وقسم فيه نزاع والظاهر أنهم مكلفون من أول الفطرة وهم الجن ذكره ابن جماعة.

"وقد فرض " ويرادفه أو جب 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 ١ والصلاة وشبه ذلك مما يتوقف صدوره على أعمال الجارحة وإن حصلت مشاركة بينها وبين القلب في بعضها كالنية، هكذا قال بعض الشراح، وأقول: هذا لا يتأتى على الراجح من عدم اشتراط التلفظ بالنية، وأما على الراجح فالنية مما هو فرض على القلب، ويفهم من مقابلة الأعمال ما يشمل الأقوال كما في خبر: إنما الأعمال بالنيات تنبيهات الأول: إنما ذكر المصنف قوله: وقد فرض الخ بعد ما سبق لأنه في معنى العلة للعلة السابقة، لأنه لما قال: ليأتي عليهم البلوغ وقد 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 تتشوف النفس إلى معرفة ما يخطر بقلب المكلف هل يؤاخذ به لظاهر قوله: {وَإِنْ تَبَيَّنُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْنَ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٤] أو لا؟ قال العلامة الأجهوري: الذي عليه العمل أن ما خطر بقلب المكلف من المعاصي والآثام إن كان مما يختص بالقلب فهو يحاسب به ولا كلام، لكن مع العزم عليه لا بمجرد خطوره في القلب من غير عزم خلافا لبعضهم، وذلك كالرياء والشرك والحسد والكبر والعجب وبغض المؤمنين ومحبة الكافرين، وما في معنى ذلك مما يختص بالقلب، وإن كان مما لا يختص بالقلب بل يشاركه فيه بعض الجوارح كالسرقة والغصب وما شابههما فإن خطر وانصرف من غير عزم فلا يؤاخذ به أيضا بل قيل: يكتب له حسنة، وإن خطر بباله وواراه في ضميره وعقدت عزيمته عليه فهذا هو الذي يكتب عليه

١ الطهارة في اللغة: النظافة يقال: طهر الشيء بفتح الهاء وضمها يطهر بالضم طهارة فيهما والاسم الطهر بالضم وطره تطهيرا وتطهر بالماء وهم قوم يتطهرون أي: يتنزهون من الأدناس ورجل طاهر الثياب أي: منزه في الشرع: هي عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة وعرفت أيضا بأنهما: زوال حدث أو خبث أو رفع الحدث أو إزالة النجس أو ما في معناها أو على صورتها وقال المالكية: إنما صفة حكمية توجب للموصوف بها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو لهؤلاء ولا يرجعان للثوب والمكان والأخير للشخص أنظر الموسوعة الفقهية ٩١/٢٩، ٩٢.

الثالث: كثيرا ما يسأل عن محل سبحان الله أو 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 الملازمة 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 التسيح الذي هو التنزيه تقول: سبحت الله بمعنى نزته تنزيها بليغا من سبح إذا ذهب وبعد لأنك بعدت من سبحته عما نزته عنه، ومعلوم أن الجملة المعترضة لا محل لها من الإعراب، وكذلك جملة عز وجل أو تبارك وتعالى أو صلى الله عليه وسلم معترضة لإنشاء الشناء أو الدعاء وهي لا تصلح حالا ولا نعتا، فاحرص عليها فقلما تجدها على هذا اليباتم شرع في بيان كيفية ذكره للمسائل هل هي مفصلة في أبواب أو جملة فقال: " وسأفصل " أي أفرق "لك" يا مخاطب لأنك السائل في كتابتها "ما شرطت" أي التزمت "لك ذكره" يا جابتي لك حين سألتني، لأن الإجابة في معنى التزام الوفاء بمطلوب السائل حالة كونه مفصلا "بابا بابا" فبابا حال من ما المفعول، ويصح جعله حالا من فاعل أفصلو المعنى: وسأفصل لك الذي التزمته يا جابتي لك حال كونه أو حال كوني مفصلا بابا بعد باب وصح نصبه على الحال مع جموده لتأوله بمفصلا كما ذكرنا قال في الخلاصة: ويكثر الجمود في شعر وفي مبدي

تأول بلا تكلف فهو مثل: ادخلوا رجلا رجلا قال المرادي فيه: والمختار أنه وما قبله منصوبان بالعامل الأول لأن مجموعهما هو الحال، ونظيره في الخبر الرمان حلو حامض في أن كلا من حلو وحامض خبر، فيكون كل من باب الأول والثاني منصوبا على الحالية، ولعل وجه المشابهة بين بابا بابا وحلو حامض في أن مجموع الأمرين هو الحال في الأول وخبر في الثاني فلا ينافي أن بابا الثاني غير الأول، وأما حلو حامض فالاثنتان في معنى شيء واحد وهو منز لما يشهد به الحس والوجدان، وعدة أبوابا أربعة وأربعون بابا بعضها ملفوظ به وبعضها مقدر، وعدة مسائلها أربعة آلاف مسألة مأخوذة من أربعة آلاف حديث وقيل أربع مائة حديث بدل أربعة آلاف وإنما فصلها أبوابا "ليقرب" أي ما ذكرته أي معناه "من فهم متعلميه" وليسهل عليهم حفظه والرجوع إليه عند الاحتياج إلى الكشف عن شيء من المسائل ولأنه أنشط للطالب "إن شاء الله تعالى" راجع إلى قوله أقصل وما بعده لما كان الإنسان وإن كان أوفر عقلا لا يهتدي بنفسه إلى ما هو أكثر ثوابا قال: "وياه" أي

سبحانه وتعالى لا غيره، وعلى ما يدل عليه تقديم المعمول "نستخير" أي نطلب منه أن يقدر لنا ارتكاب ما هو خير في كيفية الإتيان بالفاظ تلك الجملة، وعلى أي وجه تأتي بها هل هي على غاية من المبالغة في الاختصار أو بين بين، وليست الاستخارة في أصل الكتابة وعدمها لأنها خير يقدم فعله على تركه، وأيضا الاستخارة في الشروع تقدمت قبل الشروع وإنما الاستخارة المطلوبة الآن في صفة الإتيان فسقط ما قد يقال: الإنسان إنما يستخير قبل شروعه والمصنف شرع فكيف يستخير الآن؟ وحكم الاستخارة الندب في كل أمر تجهل عاقبته، فإن فيها تسليم الأمر إلى الله سبحانه وتعالى ليختار له تعالى ما هو خير له، وتكون الاستخارة بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام في جميع الأمور، ثم يمضي لما انشرح له صدره هففي الصحيح عن جابر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: "إذا هم أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به" ١ ويسمي حاجته هوروي ابن السني عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه" ٢ قال النووي: ويقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة الكافرون، وفي الثانية بعد الفاتحة: قل هو الله أحد، وإذا تعذرت الاستخارة بالصلاة استخار بالدعاء، والذال في قوله: واقدره لي مضمومة، والهمزة في قوله: ثم أرضني به مقطوعة، وقوله: إن كنت تعلم فيه إشكال لا يخفى وجوابه أن إن بمعنى إذ التعليلية أو المراد تفويض العلم إلى الله تعالى، والأولى في الجواب أن معنى إن كنت تعلم إن كان تعلق علمك في الأزل بأن هذا الأمر خير لي لأن علمه تعالى متعلق بكل شيء تعلقا تنجيزيا قديما قال صاحب المدخل: ولا تستخر في المنوبات هل تفعلها أم لا؟ بل في فعل أحدها إذا

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى حديث ١١٦٦٢ ضعيف جدا:

أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة وانظر كنز العمال ٢١٥٣١، وانظر ضعيف الجامع ٧٣٥.

ضاق الوقت عن فعل الجميع أو عند إرادة الاقتصار على فعل بعضها، والاستشارة كالاستخارة في أنها تكون في تقديم بعض المنوبات على بعض، لا في 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 المسألة، كما يظهر جواز الاستخارة للغير لأنه إعانة على فعل الخير "وبه سبحانه وتعالى نستعين" أي نطلب منه الإعانة على ما أملناه، والإقذار على فعل ما قصدناه، إذ الإعانة التقوي على فعل الخير أو ما يؤدي إلى فعل الخير، وقدم المعمول في الموضوعين لإفادة الحصر لأن المعنى: لا نستخير إلا الله ولا نطلب الإعانة إلا من اللهم تدلى 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: سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقولها فقال: "ألا أخبرك بنفسيرها؟ قلت: بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله، فقال: "لا تحول عن معصية الله إلا بعصمته ولا قوة على طاعته إلا بإعانتة" ١ وفي رواية: كذا أخبرني جبريل عن الله ٢ 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 أدناها اللمم وهو طرف من الجنون" ٣ وروى من طريق أخرى: "أكثروا من ذكر لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فإنها كنز من كنوز الجنة" ٤

١ لم أقف عليه ٢ لم أقف عليه ٣ ضعيف: أخرجه الحاكم في المستدرک ١/٧٢٧ حديث ١٩٩٠ وصححه لكن بلفظ "من قال لا حول ولا قوة إلا بالله كان دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها هم" وبنحوه الطبراني في الأوسط ١٨٧/٥ حديث ٥٠٢٨. وانظر ضعيف الجامع ٦٢٨٦٤ أخرجه الترمذي كتاب الدعوات باب: فضل لا حول ولا قوة إلا بالله حديث ٣٦٠١، وأحمد ٢/٣٣٣ حديث ٨٣٧٨.

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أتم الله عليه بنعمة وأراد بقاءها فليكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم" ١ وقال عوف بن مالك: لما أسرني العدو أكثرت من قولها فانقطع القيد الذي كانوا يشدون به وسقط فخرجت من ديارهم وسقت إبلهم إلى أن دخلت بها بلدي. وعن مكحول: من قأها كشف الله عنه سبعين بابا من الضر أدناها الفقر وأجاز النحويون في لفظ لا حول ولا قوة فتحتهما بغير تنوين ورفعهما مع التنوين وفتح الأول غير منون ورفع الثاني منونا أو عكسه. قال في الخلاصة مشيراً إليها:

وركب المفرد فاتحاً كلا ... حول ولا قوة والثاني اجعلاً

مرفوعاً أو منصوباً أو مركباً ... وإن رفعت أولاً لا تنصباً

"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 التصليية لأنه مهجور في الاستعمال لعدم صحة معناه، وهي في اللغة الدعاء بخير، ولتضمنها معنى العطف عداها بعلى، والعطف بالنسبة إلى الله رحمة، وبالنسبة إلى الملائكة الاستغفار، وبالنسبة إلى الآدميين دعاء بعضهم إلى بعض، والسيد هو الكامل المحتاج إليه، واستعمله في غير الله إشارة إلى الجواز كـ "أنا سيد ولد آدم". وقوله في الحسن: "إن ابني هذا سيد" وفي سعد: "قوموا لسيدكم". وحكى ابن النير قولاً بمنعه في غير الله واستغراب جوازه في غير الله بالألف واللام، وحكى في منع إطلاقه على الله وكرهته 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 عليه 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 والكرهية والمعروف الكراهة على وجه الاستقلال، وتقدم أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة في العمر مرة كالسلام، وبعد ذلك تستحب

١ أخرج الطبراني في الكبير ٣١٠/١٧ حديث ٨٥٩، والأوسط ٥٦/١ حديث ١٥٥ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه عبد الرحمن بن خالد وهو ضعيف.

وتأكد على قدر الشوق والخبة، وفي المسائل الملقوطة يكره أفراد الصلاة عن السلام، وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: كره جمهور المحدثين أفراد الصلاة عن السلام وعكسهقال الأجهوري عقبه: والذي يدل عليه فعل من يقتدى به من أئمتنا أنه لا يكره أفراد السلام، فقد شاع عنهم الإتيان بالسلام فقط من غير ذكر الصلاة ووقع للأجلاء ذلك في خطوطهم ولولا الجواز لما ارتكبه وما فرغ من الخطبة ومن بيان سبب التأليف وهو سؤال الشيخ محرز، شرع في المقصود مقمداً مبحث ما يجب على القلوب أن تعتقده وهو فن التوحيد؛ لأنه أشرف أنواع العلوم ولذلك يلقب بعلم أصول الدينا أول ما يجب على المكلف فقال:

#### باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأئمة

"باب" بالرفع لأنه خبر 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 مسألة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في ذلك العلم ولا تكون المسألة 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 ضروري ليس مأخوذاً باجتهد الأئمة ويجوز في نحو باب الجهاد فريضة التنوين ويكون ما بعده بدلاً 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 يل لفظ باب حملة يتعين فيه الإضافة إلى لفظ ما بعده في الحقيقة إلى محذوف مضاف إلى ما الموصولة والتقدير باب بيان الذى وصلته تنطق أى تصوت لأن النطق والمنطق ما يصوت به من مفرد ومؤلف مفيداً وغيره ويكون للعقلاء وغيرهم قالت العرب نطقت الحمامة وقال تعالى: {عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ} فهو أعم من الكلام والضمير في به راجع إلى ما الموصولة لأنها بمعنى الذى وفاعل تنطق الألسنة جمع لسان يذكر ويؤنث وهو ترجمان القلب لأنه آلة النطق فذكره لبيان الواقع ولا يخفى ما في كلامه من المجاز لأن الذى ينطق هو صاحب اللسان وكذا يقال فيما

بعده فهو من باب المجاز العقلي وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له "و" باب بيان الذى تعتقده المراد تعلمه كما قال بعض الشراح فإنه قال الاعتقاد هو الذكر النفسى الذى لا يحتتمل متعلقه النقيض عند الذاهر فالمراد بالاعتقاد العلم وهو ظاهر ولا يصح أن يراد به هنا حقيقته وهو حكم الذهن الجازم القابل للتغيير وقال ابن السبكي أيضاً وجازمه الذى لا يقبل التغيير علم وقابله اعتقاد صحيح إن طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى وفاسد إن لم يطابق كاعتقاد الفيلسوفى قدم العالم وفاعل تعتقده الأئمة جمع فؤاد وهو مرادف للقلب كما يدل عليه ما تقدم من قوله

وتعتقد القلوب وقيل الفؤاد داخل القلب وقيل الفؤاد الغشاء الذى على القلب فالأقوال ثلاثة وقال الغزالي القلب لطيفة ربانية هو المخاطبة وهي التي تثاب 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 الشهاداتتان ومنه ما يجب اعتقاده ولا يجب النطق به إلا إذا سئل عنه فيجب عليه أن ينطق بما يدل على اعتقاده ذلك وذلك سائر عقائد الإيمان فليس المراد أن كل ما ذكر في هذا الباب يجب النطق به واعتقاده ثم بين عموم ما يقوله من واجب أمور أي أحوال وشؤون 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 فمن لبيان جنس الواجب المشار إليه بما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفتدة وإحمل على أعم من أن تكون نطقا فقط أو اعتقادا فقط فهي للتبعيض 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 بقول الباعث الرسل الخ هكذا قال بقض 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 ليتميز عنده عن غيره وأن يعرف غايته لئلا يكون اشتغاله به عبثا وأن يعرف استمداده ومنفعته وحكمه وواضعه.

فحده كما قال بعض الشيوخ علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ورد الشبه وقال السعد هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية أو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية 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 فيمن يسميه علما لأن هذه كلها ليست عن أدلة ودخل في التعريف علم علماء الصحابة بالاعتقادات فإنها كلام وأصول وعقائد وكانوا لا يسمونه بعلم التوحيد في زمتهم موضوعه المعلوم من حيث ما يتعلق به إثبات العقائد الدينية إذ موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارض 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 أوثر 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 الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام وغايته أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبهة المطلين ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني وعلى وجه لا يؤدي إلى الفساد ومنفعته في الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسانئه القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية والاحتراز بالقضايا النظرية من غيرها لأنه لم يقع خلاف في أن البديهي لا يكون من السائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسألة إلا ما يسأل عنه ويطلب بالدليل واستمداده من الوجوب والجواز

والامتناع وقال بعض استمداده من التفسير والفقه والحديث والإجماع ونظر العقل ولعل الخلف في التعبير لأن الجواز والوجوب ولا امتناع إنما تؤخذ من تلك المذكورات وأما حكمه مما يرجع للدليل الجملي ففرص عين على طريق الجمهور وأما ما يرجع للدليل

الفصلي فمختلف فيه على قولين فنقل ابن التلمساني أنه فرض كفاية وظاهر أسئلة ابن رشد أنه مندوب إليه وأما حكمه على الإطلاق وهو الوجوب فمجمع عليه في جميع الملل وواضعه أبو الحسن الأشعري وإليه تنسب أهل السنة حتى لقبوا بالأشاعرة "من ذلك" المذكور من واجب أمور الديانات "الإيمان" أي التصديق "بالقلب" المعبر عنه بالفؤاد "والنطق باللسان" ومعمول الإيمان والنطق على طريق النزاع "أن الله إله واحد لا إله غيره تأكيداً قبله في كلامه حذف تقديره وأن محمداً رسول الله لأن الإيمان لا يوجد إلا إذا حصل التصديق بمجموع الأمرين وإنما حذف تلك الجملة هنا لأنه يشير لها عند قوله فيما يأتي ثم ختم الرسالة الخ وكلام المصنف هنا كالصريح في أن الإيمان مركب من التصديق بالقلب والنطق باللسان ويعين هذا قوله الآتي وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وأما العمل بالجوارح فشرط في كماله كما يأتي في قوله ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل وقدمنا قبل الباب عند قوله فآمنوا بالله بألسنتهم ناطقين وقلوبهم مخلصين وبما أتتهم به رسله وكتبه عاملين أن هذا منزه السلف وهو موافق لقول المصنف هنا من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان أن الله إله واحد لا إله غيره وسكت عن الأعمال إشارة إلى أنها غير ركن منه وإنما هي شرط كمال كما سيصرح به فيما يأتي بقوله ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل ولا يشكل على هذا قوله آخر الباب وإن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل بالجوارح الموهوم أنه مركب من ثلاثة ونسب لجمهور الحديثين والمتكلمين والفقهاء منهم ابن حبيب وللمعتزلة لإمكان حمل الأعمال فيه على وجه الكمال لا أنها ركن منه بدليل تصريحه بقوله ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل للقاعدة من رد احتمال لغيره فيصير كلامه في المواضع الثلاثة على قول واحد وأما المعتزلة ومن وافقهم فيجعلون الأعمال ركناً حقيقياً للإيمان كما نبه على ذلك شيخ شيوخنا اللقاني حيث قال الأعمال عند السلف شرط لكمال الإيمان عند المعتزلة ركن فيه هذا هو الذي ينبغي فهم كلام المصنف عليه لا ما يوهمه كلام التحقيق من نسبة الآتي للمعتزلة والحديثين لأن الأماكن المتخالفة إذا أمكن ردها لشيء واحد يصار إليه ولا سيما عند ما يعين ذلك كما هنا فإن قوله ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل شاهد صدق فيما قلنا والذي عليه جمهور الأشاعرة والماتريدية عدم تركبه وإنما هو عبارة عن التصديق القلبي بكل ما علم محيي الرسول به واشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه

العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال وإن كان أصله نظرياً كوحدة الصانع ووجوب الصلاة والمراد من تصديقه عليه السلام قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد والامتثال لبناء الأعمال عليه لا مجرد نسبة الصدق إليه من غير إذعان حتى يلزم عليه إيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعملون بحقيقة نبوته ولكن لم يذعنوا لذلك كأبي طالب ومن شابهه وأما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم أنه شرط لإجراء أحكام الدنيا في حق القادر عليه ومقابل المشهور يجعله شرطاً في صحة الإيمان أو شطراً منه يقتصر صاحب الجوهرة على مذهبه حيث قال:

وفسر الإيمان بالتصديق... والنطق فيه الخلف بالتحقيق

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

وأما أعمال الجوارح فهي شرط لكمال الإيمان كما يدل عليه قول المصنف فيما يأتي ولا يكمل قول الإيمان إلا

بالعمل فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن مفوت على نفسه الكمال والآتي بها ممتثلاً محصل لأكمل الخصال فتلخص أن الإيمان هو التصديق وأما النطق باللسان فهو شرط لإجراء أحكام الدنيا وأما الأعمال الصالحة فهي شرط لكمال الإيمان وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لا لعذر ولا لإياء فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية فلا يرث ولا يورث. ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس ويقال له منافق وزنديق وأما الآبي من النطق فكافر في الدارين والمعنور مؤمن فيهما فتلخص مما ذكرنا ثلاث مذاهب مذهب السلف وهو ما جرى عليه المصنف ومذهب جمهور الأشاعرة ولما تريديّة وهو ما صدر به صاحب الجوهرة ومذهب الخدثين والمعتزلة وقد وضحنا جميعها تبسيهات: الأول: الظاهر من المصنف أنه لا يشترط النطق بخصوص أشهد بل الإتيان بما يدل على الوحدانية كما أنه لا يشترط خصوص لفظ أشهد في الإقرار بالرسالة واعتمد هذا الآبي ومن تبعه مخالفاً لشيخه ابن عرفة في قوله لا بد من لفظ أشهد على القادر بما لأتيا كلمة تعبدنا الشارع بما فلا يدخل في الإسلام إلا بها وعلى كلا القولين لو أتى بما يجب النطق به بالعجمية وهو يحسن العربية فالأصح الاكتفاء بذلك لوجود الإقرار في الجملة وأما مع العجز عن العربية فيكفي منه بما أتى به بلغته اتفاقاً الثاني: تعلم المصنف على الإيمان حيث قال من ذلك الإيمان بالقلب الخ وسكت عن

الإسلام فلعله مشى على طريق جمهور الماتريديّة وبعض محققين من الأشاعرة بلتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما شرعاً وتلازمهما في الخارج وأما طريق جمهور الأشاعرة فالإيمان بغير الإسلام في الحقيقة وفي الخارج وإن تلازما شرعاً فالإيمان حقيقته التصديق القلبي والإسلام حقيقته الاقبياد الظاهري بفعل المأمورات ويدل على تغايرهما ذاتاً ومفهوماً آية: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا} [الحجرات: ١٤] وحديث جبريل بأنه فسر الإيمان بما يغاير الإسلام واختلافهم في خلق الإيمان وعدم خلقه وإن كان الراجح أنه مخلوق لأنه التصديق وهو مخلوق بخلاف الإسلام فإنه متفق على خلقه لأنه النطق بالشهادتين وإقام الصلاة إلى آخر الحديث الثالث الدليل على أنه تعالى واحد الكتاب والسنة والإجماع والعقل فالكتاب فاعلم أنه لا إله إلا الله والسنة أمرت أن أقاتل الناس الخ والإجماع قول الأمة بلسان واحد لا إله إلا الله الواحد الأحد والعقل المعبر عنه ببرهان التمانع ويقال له برهان التطارد وتقريره لو وجد على جهة المفروض فردان متصفان بصفات الألوهية لأمكن التمانع بينهما بأن يريد أحدهما صحة زيد والآخر سقمه وحينئذ إما أن يحصل مرادهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين أو لا يقع مرادهما وهو محال أيضاً لاستلزامه عجزهما مع اتصافهما بصفات الألوهية أو يقع مراد أحدهما دون الآخر وهو محال أيضاً لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واستلزامه عجز من فرض قادراً ويلزم منه عجز الآخر بانعقاد المماثلة وإلى هذا البرهان الإشارة بقوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢] أي ولم تفسدا فدل على أنه واحد ومن الأدلة العقلية برهان التوارد أيضاً وتقريره أن يقال لو وجد إلهان متصفان بصفات الألوهية فإذا قصدا إيجاد مقلوب معين فوقوعه إما بكل منهما فيلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو محال لأن الجوهر الفرد مخلوق قطعاً ولو توارداً عليه قدرتان وإرادتان صار أثرين فيلزم انقسام ما لا يقبل القسمة إن قدر أن الذي أوجده أحدهما غير الذي أوجده الآخر وهو لا يعقل لأن الغرض أنه شئ لا يقبل القسمة فليس له إلا وجود واحد لا يمكن انقسامه أما تحصيل الحاصل إن قدر الذي أوجده كل واحد هو ما أوجده الآخر فهو محال أيضاً وأن الإيجاد بأحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لن مقتضى اللقادرية ذات الإله والمقلوبية إمكان الممكن فنسبة الممكنات إلى الإلهين المفروضين على السوية من غير رجحان هذا ملخص كلام شيخ مشايخنا اللقاني رحمه الله تعالى.

وأشار إلى صفات السلوب وهي المخالفة للحوادث بقوله: "و" من واجب أمور الديانات على كل مكلف اعتقاد أنه تعالى لا شبيه له ولا نظير له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله والنظير بمعنى الشبيه فهما لفظان مترادفان وإنما وجب تنزهه عن الشبيه لأنه تعالى لو أشبهه شيء من المخلوقات لكان مشبها له وجاززا عليه الفناء الجائر على الخلوقات ولزم كونه خلقا ومخلوقا وقديما وحادثا وكل ذلك محال قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١] فأول هذه الآية تنزيهه فيه رد على الجسمة وآخرها إثبات ففيه رد على المعطلة النافين لزيادة جميع الصفات وقدم فيها النفي على الإثبات وإن كان الأولى العكس في أماكن كثيرة لأنه لو قدم الإثبات فيها لأوهم التشبيه بالمخلوق الذي سمعه بأذن وبصره بمقدرة فقدم التنزيه ليعرف السامع ابتداء أنه ليس مشابها لشيء من الحوادث وهذه الآية دليل قاطع على مخالفته تعالى لسائر الحوادث وهي أقمع آية للشيطان عند تعرضه للإنسان في مقام البحث عن ذات الباري وصفاته "و" مما يجب اعتقاد على كل مكلف أيضا أنه تعالى لا ولد له قال تعالى: {وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: ٩٢] وقال تعالى أيضا: {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ} [المؤمنون: ٩١] وكذا ولا والد له فالحاصل أنه لم ينفصل عنه أحد ولم ولم ينفصل عن أحد والولد يشمل الذكر والأنثى والوالد المراد به ما يشمل الأم أيضا "و" كذا يجب اعتقاد أنه لا صاحبة أي لا زوجة له ولا صديق ولا ضد ولا وزير له "و" كذا يجب اعتقاد أنه تعالى لا شريك له لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال وسورة الإخلاص نفت جميع ذلك حتى نفت أصول الكفر من العدد والنقص الذي هو الاحتياج والتقليل بالثقاف الذي هو البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير لأن قوله: {اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١] نفي الكثرة بمعنى التركيب والعدد و {اللَّهُ الصَّمَدُ} [الإخلاص: ٢] نفي النقص الذي هو الاحتياج والتقليل الذي هو البساطة و {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ} [الإخلاص: ٣] نفي العلة والمعلول {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص: ٤] نفي الشبيه والنظير وإنما وجب تنزهه عن هذه الامذكورات لأنها من لوازم المخلوقات وهو تعالى منزه عن مشابهة المخلوقات وسئل سيدي أحمد بن زكريا إذا رأته الخلائق ربها يوم القيامة وحجوا عن رؤيته هل يتخيلونه بعد ذلك فأجاب بعدم جواز التخيل لأن ما في الخيال مثل والله تعالى منزه عن أن يكون له مثل أو يدرك بالوهم أو الخيال هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص خلافا لبحث بعض الشيوخ.

فإن قلت له التنزيه عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وهو معارض لقوله تعالى: {وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الروم: ٢٧] قلت المثل المثبت له تعالى غير المثل المنفي فالمثل المنفي بمعنى المماثل والمقيس عليه والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى: {لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ} [النحل: ٦٠] أي لهم صفة النقص وهي الحاجة إلى الولد وبدليل: {وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ} [النحل: ٦٠] أي الوصف وهو الوجوب الذاتي والغني المطلق والجود القاطق والتزاهة عن صفات المخلوقات فتبارك الله رب العالمينقاله السنوسي في شرح الجزائرية ولما قدم بعض الصفات السلبية وهي الوحدانية المدلول عليها بواحد مما تقدم والمخالفة للحوادث المعبر عنها بنفي الشبيه والنظير ذكر هنا صفتين وهما القدم والبقاء معبرا عنهما بقوله ليس لأوليته أي لوجوده ابتداء لأنه قديم بالذات وهو موجود لا ابتداء لوجوده لامتناع أن يسبق وجوده عدم لأن القدم عبارة عن عدم الأولية للوجود لتلا يلزم حلوله ومن لازم الحدوث الافتقار إلى محدث ويلزم التسلسل وهو محال وحاصل المعنى أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله تعالى قديم لم يسبق بعدم وقيدها القدم بالذاتي 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: {كَأَلْعُرْجُونِ الْقَلِيمِ} [يس: ٣٩] والحاصل أن القدم على أربعة أقسام ذاتي كقدم الواجب والوجود وزماني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم

وإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن وسلي كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى ولا يجوز أن يكون لآخريته أي بقاءه اقتضاء أي فراغ الامتناع لحوق العدم لما ثبت له تعالى من وجوب القدم لأنه تقرر أن كل ما ثبت قدمه استحاله عدمه لأنه لو قدر لحوق العدم له تعالى لكانت نسبة الوجود والعدم إلى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا الملزوم لما تقرر من وجوب الوجود له تعالى وحاصل المعنى أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله باق لا يلحقه عدم لأن البقاء عدم انتهاء الوجود أو نفي العدم اللاحق للوجود ولعل المصنف كنى عن القدم والبقاء بلفظ الأولية والآخرة إشارة إلى قوله تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ} [الحديد: 3] لكن لما كان لفظ الآية يوهم ابتداء الأولية وانقضاء الآخرة على ما هو معهود في كل أول وفي كل آخر بين المؤلف المراد بقوله ليس لأوليته ابتداء ولا لآخريته انقضاء وقول صاحب

الأسماء أول بلا ابتداء 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 لكونه أولا ابتداء ولا لكونه آخر 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 تفنى وما حملنا عليه كلام المصنف أظهر من قول بعضهم هذا الكلام يفيد أن له أولية لكن لا ابتداء لها وأن له آخرة لكن لا انقضاء لها وأجاب بأنه كنى بنفي ابتداء الأولية وانتهاء الآخرة عن نفي الأولية والآخرة أو يقال إذا انتفت الإبتدائية عن الأولية لم تتحقق الأولية إذ لا تكون أولية من غير ابتداء وإذا انتفت الانتهائية عن الآخرة لم تتحقق الآية إذ كيف تكون آخرة من غير انتهاء وأجاب بعض آخر بأمرين الأول أن النفي منصب على الأولية والآخرة إذ ليس له أولية فيكون لها ابتداء ولا آخرة فيكون لها انقضاء كقوله على لا حب لا يهتدي بمنارها أي ليس له منار فيهتدي 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 وبالآخرة البقاء والنفي منصب على ابتداء تلك الأسبقية وعلى انتهاء تلك الآخرة التي بمعنى البقاء أي أنه قديم أي لم يسبق وجوده عدم وبقا لم يطرأ عليه عدم إذ القدم سلب العدم السابق على الوجود والبقاء سلب العدم اللاحق للوجود وإنما كان حملنا أظهر لسلامته من الإشكال الخوج إلى الجواب بما تقدم ولسلامته من إيهام التناقض لإثباته الأولية والآخرة ثم نفيهما عنه وهو تناقض ولا كلام لأنه مبني على أن الأولية هي الابتداء والآخرة الانقضاء وقد علمت أن المراد بما خلاف ذلك الحاصل أن المصنف أشار بقوله لا إله غيره إلى قوله ولا لآخريته انقضاء إلى صفات للسلوب وأشار إليهما صاحب الجوهرة مع الإشارة للصفة النفسية بقوله:

فوجب له الوجود والقدم ... كذا بقاء لا يشاب بالعدم

وإنه لما ينال العدم مخالف برهان هذا القدم قيامه بالنفس وحدانية منزه أو صافه سنية عن ضد أو شبه 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 أي يدرك كنة أي حقيقة صفته تعالى الواصفون أي العارفون بطريق معرفة الصفات والصفة لا بقيد صفة الله تعالى هي المعنى القائم بالموصوف وتفسير الكنه بالحقيقة هو الظاهر وقيل المراد بالكنة الغاية لأن كنه الشيء غايته وعلى الاحتمال الأول الذي هو الظاهر يكون عدم إدراك حقيقة الذات من باب أولى وأما

على الثاني أن الصفة غاية لا تدرك وهذا لا يصح إلا أن يقال هو على حد على لا حب لا يهتدي بمناره واللاحب الطريق والمنار العلامة أي ليس له منار منار حتى يهتدي به ومثله ولا ترى الضب بما ينجر أي لا ضب لها حتى ينجر أي لا يدخل الجحر وبغير عمد ترونها أي لا عماد لها حتى تروها فالمذكورات من باب نفي اللازم وإرادة نفي الملزوم إذ معناه لا منار له فيهتدي 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 فأن قلت تعريفهم لكل صفة من صفاته تعالى كتعريفهم العلم بأنه صفة لها تعلق بالشيء على وجه الإحاطة به يقتضي إدراك كنه الصفات قلت لا يخفي أن التعريف كما يفيد معرفة حقيقة المعرف يفيد تمييزها عما عداها وإن لم يفد معرفة حقيقته كالتعريف ببعض الخواص مما هو رسم وتعريف الصفات تعريف لها بحسب ما وصل إليه علم خلقه واحترز بقوله الواصفون عن الباري تعالى فإنه يعلم ذاته وصفاته لأن علمه محيط بسائر أقسام الحكم العقلي كما يأتيه ما قدمناه من أن حقيقة ذاته لا تدرك من باب أولى عدم إدراك حقيقة الصفة قال ابن الحاجب فيه هو الأصح فإنه قال ولا تعرف حقيقة ذاته على الأصح خلافا للجمهور وأطلق الجنيد القول في عدم المعرفة ولم يقيد بالصفة وقال لا يعرف الله إلا الله ومقابل الأصح قول القاضي أبي بكر ومن تبعه أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها وربما يكون للمصنف أراد هذا حيث اقتصر على لا لصفة فتلخص أن في بلوغ الذات قولين وأما الصفة فلا يمكن إدراكها باتفاق القولين كما يفهم من قول التتائي أفهم اقتصره على الصفة أن الذات يمكن بلوغ حقيقتها وهو قول القاضي الخو بعضهم جعل الخلاف في علم حقيقة الذات غير حقيقي بل لفظي لأن من أثبت المعلم بالحقيقة معترف بأنه تعالى لا يحاط به ولا يلحقه 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 الكمالات فاتفق القولان على عدم إدراك حقيقته إذ يرى من غير كيف ولا انحصار ولذا قال تعالى: { لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } [الأعام: ١٠٣] 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 يقظة لأحد وإن كانت ممكنة لسؤال موسى إياها سوى نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء وأما في الآخرة فلا شك فيها بنص القرآن لكن من غير كيف ولا انحصار بشهادة: { لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } [الأعام: ١٠٣] 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 يأمره أي شأنه المتفكرون جمع مفكر هو 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 مجردا هنا وإنما المراد بالمتفكرين في كلام المصنف المتأملون لأن الفكر يطلق 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 مكلفون به فلا بد من إحاطتهم وعلمهم به وقال بعض الشراح إن هذه الجملة دليل لما قبلها وكأنه قال لا يبلغ كنه صفته الواصفون لأنه لا يحيط بأمره المتفكرون أي وما لا يحيط بأمره فكيف يتوصل إلى إدراك كنه صفته وإنما اقتصر على المتفكرين لأنهم الذين يتوهم منهم الإحاطة وذكر بعض العلماء أن ابن الجوزي جلس يوما على كرسي وعظه يقرر في تفسير: { كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ } [الرحمن: ٢٩] فوقف رجل على رأسه وقال له: فما يفعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى

المصطفى صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له إن السائل هو الخضر وأنه سيعود إليك فقل له شئون يديها ولا يبتديها يخض أقواما أو يرفع آخرين فأجابته فقال له صل على من علمك .

وذكر صاحب الكشف في تفسيره أن عبد الله بن طاهر سأل الحسين بن الفضل وقال له أشكل على قوله تعالى: {كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ٢٩] وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال الحسين في الجواب إن معنى: {كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} [الرحمن: ٢٩] شئون يديها أي يظهرها لا شئون 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 الطلب أي وليتعض ويستدل المتفكرون بآيات الله ومخلوقاته على أنه تعالى موجود لا مشارك له في حكمه وأنه المقدم المؤخر الضار النافع والعبدا لصنع له في أمر فيجب عليه تفويض أمره إلى خالقه ممتثلا أو امره محتسبا نواهيه فالآيات جمع آية وهي العالم الذي هو ما سوى الله وصفاته فإن النظر في شيء من مخلوقاته يوصل إلى المطلوب أو علم أن آيات الله عقلية وشرعية فالعقلية أدلة لمخلوقاته وعجائب مصنوعاته وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد المنفرد بإيجاد جميع الكائنات والشرعية آيات كتابه وأدلة خطابه وحمله معانيه وأسراره وبهماتسناد الأحكام الشرعية أصلا أو قياسا وبهما يتذكر ويتعض الإنسان ولا يتفكرون" أي ولا يتأملون للاعتبار ولا لغيره في مائة أي حقيقة ذاته لما نقدم من العجز عن الوصول إلى علم حقيقتها وحاصل المعنى أنه لا يجوز لمن يعتبر وينظر في الآيات أن يتجاوز ذلك وينظر في ذاته تعالى فقوله ولا يتفكرون خبر معناه أفي لم اورد تفكروا في مخلوقاته ولا تتفكروا في ذاته وورد: "إن الشيطان يقول لأحدكم: من خلق كذا؟ فيقول: الله فيقول: من خلق الله؟ فداء 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 يسأل بها نحو ما الإنسان والمائة والماهية الحقيقة 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 ما هو وأراد المصنف بالنهي في المعنى عن النظر في ذاته الإشارة إلى أنه يجب على المكلف أن يعتقد أن العقول قاصرة عن إدراك حقيقة ذات الله وصفاته وأنه لا يحاط بجلاله وكنه 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 اتفاقا وأما الثاني فلأن العلم الحاصل بالنظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل أما الأول ملأن التعريف بالحد إنما يكون لما تقبل ذاته التحديد وهو المركب والتركيب مستحيل على ذاته ومنتف عنها إذ لا مثل له تعالى ولما لم يكن سبيل للخلق إلى معرفة حقيقته تعالى وإنما يعرفونه بصفاته أعرض موسى عليه السلام حين سأله فرعون عن الحقيقة حيث قال: {وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الشعراء: ٢٣] الذي قلت أنك رسوله أي شيء هو وأجاب بالصفة قائلا: {رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا} [مريم: ٦٥] وقصد موسى عليه السلام بالإجابة بالصفة وترك الإجابة عن الحقيقة مع أن فرعون إنما سأل عن بياها النبيه على أن ذاته تعالى لا تعلم لأنه لا يعلم ولا يجد إلا ما له جنس وفصل مما هو مركب والتركيب مستحيل عليه تعالى ولما لم يدرك فرعون هذه النكتة اعترض على موسى عليه السلام وقال 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 وغلطه بل ذكر صفات أبلغ من الأول مشيرا إلى أن السؤال عن الحقيقة ليس من دأب العقلاء فقال: {رَبُّ الْمَشْرِقِ

وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ { الشعراء: ٢٨ } فتستدلون بما أقول فتعرفون ربكم وهذا غاية الإرشاد لأنه  
نبه أولاً على الاستدلال ١ بالعلم وهو خلق السموات والأرض بما هو أقرب إليهم وهو أنفسهم وآبائهم ثم  
بالمشرق والمغرب لزيادة البيان والتدرج في الاستدلال وليعلم أن في كل شيء دليلاً على وحدانيته تعالى وأما الثاني  
فلأن الرسم لا يفيد الحقيقة كما قاله الغزالي ومن وافقه والحكماء ونازع المتكلمون وجوزوا معرفة

الذات

١ الاستدلال لغة: طلب الدليل وهو من دله على الطريق دلالة: إذا أرشده إليه وله في عرف الأصوليين إطلاقات  
أهمها اثنان:

الأول: أنه إقامة الدليل مطلقاً أي سواء أكان الدليل نصاً أم إجماعاً أم غيرهما والثاني: أنه الدليل الذي ليس بنص ولا  
إجماع ولا قياس وفي قول: الدليل الذي ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة. قال الشريبي: الاستفعال يرد لمعان.  
وعندي أن المراد منها هنا أي في هذا الإطلاق الثاني الاتخاذ. والمعنى أن هذه الأشياء أتخذت أدلة أما الكتاب والسنة  
والإجماع والقياس فقيامها أدلة لم ينشأ عن صنيع المجتهدين واجتهادهم أما الاستصحاب ونحوه مما اعتبر استدلالاً  
فشيء قاله كل إمام بمقتضى اجتهاده فكأنه أتخذ دليلاً أنظر الموسوعة الفقهية ٣/٢٧٧، ٢٧٨، والاستدلال عند  
الأصوليين ص ١٩.

ومنعوا حصرها في طريق البدهة والنظر لجواز معرفتها بالإلهام وتصفية النفس وتركيتها عن الصفات الذميمة وأقول  
الظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة للاتفاق على امتناع إدراك حقيقة الذات ومن قال بعلمها مراده علمها بالصفة  
الدالة على جلال عظمتها ويدل على ذلك ما قدمناه عن بعضهم في شرح قوله لا يدرك كنه صفته الواصفون 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 والباري ليس كذلك ففي كلامه إطلاق  
الموهوم على الله مع اتفاق العلماء على منعه وأوجب على ذلك بجوابين أحدهما أن إطلاقها على الذات العلية ضرب  
من الحجاز والاتساع في التلطف وهذا لعبد الوهاب بل ذاته تعالى موجودة على ما يليق بما بشهادة: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ  
شَيْءٌ} [الشورى: ١١] والثاني: أنه على حد على لا حب لا يهتدي بمناره أي ليس للاحب أي الطريق منار فهتدي  
بمناره أي علامته ولا مائبة له تعالى فيفتكر فيها المفكرون واستعمل هذا في كل ما أشكل عليك من كلامه فإنه  
أصل جيد وما يروى عن أبي حنيفة من أنه كان يقول إن الله ماهية لا يعلمها إلا هو فلم يصح عنه وعلى فرض  
ثبوته عنه فمعناه أن له تعالى اسماً لا يعلمه غيره أو المراد بما الذات لا الماهية المركبة من جنس وفصل لما مر من أن  
الماهية إنما تكون لماله جنس ونوع والباري لا مماثل له في أمر ما قال الأشعري إمام هذا الفن لا يسأل عنه تعالى  
بكيف لأنه لا مثيل له ولا بما لأنه لا جنس له ولا بمتى لأنه لا زمان له ولا بأين لأنه لا مكان له والثاني: الذات عند  
المتكلمين الحقيقة بإضافة مائبة إلى ذاته في كلامه بيانية أي مائبة هي ذاته وقال ابن الحشاش المعروف لأهل اللغة أنها  
بمعنى الشئ الثالث: اختلف هل الفكر أفضل من نحو الصلاة والصيام النفل أو هما لأفضل فنهب الفقهاء إلى أنهما  
أفضل وقال بعض الشيوخ إن ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان عقله سالماً ثابتاً بحيث يأمن صاحبه من التشبيه  
فالفكر في حقه أفضل وإلا فالصيام والصلاة أفضل قاله الشاذلي وقال ابن عطاء الله ما نفع القلب شيء مثل عزلة  
يدخل بها ميدان فكرة وإنما كان الفكر أعلى الدرجات من فعل العبادات لأن فعل القلب أعلى من فعل النفس  
وحديث تفكر ساعة خير من عبادة سبع أو سبعين أو سبعمائة سنة قال الحافظ ابن حجر هو من أوله

إلى آخره لا أصل له؟

"و" مما يجب على المكلف اعتقاده أن العباد العارفين بطرق معرفة الصفات المشغولين بالتفكير في المصنوعات "لا يحيطون" بمعنى لا يعلمون إلى العلم "بشيء من علمه" أي معلوماته تعالى إلا بما شاء أن يعلمهم به فيعلمون به وذلك كإخباره تعالى رسله الكرام فاجرور بدل من شيء لأن المعنى إلا بالمعلوم الذي أراد إعلامهم به "تنبيه" علم من تفسير العلم بالمعلومات الجواب عن الأشكال المفهوم من لفظ الآية بأن ظاهرها يقتضي أن علمه تعالى يتبعض وأنه يحاط به إذا شاء الله والثاني يخالف قوله فيما سبق لا يبلغ كنه صفته الواصفون والأول مخالف لما تقرر من أن علمه بل وكل صفة من صفاته واحدة لا تقبل التبعيض وإن تعدد متعلقها وكثيرا ما يطلق لفظ المصدر ويراد به المفعول أي أن العباد لا قدرة لهم على الإحاطة بشيء من معلومات الله إلا بإرادة الله أي مشيئته فما في قوله إلا بما شاء يصح أن تكون مصدرية أي لا قدرة لأحد من أهل البصائر المفكرين في مصنوعات الله على معرفة شيء من معلومات الله إلا بمشيئته تعالى قال ابن ناجي قيل أن المعلومات خمسة أقسام قسم لا يعلمه إلا هو سبحانه وتعالى كذاته وصفاته وقسم علمه اللوح والقلم وهو معرفة ما جرى به القلم في اللوح وقسم علمه الملائكة وقسم علمه الأنبياء وقسم علمه الأولياء كالمكاشفات وعلمه تعالى محيط بكل شيء ومما يجب اعتقاده أن الله تعالى لعظمته وجلالة قدره {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} ومعنى وسعه لتلك المذكورات أنه لم يضق عنهن إذ فضله على السموات والأرض كفضل القلاة على الحلقة والكرسي في الأصل واحد الكرسي الذي يجلس عليه وهذا مستحيل في حقه تعالى ولذا قال بعض: وهذا تصوير لعظمته وتمثيل حسي لأن النفوس البشرية أبدا تجرد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة الدالة على الكبرياء والعظمة ما لا تجده عند عدم سماع ذلك فالقصد من ذكر الكرسي ومثله العرش الذي هو أعظم منه لإحاطته بجميع الأجسام استشعار النفوس عند سماعها بعظمة الباري سبحانه وتعالى ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد نظير قوله تعالى: {وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} من غير قبض وطي ويمين 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 متن الريح والكرسي غير العرش على

المعتمد لا قطع لنا بتعيين حقيقته يجب الإيمان به خلقه الله تعالى لحكمة يعلمها لا لا احتياج إليه وقيل معنى وسع أحاط علمه بالسموات والأرض بناء على أن العلم يسمى كرسيًا وجمع السموات وأفراد الأرض جمع أفعالها سيع كالسموات على المعتمد لما اشتملت عليه السموات من الأمور الظاهرة من نجوم وأقمار وغيرهما ولم يظهر لنا من الأرض إلا واحدة وسائر السموات والأرضين في جوف الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض وهو بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة "تنبيهان" الأول جرى خلاف في مخلوق أو لأهل الأرض أو السماء كما جرى خلاف في الأفضل ففي كشف الأسرار الأرض أفضل من السماء وأفضل السموات أعلاها وأفضل الأرضين التي نحن عليها وقال ابن المنذر عن ابن عباس قال أفضل السموات السماء التي فيها العرش وأفضل الأرضين التي أنتم عليها وهذا في غير البقعة التي ضمت أعضاء المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنها أفضل حتى من العرش والكعبة الثاني أول ما خلق الله من الأرض بقعة الكعبة وهي التي خلق منها المصطفى عليه الصلاة والسلام وهي الحبيبة لله تعالى حين قوله لها وللسماء: {أَتَيْتَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ} ولا يقال حيث خلق المصطفى صلى الله عليه وسلم من بقعة الكعبة فكيف دفن بالمدينة؟ لأننا نقول يمكن أن تكون القطعة التي خلق منها المصطفى صلى الله عليه وسلم نقلها الطوفان إلى المدينة لما سبق في علم الله أنه لا يدفن إلا بمافائدة مشتملة على ما خلقت منه السموات والأرضون وما بين كل واحدة والأخرى فعن الربيع بن أنس أن السماء الأولى موج مكفوف والثانية مرمرة بيضاء والثالثة حديد

والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوتة حمراء وعن ابن عمر: لما أراد الله أن يخلق الأشياء إذ كان عرشه على الماء وإذا لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه فأخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فأمر الدخان فعلى وسما فخلق الله منه السموات وخلق من الطين الأرضين وخلق من الزبد الجبال والأرض خلقت قبل السماء وقيل السماء خمسمائة عام وبين كل سماء والتي تليها خمسمائة عام أيضا إلى السابعة والأرض مثل ذلك وبين السماء السابعة والعرش مثل جميع ذلك وكتف كل سماء 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 الباري لأنه لم يرد في قدرها قرآن ولا حديث وحكى جماعة أن مدتها سبعة آلاف سنة هذا ملخص ما قاله الشاذلي في شرح هذه العقيدة الكبرى "و" مع كون السموات والأرض مشتملة على ما لا يحصى من المخلوقات لا يؤده أي لا يتقله سبحانه وتعالى ولا يشق عليه "حفظهما" أي السموات والأرضين ولا حفظ ما فيهما إذ لو شق عليه حفظ شيء لكان عاجزا والعجز محال عليه تعالى إذ كل ممكن تحت قدرته" وهو "سبحانه وتعالى" العلي" أي المتعالى بالمنزلة عن أن يحيط به وصف واصف أو معرفة عارف العظيم وختمت الآية بقوله وهو العلي العظيم لدلالة هذين الاسمين على تنزيه الحق جل وعلا عن المكان والجهة وعلى إثبات العلو بالمنزلة والعظمة في المقدار وهذا إشارة من المصنف إلى بيان بعض أسماءه سبحانه وتعالى المتضمن لبيان صفاته الذاتية وأسماءه تعالى كثيرة منها ما تقدم من العلي والعظيم ومنها: "العالم" أي إن مما يجب على المكلف اعتقاده أن من أسمائه تعالى العالم وكذا العلام والعليم لورودها لأن أسمائه تعالى وكذا صفاته توقيفية على المختار من الخلاف بخلاف أسماء النبي صلى الله عليه وسلم فإنها توقيفية اتفاقا لمشاحة الآدمي في حقه ومساحة خالقه ولأن تنزه الباري عن النقائص قطعي بخلاف النبي فإنه بشر يمكن تطرق الألسنة إليه بما لا يليق قال في الجوهرة:

واختير أن أساه توقيفية ... كذا الصفات فاحفظ السمعية

فلا يجوز أن يسمى سبحانه وتعالى إلا بما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو انعقد عليه إجماع الأمة فلا يجوز أن يقال فيه عارف أو فطن أو عاقل أو داري وإن ورود إطلاق ما رادفها عليه قعد الورود لا نزاع في جواز الطلاق إلا إذا كان اللفظ موهما ما لا يليق كالزراع والمنشيء ونحو ذلك كالمكرر والمستهزئ والمنزل والرامي لأنه لا يكفي في صحة الاجتزاء على الإطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب كما نص عليه السعد وغيره وعند ورود منع الإطلاق لا نزاع في عدم الجواز اختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان تعالى متصلا بمعناه.

ولم يكن من الأسماء الأعلام الموضوعية في سائر اللغات إذ ليس في جواز إطلاقها عليه محل نزاع لأحد ولم يكن إطلاقها موهما نقصا بل كان مشعرا بللدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا سما أو صفة وجوزه المعتزلة مطلقا وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفسه 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 فالبارئ أولى فيجوز إطلاق السمعى سواء أوهم كالصوير والحليم والشكور أو لم يهيم كالعالم والقادر أو ورد به إجماع لأنه غير خارج عن السمعى أما القياس فالظهر منعه لإبهام أحد المترافدين دون الآخر كخالق وخالق القرودة الخنازير والعالم والعارف والحواد والسخي والحليم والعاقل وإن كان الجمع بمعنى واحد كما أنه يمتنع إطلاق ما ورد على وجه امشاكلة أو المجاز ومما لا يجوز أيضا أن يدعى بما

يقتضي الاشتراك كلفظ السيد ومن الثابت بالإجماع الصانع الموجود والواجب والقديم بل قيل إن الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان ولا يكفي في صحة الإطلاق مجرد التعبير بالفعل أو المصدر كصفة الله فلا يطلق عليه صانع "تسيهان" الأول حذف المصنف صلة العالم إشارة إلى التعميم تقديره العالم بكل شيء كما تأتي الإشارة إلى عموم تعلقه عند قوم وهو في كل مكان يعلمه الخ ما يأتي فعله صفة قديمة واحدة تتعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقا تجزيا قديما على المعتمد ولا يصح فيه الصلوحى لأن الصالح للتعلق غير متعلق فيوهم خلوه شيء عن علمه وهو باطل إذ علمه متعلق بما كان وبما لم يكن وبما يترتب عليه أن لو كان ولا يوصف بالضروري ولا بالكسبي الثاني: وقع الاضطراب في حد علمه تعالى والأولى كما قال بقض شيوخنا أن يجد بأنه صفة أزلية تتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي على وجه الإحاطة بما دون سبق خفاء وتعريف بعضهم له بأنه صفة تنكشف بما الأشياء أو تنجلي بما ففيه مسامحة بذكر قيد الانكشاف أو التجلي لإيهامه سبق الخفاء ومن آداب من علم أن الله تعالى عالم بخفيات الأمور أن يستحي من إطلاعه عليه قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨] "فالخبير" أي إن مما يجب اعتقاده أن من أسمائه تعالى الخبير المختبر 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 الموحدة المشددة وهو المبرم للأمور والمفخذ لها عبر عنه بذلك تقريبا للأفهام وتصويرا لأن الله تعالى عالم بعواقب الأمور كلها من غير نظر ولا فكر وأما التدبير في حق البشر فهو النظر فيما تؤول إليه عاقبة الأمر والتدبير الفكر فيه قاله الجوهري ولفظ المدير من أسمائه لم يرد في الأسماء الحسنى ولا في القرآن وإنما ورد فيه بلفظ العقل يدبر الأمر وقد قدمنا أن الصحيح أنه لا يكفي في صحة الإطلاق ورود الفعل ولا المصدر ويمكن الجواب بأنه ورد في السنة لاسم المدير كما في الجامع الصغير ووقع الخلاف فيما ورد من الأسماء بخبر الواحد فمنعه الشيخ أبو الفواكه الدواني ج ١/ص ٤٧

الحسن عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] أو خبر الواحد لا يحصل علما وأجازته الجمهور لأنه من باب العمل والعمل يكفي فيه خبر الواحد "القدير" أي أن من أسماء الله تعالى القدير على وزن فاعيل مبالغة في القدرة وهي صفة تؤثر في الممكن عند تعلقها به على وفق الإرادة المتعلقة بالممكن حسبما في علمه تعالى وقولنا مبالغة في القدرة المراد بها هنا الكثرة لا المبالغة المعروفة عند النحاة من أنها إثباتك للشيء أكثر مما يستحقه لأن صفات الباري التي على صفة المبالغة كلها مجازات لأنها في تلك الحالة لا مبالغة فيها لأن المبالغة فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك فالصيغة مستعملة في غير ما وضعت له وهو حقيقة المجاز ومن عرف أن الله تعالى قادر على تغيير كل ممكن يحصل له الخشية من سطوته ومن أسمائه تعالى التي ورد بها السمع السميع مشتق من السمع وهو صفة أزلية تتعلق بسائر الموجودات أو المسموعات والبصير مشتق من البصر وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليها تتعلق بكل موجود وقيل بالبصر انتقال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وورد بما الخبر وانعقد الإجماع عليهم وتعلقهما مغاير 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 واجبا أو ممكنا معنى أو ذاتا كلياً أو جزئياً ولا يحجبهما شيء عن شيء فيسمع تعالى السر والنجوى ونبصر ما تحت الثرى من جليل أو حقير فيسمع في الأزل وفيما لا يزال ذاته

العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت بها وكذا يسمع ذواتنا بعد وجودها ويسمع ما قام بها من الصفات الوجودية من علمنا وأواننا وقدرتنا وكذا يصير على هذا النحو ولا يلزم من اتحاد المتعلق للسلبية اتحاد الصفة إلا ترى أن العلم والكلام متعلقها واحد وهو سائر أقسام الحكم العقلي وجهة التعلق مختلفة إذ تعلق العلم تعلق إحاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والدليل على تعلق السمع بالموجود غير المسموع أن موسى عليه السلام سمع كلام ربه الأزلي بلا صوت ولا حرف وسمع موسى حادث فكيف بالسميع القديم وأيضا ترى ذاته تعالى بلاكم ولا كيف ولا يتعلقان بمستحيل فمن عرف أن ربه سميع وبصير داوم المراقبة ومطالبة النفس بدقيق الخاسبة ومن أسماءه تعالى التي ورد بها السمع العلي على عباده و الكبير قال تعالى: {فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ} [غافر: ١٢] وانعقد عليهما إجماع الأمة ليس علوه بجهة ولا اختصاص ببقعة ولا كبير بعظم جنة بل العلي وصفه بمعنى أن ذاته موصوفة بأوصاف الجلال والعظمة والكبرياء نعتة بصفات الجمال ومن حق من عرف لربه العظمة والكبرياء أن يذل ويتواضع بيه خلقه فإن من تذلل لله في نفسه يرفع الله قدره على أبناء جنسه وعلامة الواضع قبول الحق ممن قال التكبر جحد الحق قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ} [البقرة: ٢٠٦] "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 والكرسي من تحته بين قوائمها ومعناه لغة كل ما علا والظرف خبر إن "والمجيد" يصح جره نعتا للعرش ورفعته على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو العائد على العرش أو على الله بذاته" متعلق بالمجيد والباء بمعنى في مثل أقمت 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 لن 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 والسلطنة القهر لا فوقية حيز ومكان لاستحالة الفوقية الحسية عليه تعالى لاستلزامها الجرمية

والحلوث الموجبين للافتقار المنزه عنه الخالق جل وعلا وإنما استعملهما المصنف رحمه الله تعالى لما مر عند قوله: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥] من أن النفوس بجد عن التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء الخسوسة الدالة على الكبرياء ما لم تجده عند عدم ذلك ولقيام الدليل القاطع على نفى مشابته للحوادث في قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١] فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بمثل ذلك مع وروده في القرآن قالى تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤] وقال: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} [هود: ٧] ولذلك لما بلغ العلامة يوسف بن عمر تعقب بقض الشيوخ لكلام المصنف بأنه أثبت لله مكانا رد هذا التعقب بورود الفوقية في القرآن قال تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٥٠] معناه يخافون عذابه من فوقهم إن عصوه بالقهر والغلبة وقال: {وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ} [الأعراف: ١٢٧] وهو القاهر فوق عباده وما قيل من أن هذه اللفظة دست على المؤلف رده ابن ناجي قاتلا 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 ولا إيهام وإنما عظم من التقييد بذاتهم قال في التحقيق أخذ على المصنف في قوله بذاته وقيل هي دسياسة عليه فإن صح هذا فلا إشكال في سقوط الاعتراض عنه ولا عليه لأنه لم يرد بها سمع وسئل الشيخ عز الدين عن هذا هل يفهم منه القلو 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 يرد

قول الإمام 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 فليس هذا عندهم مشكلاً لعلمهم بفصاحة العرب واتساعهم في الاستعارة ونقل هذا الكلام بعينه المصنف وغير لفظه هنا قصداً للتقريب على المبتدئ وإذا تقرر هذا فالناس عالة على الصدر الأول فإذا كان إطلاقهم هذا فيتعين علينا تفهمه بالتمثيل والبسط إذ قد غلبت العجمة على القلوب حتى ظنت أن هذا الإطلاق يلزم منه إثبات الجهة في حق المنزه عنها تقدس وتعالى واعلم أ الفوقية عبارة عن كون الشيء أعلا من غيره وتكون حية 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 مبني على طريقة الخلف وهي المؤولة وعلينا إمام الحرمين وجماعة كتأويل اليد بالقدررة وأما السلف فيقفون عن الخوض في معنى ذلك ويفوضون علم ذلك إلى البارئ سبحانه وتعالى وإلى هاتين الطريقتين أشار صاحب الجوهر بقوله:

وكل نص أوهم التشبيها ... أوله أو فوض ورم تنزيها

والأولى أعلم والثانية أسلم "تسيهات" الأول علم مما ذكرنا أن البارئ سبحانه وتعالى يوصف بالعلو حقيقية وبالرفوقية مجازاً وإن كان معناهما العظمة ولا ولا يوصف سبحانه بالسفل ولا بالنحية لا حقيقية ولا مجازاً الثاني: من الصفات ما يصح أن يوصف به الخالق والمخلوق على وجه الحقيقة كالعلم بوحداية الله تعالى فالله نعم أنه واحد والعبد الموحد أيضاً يعلم ذلك بطريق الحقيقة فيهما وكالعلم بجمرة النار وإن كان علم الله قديماً وعلم العبد حادثاً ومنها ما يوصف به تعالى حقيقة والعبد مجازاً كالمعطي والرازق فإن العبد إذا أعطى غيره شيئاً يقال له معط مجازاً لحصول صورة العطاء منه كما يقال لصورة الفرس فرسو من ثم أجاب بعض المفسرين عن خير الرازقين وأحسن الخالقين مع أنه لا رازق ولا خلق إلا هو سبحانه وتعالى بأن الرازق يطلق على الله حقيقة وعلى المخلوق مجازاً أو أن المراد خير من تزعمونهم رازقين ويجري نحو هذين الجوابين في أحسن الخالقين ومنها ما يوصف به البارئ بطريق الحقيقة ولا يوصف به المخلوق لا حقيقة ولا مجازاً كالأزلي ومنها ما يوصف به العبد حقيقة ويوصف به البارئ مجازاً كالأستواء والنزول والمعية والفوقية الثالث: قد قلنا الكلام على أن أسماءه تعالى وكذا صفاته توقيفية أي تعليمية وأنه لا يكفي بمجرد الورد في السمع في صحة الإطلاق بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم فلا يجوز إطلاق نحو الماكر والحارث والمستهزئ وإن ورد بما السمع ولذلك يمتنع قول العامة الذي يخون الفاتحة يخونه الله إلا أن يشتهر في العرف استعمال هذا اللفظ في معنى يجازيه الله أو يعاقبه فلا يتم على قائل هذا ملخص ما قاله الأجهوري لما كان علمه تعالى صفة ذاتية قديمة عامة التعلق قال وهو أي البارئ سبحانه وتعالى

"في كل مكان بعلمه" بمعنى أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد أن علم الله تعالى محيط بسائر أقسام الحكم العقلي قال تعالى: ﴿حَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] في أمكنتها وأزمنتها وقد قدمنا أن علمه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته زائدة عليها محيطاً بالواجبات والحائزات والمستحيلات ولا يوصف علمه بالضرورة ولا الاكتساب وهو صفة واحدة وإن تعددت متعلقها وأشار إليه المصنف بقوله وهو في كل مكان بعلمه إلى بيان معنى قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فإن المراد الإشارة إلى إحاطة علمه بجميع الأمكنة وما احتوت عليه المراد بالمعية المصاحبة بالعلم لا المصاحبة في المكان لتنزهه

عن الزمان والمكان ومعنى قوله: {إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا} علما وحكما لا نفسا وذاتا وبالحمل المذكور علمت الرد على من قال أخذ على المصنف في استعمال هذا اللفظ من وجهين إيهامه الجهة وأن علمه يتجزأ مع تنزهه عن الجهة وعن التجرؤ لعلمه الموهم مفارقتة لذاته فكانه قال وعلمه تعالى محيط بكل شيء حتى بحقيقة ذاته وصفاته بشهادة {أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ} [الطلاق: ١٢] و {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [الأنعام: ٧٣] والدليل على إحاطة علمه تعالى بجميع الممكنة والأزمنة وما فيها مع ما قدمنا من الآيات أنه خلق أي أوجد الإنسان وكذا غيره وإنما اقتصر على الإنسان لأجل قوله: {وَنَعَلِمُ مَا نُوَسِّسُ} أي تحدث {بِهِ نَفْسُهُ} أي ما يقوله في نفسه ويخطر بباله قال الأجهوري وسوسة النفس ما يخطر ببال الإنسان ويهيج في ضميره من خير أو شر وإن غلب استعمالها في الشر وفسرنا حديث النفس بما يقوله في نفسه ويجريه على قلبه لقوله تعالى: {وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ} [الجدالة: ٨] فأطلق على حديث النفس قولا والوسوسة تطلق على الصوت الخفي وعلى كل ما يخطر بالبال ويهيج في ضمير الإنسان فالوسوسة والوسواس حديث النفس وسمي بذلك لخفائه أو لاشتغال المتصف به عن غيره والغالب استعمالها في الشرولذا أضيفت للنفس وعموم الإنسان تناول الأنبياء لأنهم ليسوا معصومين من خواطر النفس ولا من وسوسة الشيطان قال تعالى: {وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ} [الأعراف: ٢٠٠] وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى} [الحج: ٥٢] أي قرأ: {أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ} [الحج: ٥٢] أي قراءته ما ليس من القرآن ثم ينسخ الله جميع ما يلقيه الشيطان ويبطله ويثبت آياته قال بعض المفسرين وفي الآية دليل على أن الأنبياء يجوز

عليهم السهو والنسيان والغلط بوسواس الشيطان أو عند شغل القلب حتى يغلط ثم ينبه ويرجع إلى الصحيح وهو معنى قوله تعالى: {فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ} [الحج: ٥٢] وحينئذ فالعصمة الواجبة للأنبياء من الشيطان عصمتهم من إغوائه وأذيته لا من مجرد وسوسته وتفلقته الجردين من الإيذاء "تبيهان" الأول النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وهي المرادة في كلام المصنف وتتنوع إلى ثلاثة أنواع إمارة بالسوء للجاهل ولوامة للتائب ومطمئنة للعارف وإسناد الوسوسة إليها مجاز كنسبة الإنسان للشيطان في قوله تعالى حكاية عن موسى: {وَمَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ} [الكهف: ٦٣] والشيطان لا قدرة له على إيجاد شيء ولا إعدامه ووجهه مجاز ما قدمناه من أن المراد بالوسوسة ما يقوله الإنسان ويجريه على قلبه فالوسوس بمعنى المتحدث في قلبه هو الشخص الثاني: قد قدمنا أن النفس مرادفة للروح وأنه لا يعلم حقيقتها إلا الباري سبحانه وتعالى فيكره الخوض في حقيقتها قال في الجوهرية:

ولا تخض في الروح إذا ما وردا ... نص عن الشارع لكن وجدا  
لمالك هي صورة كالجسد ... فحسبك النص بهذا السند

وهي واحدة على المعتمد خلافا للعز بن عبد السلام في قوله إن في كل جسد روحين روح اليقظة التي يكون صاحبها غير نائم عند وجودها وينام عند مفارقتها وروح الحياة التي يموت الحيوان بخروجها ويحيا بوجودها وقد قدمنا ذلك "و" كما يعلم سبحانه وتعالى ما توسوس به نفس الإنسان "هو" أي الله "أقرب إليه" أي إلى الإنسان "من جبل الوريد" والقصد التمثيل للتقريب لأن قرب الله معنوي وقرب جبل الوريد حسيو حاصل المعنى: أن الله تعالى أعلم بحال الإنسان ممن يكون في القرب منه كجبل الوريد ويصح عود الضمير المنفصل على المصدر المفهوم من يعلم وهو العلم على حد: {اعْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة: ٨] وجبل الوريد المراد به علم صاحب وسوسة النفس بما أي 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 وسرائرهم ولا يخفى عليه شيء فكان ذاته قريبة منه كما يقال الله تعالى في كل مكان وقد جل الله تعالى عن الأمكنة

والأزمنة والوريد عرق بباطن العنق وكل إنسان له وريدان مكتنفان بصفحتي العنق من المقدم ومتصلان بالوتين يردان من الرأس إليه أي إلى الوتين وهو نياط القلب وهو عرق متصل به إذا انقطع مات صاحبه والحبل العرق شبه بالحبل واستعير له لفظ الحبل من حيث اشتداد اللحم بالعرق مثل الجبل وتلك الاستعارة تسمى تصريحية 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 حي الطير لا يجوز بيعه بلحمه "تبيه" في إتيانه بضمير الغيبة دون ضمير الحاضر تغيير للفظ القرآن إذ لفظ القرآن: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق: ١٦] وهذا التغيير يسمى عند أهل البيان بالاعتباس وحقيقته أن يذكر شيء من القرآن أو الحديث في كلام لا بلفظ قال الله أو رسوله بل على وجه يتوهم معه أنه غير قرآن أو حديث ويغتفر فيه التغيير اليسير لنحو تفقيهه أو إمام ما لا يصح كما هنا واختلف في حكمه فعزا بعض الشيوخ لما لك التشديد في منعه وهو السيوطي حيث قال وأما حكمه في الشرع فمالك مشدد في المنع ونسب لابن عبد البر واقاضي عياض وابن المنير تجوزيه فعمل المصنف رأيه موافق لرأي هؤلاء الجماعة القائلين بجواز الاعتباس وليس من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على عدم جوازه قولنا في حد الاعتباس 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 الاعتباس 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 المقتضي لتغيير لفظ القرآن في كلام المصنف إيهام عود الضمير إلى المصنف لو قال ونحن كما في التلاوة وهو لا يصح بخلاف قوله وهو فإنه ظاهر في رجوعه لله هو فاعل خلق الإنسان ويعلم ما تؤسوس به نفسه وليس كلام المصنف من نقل القرآن بالمعنى للاتفاق على منعه بخلاف نقل الحديث بالمعنى ففيه خلاف وجه 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: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [الأنعام: ٧٩] الآية وقال اللهم فائق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً اقض عني ديني وأمني من الفقر ١ وغير ذلك من استعمال الصحابة فقول 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 "ما تسقط" أي تقع "من" زائدة قياساً للدلالة على العموم وفاعل بسقط ورقة فمحلها رفع والمعنى ما تسقط ساقطة في جميع أقطار الأرض لا خصوص الورقة إلا بعلمها سبحانه وتعالى لما تقرر من أن علمه تعالى متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تجزئياً قديماً ولا حبة عطف على ففظ ورقة على قراءة الجر أو على محلها على رفع حبة والمراد بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريباً للأفهام وصلة تسقط "في ظلمات الأرض" لأن معنى تسقط تعيب في ظلمات الأرض أي بطونها {وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ} المراد به علم الله وقيل المراد به اللوح المحفوظ فأخبر تعالى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء حتى سقوط الحبة والورقة والرطب واليابس وهما معروفان وقيل الرطب قلب المؤمن واليابس قلب الكافر والقصد من ذكر الآية والتخصيص على أن اللوح المحفوظ مزبور فيه كل شيء

١ أخرجه مالك في الموطأ ٢١٢/١ حديث ٤٩٥٢ الاستثناء لغة: مصدر استثنى تقول: استثنيت الشيء من الشيء إذا أخرجه ويقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا مشوية ولا استثناء كله واحد وذكر الشهاب الخفاجي أن الاستثناء في اللغة والاستعمال يطلق على التقييد بالشرط ومنه قوله تعالى: {وَلَا يَسْتَنْوُونَ} [القلم: ١٨] أي لا يقولون: إن شاء الله الاستثناء في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: إما أن يكون لفظيا أو معنويا أو حكما فلا استثناء اللفظي هو: الإخراج من متعدد يالا أو إحدى أخواتها ويلحق به في الحكم الإخراج بأستثنى وأخرج ونحوهما على اللفظ المضارع وعرفه السبكي بأنه: الإخراج يالا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد وعرفه صدر الشريعة الحنفي بأنه: المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه يالا أو إحدى أخواتها فعرفه بالمنع ولم يعرفه بالإخراج لأن الاستثناء عند الحنفية لا إخراج به إذ لم يدخل المستثنى في المستثنى منه أصلا حتى يكون مخرجا فلا استثناء لمنعه من الدخول والفقهاء يستعملون الاستثناء أيضا بمعنى قول: إن شاء الله في كلام إنشائي أو خبري وهذا النوع ليس استثناء حقيقيا بل هو من متعارف الناس فإن كان يالا ونحوها فهو استثناء حقيقي أو استثناء وضعي كأن يقول لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله أو: لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله ومن العرفي قول الناس: إن يسر الله أو إن أعان الله أو ما شاء الله وإنما سمي هذا

والمعنى أن اللوح المحفوظ فيه علم كل شيء ما دق وما جل حتى سقوط الورقة والحبة وهي لا تكليف عليها فما بالك بالأعمال المجازي عليها بالثواب والعقاب نسأل الله العفو والغفران إنه جواد كريم ويحتمل أن الكتاب المين هو علم الله تعالى وعليه فقوله تعالى: {إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ} [الأنعام: ٥٩] كالتأكيد بقوله تعالى: {إِلَّا يَعْلَمُهَا} [الأنعام: ٥٩] لأن معناهما واحد ولذا قال أبو حيان وهذا استثناء جار مجرى التوكيد لما بينا من أن قوله ولا حبة وما بعدها معطوفان على ورقة فلا استثناء الأول منسحب عليها كما تقول ما جاءني من رجل إلا أكرمته ولا امرأة إلا أكرمتها ولكنه لما طال الكلام أعيد الاستثناء على سبيل التوكيد فتلخص أن الاستثناء الثاني أعني قوله إلا في كتاب بدل من الاستثناء الأول أعني قوله إلا يعلمها بدل مطابق إن فسر الكتاب بعلمه تعالى واشتغال إن فسر الكتاب باللوح المحفوظ لا اشتغال العلم على اللوح كنفعي زيد علمه هكذا قال بعض المفسرين وهذا الإعراب مبني على عطف رطب ويابس على لفظ حبة بناء على جرهما أو على محلها على رفعهما وأما على رفعهما بالابتداء فيكون قوله تعالى: {إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ} [الأنعام: ٥٩] خبرا لا بدلا هذا محصل كلام أبي السعود في تفسيره ولما ذكر المصنف أن علمه تعالى محيط بما كان وبما يكون وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون ذكر ما يدل على أن كل شيء تحت قهره وحكمه فقال على العرش وهو لغة كل ما علا وشرعا جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام لا قطع لنا بتعيين حقيقته وهو غير الكرسي على المعتمد يجب الإيمان به استوى أي استولى بالقهر والغلبة استيلاء ملك قاهر وإله قادر ويلزم من استيلائه تعالى على أعظم الأشياء وأعلاها استيلاؤه على ما دونه ولفظ الاستواء من جملة المتشابه كاليد والوجه والعين والأصابع ونحو ذلك مما ظاهره مستحيل على الباري سبحانه ولا يعلم معناه على القطع إلا الله سبحانه وتعالى

التعليق - ولو كان بغير إلا - استثناء لشبهه بالاستثناء المتصل في صرفه الكلام السابق له عن ظاهره هو الاستثناء المعنوي هو: الإخراج من الجملة بغير أداة استثناء كقول المقر: له الدار وهذا البيت منها لي وإنما أعطوه حكم الاستثناء لأنه في قوة قوله: له جميع الدار إلا هذا البيت الاستثناء الحكمي يقصد به أن يرد النصرف مثلا على عين فيها حق للغير كبيع الدار المؤجرة فإن الإجارة لا تنقطع بذلك والبيع صحيح فكأن البيع ورد على العين باستثناء

منفعتها مدة الإجارة وهذا الإطلاق قليل في متعارف الفقهاء والأصوليين وقد ورد في الأشباه والنظائر للسيوطي والقواعد لابن رجب إلا أن هذا النوع لا يدخل في مفهوم الاستثناء المصطلح عليه أنظر الموسوعة الفقهية ١٨٤/٣، والعدة ٦٥٩/٢، واخصول ٣٨/٣/١، وكشف الأسرار ١٢١/١.

وأما العلماء فقد اتفق السلف والخلف على وجوب اعتقاد حقيقة وروده على وجوب تنزيه الباري عن ظاهره المستحيل واختلفوا بعد ذلك على ثلاث طرق طريق أبي الحسن الأشعري إمام هذا الفن أما أسماء لصفات قائمة بذاته تعالى زائدة على صفات المعاني الثمانية أو السبعة التي هي العلم والقدرة والإدراك على القول به ونحو ذلك من بقيتها والدليل عنده على ثبوتها السمع لورودها إما في القرآن أو السنة لذلك تسمى على مذهبه صفات سمعية وطريق السلف كابن شهاب ومالك الإمام ومن وافقهما من السلف الصالح تمنع تأويلها عن التفصيل والتعيين وقال أهلها انقطع 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 المعنوية وطريق الخلف تؤول التشابه على وجه التفصيل قصدا للإيضاح ولذلك تسمى المؤولة فأولوا الاستواء بالاستيلاء واليد بالقدرة والعين بالبصر والأصابع بإرادات القلب وإلى طريق السلف والخلف أشار صاحب الجوهرة بقوله:

وكل نص أوهم التشبيها... أوله أو فوض ورم تنزيها

فعلم بما ذكرنا أن كلا من أهل الطريقتين تؤول المتشابه بصرفه عن ظاهره لاستحالتنه وافتراقا بعد صرفه عن ظاهره المستحيل في بيان معناه على التعيين والتفصيل فالسلف يفوضون علم ذلك لله تعالى والخلف تؤوله تأويلا تفصيليا يحمل كل لفظ على شيء معين خاص كما قدمنا قال العلامة ابن أبي شريف ومذهب السلف أسلم فهو أولى بالاتباع كما قال بعض الخلفين ويكفيك في الدلالة على أنه أولى بالاتباع ذهاب الأئمة الأربعة إليه فإن 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 وصدقت بلا تمثيل واهتمت نفسي 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 للحق مكانا ومن توهم أن للحق مكانا فهو مشبهومعنى قول مالك الاستواء معلوم أن عقولنا دلتنا على أن الاستواء اللائق بالله هو الاستيلاء دون الاستقرار والجلوس لأنفسهما 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 بالسؤال عنه من السلف بل يفوضون القواكه الدواني ج ١/ص ٥٢ معرفته على التحقيق إلى الله وأما طريق الخلف فهي أحكم بمعنى أكثر إحكاما بكسر الهمزة أي إثباتا لما فيها من إزالة الشبه عن الإفهام وبعضهم عبر بأعلم بدل أحكم بمعنى أن معها زيادة علم ببيان المعنى التفصيلي ومال إلى ترجيحها العز بن عبد السلام حيث قال هي أقرب الطريقتين إلى الحق وإمام الحرمين مال مرة إلى طريق الخلف ومرة إلى طريق السلف وهذا الخلاف حيث لا تدعو ضرورة إلى التأويل وإلا اتفق على وجوب التأويل التفصيلي وذلك بأن تحصل شبهة لا ترتفع إلا بهو الخلاف بين الخلف والسلف مبني على الخلاف في الوقف في الآية هل على قوله والراسخون في العلم أو على قوله إلا الله فمن جعل الوقف على إلا الله فسر المتشابه بأنه الذي استأثر الله بعلمه كمدة بقاء

الدنيا ووقت قيام الساعة ومن قدر الموقف على والراسخون في العلم فسر المتشابه وأوله تأويلا تفصيليا وجملة يقولون آمنا به استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منهم أو خبر إن جعلته مبتدأ "و" مما يجب اعتقاده أنه سبحانه وتعالى "على الملك" بضم الميم بمعنى المملوك "احتوى" أي أحاطت قدرته بجميع الممكنات وملكه بجميع الكائنات فلا ملك ولا ملك في الحقيقة إلا له سبحانه وتعالى لاستغناؤه تعالى عن كل ما عداه وافتقار كل ما عداه 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 عبارة عن تصرفه في المخلوقات بالقضاء والتدبير وأما الملك بالكسر فهو كسب عار عن الانتزاع أو تقول هو استحقاق التصرف في الشيء بسبب شرعي لا بنبابة وأما الملكوت فهو عبارة عن باطن الملك والملك هو الظاهر وإنما فسرنا الاحتواء بالإحاطة لأنه لا يصح تفسيره بمعناه اللغوي في حقه تعالى إذ هو الاستدارة بالشيء وهي مستحيلة عليه تعالى "تنبيه" إنما ذكر جمليتي على العرش استوى وعلى الملك احتوى مع كونهما من المتشابه لما قدمناه عند قوله: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥] من أن النفوس تجرد من التعظيم والهيبة عند سماع الأشياء المحسوسة المألوفة لها الدالة على التعظيم ما لا تجده عنه عدم

ذلك وإلا فالله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فلا ينبغي الاعتراض على المصنف بذكره شيئا من ذلك "و" مما يجب اعتقاده أيضا أن له الأسماء الحسنى والأسماء جمع اسم وهو لغة ما له مسمى والمراد به هنا ما دل على مجرد ذاته تعالى كلفظ الله أو على الذات مع الصفة كالعالم والقادر وكلها توصف وصفا كاشفا بالحسنى تأييد الأحسن وضح جعله وصفا مع إفراده وجمع الأسماء لأن حسنى جمع في المعنى إذ هو مصدر لحسن حسنا ضد قبح فإذا قصدت المبالغة في الحسن قلت حسنى على وزن فعلى ومذكره حسن على وزن فعل ووصف أسمائه تعالى بالحسنى باعتبار ما تضمنته من صفات الجلال والعظمة إذ لا حسن يوازيها ولا جمال يدانيها "تبيينها" الأول قد اشتهر الخلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره أو لا ولا الذي حققه شيخ الإسلام أن المراد من اسم الله المدلول ومن مسماه الذات فالاسم هو المسمى والقاتل بأنه غيره أراد بالاسم اللفظ والمسمى 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 هو المسمى والعلم هو الاسم إذا علمت ذلك فالأسماء منها ما هو عين المسمى ومنها ما هو غيره ومنها ما لا يقال فيه عين ولا غير فالأول كموجود وقدم فإن الموجود والتقديم عين الذات والثاني مثل خالق ورازق وكل صفات الأفعال فإن الفعل الذي هو الاسم غير الذات والثالث مثل العالم والقادر والمريد فالعلم مثلا الذي هو الاسم لا يقال فيه إنه عين ولا غير هذا تحقيق ما قاله الأشعرى الثاني الذي يظهر إبقاء الأسماء على ظاهرها من غير تأويلها بالمسميات لأن الدعاء إنما يكون بالاسم لا بالمسمى وقد قال تعالى: {فَادْعُوهُ بِهَا} [الأعراف: ١٨٠] وسبب نزول قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} [الأعراف: ١٨٠] يدل على ما قلنا وذلك لأن الكفار لما سمعوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تارة يذكرون الله تعالى وتارة يذكرون الرحمن قالوا يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون إله واحد وإذا هم يعبدون آلهة فأتزل الله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ} [الأعراف: ١٨٠] أي اتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق ويسمون به غير الأسماء الحسنى لأنهم كانوا يسمونه بما لا يجوز عليه كيا أبيض الوجه ويا أبا المكارم ولذلك نص علماؤنا على أنه لا يجوز أن يدعى سبحانه إلا بالأسماء التي سمى بها نفسه في

كتابه أو على لسان نبيه أو اجتمعت عليه الأمة لأنها توقيفية ومن الوارد الحنان المنان والمراد بالحنان الذي يقبل على من أعرض عنه والمنان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال وهي غير محصورة في التسعة والتسعين" و" له أيضا سبحانه وتعالى "الصفات" جمع صفة وهي المعنى القائم بالوصف العلى أي المرتفعة عن كل نقص والفائقة لكل شيء في العظمة والكمال ولفظ العلى مصدر على يعلى فلا إذا شرف وتناهى في المكارم وعلى يعلو علوا إذا ارتفع ولكونه مصدرا صح جعله وصفا للجميع وهو وصف كاشف لا مخصص ولما ذكر أن له تعالى الأسماء الحسنى والصفات العلى شرع في بيان أنها قديمة بقوله لم يزل سبحانه يريد المصنف ولا يزال موجودا قديما باقيا موصوفا بجميع صفاته النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية" و" لم يزل ولا يزال أيضا مسمى بجميع "أسمائه" تعالى ومراده بلم يزل القدم وبلا يزال البقاء والمراد بقدم أسمائه تعالى وصفاته باعتبار التسمية والاتصاف بها كما ستوضحه عند ذكرنا لكلام الجوهرية وعلم مما قررنا أن خبر لم يزل متعلق بجميع وقدرناه قديما باقيا لدلالة المقام عليه لأنه مقام رد على المعتزلة كما سيبينه تعالى سبحانه وتنزه عن أن تكون صفاته الذاتية مخلوقة وتعالى أيضا عن أن تكون "أسماءه محدثة" بمعنى "مخلوقة" و" أشار في الجوهرية إلى بيان قدم الأسماء والصفات بقوله وعندنا "أسماءه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة والمعنى أن أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية قديمة عندنا وعند أهل الحق المراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر وقدمها إما باعتبار قدم ما دلت عليه من المعاني القائمة بذاته تعالى كالقدرة والعلم والإرادة وإما باعتبار التسمية بها وهذا أحسن خصوصا والراجح أن واضع اللغة هو الله فهو الذي سمي نفسه بما أزال ومعنى سمي نفسه بما أظهر تسميته بما إذ العقل لا يتصوره إلا مسمى ومتصفا بما وقصد المصنف بالتصريح بقوله لم يزل بجميع صفاته الخ وبما قبله الرد على المعتزلة في قولهم إن الله كان في الأزل بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وصفوا له الأسماء والصفات وفيه أيضا رد على النفاة لزيادة الصفات الذين يقولون إنه تعالى عالم بلا علم وقادر بلا قدرة زعما منهم أن صفاته عين ذاته وهناك صفة زائدة على الذات بل ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدرات قادرا هروبا من تعدد القدماء وهو جهل منهم إذ التعدد الممنوع تعدد الآلهة.

ونحن لا نقول بذلك وإنما نقول المعبود ذات واحدة ولها صفات قديمة بقدمها ولا حذر في لك فالخاص أن صفات الذات لا تفك عنها وليست عين الذات حتى يكونا إلهين ولا غيرها حتى تكون محدثة فهي كالواحدة من العشرة وإلى ذلك أشار صاحب الجوهرية بقوله ثم صفات الذات ليست بغير أو بعين الذات وقيدت الصفات بالذاتية للاحتراز عن صفات الأفعال فإنها حادثة عند الأشاعرة قال الخليلي أما صفات الأفعال كالمخلوق والرزق فليست أزلية وإنما هي حادثة متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقها بوجود ذات المقدورات لأوقات وجدانها ولا محظورة في اتصاف الباري بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق وهو المتصف بالصفة 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 اتصافه بها لا يقتضي 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 موجودا لأن كل من اتصف بصفة وجودية فهو موجود "تنمات" الأولى الصفات عند من يثبت الأحوال أربع نفسية وسلبية ومعان ومعنوية فالنفسية كالوجود وحقيقتها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة بخلاف الحال المعنوية ككون الذات عالمة

وقادرة ومريدة فإنها معللة بقيام العلم والقدرة بالذات والسلبية وهي الدالة على نفي ما لا يليق به سبحانه وتعالى وهي خمسة القدم والبقاء والمخالفة للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانيات وصفات المعاني وهي الدالة على معنى قائم بالذات زائد عليها وهي سبه العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة وزاد بعضهم الإدراك فتكون ثمانية والمعنوية وهي فرع صفات المعاني ككونه قادرا ومريدا وهي قديمة كأصلها وضابطها أنها الحال الواجبة للذات ما دامت الذات معللة بعلّة والحق أنها ليست زائدة على صفات المعاني لأن الصحيح أنه لا حال والشيء إما موجود وإما غير موجود خلافا لمن أثبت الحال وهو كون الشيء لا موجودا

ولا معدوما وإنما يذكرها القوم للدلالة على قيام صفة المعنى بالذات لا أنها زائدة عليها الثانية: الذي يتعلق من الصفات كل ما اقتضى أمرا زائدا على الذات وذلك كالقدرة والإرادة والسمع وبقيّة صفات المعاني سوى الحياة فالقدرة تتعلق بالممكن توجد أو تعدمه والإرادة تتعلق به على وجه التخصيص والعلم والكلام يتعلقان بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقا تجزييا قديما لكن تعلق العلم تعلق إحاطة وتعلق الكلام تعلق دلالة والسمع والبصر يتعلقان بكل موجود وقيل السمع بالمسمع والبصير بالمبصر فقط والإدراك بالشمومات والمذوقات والملموسات والحياة لا تتعلق بشيء لأنها لا تقتضي أمر زائدا على الذات وإنما تصحح للذات الاتصاف بالعلم فهي شرط فيه ومثلها في عدم التعلق صفات السلو بالثالثة: علم ما ذكرنا أن صفات المعاني وفروعها قديمة وصفات الأفعال حادثة على طريق الأشاعرة وأما صفات السلوب فالمفهوم من كلام المصنف قدمها أيضا ولذلك قال السكتاني فإن قلت هل يجب القدم لأوصافه التزيهية الواجبة له تعالى كالقدم والبقاء وما معها من صفات السلوب أو لا قلت نعم لأن القدم مثلا أمر يجب له عقلا فلا يصح سلبه عنه بحال لا في الأزول ولا فيما لا يزال وعليه فقس بقيّة صفات السلوب بالربعة: كثرة السؤال عن الاسم والمسمى والمعنى هل هي متحدة أو متغايرة وهل المعبود الاسم أو المسمى أو المعنى وتحقيق الجواب أن تقول اسم الباري على قسمين قسم دال على مجرد الذات فقط كلفظ الله فإنه كريد في الدلالة على مجرد الذات وإن استلزمت أوصافا لكن لا بطريق الوضع فهنا الاسم الحروف والمسمى الذات العلية وهي التي تعبد ويعبر عنها بالمعنى لا الاسم لأنه لفظ واللفظ لا يعبد فحيث الحد المسمى والمعنى ما صدقا وإن اختلفا بالاعتبار فمن حيث أنه مدلول اللفظ مسمى ومن حيث أنه مقصود باللفظ معنى. وقسم دال على الذات مع الصفة والمقصود ذكر الصفة فإذا قلت عالم قصدك الصفة لا الذات وإن كان لا بد منها لإشعار اللفظ بها وإن لم تكن مقصودة فهنا الاسم عالم أعني حرفه والمسمى الذات والمعنى الصفة لأنها المقصودة فليس المعبود الاسم ولا المعنى وإنما المعبود المسمى هذا على سبيل التحقيق ولما كان من جملة صفات المعاني القائمة بذاته تعالى صفة الكلام وكان تصور منه خفيا بسبب أن المعروف لنا أنه بآله وصوت وهما مستحيلان في حقه نبه المصنف عليها لكثرة

الكلام فيها حتى سمي هذا الفن بما فليل علم الكلام فقال كلم الله سبحانه وتعالى نبيه ورسوله موسى عليه الصلاة والسلام بكلامه القديم الذي هو صفة ذاته لا هو خلق من خلقه وإنما هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة هو بما أمرناه مخبر إلى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة والإشارة والبدال يسمى قرآنا وتورا وزورا باعتبار النازل عليه المعنى أن مما يجب اعتقاده أن موسى كلمه ربه وسمع كلامه من كل جهة بلا واسطة دل على ذلك اتفاق أرباب الملل والمذاهب قال تعالى: ﴿لَوْ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكَلِّمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وإنما اختلفوا في كيفية وصول الكلام النفسي إلى سمع موسى عليه الصلاة والسلام فقال أهل السنة خلق له فهما في قلبه وسمعا في أذنيه سمع به كلاما ليس بحرف ولا صوت كما نرى ذاته تعالى في الآخرة من غير تكييف ولا انحصار والله تعالى في

قدرته ما يفوق خرق العادة فإن قيل: إذا كان كلامه تعالى صفة ذاتية له أيضا لازمة لذاته لا تفارقها فما بال موسى عليه السلام لم يسمعه قبل التكليم ولا بعده فالجواب أن الله تعالى لما أراد إسماعه كلامه أزال الحجاب المانع من الاستماع فسمع ثم لما سمع كلام ربه تعالى وذاق لذته أعاد الحجاب فإن 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 وحجة الإسلام الغزالي أنه سمع كلام الله الأزلي 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 بكلام 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 فإن قيل: إذا كان كلام الله عبارة عن المعنى النفسي القائم بذاته المنزه عن الأصوات والحروف والتقدم والتأخر فبأي طريق علم موسى أ المسموع كلام الله فالجواب أن يقال علمه موسى إما بوحى أو بخلق علم ضروري له علم به أن ذلك المسموع كلام ربه وسكت المصنف عن بيان الذي 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 للموسى قتلت نفسا بغير حق "تبيهاات" الأول: ما تقدم من أن المسموع هو المعنى النفسي القديم الذي هو صفة ذاته هو مذهب الأشعري خلافا لما ادعاه أبو إسحق الإسفراييني واختاره أبو منصور بالماتريدي من أن المسموع هو صوت دال على الكلام لكن لم كان سماعه من غير واسطة خص باسم الكليماثاني: 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 قاله المصنف الذي هو صفة ذاته للرد على المعتزلة في قولهم إن كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره وإنما قاله المصنف الذي هو صفة ذاته للرد على المعتزلة في قولهم إن كلامه تعالى ليس بصفة ذاتية له بل كلامه قائم بغيره وإنما قال لا خلق من خلقه وإن فهم من قوله صفة ذاته للرد على طائفة سميت أنفسهم بالحناابلة في قولها إن كلامه بأصوات وحروف خلقها وهذا واضح البطلان<sup>١</sup> لأن الكلام صفة المتكلم والأصوات والحروف حادثة لا تقوم بالقديم وإنما قال بكلامه مع استفادته من كلام موسى إما توطئة لقوله الذي هو صفة ذاته أو لأن الكلام لما كان يطلق على الإشارة وعلى الكتابة وعلى النطق خصه من هذه الإطلاقات بقوله الذي هو صفة ذاته وأكده بالمصدر في الآية الشريفة للإشارة إلى أن التكليم على جهة الحقيقة لأنه لا يؤكد بالمصدر إلا الحقيقة لا المجاز الرابع: علم من تقريرنا لكلام المصنف أن قوله لا خلق الخ مرفوع بالعطف على صفة ذاته فهو صفة لكلامه ونحتمل أن يكون معطوفا على الضمير في كلم العائد على الله أي أن الذي كلم موسى هو الله تعالى لا خلق من خلقه والمتبادر من لفظ المصنف أن الذي سمع الكلام هو موسى وحده وقيل بل سمعه السبعون الذين اختارهم موسى ولا ينافي هذا ما تقدم من

١ البطلان لغة: الضياع والخسران أو سقوط الحكم يقال: بطل الشيء يبطل بطلا وبطلانا بمعنى: ذهب ضياعا وخسرانا أو سقط حكمه ومن معانيه: الحبوط وهو في الاصطلاح يختلف تبعا للعبادات والمعاملات ففي العبادات: البطلان: عدم اعتبار العبادة حتى كأنها لم تكن كما لو صلى بغير وضوء والبطلان في المعاملات يختلف فيها تعريف

الحنفية عن غيرهم فهو عند الحنفية: أن تقع على وجه غير مشروع بأصله ولا بوصفه وينشأ عن البطلان تخلف الأحكام كلها عن التصرفات وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة لتلك الأحكام التي تترتب عليها فبطلان المعاملة لا يوصل إلى المقصود الديني أصلا لأن آثارها لا تترتب عليها وتعريف البطلان عند الحنفية هو تعريف الفساد بعينه وهو: أن تقع المعاملة على وجه غير مشروع بأصله أو بوصفه أو بهما أنظر الموسوعة الفقهية ١٠٦/٨، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣٨٨/١ ومن مصادره: التلويح على التوضيح ٢١٥/١، ودسور العلماء ٢٥١/١.

اختصاص الكليم بموسى في الأرض لأنه لا يلزم من سماعهم كلامه وشهادتهم بذلك أن الله كلمهم لأن الإنسان قد يسمع كلام من لم يكلمها خامس: إنما ذكر المصنف هذه المسألة مع الاستغناء عنها لقصد تفسير الآية وليبين أنها مما يجب اعتقاده ووجه الاستغناء عنها أنه إن أراد بذكرها إثبات صفة الكلام فهي داخلة في قوله له الصفات العلى وإن أراد بذكرها التنبه على أنها من القرآن فالقرآن سيأتي قريبا" و" لما من الله سبحانه وتعالى على موسى بإسماعه كلامه طمع في رؤية ذاته كما هو شأن الحب فسأله رؤية ذاته بقوله: {رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ} [الأعراف: ١٤٣] تجلّى سبحانه وتعالى أي أظهر بعض جلاله للجبل فصار دكا أي نازلا في الأرض حتى قيل إلى الآن خشية من جلاله سبحانه وتعالى ولا استبعاد في خوف الجبل وخشيته لجواز خلق الله له علما وحياة وبصرا لتوقف الخوف عليها موسى عليه الصلاة والسلام ربه وطلبه منه رؤية ذاته إشارة إلى جوارها في دار الدنيا وإمكانها لأنها لو كانت ممتنعة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومين من فعل المنهى عنه والدليل على إمكانها تعليقها على استقرار الجبل وهو أمر ممكن ولكن لم تقع في دار الدنيا يقظة إلا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء وأما في الآخرة فيراه المؤمنون قال في الجوهرية عطفًا على الجائر العقلي الواجب السمعي بقوله ومنه أن ينظر بالأبصار ولكن بلا كيف ولا انحصار للمؤمنين إذ بجائر علق هذا وللمختار دنيا ثبتتم شرع في مسألة ترجمها أصحاب الكلام بمسألة خلق القرآن فقال: "وإن القرآن كلام الله" الذي هو المعنى القائم بذاته لا اللفظ المنزل على محمد ليس بمخلوق خبر إن لأن كلام الله بيان أو بدل من القرآن فيبدي بالدال المهمله وبالنصب يان المضمر في جواب النفي بمعنى بملك "ولا صفة" بالنصب لعطفه على مخلوق لأنه منصوب تقديرًا لأنه خبر ليس والباء تتراد في خبرها كثير لمخلوق فيبدي بالدال المهمله بمعنى يفرغ وهو منصوب أيضا يان المضمر في جواب النفي وإنما غاير بين لفظ يبيد وينفد مع اتحاد معناه وهو النهاب للمناسبة لأن الأجسام تفنى أصالة فناسبها لفظ "يبيد" والأعراض يخلف بعضها بعضا فناسبها لفظ ينفد والمعنى أن

كلام الله المعبر عنه بالقرآن صفة ذاته القديمة فلا تنفك عنها كسائر صفات الذات وقصد بذلك الرد على المعتزلة القائلين بمخلق الكلام مستدلين على ذلك بأمرين أحدهما أنه علم بالضرورة حتى للصبيان والعوام أن القرآن هو اللفظ المنزل على محمد المنتظم من الحروف للمسوعة المفتوح بالتحميد المختوم بالاستعاذة وعليه انعقد إجماع السلف والخلف ولا شك في أن هذا حادث ومخلوق الأمر الثاني أنه قد اشتهر وصفه بخواص كالبلاغة والفصاحة والتقدم والتأخر وهذا أيضا من عوارض الحوادث وأجاب أهل السنة عما تمسكت المعتزلة بأن كل ما دل على الحلوث يجب حمله على اللفظ الدال على المعنى القائم بالنفس المحكوم عليه بأنه قديم ولذلك قال صاحب الجوهرية ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه وكل نص للحلوث دلا اجمل على اللفظ الذي قد دلا وإنما فسر المصنف القرآن بكلام الله خوفا 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 النفسي وفيه فأهل السنة تثبته والمعتزلة تنفيه دليلنا أنه ثبت بالكتاب وبالاجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فيتعين النفسي القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا إلى أن معنى كونه متكلماً أنه موجود 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 "تبيهات" الأول القرآن وزنه فعلاً بمعنى مفعول من قرأت الشيء قرأنا جمعته أو من قرأت الكتاب قراءة وقرأنا تلوته لأنه مجموع ومتلو وحقيقته عند الفقهاء والقراء والأصوليين والعامّة اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بأقصر صورة منه المعبد بتلاوته اختج بأبعاضه فخرج بقيد اللفظ المنزل الأحاديث غير القدسية فالحق أن النازل فيها المعنى دون اللفظ وبقيد على محمد التوراة فإنها أنزلت على موسى والإنجيل فإنه أنزل على عيسى والزبور فإنه أنزل على داود ويفيد الإعجاز 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 للإعجاز والاقتصار على الإعجاز مع أن القرآن أنزل لغيره مع أنه المحتاج إليه في التعجيز ومعنى كون هذا اللفظ كلام الله مع أنه محدث ومخلوق أن الله تعالى تولى تأليفها 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 سوره وآياته توقيفي والذي جمعه هو زيد بن ثابت وذلك لأنه كان مفرقاً في صلور 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 وأفتاب وغير ذلك لما حصل القتل في أهل اليمامة قتل من حملة القرآن خلق كثير فأمر أبو بكر وعمر زيد بن ثابت أن يتبع القرآن ويجمعه فقال زيد والله لو كلفاني بنقل جبل لنقلته وكان أهون علي مما أمراني به فجمع القرآن رضي الله عنه والقراء من الصحابة سبعة عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وكلهم أخذوا القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرؤهم أبي بن كعب المفسرون 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 وسلم والثالث: كلام الله متحد واختلاف المنزل عليه لأنه نزل على بعض الرسل فالنازل على محمد عليه الصلاة والسلام عبر عنه بلغة العرب ويسمى قرآناً وفرقانا وذكرنا والنازل على موسى عبر عنه بالعبرانية لغته فيسمى توراة والنازل على عيسى عبر عنه بلغته ويسمى إنجيلاً والنازل على داود وعبر عنه بلغته يسمى زبوراً فالحاصل أن المسمى واحد واختلاف الاسم باختلاف العبارة والتفاصيل باعتبار المنزل عليه ويوصف بالخير والأمر والنهي وغير ذلك لأنه وإن كان صفة قائمة بذاته إن تعلق بطلب فعل المكلف تكون من تلك الجهة أمراً وإن تعلق بترك فعله تكون نهيًا وإن تعلق بالإعلام 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 الملائكة للمكرمون تلقنته من رب

العالمين في ليلة واحدة ولقنته لجبريل في عشرين ليلة ولقنه جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم في عشري 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 فقبيل 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 قبيل اللفظ وقيل المعنى وعلى الثاني اختلف في المعبر هل جبريل أو النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة والسلام؟ الخامس: قال في شرح المفاصد يمتنع أن يقال القرآن مخلوق مراداً به اللفظ المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام باتفاق السلف وقيدته بعضهم بغير مقام البيان والتعليم وهذا بخلاف قولي أو نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والتأخرين جوازه وهو الراجح السادس: هل يقع التفاضل بين سور القرآن أو لا ذهب الأشعري والبقلائي إلى عدم التفاضل بين سور القرآن وبين آياته والأحاديث المصرحة بالفضل إن صحت تحمل على زيادة الأجر وكثرة النفع السابع: قال العلامة القرافي اعلم أن أكثر الناس من علماء الأصول في زماننا يعتقدون أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلوها قديم مطلقاً وليس كذلك بل الحق أن في ذلك تفصيلاً وهو أن مدلول ألفاظ القرآن قسمان مفرد وهو قسمان مفرد وهو قسمان أيضاً ما يرجع إلى ذات الباري سبحانه وصفاته كمدلول الله والسميع البصير وهذا قديم وما لم يرجع إلى ذات الباري وصفاته وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والأرض والحبائل إسنادات وهي قسمان أيضاً حكايات وإنشاءات فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلها قديمة سواء كانت مدلولاً للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي إذ هي قائمة بذاته وهي نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام وتعددها إنما هو بحسب تعلقها والمدلولات التي هي حكايات قسمان حكاية عن الله وحكاية عن غيره فالأول نحو: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} [البقرة: 34] فالحكاية والحكى في هذا قديمان أي الإسناد الواقع فيهما قديم والثاني نحو قوله: {قَالَ نُوحٌ رَبِّ ائْتِنِي مِنْ مَعْنَى رَبِّكَ إِنَّكَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: 122] الإسناد الواقع فيه محدث فإنه إسناد محدث وإسناد المحدث بخلاف الإسناد ولأول فإنه وقع من الله تعالى فهو قديم فقد ظهر أن ألفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها فيها الفضيل وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إلى ما ذكرنا و مما يجب اعتقاده عليك أيها المكلف "الإيمان" أي التصديق "بالقدر" بتحريك الدال.

وحكى 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 المتريدية تحديده تعالى أزال كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يجويه 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 أو بدل 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 "تبيه" علم مما ذكرنا أن الضمائر عائدة على القدر لتأوله بالمقدور من الخير والشر وكذا ما كان من غير أنواع الخير والشر كالمباحات فإن الجميع بتقدير الله تعالى ولعله إنما اقتصر على الخير والشر لفهم غيرهمات من النص عليهما لأن القصد من تلك العبارة التعميم كما تقول لغيرك 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 بزمان ومكان الله ربنا إذ لا يوجد ولا معدم لشيء من الكائنات سواه سبحانه وتعالى خلافا للمعتزلة في قولهم إن العبد خالق لأفعال نفسه والقدرية في قولهم إنه خالق للقيح ودليلنا معاشر أهل السنة لو كان العبد خالقا لأفعاله لكان يعلم تفاصيلها ضرورة إذ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك والازم باطل فإن المشي من موضع إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع من بعض وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سنل لم نعلم وهذا في أظهر أفعاله فما بالك بغير الظاهر" و"بالجملة فيجب عليك اعتقاد أن "مقادير" جمع مقدار بمعنى مقدرات "الأمر بيده" تعالى أي قدرته "ومصدرها" أي صلورها وإخراجها من العدم إلى الوجود وكونا على الشكل الذي وجدت عليه وفي هذا الزمان والمكان كائن.

"عن قضائه" أي إرادته لأن القضاء والإرادة بمعنى واحد وقال الفتنازي القضاء عبارة عن الفعل مع زيادة إحكام بكسر الهزرة أي إتقان هذا حقيقته عند الماتريدي وقال بعض الأشاعرة القضاء إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيم لا يزال وقصد المصنف رحمه الله بذكر الإيمان بالقدر والذي بعده بيان وجوب اعتقاد عموم إرادة الله وقدرته لسائر الممكنات وإحاطة علمه تعالى بسائر أقسام الحكم العقلي والرد على المعتزلة المعروفين بالقدرية وهم فرقتان أولى وهي تنكر سبق علمه بالأشياء قبل وجودها وتزعم أنه لم يقدر الأمور ولم يتقدم علمه بها أزلا وإنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة قرضها اللهوانية يعترفون بعلم الله وإنما خالفوا السلف في اعتقادهم أن العمل بقدرة العبد بواسطة إقدار الله له وتمكينه ولا شك في كفر الفرقة الأولى بخلاف الثانية وإن كان اعتقادها باطلا وأشار صاحب الجوهرة لهذه المسألة بقوله وواجب إيماننا بالقدر والقضاء كما أتى في الخبر لا يقال لو كان الرضا بالقضاء واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر لأننا نقول الكفر مقضى لا قضاء والرضا وإنما يجب بالقضاء دون المضي فمن قضى الله عليه بالزنا أو الكفر والعياذ بالله فالواجب عليه أن يلاحظ جهة المعصية فيكرهها وأما قدر الله المتعلق بهما فاللازم له الرضا به فإن سخط أي لم يرض كان ذلك معصية وأشار بقوله كما أتى في الخبر إلى أن دليل ذلك سمعي من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس" قال في شرح مسلم قال القاضي رويناه برفع العجز والكيس عطفًا على كل ويجرهما عطفًا على شيء قال ويحتمل أن العجز هذا على ظاهره وهو عدم القدرة وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويق به وتأخيره عن وقته قال ويحتمل العجز عن الطاعات ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة والكيس ضد العجز وهو النشاط والحدق في الأمور ومعناه أن العاجز قدر عجزه والكيس قدر كيسه في حاشية شيخ الإسلام على ابن الناظم والكيس ضد الحمق وفسره البخاري بالولد وطلب النسل قاله الشنواني في حاشيته على نظم ابن هشام. "تنبيهات" الأول يجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع في جريمة عمدا قضى عليه بموجبها شرعا من حد أو تعزير ولا يكون قوله قدر الله على حجة وعذرا 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 يفعل فيما وقع من محاجة آدم مع موسى عليهما السلام فقد احتج آدم بالقدر ولا مه موسى عليهما السلام وقد أشار العارف بالله تعالى الشعراي في القواعد الكشفية 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 هناك الله عنها وأخرجتنا من الجنة فقال آدم وأنت يا موسى الذي اصطفاك الله لكلامه

وكتب لك التوراة بيده أتولموني على أمر قد قدره علي قبل ان 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 لا في 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 مول آدم وموسى لما تقدم من أن محل اجتماعهما كان بالسماء فلا يجوز ارتكاب مثله في دار التكليف الثالث: الرضا والحب لفظان مترادفان وحيقتهما إرادة الشيء من غير اعتراض على فاعله وهما من الله غير المشيئة والإرادة المترادفين أيضا بدليل أن الله تعالى يريد سائر أنواع المعاصي من كفر وغيره ولا يرضى بها مع توعدها بالعبودية هذا هو مذهب أهل السنة ولا يصح غيرها الرابع: الظاهر أن ذكر المصنف لقوله وكل ذلك قد قدره الله ربنا الخ بعد قوله والإيمان بالقدر الخ زيادة إيضاح لفهمه مما قبله لما كان علمه تعالى متعلقا بسائر أقسام الحكم العقلي متعلقا تنجيزيا قديما قال علم تعالى بمعنى تعلق علمه متعلقا تنجيزيا قديما كل شيء قبل كونه أي وجوده فجرى أي وقع وحصل ذلك المقدور على قدره بفتح الدال أي على حسب ما قدره في سابق علمه وقد تقرر أن تعلق القدرة التنجيزي تابع لتعلق الإرادة التنجيزي وتعلق الإرادة على وفق علمه فلا يقع مقبور غلا على وفق علمه فلذلك أتى بفاء السببية والدليل على عموم علمه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فمن أنكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء الكليات والجزئيات المركبات والبسائط فهو كافر فالواجب على المكلف اعتقاد أنه لا يكون أي لا يوجد من عباده قول ولا عمل وقع عمدا أو سهوا إلا والحال أنه قد قضاه أي قدره الله تعالى وأراده.

وسبق علمه تعالى به أي بالمذكور من قول أو عمل لما تقدم من أن علمه تعالى محيط بالأشياء قبل وجودها وإنما أتى بهذه الجملة مع علم معناها من قوله قبلها علم كل شيء الخ زيادة في الرد على من ينكر علمه تعالى بتفاصيل الأشياء تعالى الله عن أن يخفى عليه شيء في الأرض أو في السماء وفي قوله: سبق علمه به الرد على القدرية الأولى الذين ينكرون علم الباري بأعمال العباد قبل وقوعها منهم وإنما يعلمها بعد وجودها منهم قال القرطبي وهؤلاء قد انقرضوا والفرقة الأخرى الموجودة اليوم مطبقة على أن الله يعلم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السلف في قولهم إن أفعال العباد مخلوقة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مذهب باطل أيضا إلا أنه اخف من الأول لكفر أصحاب الأول "تبيهاات" الأول قد علم مما ذكرنا أن الرضا بالقضاء واجب مطلقا وأما المقضي فالرضا به بحسب حكمه فالرضا بالواجب كالإيمان واجب والرضا بالمنلوب ومنلوب وبالحرام حرام وبالمباح مباح والحاصل أن الرضا بالكفر إنما يكون كفرا إذا رضي به من حيث ذاته لا من حيث أن الله قضاه قاله الغزالي ووضحه السيد بقوله إن للكفر نسبة إلى الله باعتبار إيجاده له ونسبه 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 للباري جورا فهذا عدم رضا بالمقضي لا بالقضاء وإن قال لم أفعل شيئا حتى أستوجب هذا فهذا عدم رضا بالقضاء فنحن مأمورون بالرضا بالقضاء ولا نتعرض لجهة ربنا إلا بالإجلال والتعظيم ولا نتعرض لما هو من سلطنته وقهره لأنه خالقنا وما لكننا ففعله المخالف لطباعتنا ومشتهانا لا يعد ظلما لأن الظلم تصرف الفاعل في غير مملوكه أو خطابنا وأمرنا بأن تطيب لنا البلايا والرزايا ومؤلمات الحوادث فلم ترد الشريعة بذلك إذ الوارد تكليف الإنسان بما في وسعه من الطاعات فلا يجب على نحو الأرمم والجزم أن يستطيع مرضه بل ذم الله قوما لا يتألمون بذلك بل المطلوب التألم ليطلب من الله رفع ذلك ويلجأ إليه تقدم ذم الله من لم يبالي بالشدائد بقوله تعالى: ﴿لَوْ لَقَدْ أَخَذْنَا هُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَاثُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦] فمن لم يستكن ويظهر

الجزع ويسأل ربه الإقالة من الشدة فهو جبار عنيد هذا محصل كلام السيد ولا يضر في هذا ما وقع من بعض الأكابر في حال اشتداد

مرضه من طلب الزيادة حيث قال اللهم يا رب إن كان في هذا رضاك فردنا منه لإمكان حمله على نحو الأنبياء والله أعلم بالثاني: المقضى أثر القضاء والمقدور أثر القدرة وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إلى بيانه ثم استدل على عموم تعلق علمه بسائر الكائنات بقوله: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ} [الملك: ١٤] معنى هذا التركيب أن الله تعالى يعلم سائر المخلوقات وما يصدر منها من قول أو فعل لأن الصانع لشيء يعلم ما أوقع صنعته عليه لأن ألا هذه مركبة من همزة الاستفهام الإنكاري ولا النافية ومعناها تحقيق ما بعدها لأن الاستفهام إذل دخل على نفي أبطله وأفاد الإثبات والتقدير هو المقصود ويستحيل أن يكون الاستفهام على بابه لاستحالة على الله من في محل رفع على الفاعلية ليعلم والمفعول محذوف والتقدير: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ} [الملك: ١٤] أي الذي 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 عبادة دون أفعالهم وهذا مذهب باطل بشهادة قوله تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [الأنعام: ٧٣] وقوله تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٨٢] {لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ} [سبأ: ٣] وغير ذلك من الآيات الدالة على إحاطة علمه بجميع الأشياء حتى حقيقة ذاته وصفاته ولا يعارض هذا الإتيان بمن لأنه ليس المراد من كونه لمن يعقل إنما لا تستعمل في غيره مطلقاً لئلا يخالف ما نصوا عليه من استعمالها في غيره إما للتغليب نحو {وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} أو لاقتراحه بغير العقل في عموم فصل بمن نحو: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ} [النور: ٤٥] أو لأجل التشبيه نحو اسرب القطا هل من يعير جناحه لعلني إلى من قد هويت أطيرو وغير ذلك مما هو مبسوط في كتب علم العربية وحاصل مذهب أهل السنة أن الله تعالى عالم بجميع المخلوقات وبأفعالها بعد خلقها وقبل خلقها خلافاً للقدرية الأولى من المعتزلة في قولهم: أن الله لم يسبق علمه بالأشياء قبل وجودها ويزعمون أن الله لم يقدر الأمور ألا ولم يتقدم علمه بها وإنما يأتونها حال وقوعها ولا شك في كفر هؤلاء ولذلك قرضهم الله تعالى ولم يبق الآن منهم أحد.

"وهو" أي الله تعالى مع كونه خالقاً لسائر العباد وعلماً بما أكتته صدورهم من خير أو شر اللطيف بهم في سائر تقلياتهم فلطيف بمعنى ملطف أي محسن وموصل لعباده النعم برفق ومن لطفه أن أعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وقيل بمعنى الباطن وهو الذي لا يتصور في الأوهام ولا يتخيل في الضمائر فهو اسم تنزيه وقيل معنى اللطيف العالم بخفيات الأمور وغوامضها والمراد الخفاء بالنسبة إلينا وأما الله تعالى فنسبة جميع الكائنات إليه سواء وهو أيضاً الخبير أي العليم بهم والمطلع على أفعالهم للمشاهد لها ثم استدل على من سبق من قوله: لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا قد قضاه الخ بقوله: "يُضِلُّ" سبحانه وتعالى "من يشاء" إضلاله "فيخذه" أي يصيره مخذولاً ضالاً بعدله ويهدي من يشاء" هدايته "فيوقفه" أي يصيره موقفاً مهدياً بفضل ما تقدم من أن الضلال والخذلان بمعنى واحد وهو خلق قدرة المعصية في العبد والهداية والتوفيق بمعنى أيضاً وهو خلق القدرة على الطاعة والمراد بالقدرة العرض المقارن للفعل لا مجرد سلامة الآلات فلا يرد الكافر وإنما لم يقل فيضله في الأول ويهديه في الثاني لجرد النفي ولركاكة تكرار اللفظ والعدل تصرف المالك في ملكه من غير حرج عليه والفضل إعطاء الشيء من غير انتظار

عوض عليه في الحال ولا في المال ويحذل على وزن ينصر فهو بضم الذاقال تعالى: {وَإِنْ يَخِذْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ} [آل عمران: ١٦٠] ثم فرع على قوله يضل الخ قوله فكل ميسر بالتونين مبتدأ وخبر والتونين 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 المضرة اللاحقة في العقبي فمن أراد له في الأزل الشقاوة سهل عليه عمل أهلها وحقيقة السعادة المنفعة اللاحقة في العقبي فمن أراد له تعالى في سابق علمه السعادة تسهل عليه عمل أهلها وكل ما سبق في علمه وتعلقت به إرادته لا محالة في وقوعه إذ لا تغيير ولا تبديل فيما تعلق علمه بوقوعه بخلاف ما في اللوح الخفوظ فإنه قد يتغير قال الله تعالى: {يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ} [الرعد: ٣٩] وهو أصله الذي لا تغيير فيه ولا تبديل والسعيد شرعا عند الأشاعرة من يموت على الإيمان وإن كان كافرا والشقي من يموت على الكفر ولو كان مؤمنا فهما أزيلتان أي مقدرتان في الأزل.

قال صاحب الجوهرة: فوز السعيد عنده في الأزل كذا الشقي ثم لم ينتقل فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه ولهذا يصح أن يقول الشخص أنا مؤمن إن شاء الله نظرا إلى المال خلافا للماتريدي في عدم الجواز نظرا 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 نتكل؟ قال: "لا اعملوا فكل ميسر" {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنِيسِرُهُ لِلْيُسْرَى} [الليل: ٥-٧] وفرغ بالبناء للمفعول أي حكم عليه بأنه من أهل الجنة أو النار وقضى عليه بذلك في الأزل أفلا نتكل عليه أي نعتمد عليه ونهمل العلم إذ المقدر كائن سواء علمنا أو لا فقال لا بل عليكم بالأعمال فإن الذي قدر عليه بأنه من أهل الجنة يسهل الله عليه عمل الصالحين ومن قدر عليه بأنه من أهل النار يسر عليه عمل الضالين استدل على الكلية السابقة المفهوم منها أن جميع الكائنات بتيسير الله وإراداته سواء كانت خيرا أو شرا بقوله تعالى أي تنزهه وتقديسه سبحانه عن أن يكون أي يوجد في ملكه ما لا يريد إيجاداه من خير أو شر أو أي وتعالى أيضا عن أن يكون لأحد من الخلق ولو أفضلهم عنه غنى قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ} [فاطر: ١٥] وعدم استغناء غيرهم غير متوهم "فاتدة" وقع الكلام بين العلماء في الأفضل من الغنى والفقر والكفاف والذي قاله ابن رشد لا خلاف أن الغنى أفضل من الفقر لمن يصلحه الغنى وأن الفقر أفضل لمن يصلحه الفقر وقد اختلف فيمن يصلح حاله مع كل منهما والأصح قول من فضل الغنى قاله ابن رشد في فتاويه وذكر ابن رشد أيضا 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 يفضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر أخذا من حديث ذهب أهل الدثور بالأجور وبعض قال بالعكس والذي عليه الحافظ ابن حجر الأول والمراد بالغنى الشاكر الذي يكتسب المال من الحلال ويصرفه في مصالحه ولا يجبس 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 الأجهوري مع بعض تصرف "أو" أي وتعالى سبحانه عن أن يكون أي يوجد "خالق لشيء

إلا هو "بدل من خالق لأن المقصود نفي الخلق عن غير الله بقوله تعالى خالق كل شيء من الحوادث فلا يرد ذاته وصفاته وأسماؤه لعدم تصور سبق العدم لها بل لا يتصورها العقل إلا قديمة لم تسبق بعدم حتى يتوهم دخولها في عموم شيء فهو سبحانه وتعالى "رب العباد ورب أعمالهم" أي الخالق للعباد ولأعمالهم قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفافات: ٩٦] "تبيينه" الأول استفيد من قوله أولا تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد عموم تعلق إرادته بكل ممكن من خير أو شر خلافا لمن قال إنه لا يريد الشرور وإنما تقع على خلاف مراده وهو اعتقاد باطل لأن كبير القرية لا يرضى أن يقع في قرينته ما ليس على مراده فكفر الكفار بإرادته وإن كان يعاقبهم عليه ولا يعد ذلك ظلما منه لأن الظلم التصرف في ملك الغير وهو مالك سائر الموجودات لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وإلى هذا قال صاحب الجوهرية وجائز عليه خلق الشر والخير كالإسلام وجهل الكفر والحاصل أن الشر ويعبر عنه بالقيح وهو كل ما يدم فاعله عاجلا ويترتب عليه العقوبة آجلا مخلوق بإرادته تعالى ولكن لم يأمر به تعالى ولا يرضاه والخير يعبر عنه بالحسن وهو كل ما يمدح فاعله في العاجل ويترتب على فعله الثواب في الآجل مخلوق بإرادته وأمره مع رضاه تعالى به ولا يقال إذا كانت الشرور وجميع المؤذيات مخلوق بإرادته لا يمنع قول القاتل الله خالق للفرقة والخنازير وسائر القبائح في غير مقام البيان لأننا نقول إنما امتنع لما فيه من إساءة الأدب ويروى أن رجلا قال لابن عباس أنت الذي تزعم أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يعصى فقال نعم فقال الرجل ما أراد الله أن يعصى فقال ابن عباس: ويحك فما أراد الله فقال أراد أن يطاع ولا نعصى فقال ابن عباس ويحك فمن حال بين الله وبين ما أراد ونظير ذلك ما وقع للأستاذ ابن إسحق الأسفرايني من عظماء الأشاعرة مع عبد الجبار المعتزلي حين قول عبد الجبار سبحانه من تنزه عن الفحشاء وفهم منه الأستاذ أنه إن أراد المعنى تنزه الله عن خلقها فقال الأستاذ سبحان من لم يقع في ملكه إلا ما يشاء فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنه فهم فقال أيريد ربنا أن يعصى؟ فقال

الأستاذ أيعصى ربنا فقهر فقال له عبد الجبار رأيت إن منعتي الهدى وقضى علي بالردى أحسن لي أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعتك ما هو لك فقد أساء وإن منعتك 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 مما قبله للرد صريحا على من يعتقد أن العبد يخلق أفعال نفسه إما بغير واسطة الأقدار وهو مذهب باطل إذ العبد كاسب والخالق هو الله تعالى "و" كما يجب اعتقاد أنه تعالى لا يقع في ملكه خير أو شر إلا بإرادته وأنه لا غنى لأحد عنه لأنه رب العباد ورب أعمالهم يجب اعتقاد أنه تعالى "المقدر" بكسر الدال بمعنى الخدد والمعين "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 ل"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 بانقضائه أجله خلافا للمعتزلة في قولهم إن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاشقال في الجوهرية: وميت بعمره لم يقتل وغير هذا باطل لا يقبل دليلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]

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 حد الرمان حلو حامض فإن مجموع حلو حامض هو الخبر لأن المراد من أي أخذ طرفا من الخلاوة وطرفا من الحموضة وكذلك هنا إذا جاء الأجل لا يستطيعون تغييره واحتج المعتزلة على قبول العمر الزيادة والنقصان بما ورد قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الصدقة والصلة يعمران الديار

ويزيدان في العمر" وبظاهر قوله تعالى: {وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ} [فاطر: ١١] وبوجوب الدية أو القصاص واستحقاق القاعل الدم والعقاب في الجنابة واجب عن ذلك بما قاله النووي إن هذه الزيادة محمولة على البركة أو على حقيقتها لكن بالنظر إلى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ فإنه قد يكون مكتوباً فيه العمر فلان عشرون سنة ويكون في علم الله ستين

سنة بسبب صلة الرحم أو صدقة وعلى هذا الجواب يتجه جواز الدعاء بطول العمر لأن مراد الداعي طلب أن يكون هذا المدعو له بمن قدر الله له زيادة على عمر أمثاله بسبب صدقة أو صلة رحم وأجيب عن وجوه العقاب أو الدية أو القصاص بأنه بسبب ارتكابه المهني عنه بكسبه الذي يخلق الله عقبه الموت بطريق العادة وإن كان العبد لا تأثير له لأن الأفعال تنسب إليه كسبا وإلى الله خلقا وإيجادا والحدود والديات مترتبة على المكلف بحسب ما يصدر منه من الميل وصورة الفعل الواقعة منه التي تسمى كسبا والأحكام مترتبة عليها. وإن كان الخالق لأفعال العباد هو البارئ سبحانه وتعالى وحاصل الجواب أن الأحكام حنوظة بالأفعال وإن لم يكن لأصحابها تأثير فسبحان من لا يسأل عما يفعل وأما حديث "أن المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة فيقول: ربي قتلني فلان وظلمني وقطع أجلي" ١ فرواه الطبراني وتكلم فيه وعلى فرض صحته فيحتمل على مقتول سبق في علم الله أنه لو لم يقتل لكان يعطى أجلا زائدا هذا هو الاعتقاد الصحيح المعتمد وحاصل معنى كلام المصنف أنه يجب على المكلف اعتقاد أن الله أوجد سائر الكائنات بقدرته وتخصيص إرادته على حسب ما سبق في علمه ولا خالق سواه فهو الغني المطلق وجميع الموجودات مفتقرة إليه فرغ من الكلام على ما يجب اعتقاده في حقه تعالى وما يستحيل عليه شرع فيما يجوز عليه عقلا وإن كان واجبا شرعا 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 ليلبغوهم عنه نهي وأمره ووعدته ووعيدته وبيئوا لهم ما يحتاجون إليه من أمور الدين والدنيا مما جاؤوا به من شرائعهم التي أنزلها الله تعالى في كتبه عليهم وإنما بعث تعالى رسوله إليهم "لإقامة الحججة عليهم" أي للمكلفين 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: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥] 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 بالمعجزة النازلة منزلة قول الله:

١ لم أقف عليه .

صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وأعظم معجزات نبينا القرآن واختلف في أهل الفترة هل في المشيئة أو في النار أو معذورون أقوال "تسيهات" الأول: علم من قوله فيما تقدم وأعذر إليه على ألسنة المرسلين ومن قوله هنا الباعث الرسل على ما بينا من أن الإرسال من الجائزات العقلية والواجبات السمعية الرد على من أوجبه كالمعتزلة وعلى من أحاله كالسمنية وعلى من عدّه عبثا كالبراهمة والذي ذكره المصنف طريق الأشاعرة وفيه رد أيضا على من قصر الرسالة على آدم فقط أو على آدم وإبراهيم وعلى من قصرها على موسى وعيسى كاليهود والنصارى. الثاني: ذكر الرسل بصيغة جمع الكثرة للاتفاق على كثرتهم وإنما اختلف في علقم فقيل ثلاثمائة وثلاثة أو أربعة عشر والأولى أن لا يقتصر فيهم كالأنباء على عدد لآية: {مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ} [غافر: ٧٨]

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 تجب للأنبياء والجائز المستحيل 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 عمدا ولا سهوا لكرامتهم على الله قاله ابن السبكي وتبعه الجلال الخليلي جواز الأكثرين وقوع الصغيرة منهم سهوا ولكن يبهون عليها إلا الدالة على الخسة كتطيف حبة فلا تصدر عنهم ومن قال بعدم صدور الذنب عنهم مطلقا يحمل ما ورد عنهم مما يقتضي الصدور عنهم على صدوره على جهة التأويل قال بعض وهذه الطريقة يجب اعتقادها وطرح ما عداها في شرح الجوهرة للعلامة اللقني يمتنع عليهم النسيان في البلاغيات قبل تبليغها قولية أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز لأن الغير حفظها وضبطها ويبلغها وأما السهو فيمتنع عليهم الصلاة والسلام في الأخبار مطلقا بلاغية كانت كالأمر والنهي أولا وفي الأقوال الدينية الإنشائية ويجوز عليهم في الأفعال البلاغية وغيره خلافا لقوم والسهو في السلام وهو قول

بلاغي في فعله وإيقاعه في غير محله لا في لفظه والفرق بين السهو والنسيان أن السهو زوال الصورة من القوة المدركة من القوة الحافظة والنسيان زواله منهما فيكون النسيان أخصوقيل: النسيان يكون فيما تقدم له ذكر والسهو أعم فقد اتضح لك جواز السهو على الأنبياء في الأفعال البلاغية كما وقع القيام من اثنتين وترك الجلوس وقام أيضا خامسة وسلم من اثنتين بخلاف السهو في الأخبار مطلقا الخامس: كما تجب للأنبياء العصمة تجب للملائكة أيضا فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات لقوله تعالى: {لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [التحريم: ٦] قال في أعراضهم شيئا 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 أحدا فهو مؤمن وهما كانا يعظان الناس ويقولان إنما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر أي لا تعتقد ولا تعمل فإن ذلك كفر وما قيل من أنهما يعذبان بابل لارتكابهما السحر فهو خلاف الصواب بل الحق حرمة اعتقاد ارتكابهما العمل بالسحر أو اعتقاد تأثيره وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الأنبياء على السهو والزلة من غير ارتكاب منهما لكبيرة فضلا عن كفر واعتقاد سحر أو عمل بموقيل: 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 اختيارا لهما وأمرهما أن يحكما في الأرض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مرة ثم افتتنا بامرأة جميلة فعوقبا 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 يجذراه وإذا ثبت 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 ملكيته فإن ظاهره ولو مع اعتقاد نبوته أو ملكيته لولا ما أخبر بكثرة الرسل شرع في بيان بعض ما خص به المصطفى 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 بن مالك بن النضر بن

كنانة بن خزيمه بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا هو نسب المصطفى المجمع عليه حتى كان إذا بلغه صلى الله عليه وسلم يمسك ويقول كذب النسابون وتلك المسألة كما قال ابن عمر من مسائل الاعتقاد فيجب على كل مكلف اعتقاد أن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء فمن كذب بذلك أو شك فيه فهو كافر والختم الطبع وختم الشيء آخره ومنه قوله تعالى: {خَتَامُهُ مِسْكٌ} [المطففين: ٢٦] أي آخره قال الجوهري: لأن آخر ما يجلوونه رائحة المسك ولما كانت رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام مانعة من ابتداء نبوة ورسالة بعده شبهت بالختم المانع من ظهور ما ختم عليه والمراد بالختم هنا التمام أي تم الرسالة قال صلى الله عليه وسلم: "أنا العاقب لا نبي بعدي" واختلف فيمن لم يكن عنده علم بذلك وهو الجاهل ويظهر عدم كفره وبقولنا من ابتداء نبوة ورسالة اندفع إيراد نبوة ورسالة عيسى عليه الصلاة والسلام لتقدمهما لأن عيسى عليه السلام لم يعزل عنهما لكن لا يعبد بعد نزوله بشريعته لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة المحمدية أصلاً وفرعاً فلا يكون إليه وحي ولا نصب أحكام بل ينزل خلفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكماً من حكام ملته بين أمته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة فإنه لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي إلى استنباط الأحكام التي يحتاج إليها أيام مكثه في الأرض فكسره للصليب وعدم قبوله الجزية من شريعتنا لا نسخ لها لن غاية مشروعية جواز أخذ الجزية نزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام والرسالة فعالة من أرسل وهي اختصاص النبي بخطاب التبليغ 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 ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا فهي أعم من الرسالة ومن قال إن النبوة مجرد الوحي ومكاملة الملك فقد خرج عن طريق

١ الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع والطاقة في طلب أمر ليلج مجهوده ويصل على نهايته ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى اللغوي. أما الأصوليون فمن أدق ما عرفوه به أنه بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني فلا اجتهاد فيما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات وكونها خمسا ومن هذا يعلم أن معرفة الحكم الشرعي من دليله القطعي لا تسمى اجتهاداً أنظر الموسوعة الفقهية ١/٣١٦، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٦٤ ومن مصادره: لب الأصول ص ١٤٧، والحدود الأنيقة ص ٨٢.

الصواب لأن الملائكة كلمت نحو مريم وأم موسى والأنبياء 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 "تسيهات" الأول: إنما اقتصر على الندارة ولم يقل والبشارة كما جمع الله بينهما في القرآن حيث قال: {شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَتَذِيرًا} [الأحزاب: ٤٥] قال الخطاب لوجهين أحدهما أن الندارة تستلزم المباشرة لأن من أنذرك بالعقوبة على فعل شيء فقد بشرك بالسلامة من ذلك مع الترك لذلك الشيء ثانيهما أنه مراعاة لقوله صلى الله عليه وسلم "ذهبت النبوة ولم يبق بعدي منها إلا البشارة" وفي رواية: "إلا المبشرات" قالوا: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: "الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له" الثاني: لم يقتصر على ختم الرسالة لأنها أخص ولا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم بخلاف العكس وما قيل خلاف ذلك ففيه نظر الثالث: قد ذكرنا فيما سبق فضل الرسالة على النبوة لأن الرسالة هداية الأمة فنفعها معد 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 تقرر من فضل الأنبياء على الأولياء قال صاحب الإسدال يصل أحد من الأولياء درجة أحد من الأنبياء بل أعلى درجات أعظم الأولياء دون درجات سائر الأنبياء قاله الأجهوري ثم فسر ختم الرسالة بقوله "فجعله" أي صير الله نبيه محمدا "آخر المرسلين" حال كونه "بشيرا" أي مخبرا للطائعين بالخير" و" حال كونه "نذيرا" أي مخوفا للعاصين بالعذاب والبخارة عند الإطلاق تصرف للخير وإن قيدت جاز استعمالها في الشر قال تعالى: {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} {آل عمران: ٢١} وهذا الاستعمال على جهة المجاز والعلاقة بين البشارة والندارة مطلق التغير والتأثر لأن المبشر يحمر وجهه والمنذر يصفر وجهه.

"تنبيهان" الأول: في كلامه هنا حذف دل عليه قوله قب والنبوة تقديره وجعله أيضا آخر النبيين ومثل هذا يسمى من باب الاكتفاء وهو الاستغناء بأحد الأمرين عن الآخر نحو {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ} فإن التقدير أو شر ونحو {سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ} أي والبرد الثاني: جعله صلى الله عليه وسلم آخر النبيين والمرسلين من جملة الكرامات التي خصه ربه تعالى بما ومنها أن أمته عليه الصلاة والسلام أفضل الأمم أي أكثرها ثوبا ومفاخر ومنقب ومنها أن أمته آخر الأمم حتى لا يطول مكثها تحت الأرض ومنها كونه شهيدا على الخلق ومنها تكليمه بغير واسطة ومنها عروجه به حتى سمع صريف الأقدام في اللوح المحفوظ ومنها انزواء الأرض له حتى اطلع على مشارقها ومغاربها ومنها إعطاؤه كنزي الذهب والفضة ومنها نصرته بالرعب مسيرة شهر ومنها جعل الأرض له مسجدا طهورا ومنها إحلال الغنائم له ومنها كونه أول شافع ومنها أنه أول من تشق عنه الأرض وأول من يدخل الجنة ومنها غير ذلك" و" منها أن جعله دون غيره "داعيا" جميع المكلفين من الثقلين "إلى" فعل ما يقرب إلى "الله" من الإيمان وغيره مما يجب على المكلفين بخلاف غيره من الرسل إنما كان يرسل إلى قومه ولم يرسل أحد منهم إلى الجن فضلا عن الملائكة فإنه أرسل إليهم على الصحيح بل قيل إلى الجمادات فبعثه عامة صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن تبليغه الشرائع للمكلفين ودعوتهم إليها "بإذنه" أي بأمره سبحانه وتعالى قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} [النحل: ١٢٥] و" من الكرامات أيضا أن جعله عليه الصلاة والسلام "سراجا منيرا" يستضاء به من ظلمه الجهل كالأستضاء بالسراج من ظلمة الليل ويقتبس من نوره نور البصائر كاقباص نور البصر من نور السراج وعلى هذا فالسراج هو النبي فيكون من قبيل الاستعارة التوضيحية ومنيرا قرينتها 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 فخلاف الظاهر كدعوى أن كلام المصنف ليس فيه بشبيه وإن النور والسراج اسمان له عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ} [المائدة: ١٥] قيل هو محمد لأن الكلام في ذكر أوصافه عليه الصلاة والسلام لا

في ذكر أسمائه "خاتمة" قال العلامة ابن ناجي الأمور المنتفع بها في الدنيا على ثلاثة أقسام قسم يزيد عند الانفعا به ولا ينقص وهو العلم تعليما وعملا وقسم يذهب بالانفعا به وهو المال وقسم لا يزيد ولا ينقص وهو السراج" و" مما أكرم الله به نبينا عليه الصلاة والسلام ويجب اعتقاده أنه تعالى أنزل عليه صلى الله عليه وسلم كتابه الحكيم والمراد القرآن وهو اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بأقصر سورة منه المتعبد بتلاوته المحتج

بأعضائه هذا معناه عند الفقهاء والصوليين وقد سبق الكلام على محترزات بلك القيود وإنزاله من السماء محدث قال تعالى: {وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ} [الشعراء: ٥] والذكر المراد به القرآن وصفة إنزاله أن الله تعالى خلق صوتاً فأسمعه لجبريل بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل ووعاه ونقله إلى النبي صلى الله عليه وسلم فالإنزال إنزال الوحي والرسالة لا إنزال 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 الحادوثما يقال من أن كلام الله ليس قائماً بلسان ولا حالاً في مصحف فالمراد به المعنى القائم بذاته تعالى والحكيم نعت للكتاب معناه الحكم الآيات فلا يقع في آياته نسخ وقيل معنى الحكيم المحكم الجامع لعلوم الأولين والآخريين أو الذي لم يقع فيه اختلاف لقوله تعالى: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً} [النساء: ٨٢] "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 وبالمدنية عشر سنين الثاني: ترتيب الآيات توقيفي اتفاقاً واما ترتيب السور فقيل توقيفي وقيل باجتهاد الصحابة وبه قال مالك وبه جزم ابن فارس وأما أسماء السور فالذي جزم به السيوطي أنه توقيفي من النبي صلى الله عليه وسلم كما تدل عليه الأحاديث والآثار "وشرح" أي فهم وبين الله سبحانه وتعالى "به" أي بالكتاب أو بالنبي لقوله تعالى: {لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤] وقال في شأن الكتاب تبياناً لكل شيء ومفعول شرح "دينه" أي دين الله والمراد دين الإسلام

قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران: ١٩] ووصف الدين بقوله القويم أي المستقيم الذي لا اعوجاج فيه وهدى أي أظهر به أي بالكتاب أو بالنبي عليه الصلاة والسلام الصراط للمستقيم أي الطريق القيم الموصل إلى الإسلام وسائر أنواع الخير والمستقيم الذي لا اعوجاج فيه "تنبيهان" الأول: قال القاضي أبو بكر بن الطيب الصراط على قسمين حسي ومعنوي فالمعنوي في الدنيا والحسي جسري ممدود على ظهر جهنم يوم القيامة فمن مشى على المعنوي هنا وفق للمشي على الحسي هنالك الثاني: في الصراط ثلاث لغات بالسین والصاد والمضارعة بين الصاد والزاي وغلط من قال بالزاي والسرط يرادفه الطريق والسبيل معناه في الأصل الطريق الواسع مأخوذ من سرطت الشيء بكسر الراء ابتلعتة 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" أي القيامة ويسمى يومها اليوم الآخر وهو كما قال القاضي عياض من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة وقيل سمي بذلك لأنه لا ليل بعده وقيل لأنه زمن انقراض الدنيا وآخر أيامها ويسمى أيضاً بيوم الحسرة ويوم الندامة ويوم الحاقة ويوم الخاسبة ويوم المناقشة هوم الزلزلة ويوم المنافسة ويوم التلاقي ونوم الندمة أي إطباق العذاب ويوم الصاعقة ويوم الواقعة ويوم القصاص ويوم القارعة ويوم الرادفة ويوم الراجفة ويوم المآب ويوم الحساب قال القرطبي: القيامة لما عظمت أحوالها وجلت أهوالها سماها الله بأسماء كثيرة مختلفة المعاني بحسب اختلاف أهوالها "آتية" أي جائية قطعاً ووصفها بالإتيان على صيغة المجاز لأنه حقيقة في الأجرام فالمراد بإتيانها انقراض الدنيا وهذا أمر لا بد منه ولذلك قال: "لا ريب فيها" أي لا شك ولا تردد في إتيانها وإن عمي علينا وقت إتيانها فإن قيل: الريب وقع في إتيانها فما معنى إخبار الله تعالى بذلك فالجواب من أوجه ثلاثة أحدها أن هذا خبر معناه النهي أي لا تشكوا في إتيانها.

وثانيها: أنه قد نزل ارتياب المرتابين فيها بمنزلة عدمه لأن ما وقع على وجه باطل ينزل عند علماء البيان منزلة عدمه كما ذكره في قوله تعالى: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} [البقرة: ٢] وثالثها: أن الأخبار بالنسبة لما في علم الله فالمراد لا ريب فيها في علم الله وملائكته وكتبه ورسله لقيام الأدلة على إتيانها ومعنى كلام المصنف أن انقراض الدنيا وحصول الفطائع في يوم القيامة التي تذيب الأكباد وتوجب ذهول المراضع عن الأولاد حَقَقَ تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُنْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا} [الحج: ١-٢] الآية {إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا غُيُوسًا قَمَطِرًا} [الإنسان: ١٠] أي شديدا {يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا} {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ} [عبس: ٣٤-٣٧] وفي الحديث: "خوفي جبريل يوم القيامة حتى أبكاني فقلت: يا جبريل ألم يغفر لي ربي ما تقدم من ذنبي وما تأخر فقال لي: يا محمد لتشاهدن من أهوال ذلك اليوم ما ينسيك المغفرة" أخرجه ابن الجوزي قال السعد: والحق اختلافه باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكافرين حتى يجلو من طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين ثم قال السعد: وهل يظهر أثر هذه الهوال في الأنبياء والصالحين فيه تردد والظاهر السلامة قال تعالى: {تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ} [فصلت: ٣٠] وقال: {لَا يَحْزَنُهُمُ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ} [الأنبياء: ١٠٣] ونقل القاضي عياض والنووي عن الخاسبي وارتضاه أن خوف الأنبياء خوف إعظام وإجلال وإن كانوا آمنين من العذاب وبه يحصل الجمع بين الآيات والأحاديث المتعارضة الظاهر فعليه شد يدك "تسيهات" الأول: الساعة اسم لحصة من الزمان أقلها طرفة عين فهي نكرة تقبل التعريف والتكثير إلا هذه فلا يجوز حذف أل منها فإن الألف واللام قد لزمتهما على وجه التغليب كالثريا ونحوها والمراد بها هنا يوم القيامة قال الفكهاني: والساعة القيامة وهي آخر ساعات الدنيا وزمن انقراضها سميت بالساعة مع طول زمنها بالنسبة لكمال قدرته كساعة واحدة فلا ينافي أنها طويلة على غير الأخيار وأول يوم القيامة من الفخة الثابتة إلى استقرار الخلق في الدارين الجنة والنار والفخة الأولى هي فخة

الصعق أي الموت المشار إليها بقوله تعالى: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ} [الزمر: ٦٨] أي مات {مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ} [النمل: ٨٧] من الحور والولدان وغيرهما من المستحيات وهي المرادة بقوله تعالى: {يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ} [المزمل: ١٤] وقوله: {تَتَّبِعُهَا الرِّادِفَةُ} [النازعات: ٧] هي الفخة الثانية وتسمى فخة الأحياء والبعث وقيام الخلق للحساب وهي المرادة بقوله تعالى: {ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} [الزمر: ٦٨] 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 الفخات ثلاث الأولى فخة الفزع أي في الدنيا لا الفزع الأكبر وهي المشار إليها في النمل بقوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ} [النمل: ٨٧] وفي ص: {وَمَا يَنْظُرُ هُوَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فُورَاقٍ} [ص: ١٥] وهو ما بين الحلبيين وترجع الأرض بأهلها كالسفينة وتهرب الشياطين إلى أقطار الأرض فتردهم الملائكة ويولى الناس مدبرين ينادي بعضهم بعضا فهو يوم النداد وتنصدع الأرض وأجاب الأولون بأن النفختين يرجعان إلى فخة واحدة لأن معنى آية النمل أنهم يلقي عليهم الفزع إلى أن يصعقوا هذا ملخص الأجهور بالثاني: للساعة أشراف وعلامات يجب الإيمان بها وهي على قسمين كبرى وصغرى فالكبرى عشرة خمس متفق عليها خروج الدجال ونزول عيسى بن مريم من السماء الثانية وخروج الدابة وأجوج 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 الحشر والصغرى بعث النبي صلى الله عليه وسلم لقوله: "بعثت أنا والساعة كهاتين" ١ وأشار إلى السبابة والوسطى وقبض العلم ورفع القرآن وظهور الجهل وكثرة الفتنة وكثرة الزنا ومعاملة الناس بالربا وظهور الدجالين وكثرة ازلال وظهور المهدي وانشقاق العمر ورجم الشياطين من السماء وتأمين الخائن وخيانة الأمين وكثرة العقوق وإمارة الصبيان والتطاول في البنين وفساد

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الرقاق باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "بعثت أنا والساعة كهاتين" حديث ٦٥٠٤، ومسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: قرب الساعة حديث ٢٩٥١، والترمذي حديث ٢٢١٤، والنسائي حديث ١٥٧٨، وابن ماجه حديث ٤٠٤٠.

البلدان وخراب مكة ونقل حجارتهما إلى البحر وإذا حصل شيء من تلك العلامات تتابعت حتى تتصل بالساعة وقد وجد أكثرها لكن وقع اختلاف في السابق منها فقيل فساد معظم البلدان وقيل غيرها لثالث: تقدم أن من أشرافها طلوع الشمس من مغربها على ما في سنن أبي داود وقد اختلف هل ذلك في يوم واحد أو ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق كعادتها إلى يوم القيامة وعند طلوعها من مغربها تغرب من جهة المشرق لأنه إذا أراد الله تعالى أن يطلعها من مغربها يديرها بالقطب فيجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وعند ذلك يغلق باب التوبة على ما قال الله: {يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا} [الأنعام: ١٥٨] الآية ووقع خلاف بين أهل السنة في مدة عدم قبول توبة الكافر بعد طلوعها من مغربها وفي قبول توبة المؤمن العاصي وهل ذلك خاص بالملكف أو عام؟ فنقل اللقاني في شرح الجوهرة ما نصه والحق أن من يوم الطلوع إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر: "فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل" أخرجه الطبراني والحاكم أهو ظاهر كلامه عمومه في الكافر وفي حاشية الأجهوري واختلف في عدم قبول التوبة من الذنب والإيمان من الكافر فقيل لا يقبلان مطلقا وقيل عدم قبولهما مختص بمن شاهد هذا الطلوع وهو مميز بعد ذلك فأما من يولد بعده أو قبله ولم يكن مميزا كصبي أو مجنون ومميز بعد ذلك فإنه يقبل إيمانه وتوبته وهذا هو الصحيح. وقال بعض الشيوخ: إن من رأى طلوع الشمس من مغربها أو بلغه الخبر وحصل له اليقين بذلك لا تقبل توبته ولا إيمانه ومن لم ير ومن بلغه مع اليقين تقبل توبته وإيمانه وقال في شرح خليل نقلا عن ابن عباس إذا طلعت الشمس من مغربها لا يقبل ممن كان كافرا عمل ولا توبة حين يراها إلا من كان صغيرا حينئذ فإنه لو أسلم بعد ذلك قبل منه ومن كان مؤمنا مذنباً فتاب من الذنوب قبل منه وورد أن القمر حين طلوعها من مغربها يطلع من المغرب أيضا فوائد حسان تتشوف النفس إلى معرفتها فأحبينا ذكرها:

الفائدة الأولى: فيما يتعلق بالدابة من صفة خروجها ومكانها وكلامها وصفاتها قال تعالى: {وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ} [النمل: ٨٢] أي إذا قرب وقوع معناه وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب.

{أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ} [النمل: ٨٢] روي أن طولها ستون ذراعا ولها قوائم وزغب وريش وجناحان لا يفوقها هارب ولا يدركها طابوروي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن مخرجها فقال: "من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى؟" ١ يعني المسجد الحرام وروي مرفوعا: "تخرج دابة الأرض من أجساد فبلغ صدرها الركن اليماني ولم يخرج ذنبها بعد" وقال علي رضي الله تعالى عنه تمر ثلاثة أيام والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلاثا وقال كعب: صورتها صورة حمار قال ابن عمر تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسبرون إلى منى فتخرج على الناس بذنبها وعجزها فلا يبقى

مناقق إلا حطمته ولا مؤمن إلا مسحته وتجزع الناس وهو المراد بتكلمهم بفتح التاء وتخفيف اللام من الكلم وهو الجرح وقرئ تكلمهم من الكلامواختلف في كلامها فقبل بطلان الأديان إلا دين الإسلام وقيل تقول يافلان أنت من أهل الجنة ويا فلان أنت من أهل النار وقيل تقول: {أَنَّ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ كَأْتُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ} [النمل: ٨٢] بخروجي وتخرج ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتخطم وجه الكافر بالخاتم وخروجها على الناس يكون ضحى وعنه عليه الصلاة والسلام: "أن لها ثلاث خرجات خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمانا طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها في البادية وبمكة وخرجة بينما عيسى ابن مريم يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تهنئ الأرض تحتهم وينشق الصفا مما يلي للمشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا تجري القوس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعد تكامل خروجها تمس رأسها السحاب ورجلاها في الأرض" ٢ فسبحان القادر الحكيم لقائدة الثانية: في صفة الدجال وبيان الموضع الذي يخرج منه وأتباعه من الناس وعلامة خروجها وفي بيان جنته وناره ومسيره في الأرض وخبر دابته الجساسة وأنه لا يدخل مكة والمدينة وبيان قتله وغير ذلك. قال صلى الله عليه وسلم عن الدجال: "هو أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب

١ أخرجه الحاكم في المستدرک ٥٣٠/٤ حديث ٨٤٩٠، والطبراني في الكبير ١٧٣/٣، حديث ٣٠٣٥، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد فيه طلحة بن عمرو وهو متروك ٢ أخرجه الحاكم في المستدرک ٥٣٠/٤، حديث ٨٤٩٠، والطبراني في الكبير ١٧٣/٣ وانظر لسان الميزان لابن حجر ١٧٧/٤، وميزان الاعتدال للذهبي ١٠٦/٥.

بين عينيه كافر" ١ رواه مسلم في رواية له مرفوعا: "الدجال أعور العين اليسرى جفال الشعر" بضم الجيم وتخفيف الفاء أي كثير الشعر "معه جنة ونار فناره جنة وحنه نار" والمراد أن معه مثل الجنة ومثل النار "ويسيران معه وإنما يسير واسم الدجال عند اليهود المسيح بن داود يخرج في آخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهار" ٢ وفي الحديث: "قبل خروجه بثلاث سنين أول سنة تمسك السماء ثلث قطرها والأرض ثلث نبتا والسنة الثانية تمسك ثلثي قطرها والأرض ثلثي نبتا والسنة الثالثة تمسك الأرض ما فيها وتمسك السماء ما فيها ويهلك كل ذي ضرر وظلف" ٣ وروى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال: "الدجال خارج من خلة بين الشام والعراق" ٤ وروى الترمذي وحسنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج من أرض بالشرق يقال لها خراسان يتبعه قوم وجوههم الخجان المطرقة" ٥ إسناده صحيح والخجان جمع مجي الترسقال في مختصر النهاية والخجان الأتراس التي ألبست العصب شيئا فوق شيء وفي زمن مسلم: "يتبع الدجال من يهود أصهبان سبعون ألفا عليهم الطيالة" وفيه أيضا مرفوعا: "يفر الناس من الدجال في الجبال وخروج الدجال في سبعة أشهر وعلامة خروجه فتح القسطنطينية ففتحها مقدم على خروجه" ٦ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال: "يلبث الدجال في الأرض أربعين يوما بعض الأيام كسنة وبعضها كشهرا"

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب: الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ١٦٦٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٤، وابن ماجه حديث ٤٠٧١، وأحمد ٣٨٣/٥، حديث ٢٣٢٩٨٣ أخرجه الطبراني في الكبير ١٥٨/٢٤، حديث ٤٠٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١١٧٩١: وفيه شهر بن حوشب وفيه ضعف وقد وثق ٤ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٧٥ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الفتن باب:

ما جاء من أين يخرج الدجال حديث ٢٢٣٧ وقال: حسن غريب وانظر صحيح الجامع ٤٦٠٤٦ أخرجه الترمذي كتاب المناقب باب: في فضل العرب حديث ٣٩٣٠، بلفظ "ليفرن الناس من الدجال حتى يلحقوا بالجلال" وأخرج الترمذي أيضا في كتاب: الفتى باب: ما جاء في علامات خروج الدجال حديث ٢٢٣٨، الملحمة العظمى وفتح القسطنطينية وخروج الدجال في سبعة أشهر.

وبعضها كجمعة وسائر أيامه كأيامكم" قلنا: يا رسول الله وما إسرعه في الأرض؟ قال: "كالغيث استنرتته الريح فيأتي على قوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيون له فيأمر السماء فتمطر ويأمر الأرض فتنبث ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون محملين ليس بأيديهم شيء من أموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك فتنبعه كنوزها كعيايب النحل ثم يدعو رجلا ممتلئا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزئين رمية الغرض ثم يدعو فيقبل يتهلل وجهه وهو يضحك" ١ وفي مسلم أيضا: "فيأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج إليه رجل من خير الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا عنك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول الدجال: أرايتم إن قتلت هذا ثم أحبيته أتشكون في أمري فيقولون لا فيقتله ثم يحبيه فيقول حين يحبيه والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن قال فريد الدجال أن يقتله فلا يسلم عليه" ٢ وفي رواية أبي داود قلت لأبي سلمة: وما الجساسة؟ قال: امرأة تجر شعرها جلدتها وراءها ٣ وفي حديث قاسم بن أصبغ: "إن للدجال حمارا يركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعا وحماره أعور كما هو أعور فلم يكن في قدرته أن يحسن خلقه ولا خلق مركوبه ثم ينزل عيسى فيقتله بحربته حتى يرى دمه في الخربة" ٤ فلو كان إلهام لم يصبه شيء من ذلك والمنافق يشبهه وفي مسلم مرفوعا: "ليس من يلد إلا سيطا الدجال إلا مكة والمدينة" ٥ وفي بعض الروايات: "فلا يبقى موضع إلا ويدخله غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور فإن الملائكة يطردونه عن هذه المواضع"

٦

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٧، والترمذي حديث ٢٢٤٠، وإجم ماجه حديث ٤٠٧٥، وأحمد ١٨١/٤، حديث ١٧٦٦٦٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: في صفة الدجال وتحريم المدينة عليه وقتله حديث ٢٩٣٨٣ ضعيف الإسناد: أخرجه أبو داود كتاب الملاحم باب: في خبر الجساسة حديث ٤٣٢٥٤ ضعيف: أخرجه أحمد ٣/٣٦٨، حديث ١٤٩٩٧، والحاكم في المستدرک ٤/٥٧٥، حديث ٨٦١٣ وانظر: الضعيفة ٤/٤٣٨٥ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة حديث ٢٩٤٣، بلفظ "ليس من بلد إلا سيطوه الدجال إلا مكة والمدينة" ٦ لم أقف عليه.

وفي مسلم أيضا عن النواس بن سمعان: "أن عسى يدرك الدجال بباب لد فيقتله" ١ ولد بضم اللام وشد الدال منصرف قرية قريبة من القدس وفي مسلم: "أن الدجال إذا رأى عيسى عليه السلام ذاب كما يذوب الملح في الماء فلو تلوكه لذاب حتى يهلك" ٢ وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى يبعث كذابون دجالون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله" ٣ رواه الترمذي وقال حسن صحيح الفائدة الثالثة: في نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض وأن نزوله حق ثابت بالكتاب والسنة قال تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ}

[النساء: ١٥٩] أي ليؤمنن بعيسى قبل موته وذلك عند نزوله من السماء آخر الزمان والضمير في موته قيل للكتاب المفهوم من أهل الكتاب وقيل لعيسى أنه ينزل قرب الساعة فإنه ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"ليترن عيسى بن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويأمر بترك القلاص فلا يسعى عليها وتترك الشحناء والتحاسد والتباغض ويدعو إلى المال فلا يقبله أحد" ٤ رواه مسلموروى مسلم أيضا: "أنه عليه السلام ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه كبر وإذا رفع رأسه تحدر منه جمان كاللؤلؤ" ٥ ومعنى كونه بين مهرودتين أنه لا يلبس ثوبين مصوغين بورس ثم بزعفران ومهرودتان بالذال المهملة وبالذال المعجمة والجمان بضم الجيم وتخفيف الميم حبات من الفضة تصنع إلى هيئة اللؤلؤ والمراد يتحدر منه الماء على هيئة اللؤلؤ في صفاته وانعقد الإجماع على أن عيسى عليه السلام متبع لهذه الشريعة المحمدية ليس بصاحب شريعة مستقلة عند نزولها وإنما كان يحكم بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم لأن جميع الأنبياء كانوا يعلمون في أزمانهم بجميع شرائع

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٧٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: في فتح القسطنطينية وخروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم حديث ٢٨٩٧٣ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الفتن باب: ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون حديث ٢٢١٨، وقال: حسن صحيح وانظر صحيح الجامع ٧٤١٧٤ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب: نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا حديث ١٥٥٥ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٧.

من قبلهم ومن بعدهم بالوحي وبالكتب المنزلة عليهم لما ورد في الأحاديث من أن عيسى عليه السلام بشر أمته بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم بعده وأخبره بجملة من شريعته يأتي بها تحالف شريعته وأيضا عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المطلق واستنباط جملة أحكام من القرآن ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعض الآثار أنه يتزوج ويولد له ويحج لتحقيق الشريعة ثم يموت ويدفن في روضة النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضي الله عنهما والناس في زمانه في أمن وخصب وروى مسلم: "أنه يقال للأرض: أنتي ثمرتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها بكسر القاف وهو قشرها الشبيه بقحف الرأس وبيبارك في اللبن حتى أن الناقة لتكفي الجماعة الكثيرة من الناس ويقع الأمن في زمنه في الأرض يرعى الأسد مع الإبل والنمر مع البقر والذئب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا يصاب أحد منهم ويتسلم الأمر من المهدي ويكون المهدي مع أصحاب الكهف الذين هم من أتباع المهدي من جملة أتباعه ويصلي عيسى وراء المهدي صلاة الصبح وذلك لا يقدح في قدر نبوته ويسلم المهدي لعيسى الأمر ويقتل الدجال ويموت المهدي ببيت المقدس وينتظم الأمر كله لعيسى عليه السلام ويمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون وقيل يمكث سبع سنين بعد نزوله ليس يبقى بين اثنين عداوة ثم يرسل الله الريح التي تقبض أرواح المؤمنين" ١ وسئل الجلال السيوطي رحمه الله تعالى عن حياة عيسى عليه السلام ومقره وطعامه وشرابه فقال في السماء الثانية لا يأكل ولا يشرب بل هو ملازم للتسييح كالملائكة وسبب رفعه إلى السماء أن اليهود كذبتهم وآذته وهمت بقبله فرفعه الله تعالى وجمع بالمصطفى عليهما الصلاة والسلام ليلة الإسراء في السماء الثانية واستمر فيها حتى ينزل آخر الزمان عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعا 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 بعضكم على بعض تقدم فصل بنا فيصل بهم المهدي فإذا انصرف يأخذ عيسى حربته ويتبع الدجال فيقتله عند باب لد الشرقي ويحكم بشريعتنا ويقبم سبع سنين

وقيل أربعين سنة وجمع بينهما لأن الأربعين وجمع بينهما بأن الأربعين مجموع لبثه في الأرض قبل الرفع وبعده فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٧.

وسئل شيخ شيوخنا الأجهوري هل ينزل عليه جبريل بعد نزوله من السماء أم لا فأجاب بأنه ينزل عليه كما يأتي في حديث مسلم من قوله فأوحى الله إلى عيسى أني قد أخرجت عبادي ١ الخ فإنه ظاهر في نزول جبريل إليه وأما حديث الوفاة من قوله للنبي صلى الله عليه وسلم: "هذا آخر وطأتي في الأرض" ٢ فضعيف ونقل بعض المحدثين أن عيسى نزل إلى الأرض بعد الرفع في حياة أمه وخالته فسكن المهما بإخبارهما بحاله ثم رفع حتى ينزل آخر الزمانوسئلت عن حاله في السماء هل كان مكلفا أم لا فأجبت بعدم تكليفه أخذا من قول السيوطي هو ملازم التسييح كالملائكة وحرر المسألة والحكمة في نزول عيسى دون غيره من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنهم قتلوه فبين الله كذبهم وقيل لأجل أن يدفن في الأرض لأن ما خلق من الأرض لا يدفن في السماء الفائدة الرابعة: في خروج يأجوج ومأجوج بالهمز ودونه فيهما وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غي خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سمعان: "أن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أني قد أخرجت عبادا لي لا يدان لأحد يقاثلهم فحرز عبادي إلى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حذب ينسلون أي من كل نشر يمشون مسرعين فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام طولها عشرة أميال ويمر آخر فيقول لقد كان بهذه أثر ماء ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النغف في رقبهم فيصيحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهتهم فيرغب إلى الله نبي الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنبتي ثمرتك" ٣ الحديث قوله: "لا يدان لأحد" تشية يده ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفتهوما معه ٢ أخرجه الطبراني في الكبير ١٢٨/٣، حديث ٢٨٩٠٣ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ذكر الدجال وصفته وما معه حديث ٢٩٣٧.

إليه واجعل لهم حرزا وقوله النغف هو بتحريك الغين المعجمة الدود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم وقوله فرسي كقتلى وزنا ومعنى وواحدة فريسوفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت: يا رسول الله ما يأجوج ومأجوج؟ قال: "أمم كل أمة أربعمئة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه 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" ١ وقد روي: "أن الدجال يقتله عيسى بن مريم فيخرج بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون: من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويتحصن عيسى ومن معه في رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء في أعناقهم فيموتون كموت رجل واحد" الفائدة الخامسة: في الدخان والريح التي تقتبض أرواح المؤمنين وأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس قال الله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ

مُبِينٍ} [الدخان: ١٠] الآية وقال ابن عباس وغيره هو دخان قبل قيام الساعة يدخل في أسماع الكفار والمنافقين ويعتري المؤمنين كهينة ازكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاصو في مسلم: "أن الله يبعث ريحا طيبة فتأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهاجون فيها تهاجر الحمر فعليهم تقوم الساعة" وفيه أيضا: "تقوم الساعة والرجل يجلب اللقحة فلا يصل الإناء إلى فيه والرجلان يتبايعان الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم الساعة والرجل يلبط حوضه فلا يصدر حتى تقوم الساعة" ولما قدم أن الساعة بمعنى القيامة وانقراض الدنيا وفنائها حتى وكان يتوهم أن الذي يموت لا يعود قال: "وأن الله" سبحانه وتعالى لتمام قدرته "يبعث" أي يحيي كل "من يموت" ولو حرق وذري في الهواء لأن البعث إعادة ما عدم بعد وجوده مثل ما كان فيجب على كل مكلف

١ قال في مجمع الزوائد ٦/٨: رواه الطبراني في الأوسط وفيه يحيى بن سعيد العطار وهو ضعيف والأصبهاني في العظمة ٤/١٤٢٩، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن ٦/١٢١٥، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/١٠٦، هو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحاق عن الأعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحاق قال ابن عددي ليس هو صاحب المغازي بل هو العكاش قال: والحديث موضوع قال ابن أبي حاتم: منكر ا هـ قلت: لكن لبعضه شاهد صحيح.

اعتقاد حقيقة إعادة جميع العباد بعد إحيائهم بأجزائهم الأصلية التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره كالعظام والأعصاب وسوقهم إلى محشرهم لفضل القضاء بينهم لثبوت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع السلف مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع أما الإمكان فظاهر وأما السنة فلما تواتر من الأخبار به وأما الكتاب فقد ورد في أخبار كثيرة لا يحتمل التأويل مثل: {قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ} [يس: ٧٨-٧٩] {فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ} [يس: ٥١] {فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ} [الإسراء: ٥١] {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ} [القيامة: ٣-٤] {يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا} [ق: ٤٤] {كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ} {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ} [الأنبياء: ١٠٤] {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ} [يس: ٨١] والحاصل "أن البعث من ضروريات الدين فإنكاره كفر وهو عام في كل من يحاسب وغيره على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي خلافا لمن خصه بمن يجازي والبعث والنشور عبارة عن شيء واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها وأطلق على إحياء الأموات نشورا لا انتشارها من قبورها يوم حشرها وبتقيد الأجزاء بالأصلية سقط ما قاله بعضهم من أنه يلزم على ذلك لو أكل إنسان إنسانا وصار جزءا من أجزائه أنه يعود بغير جسده الأول وليس كذلك لما عرفت من أن المعاد الأجزاء الأصلية لا الفضلية فالمعاد في الأكل والمأكول الأجزاء الأصلية هكذا قالوا وأقول: لا حاجة إلى هذا كله لاستحالة نقل جزء من جسم إلى غيره وإنما الحاصل للأكل بعد الأكل لأجزاء غيره النماء في جسده بسبب الأكل ولا يلزم من ذلك صيرورة أجزاء المأكول أجزاء الأكل ألا ترى أن الشخص يأكل الثمر والخبز ولا يصير واحد منهما جزءا له فتدبره يدفع عنك الإشكال المذكور وعلم من قولنا بعد جمع الأجزاء وإعادة الروح إليها الرد على الفلاسفة في قولهم إنما تعاد الأرواح دون الأجساد والحاصل أن المعاد بمعنى العود الجسماني والروحاني مما أجمع عليه المسلمون فيعدم الله النوات ثم يعيدها للجزء ولكن يختلف القائلون بالمعاد الجسماني في معناه الصحيح وعليه الأكثر أن الله يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقيل يفرق الأجزاء الأصلية

ثم يركبها مرة أخرى واقتصر على هذين صاحب الجوهرة حيث قال وقل يعاد الجسم بالتحقيق عن عدم وقيل عن تفريق والجسمان بكسر

الجسم وبالسین المهمله نسبة إلى الجسم الذي هو البدن وأنكرهما الملحده والدهرية وتقدم ما يدل على حقيقته مما لا يقبل التأويل وذكر المصنف من أدلته قياس الإعادة على الإبتداء بقوله كما بدأكم تعودون يعني كما أنشأهم من العدم إلى الوجود كذلك ينشئهم بعد موتهم إلى الحشر للجزء إذ لا فرق بين الإعادة والإبتداء بل الإعادة أهون من الإبتداء قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ} [الروم: ٢٧] أي هين والتلاوة: {كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ} [الأعراف: ٢٩] فكلام المصنف مشابه الآية من غير قصد من المصنف لرواية القرآن بالمعنى للاتفاق على حرمة وشبه الإعادة بالابتداء لأن الابتداء لم يخالف فيه أحد ومن الأدلة أيضا قياس الإعادة على خلق السموات والأرض بطريق الأولى المشار إليه بقوله تعالى: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ} [يس: ٨١] ومن الأدلة أيضا قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر المشار إليه بقوله تعالى: {وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ} [الروم: ١٩] ومنها إخراج النار من الشجر الأخضر المشار إليه بقوله تعالى: {قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ} [يس: ٧٩] إلى قوله: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ} [يس: ٨٠] "تسيهات" الأول: تكلم المصنف على إعادة النوات وسكت عن إعادة أعراضها وأزماها وفيه خلاف رجح جماعة إعادة أعيان الأعراض التي كانت قائمة بالأجساد في حالة حياتها تعاد بأشخاصها لا فرق فيها بين ما يطول بقاء نوعه كالبياض والسواد وما لا يطول كالأصوات كما لا فرق بين ما كان مقنورا للشخص كالضرب والقيام وغيره كالعلم

١ العلم في اللغة: يطلق على المعرفة والشعور والإيقان واليقين يقال: علمت الشيء أعلمه علما عرفته ويقال: ما علمت بجبر قدومه أي: ما شعرت ويقال: علم الأمر وتعلمه: أيقنه واصطلاحا: هو حصول صورة الشيء في العقل واختار العصد الإيجي بأنه صفة توجب ثلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض وقال صاحب الكليات: والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم ولو تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازا مشهورا أقسام العلم: ينقسم العلم عند علماء الكلام إلى قديم وحادث فالقديم هو علم الله تعالى والعلم من صفات الله الأزلية وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والعلم الحادث هو علم العباد وهو نوعان: ضروري واكسائي فالضروري ما يحصل في العالم بإحداث الله وتخليقه من غير فكر وكسب من جهته. وعرفه الجرجاني بأنه: ما لا يكون تحصيله مقنورا للمخلوق ويقابله العلم

والجهل ١ والطول والقصر ورجحوا أيضا إعادة جميعه ازمته التي مرت عليها في الدنيا تبعا

الاكسائي وهو: العلم المقنور تحصيله أنظر الموسوعة الفقهية ٢٩٠/٣٠، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٥٣٢/٢-٥٣٦، ومن مصادره: شرح الكوكب المنير ١/٦١-٦٧، والحدود الأنيفة ص ٦٦١ الجهل لغة: نقيض العلم يقال جهلت الشيء جهلا وجهالة بخلاف علمته وجهل على غيره سفه أو خطأ وجهل الحق أضاعه فهو جاهل وجهل وجهلته بالثقليل - نسبته إلى الجهل في الاصطلاح: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه هو

قسمان: بسيط ومركباً - الجهل البسيط: هو عدم العلم ممن شأنه أن يكون عالماً - الجهل المركب: عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع أقسام الجهل: ينقسم الجهل إلى قسمين:

أولاً: الجهل الباطل الذي لا يصلح عذراً وهذا القسم لا يصلح أن يكون عذراً في الآخرة وإن كان قد يصلح عذراً في أحكام الدنيا كقبول عقد الذمة من النمي حتى لا يقتل ولكن لا يكون عذراً في الآخرة حتى أنه يعاقب فيها ثانياً: الجهل الذي يصلح عذراً: الجهل الذي يصلح أن يكون عذراً هو الجهل الذي يكون في موضع الاجتهاد الصحيح بأن لا يكون مخالفاً للكتاب أو السنة أو الإجماع وذلك كالتحتم إذا أظفر على ظن أن الحجامة مفطرة لا تلمزه الكفارة لأن جهله في موضع الاجتهاد الصحيح هذا: ويعقد الأصوليون من الحنفية باباً لعوارض الأهلية ويجعلون الجهل من العوارض المكتسبة وقد قسم صاحب مسلم الثبوت الجهل إلى أنواع هي:

الأول: الجهل الذي يكون من مكابرة العقل وترك البرهان القاطع وهو جهل الكافر لا يكون عذراً بحال بل يؤخذ به في الدنيا والآخرة الثاني: الجهل الذي يكون عن مكابرة العقل وترك الحججة الجلية أيضاً لكن المكابرة فيه أقل حجة منها في الأول لكون هذا الجهل ناشئاً عن شبهة منسوبة إلى الكتاب أو السنة وهذا الجهل للفرق الضالة من أهل الأهواء وهذا الجهل لا يكون عذراً ولا تتركهم على جهلهم فإن لنا أن نأخذهم بالحجة لقبولهم التدين بالإسلام الثالث: جهل نشأ عن اجتهاد ودليل شرعي لكن فيما لا يجوز فيه الاجتهاد بأن يخالف الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع وحكمه: أنه وإن كان عذراً في حق الإثم لكن لا يكون عذراً في الحكم حتى لا ينفذ القضاء به الرابع: جهل نشأ عن اجتهاد فيه مسأغ كالتجتهادات وهو عذر البتة وينفذ القضاء على حسبها الخامس: جهل نشأ عن شبهة وخطأ كمن وطئ أجنبية يظن أنها زوجته وهذا عذر يسقط الحد السادس: جهل لزمه ضرورة بعذر وهو أيضاً عذر يسقط به الحد كجهل المسلم في دار الحرب أحكام الإسلام فلا يحد بالشر بالجهل بالتحريم مسقط للإثم والحكم في الظاهر: الجهل بالتحريم مسقط للإثم والحكم في الظاهر لمن يخفى عليه لقرب عهده بالإسلام ونحوه فإن علمه و جهل المرتب عليه لم يعذر ولهذا لو جهل تحريم الكلام في الصلاة عذر ولو علم التحريم و جهل الإبطال بطلت وإن علم ان جنس الكلام يحرم ولم يعلم أن التحريم والمقدار الذي نطق به محرم فمعذور في الأصح.

للذوات

وقد ذكر الزركشي هنا تنبيهين:

أحدهما: أن هذا لا يختص بحقوق الله تعالى بل يجري في حقوق الآدميين ففي تعليق القاضي حسين: لو أن رجلاً قتل رجلاً وادعى الجهل بتحريم القتل وكان مثله يخفى عليه ذلك يقبل قوله في إسقاط القصاص وعليه الدية مغلظة قال الزركشي: وفيما قاله القاضي نظر قوياً الثاني: أن إعدار الجاهل من باب التخفيف لا من حيث جهله. ولهذا قال الشافعي: لو عذر الجاهل لأجل جهله لكان الجهل خيراً من العلم إذ كان يحط عن العبد أعباء التكليف ويريح قلبه من ضروب التعنيف فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتمكين {لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥] قال القاضي حسين: كل مسألة تدق ويغمض معرفتها هل يعذر فيها العمي و جهان: أصحهما نعماً للجهل بمعنى اللفظ مسقط لحكمه: إذا نطق الأعجمي بكلمة كفر أو إيمان أو طلاق أو إعتاق أو بيع أو شراء أو نحوه ولا يعرف معناه لا يؤخذ بشيء منه لأنه لم يلتزم بمقتضاه ولم يقصد إليه وكذلك إذا نطق العربي بما يدل على هذه العبارة بلفظ أعجمي لا يعرف معناه فإنه لا يؤخذ. نعم. لو قال الأعجمي: أردت به ما يراد عند أهله فوجهان: أصحهما كذلك لأنه لم يردده فإن الإرادة لا تتوجه إلا إلى معلوم أو مظنون لأنه إذا لم يعرف معنى اللفظ لم يصح قصده ولو نطق العربي بكلمات عربية لكنه لا يعرف معانيها في الشرع مثل قوله لزوجه: أنت طالق

للسنة أو للبدعة وهو جاهل بمعنى اللفظ أو نطق بلفظ الخلع أو النكاح ففي القواعد للشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه لا يؤخذ بشيء إذ لا شعور له بمدلوله حتى يقصده باللفظ قال: وكثيرا ما يخالغ الجهال من الذين لا يعرفون مدلول لفظ الخلع ويكفون بصحته للجهل بهذه القاعدة من علم تحريم شيء وجهل ما يترتب عليه؟ كل من علم تحريم شيء وجهل ما يترتب عليه لم يفده ذلك كمن علم تحريم الزنا والخمر وجهل وجوب الحد يحد بالاتفاق لأنه كان حقه الامتناع وكذا لو علم تحريم القتل وجهل وجوب القصاص يجب القصاص أو علم تحريم الكلام في الصلاة وجهل كونه مبطلا يبطل أو علم تحريم الطيب على الحرم وجهل وجوب الفدية تجبالجهل عذر في المنهيات في حقوق الله تعالى:

الجهل عذر في حق الله تعالى في المنهيات دون المأمورات والأصل فيه حديث معاوية بن الحكم لما تكلم في الصلاة ولم يؤمر بالإعادة لجهله بالنهي وحديث يعلى بن أمية حيث أمر صلى الله عليه وسلم أعرابيا بنزع الجبة عنه وهو محرم ولم يأمره بالفدية لجهله واحسج به الشافعي على أن من وطئ في الإحرام جاهلا فلا فدية عليه والفرق بينهما من جهة المعنى أن المقصود من المأمورات إقامة مصالحها وذلك لا يحصل إلا بفعالها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحانا للمكلف بالانكفاف عنها وذلك إنما يكون بالتمتع لا ارتكابها ومع الجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي فعذر بالجهل فيها بما في حقوق الآدميين فقد لا يعذر كما لو ضرب مريضا جهل مرضه ضربه يقتل المريض يجب القصاص في الأصح بخلاف ما لو حبس من به جوع وعطش ولم يعلم بحاله مدة لا يموت فيها الشيعة عند الحبس فلا قصاص وكان الفرق أن أمارات المرض لا تخفى بخلاف الجوع أنظر الموسوعة الفقهية ١٦/١٩٧ - ٢٠٢، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١/٥٤٤، ٥٤٥، ومن مصادره: تهذيب الأسماء واللغات ٣/٥٦، ٥٧، وفتح الغفار بشرح المنار ٣/١٠٢، ١٠٣.

فالخصل أن الله تعالى يعيد الأجسام بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد بأكوانها وهيأتها لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى: {كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا} [النساء: ٥٦] لأن المراد بالغيرية بحسب الزمان وإلا فالجلود هن الأولى بأعيانها إذ هي التي عصت فيعاد تأليفها إذا تفرقت وأعيانها إذا علمت في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت فلولا أن الوقت يعاد لم تكن صلاته بعد رد الشمس أداء ولم يكن للرد فائدة عن علي رضي 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 كالماضي والحال والاستقبال وأجاب صاحب الراجح بأن الإعادة على سبيل التدرج حسبما مرت في الدنيا لا دفعية ونظير هذا الإشكال يأتي في إعادة الأعراض لأن منها الطول والقصر والصغر والكبر والعلم والجهل والصحة والمرض وجواب ما علمت من أن إعادتها تدرجية على حكم ما قامت به في الدنيا الثاني: علم من قول المصنف كما بدأهم يعودون أن العبد يبعث ويخسر كما نزل من بطن أمه وجميع ما قطع منه يرجع له في القيامة حتى الختان ولا يقال المماثلة لما ولد يقتضي أن يبعث بلا أسنان ولا لحية لأننا نقول المراد لا ينقص منه شيء مما ولد فلا ينافي الزيادة عما ولد به قال الحلبي وسئل بعض عمن قطعت يده في حال إسلامه وارتد ومات على رذته أتبعث يده أم لا فإن قلت بالاول فيلزم أن اليد تدخل النار ولم تذب وإن قلت بالثاني فيخالف قولكم يبعث كما ولد فالجواب إنا نختار الأول لأن اليد تابعة للبدن والعبارة في الجزء إنما هو بمجموع الهيكل الثالث: قد قلنا أن الصحيح عموم البحث حتى من لا عقاب عليه من بني آدم ولو سقطا حيث ألقى بعد نفخ الروح فيه ووقع خلاف في غير الإنسان من الحيوانات والصحيح بعثه قال العلامة القرطبي في قوله تعالى: {ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨] أي الجزاء في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال: "لنؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء" ١ فدل بهذا على أن البهائم تحشر يوم القيامة كما قال به أبو هريرة وأبو ذر والحسم وغيرهم وفي التنزيل: {وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ} [التكوير: ٥] وفي رواية جعفر

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب البر والصلة والآداب باب: تحريم الظلم حديث ٢٥٨٢.

بن برقان "يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب والطيور وكل شيء من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء" وسوى هذا لا يلغى إليه ولا يعول عليها يقال: غير الإنسان من ذوي الروح لا يجري عليه القلم فلا يؤخذ قلنا: بل يؤخذ فيما بينه وبين نظيره تحقيا للعدل لا لارتكاب ذنب وجرى القلم إنما هو لإجراء الأحكام فالصحيح القول بحشر كل ذي روح غير الآدمي كما قدمنا وأما الجمادات وسائر ما تحل فيه روح فقال الأجهوري: لا تبعث اتفاقا وقال اللقاني وجاء في الحديث "بعث الليالي والأيام والأشهر والأعوام للشهادة للإنسان وعليه بالطاعة والآثام" ١ فلعل ما نقله الأجهوري من نفي البعث محمول على أنها لا تبعث للجزاء فلا ينافي أنها تبعث للشهادة أو للقصاص فيما بينها لما روي من زيادة بعض الرواه ويقاد للحجر الذي ركبته حجر مثله ومن العود الذي خدش غيرها الرابع: لا يلزم من عموم البعث لسائر الموجودات أو الحيوانات فقط دخول الجنة أو النار لأن دخولهما من خواص من شأنه التكليف بل بعد تمام القصاص على ما مر يصير الحيوان البهيمي ترابا سوى عشر منه فإنها تدخل الجنة براق المصطفى عليه الصلاة والسلام وناقاة صالح وكبش إسماعيل وعجل إبراهيم وهلهد بلقيس وثملة سليمان وحمار العزيز وقلب الكهف وحوت ابن متى وبقرة من بر أمه في الرخاء والمخاض: لم يبين المصنف صفة البعث وبينها العلماء كما في الحديث "بأنه إذا صار العظم رميما ولم يبق إلا عجب الذنب وهو آخر سلسلة صلبه فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمني الرجال يجيي 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" ٢ وروي عنه عليه الصلاة والسلام من طريق أبي هريرة أنه قال: "ما بين النفختين أربعون عاما الأولى يميت الله بها كل حي والأخرى يحيي بها الله كل ميت ثم ينزل من السماء ماء وفي بعضها من تحت العرش كمني الرجال فينبئون كما يبيت البقل بعد فنتهم ولم يبق إلا عجب

١ لم أقف عليه ٢ أخرجه الحاكم في المستدرک ٥٤١/٤، حديث ٨٥١٩، وصححه وقال على شرط الشيخين وابن أبي شيبة في المصنف ٥١١/٧ حديث ٣٧٦٣٧.

الذنب يركب عليه جميع أجزاء الجسد بقدره من أحاط بكل شيء علما" ١ وذكر القرطبي: أن النفخ في الصور ثانيا إنما يكون بعد أن يرسل الله ماء يقال له الحيوان كمني الرجال حتى يصير فوقهم إثنا عشر ذراعا ثم يأمر الله الأجساد فتنبت كنبات البقل حتى تصير كما كانت يقول الله تعالى لسحي حملة العرش فيحيون ثم يقول لسحي جبريل وميكائيل وإسرافيل فيأمر الله إسرافيل فيأخذ الصور ثم يدعو الأرواح فيؤتي بها تتوهج أرواح المؤمنين نورا 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 لترجعن كل روح إلى جسدها فتدخل في الخياشيم

فتمشي في الأجساد كمشي السم في اللديغ ثم تنشق الأرض عن الأجساد وفي رواية من رؤوسهم كما تنشق عن رأس الكمأة فتنظر حهم على ظهرها ثم يقومون فيجيون إجابة رجل واحد قياما لرب العالمين وحين النفخ يكون إسرافيل واقفا على صخرة بيت المقدس فينفخ ويقول يا أيها النظام النخرة والجلود المتمزقة والأشعار المتمعطة أي الساقطة إن الله يأمرك أن تجتمع لي فصل القضاء وعند انفلاق الأرض عنهم وقيامهم يقول الكافر: {يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدَاتِنَا} [يس: ٥٢] ويقول المؤمن: {هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ} [يس: ٥٢] فيقول الله تعالى: {إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ} [يس: ٥٣] السادس: أول من تنشق عليه الأرض نبينا صلى الله عليه وسلم فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر وأول من يدخل الجنة ومراتب الناس في المحشر متفاوتة لتفاوت الأعمال فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم الماشي على وجهه وصفة كل إنسان في الموقف كصفته التي مات عليها كما أجاب به الحافظ ابن حجر حين سئل عن طولهم في الموقف فأجاب بأنه يحشر كل أحد على ما مات عليه ثم يكونون عند دخولهم الجنة على طول واحد ففي الحديث الصحيح "يبعث كل عبد على ما مات عليه" ٢ وفي الحديث الصحيح في صفة أهل الجنة "إنهم على

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب تفسير القرآن باب: يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا زمرا حديث ٤٩٣٥ ،  
ومسلم كتاب الفتن وأشراف الساعة باب: ما بين النفختين حديث ٢٩٥٥ ، بلفظ: "ما بين النفختين أربعون" قال:  
أربعون يوما؟ قال: أبيت قال: أربعون شهرا؟ قال: أبيت قال أربعون سنة؟ قال: أبيت قال: "ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة" وهذا لفظ البخاري ٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت حديث ٢٨٧٨ . وأحمد ٣/٣٣١ حديث ١٤٥٨٣ .

صورة آدم وطول كل واحد منهم ستون ذراعا وفي رواية الإمام أحمد وغيره "وفي عرض سبعة أذرع وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة" ٢ "و" مما يجب الإيمان به وخصت به هذه الأمة دون "غيرها أن الله سبحانه" وتعالى "ضاعف" أي كثر إذا لتضعيف الزيادة على أصل الشيء بمثله أو أمثله "العبادة المؤمنين" من الجن والإنس للكلف بالفعل وغيره لأن الصحيح كتب حسنات الصبي بدليل لهذا حجج يا رسول الله قال: "نعم ولك أجر" ومفهوم المؤمنين أن الكفار لا تضاعف لهم حسنات بل تختلف هل يكتب لهم حسنات أم لا وعلى الأول فليل يجازون عليها في الدنيا فقط بالمال وصحة البدنوقيل: يجازون عليها في الآخرة بأن يخفف عنهم العقاب الذي استوجبه بجنايتهم غير الكفر لأن عذاب الكفر لا يخفف عنهم ولا يفتر ولا يغفر وإنما وقع الخلاف في ثواب من أسلم من الكفار على أعمال البر التي عملها قبل إسلامه هل يجازي عليها مضاعفة أم لا؟ والذي اختاره شيخ مشايخنا الجمهوري الأول وظاهر قوله المؤمنين شوله 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 لأن الذي يضاعف ومفهوم الحسنات أن السيئات لا تضاعف بل جزاؤها بالمثل قال صاحب الجوهرة فالسيئات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل كما ورد به القرآن وجاءت به الأخبار الصحيحة فمن القرآن قوله تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا} [الأنعام ١٦٠] وقال تعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً} [البقرة: ٢٤٥] ومن الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام: "من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعين" ٣ وفي

رواية إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة٤

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الاستئذان باب: بدء السلام حديث ٦٢٢٧، ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيم أهلها باب: يدخل الجنة أقرام أفنلقم مثل أفنقة الطير حديث ٢٨٤١٢ أخرجه أحمد ٢/٢٩٥ حديث ٧٩٢٠٣ لم أقف عليه ٤ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الرقاق باب: من هم بحسنة أو بسيئة حديث ٦٤٩١، ومسلم كتاب الإيمان باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة حديث ١٣٠.

وفي حديث الإسراء "أنه تعالى فرض على العباد خمسين صلاة فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتردد بين يدي ربه موسى حتى وقف الفرض على خمس فسمع النداء من قبل الله عز وجل: "يا محمد إني يوم خلقت السموات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة ولا يدل القول هي خمس بخمسين فقم بما أنت وأمتك إني قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي وأجزيت بالحسنة عشر أمثلها لكل صلاة عشر صلوات" ١ وأخرج أحمد إن الله يضاعف الحسنة إلى ألف ألف حسنة ٢ والحاصل أن كثرة المضاعفة وقتها بحسب مراتب الإخلاص "تبيهاات" الأول: التضعيف إنما هو في الحسنات المفعولة ولو بواسطة فلو هم بحسنة فلم يعملها مانع كتبت له واحده وجوازي عليها من غير تضعيف كما لا يكون إلا لجزاء عبادة تمت فلا تضعيف لتسييح وخشوع وتكبير وقراءة من ركعة من صلاة قطعها المصلي كما حكي 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 الفرقية لأن المضاعفة الأصلية المقبولة لذا قال تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ} [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل من عمل للإشارة إلى أن الإثابة مع التضعيف إنما تكون مع القبول الثاني: أقل مراتب المضاعفة عشرة بقوله تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَلِهَا} [الأنعام: ١٦٠] 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 يعاربه" ٣ وفي بعض العبارات "فاعتبر به فله بكل حرف خمسون حسنة" ٤ لا أقول لم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف قاله الغزالي والمراد يعاربه معرفة معاني ألفاظه وليس المراد به المصطلح عليه لأن القراءة مع اللحن لا تعد قراءة ولا ثواب عليها وروي "من قرأه بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة وإن قرأه في الصلاة فله بكل حرف مائة حسنة" ولا

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب التوحيد باب: قوله: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤] حديث ٧٥١٧٢ أخرجه أحمد ٢/٥٢٢ حديث ١٠٧٧٠٣ لم أقف عليه ٤ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢/٣٧٤ بلفظ "من قرأ حرفا من كتاب الله في صلاة قاعدا كتبت له خمسون حسنة ومحيت عنه خمسون سيئة ورفعت له خمسون درجة..."

مانع من كون القراءة مع الاعتبار كالقراءة على وضوء فلا مخالفة بين الروایتين مما له الثواب من غير نهاية في المضاعفة الصائم احتسابا والصابر على ما أصابه وعلى طاعته وعلى ترك المعصية الثالث: الحكمة في تضعيف الحسنات لئلا يصير العبد مفلسا إذا اجتمع مع خصمائه يوم القيامة فتدفع له واحدة من حسناته وتبقى له تسعة فمظالم العباد توفي من أصول حسناته ولا توفي من التضعيفات لأنها فضل الله تعالى فلا تتعلق بها العباد بل يدخرها إذا دخله الجنة أثابه بما ومثله حديث كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزيت 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 كثواب الصوم ما في عدة الحصن الحصين: "كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان للرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم من قالها مع أستغفر الله العظيم وأتوب إليه كتبت له كما قالها ثم علقت بالعرش لا يحوها ذنب عمله صاحبها حتى يلقي الله يوم القيامة محتومة كما قالها" الرابع: الثواب المجازي به على الحسنة يجوز أن تضاعف أفراده قال القرطبي في شرح مسلم في حديث: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد كانت له عدل عشر رقاب وكتب له مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة وكانت له حرز من الشيطان بقية يومه ثم تضاعف كل حسنة من المائة بعشر" ١ وهو صريح فيم ذكرنا ومن هذا المعنى ما قاله الخطاب أن الصلاة في جماعة بمائتين وخمسين حسنة فإن كانت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمئتي ألف وخمسين ألفا والله يضاعف لمن يشاء الخامس: قد قدمنا أن التضعيف من خصوصيات هذه الأمة وليست له غاية وإن كان له أقل "و" مما من الله به ويجب على كل مكلف اعتقاده أنه سبحانه وتعالى "صفح" أي عفا على جهة الفضل والكرم "هم" أي عنهم أي جمع عباده ولو كفارا خلافا لما يوهمه ظاهر كلامه من قصره على المؤمنين بالتوبة وهي لغة الرجوع من تاب يتوب إذا رجع يستعمل فعلها بالتاء

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء حديث

٢٦٩١

المنشأة فوق وبالثلثة وبالنون وبالهمز من أوله فيقال تاب وتاب ونا ب ونا ب ونا ب وإذا رجع ويسند إلى الله وإلى العبد قال تعالى: {ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ} [طه: ١٢٢] ثم تاب عليهم ليوافوا إذا أسند إلى العبد أريد به رجوعه عن الزلة إلى الندم وإذا أسند إلى الله أريد به رجوع لطفه ونعمته إلى عبده وحققتها اصطلاحا وشرعا الندم على المعصية من حيث هو معصية مع عزم أن لا يعود إليها إذا قدر فمن ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق أو لإضاعة المال لم يكن تائبا وقولنا مع عزم أن لا يعود زيادة تقرير لأن النادم على الأمر لا يكون إلا كذلك ولذلك ورد في الحديث "الندم توبة" ١ وقولنا إذا قدر لأن من سلب القدرة على الزنا مثلا وانقطع طمعه من عود القدرة إليه فيكفي في توبته الندم على ما فعل وتصح توبته بإجماع المسلمين كما يفهم من كلام الآمدي وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة فهل يكون توبة فيه تردد مبني على أن ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها مع غرض آخر والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو افتردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا تكون توبة كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين وجرى الخلاف في قبول التوبة عند المرض والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبولها ما لم تظهر علامات الموت وحقبة الندم تحزن وتوجع على الفعل وتمني كونه لم يقع وقال النووي التوبة ما استجمع ثلاثة شروط أن يقلع عن المعصية وأن يندم على فعلها وأن يعزم عزمًا جازما أن لا يعود إلى مثلها أبداً فإن كانت المعصية 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 فصحح الإمام توبته مع الجمهور وقيل إنما لا تصح إلا برد المظالم إلى أهلها فإن عجز لفقده أو لعيبه صاحبها أو موته يبرأ بتصدق به عنه إن أمكنه وإلا فعليه بتكثير حسناته والتضرع إليه أن يرضى عنه خصمه ومن القتل بتمكينه نفسه من القصاص. وفي الغيبة والشتم والتفكير والتبديع بتكذيب نفسه عنده إن لم يجش فتنة وقال مالك لا يشترط وعن السنوي في بعض كتبه وكذلك السنوسي في بعض مؤلفاته التوبة من الغضب

١ صحیح: أخرجه ابن ماجة كتاب الزهد باب: ذكر التوبة حديث ٤٢٥٢، وأحمد ٣٧٦/١، حديث ٣٥٦٨.  
وانظر صحیح الجامع ٦٨٠.

والسرقة والحراية 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 للجمهوري من تقريره إلا في شرحه لا يشترط في صحتها رد المظالم إلا أن تكون المعصية التي تاب منها من المظالم فلا بد من ردها مع القدرة ويؤيد هذا ما يأتي عن إمام الحرمين بل هو عينه وهو ما إذا تاب الغاصب من الغصب فلا بد من رد الذات المغصوبة وأيضا لو لم يرد الأعيان مع قيامها لم يصدق عليه الإقلاع في الحال الذي هو من جملة أركانها قال في شرح المقاصد ثم المعصية الذي يتوب منها إن كانت في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار عند الزحف وترك الأمر بالمعروف وقد يفتر إلى أمر زائد كتسليم النفس في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكاة وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم رضا العبد أو بذله إليه إن كان الذنب ظلما كما في الغصب وقتل العمدة ولزم إرشاده إن كان الذنب إضرالا له واعتذاره إليه أن كان إيذاء كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش ولكن التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر عن التوبة لقول إمام الحرمين أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منع نفسه من مستحق القصاص معصية متجددة تستدعي توبة ولا تقدر في التوبة من القتل وهذا بخلاف توبة الغاصب من غصبه فإنها لا تصح إلا برد المغصوب الموجود لأنه لا يصح الندم عليه مع إدامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب قاله إمام الحرمين "تنبهات" الأول: التوبة واجبة شرعا على الفور على كل مكلف مؤمنا كان أو كافرا ولا يجوز تأخيرها ولو كان الذنب صغيرة فمن أخرها عصي فيجب عليه توبتان دل على وجوبهما الكتاب والسنة وإجماع الأمة وتوبة الكافر إسلامه وتقبل توبة الكافر قطعا لقوله تعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ} [الأنفال: ٣٨] وقال عليه الصلاة والسلام: "الإسلام يجب ما قبله" ١ أي يقطعه وهل يشترط مع الإيمان الندم على الكفر وبه قال الإمام

١ رجاله ثقات: أخرجه أحمد ٢٠٤/٤ حديث ١٧٨٤٦ والبيهقي في الكبرى ١٢٣/٩ حديث ١٨٠٦٩.

أو لا وبه قال غيره لأن كفره محو بإيمانه وإقلاعهقال تعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ} [الأنفال: ٣٨] وأما توبة المؤمن العاصي فقبل تقبل قطعا وقيل ظنا مع الإتفاق على قبولها شرعا لقوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ} [الشورى: ٢٥] الثاني: إذا أذنب التائب هل تعود عليه ذنوبه أم لا الصحيح لا تعود وظاهره ولو عاد بمجلس التوبة ولكن يجدد توبة لما اقترف وإذا تاب من بعض الذنوب دون بعضها فصح 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 إذا تاب من البعض وتصح التوبة من الذنوب إجمالا ولو لم يشق عليه التعيين خلافا لبعض شراح هذا الكتاب وما قدمناه من وجوب تعيين ما اغتابه به إذا بلغه على وجه أفحش منه وإن ذكره بعض الشراح ليس مذهبا للمالكية بل عندهم لا يجب التفصيل مع الإبراء مطلقا كما أن مذهبه أن التوبة لا تسقط الحدود ولا التعازير إلى حد الحراية من حيث هو حدها ويستحب التفصيل للمغتتاب من غير وجوب عليه

وليس في ذلك تحليل حرام بل إسقاط الحق المبرن الرابع: إذا اقتصر من القاتل هل يكون القصاص بمجرد كفارة أو لا بد معه من التوبة قال الحافظ ابن حجر مذهب الجمهور أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب الخلود وقيل لا بد من التوبة والصواب أن القصاص كفارة ومسقط لحق المقتول في الآخرة خلافا لمن قال الساقط حق الولي وحق المقتول باقتال ابن حجر: بل حقه وصل إليه وأي حق فإن المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل بدليل الحديث الذي صححه ابن حبان وغيره "السيف محاء للخطايا" ١ وفي آخر "لا يمر القتل بذنب إلا محاه ولولا القتل ما كفرت ذنوبه" ٢ الخامس: يشترط في صحة التوبة صلورها 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

١ أخرجه ابن حبان ١٠/٥٢٠، حديث ٤٦٦٣٢ لم أقف عليه.

ابن عمر "فمن يومئذ إلى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل" ١ أخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في محمل النزاع قاله الحافظ وبحث القرطبي لا نعول عليه عند الأشاعرة وأما عند الماتريدي فإنما يشترط عدم الغرغرة في الكفر دون المؤمن العاصي فتقبل توبته عملا بالاستصحاب ولو غير معذور وقولنا في الكافر إلا لعذر لأن المعنور لجنون أو صبا يصح إسلامه ولو بعد طلوع الشمس من مغربها كما ذكرناه فيما سبق. ثم أبدل من لهم قوله عن كبائر السيئات لا شتمهم عليها وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف والأصل عن السيئات الكبائر وسيأتي بيانها والمعنى أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى تجاوز عن جميع عبادته بترك مؤاخذتهم بذنوبهم بسبب توبتهم منها على وجه القبول والإحسان وظاهر كلام المصنف أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة والحق أن التكفير لا ينحصر في التوبة بل يجوز عقلا وشرعا أن يصفح عنها ويكفرها عن عبده بمحض فضله ولو لم يتب وإذا كان يصفح بالتوبة عن كبائر السيئات فصغائرها بالأولى أن مكفراتها كثيرة ولذا قال وغفر سبحانه وتعالى "لهم" الذنوب "الصغائر" أي سترها وأخفاها عن ملائكته وترك مؤاخذة فاعلها "باجتناب الكبائر" قال تعالى: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} [النساء: ٣١] أي الصغائر والمراد باجتنابها ما تشمل التوبة منها بعد ارتكابها لا ما يخص عدم مقارفتها أصلا وأما اجتنابها بعد ارتكابها بغير توبة فلا تغفر به الصغائر فظاهر القرآن والمصنف غفران الصغائر باجتناب الكبائر سواء كانت الصغائر مقدمات للكبائر ومتعلقة بها أم لا فمن قبل فما محرما عليه وتجنب شرب الخمر مثلا غفرت قبلته خلافا لمن شرط كون الصغائر مقدمات للكبائر واعلم أنه كما تغفر الصغائر بالاجتناب الكبائر تغفر بنحو الصوم والوضوء وبصلاة الجمعة وبالصلوات الخمس لما رواه أبو هريرة من قوله عليه الصلاة والسلام: "الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر" وأما إذا لم تجتنب الكبائر فلا يكفر بهذه المذكورات إلا الصغائر وأما الكبائر المفعولة في تلك المدة فلا يكفرها إلا التوبة أو محض العفو" وليس المراد أنه عند عدم اجتناب الكبائر لا تكفر المذكورات شيئا

١ أخرجه الحاكم في المستدرک ٤/٥٤٥ حديث ٨٥٢٦ من حديث عبد الله بن عمرو.

والحاصل أن الصغائر تكفر بما ذكر حيث لم يصير عليها اجتناب الكبائر أم لا خلافا لما نقله ابن عطية عن جمهور أهل السنة من أن تكفير الأعمال الصالحة للصغائر مشروط باجتناب الكبائر فإن لم تجتنب لم تكفر شيئا والذي عليه الحدائق عدم الاشتراط وقد علمت تأويل الحديث بأن معناه أنه إذا كان هناك كبائر لا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله هكذا قوله للقباني

ومن المكفرات فعل الحسنات لقوله تعالى: { إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ } [هود: ١١٤] وقوله عليه أصالة والسلام: "وأَتبع السيئة الحسنة تمحها" ١ ومن المكفرات حصول المصائب للإنسان والمؤلمت لما رواه مسلم في صحيحه: "ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة" ٢ وفي رواية: "لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها إلا كفر به من ذنوبه" ٣ ففي الأحاديث الدلالة على تكفير الخطايا بالأمراض والأسقام ومصائب الدنيا وهمومها وما ثقل على الإنسان مشقته وبها يحصل للإنسان رفع درجات وزيادة حسنة تقال النووي: وهذا هو الصحيح الذي عليه جماهير العلماء ومقابلته لبعض العلماء أن المذكورات تكفر الخطايا فقط ولا يحصل بها رفع درجات ولا كتابة حسنات ولعل هذا القائل لم يطلع على الأحاديث الدالة على حصول جميع ذلك وما قدمناه من تكفير المذكورات لصغائر الذنوب عام فيمن صبر عليها ومن لم يصبر لكن الصابر يجتمع له التكفير والأجر وغير الصابر وهو المتسخط الذي لم يرض بالقضاء قد يعود عليه الذي كفر بالمصيبة أو المرض وبما قررنا علم أن الحق جواز الدعاء للمريض ولكل مصاب بنحو جعل الله ذلك لك كفارة لجواز الدعاء بما علمت السلامة منه وأيضا لأن قصد الداعي أن لا يحصل من المصاب ما يخل بثواب المصيبة "تبيهاات" الأول: ظاهر القرآن غفران الصغائر بمجرد اجتناب الكبائر من غير توقف على

١ حسن: أخرجه الترمذي كتاب البر والصلة باب: ما جاء في معاشره الناس حديث ١٩٨٧، وأحمد ١٥٣/٥، حديث ٢١٣٩٢، وانظر صحيح الجامع ٩٧٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب البر والصلة والآداب باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن حديث ٢٥٧٢٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب المرض باب: ما جاء في كفارة المرض حديث ٥٦٤٢.

قصد الامتثال وإن كان قصد الامتثال يحصل به الخلاص من عهدة الكبيرة والثواب بخلاف الترك المجرد عن قصد الامتثال فإنه يخرج به المكلف من عهدة الكبيرة فقط دون ثواب الامتثال خلافا لمن شرط في تكفير الصغائر بالاجتناب قصد الامتثال الثاني: كلام للصنف صريح في إنقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر وهو قول الجمهور خلافا لمن قال كلها كبائر وما سمي منها صغيرا فبالنسبة لما هو أكبر منه قال صاحب الجوهرة ثم الذنوب عندنا قسمان صغيرة كبيرة فالثاني منه المتاب واجب في الحال ولا انتقاض إن يعد للحال وقوع خلاف في عد الكبائر والحق عدم حصر الكبائر في عدد وإنما وقع الاقتصار 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 والنوالي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات" ١ لكونها من أفحش الكبائر مع كثرة وقوعها وميل النفس إليها وارتكاب المكلف لها وكما أن الصحيح عدم حصرها بالعدد فالصحيح عدم ضبطها بالحد بل يعتمد في ذلك على نص العلماء على التعيين وإنما لم ينص الله على أعيانها ليكون العبد ممتنعا من جميعها مخافة أن تكون من الكبائر كما أخفى ليلة القدر ترغيبا له في انتظارها وساعة يوم الجمعة واسم الله الأعظم والولي من الناس للحرص على الدعاء في كل اليوم وبكل اسم من اسمائه وعلى الاعتقاد في كل الناس الثالث: أعظم الكبائر الكفر ويليه قتل العمد العدوان وقيل تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ما قاله إمام الحرمين من كفره بالكذب عليه وما عدا ذلك تختلف مراتبه بحسب المفسد المترتبة عليه كالزنا والسرقه والحيانة في الكيل والغيبه والنميمة وترك الصلاة جملة وكذا تأخيرها عن وقتها أو تقديمها أو من غير مسوغ شرعي وكضرب المسلم بغير حق وسب من لم يجمع على نبوته أو ملكيته مثل الخضر وهاروت وماروت

وكنمان الشهادة وقبول الرشوق الصغيرة أفرادها كثيرة ولنسبه منها على ما يتوهم كونه كبيرة مع كونه صغيرة كقبلة الأجنبيّة

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب: بيان الكبائر وأكبرها حديث ٨٩.

ولعن المعين ولو بجميمة وكذب على غير الأنبياء بما لا حد فيه ولا إفساد بدن ولا مال ولا ضرورة وهجر المسلم ولو تعريضا وهجر المسلم فوق ثلاثة أيام والنوح والجلوس مع الفاسق الذي لا يناسب والنجس والاحتكار المضر وبيع ما علمه معيبا كاتما عيبه والغش والخديعة والصغيرة تنقلب كبيرة بالإصرار عليها والتهاون بها والفرح بها وصدورها من عالم فيقتدي به فيها وحقيقة الإصرار على الذنب الإقامة عليه والعزم على العود إليها الرابع: غفران الصغائر بالاجتناب المذكور قطعي وقيل ظني وعلى الأول بعض المعتزلة والفقهاء والمحدثين وعلى الثاني أئمة الكلام ولكل دليل ويحصل غفران الصغائر ولو باجتناب كبيرة واحدة على الظاهر قاله الأجهوري وربما يعارضه تفسير الاجتناب بأنه عدم مفارقة الكبيرة أو بعد التوبة منها إن صدرت منه لأنه إن ارتكب كبيرة وتاب منها لم يصدق عليه الاجتناب إن ارتكب أخرى ولم يتب بل الظاهر من الآية عدم الإصرار على الكبيرة ولو واحدة وحررها الخامس: نشأ سؤال مما قدمنا ومن كلام المصنف محصله إذا كانت الصغائر تكفر باجتناب الكبائر والكبائر لا يكفرها إلا التوبة أو محض العفو فماذا يكفره نحو الوضوء وأحسن الأجوبة ما قاله السيد يوسف بن عمر أن الذنوب كالأعراض والأمراض والأعمال الصالحة كالأدوية 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 السعي 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 قائلًا لا بد لكبائره من التوبة إلا أن يفضل الله عنه بالعفو والقول بالتشطر لا دليل عليه وهذا لا مجال للرأي فيها 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 المحتبب للكبائر لا يعاقب على صغائره ذكر حكم من عمل الكبائر غير المكفرة غير مستحل لها ومات من غير توبة وتعرف مسألته بمسألة صاحب الكبيرة فقال "وجعل" سبحانه وتعالى "من لم يتب" من عصاة المؤمنين "من الكبائر صائرا" أي راجعا إلى مشيئته أي إرادته سبحانه وتعالى فلا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو تحت مشيئة الله وعلى تقدير عقوبته يقطع له بدخول الجنة وبعدهم

الخلود في النار هذا مذهب أهل الحنابلة صاحب الجوهرة: ومن يمت ولم يتب من ذنبه فأمره مفوض لربه خلافا للمعتزلة القائلين بتخليده في النار لظاهر: {وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا} [النساء: ١٤] وخلافا للمرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية وخلافا للخوارج القائلين بتخليد صاحب الكبيرة والصغيرة في النار ولا إيمان له وأجيب عما تمسك به المعتزلة بأن المراد بالخلود طول الإقامة لا الدوام ثم استدلل على كون صاحب الكبيرة الذي لم يتب تحت المشيئة بقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ} [النساء: ٤٨] أي لا يستر الإشراك به لأنه بت الحكم على خلود عذاب الكفر بسائر أنواعه ويغفر كراما فضلا ما دون ذلك أي ما دون الكفر من الذنوب ولو الكبائر لمن يشاء ومن أراد تعذيبه على معصية فقراره الجنة لأنه لا يخلد في النار إلا الكافر وإنما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم المباح ولا بالعقوبة لقوله: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ٤٨] لكن يجب اعتقاد تعذيبه بعض غير معين من كل صنف من أهل الكبائر تنفيذًا للوعيد

لوجوب صدق إيعاده تعالى ويكفي نعوذ به ولو في واحد من كل صنف من أهل الزنا وواحد من الخاربين ويجب اعتقاد إخراجهم وإدخاله الجنة بعد ذلك قال في الجوهرية وواجب تعذيب بعض ارتكاب كبيرة ثم الخلود مجتنب فالآية مفيدة لأمرين كون صاحب الكبيرة تحت المشيئة الثاني: عدم غفران الكفر ولا يشكل على الغفران تخلف الوعيد وقد قال تعالى: {وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ} [الحج: ٤٧] 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 "تبيهاات" الأول: ما ذكره المصنف من أن من لم يتب من الكبائر تحت المشيئة مقيد بما إذا لم تكفر بغير التوبة كالحج المبرور إن الصحيح في الحد أنه جابر والحج مكفر حتى الكبائر لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه" ١ قال ابن حجر أي صار بلا ذنب وهذا كالصريح في غفر الكبائر سوى ما في ذمته من الصلوات

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحج باب: في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة حديث ١٣٥٠ والترمذي كتاب الحج باب: ما جاء في ثواب الحج والعمرة حديث ٨١١ وأحمد ٤٨٤/٢، حديث ١٠٢٧٩.

والكفارات وحقوق الأدميين من زنا وغيره لأن هذه لا يسقطها حد ولا غيره لأن المكفرات إنما تسقط إثم مخالفة الله تعالى ففعل في كلام المصنف حذفاً تقديره وجعل من لم يتب من الكبائر ولم يحصل منه مكفر لها أو لم يسلم القول بأن الحدود جوايز 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 يجمع وكذا المستحل للمعاصي المؤمن الطائع في الجنة يجمع والعاصي يسأل ولا يعاقب والعاصي بالكبائر التائب في الجنة يجمع وغير التائب في المشيئة كما تقدمنا الثالث: جرى خلاف فيمن مات زمن الفترة أو لم تبلغه دعوة نبي أو بلغ مجنوناً ودام على جنونه وكذا أولاد الكفار فليل الجميع في المشيئة بخلاف أولاد المسلمين ففي الجنة اتفاقاً وأهل الفترة هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرسل ولم يرسل إليهم الأول ولا أدرتهم الثاني يشمل 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 كعس بن ساعدة الأيادي وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تنصر في الجاهلية وحكم هذا القسم أن أصحابه ناجون على الصحيح ومتابون كما صرح به صاحب الشرع الثاني الأقسام: من بدل وغير ولم يوحد وشرح أحكاماً كعمرو بن لحي سن للعرب عبادة الأصنام وسيب السوائب وبحر البحائر وحكم هذا القسم استحقات العقاب كما نطق به القرآن ثالث الأقسام: من لم يشرك ولم يوحد ولا دخل في شريعة بل فنى عمره على حين غفلة وهؤلاء هم أهل الفترة حقيقة وحكمهم عدم استحقات الثواب والعقاب وهم في المشيئة ولا يوصفون بإيمان ولا كفروا ما قيل من أن أبا حنيفة صرح في الفقه الأكبر بأن أبوي النبي صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر هو مبني على القول بوجود المعرفة بالعقل نعم إن ورد نص صحيح أن الله أحياهما وآمنا به صلى الله عليه وسلم وجب القول به وقد ورد النص بأن أبا إبراهيم مات على الكفر لقوله تعالى: {فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ} [التوبة: ١١٤] والقول بأنه كان عمه عدول عن الظاهر قال العلامة الأجهوري: واحتج بعض مشايخنا إلى ترجيح القول بأن أهل الفترة ناجون

فيكونون في الجنة وكذلك أبوي النبي صلى الله عليه وسلم ناجيان وليسا في النار بالموت قبل البعثة ولا تعذيب قبلها لقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥] ودخول الجنة لا ينال بعمل وإنما هو بمحض الفضل والنار إنما تكون للكافر والمعاصي ومن مات قبل البعثة لم يتصور عصيانه وأيضا أطبقت الأئمة الأشاعرة من أهل الكلام والأصول على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا لا عقاب عليه ولا ثواب هو لما قدم أن من لم يتب من الكبائر تحت مشيئته تعالى وكان يتوهم أن من شاء عقوبته لا يخرج من النار قال ومن عاقبه سبحانه وتعالى بناره أخرجه منها بإيمانه فأدخله به جنته والمعنى أن مما يجب اعتقاده على المكلف أن الله إذا أدخل المؤمن النار لعصيانه لا بد وأن يخرج منه بسبب إيمانه ويجعل قراره الجنة والنار مؤنثة وهي جسم لطيف محرق بحكم العادة لا بقوة ولا بطبيعة وإضافتها إلى الضمير من إضافة المخلوق للخالق وخص العقاب بما وإن كان يجوز عقابه بغيرها لأن العقاب بما أعظم ومعلوم أن عقاب أهل النار متفاوت بحسب تفاوتهم في المعاصي فمنهم من يعذب لحظة ومنهم من يعذب ساعة ومنهم من يعذب يوما ومنهم من يعذب سبعة آلاف سنة وهو آخر من يبقى في النار واختلف فيه فقيل هناد وقيل رجل يقال له جهينة والجنة في اللغة البستان وفي الشرع هي دار الثواب ويقال لها الدار الآخرة فإن قيل: لم جعل المصنف الإيمان سببا لدخول الجنة والنار صلى الله عليه وسلم قال: "لن يدخل الجنة أحد بعمله" قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته" فالجواب أن نقول: السبب إيمانه مع رحمة الله أو نقول الإيمان لا يطلق عليه لفظ عمل إلا على جهة الندور والغالب إطلاقه على أعمال الجوارح ويمكن أن يقال إن الباء في إيمانه للبدل أي بدل إيمانه وهذا لا يفيد كون الإيمان سببا في دخول الجنة فلا يخالف قوله عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة أحد بعمله وهذا نحو ما أجاب به في المعنى عن معارضة الحديث لقوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون قاله الأجهوري رحمه الله تعالى ولي وقفة هي هذا الجواب لأن البدل معناه العوض وهو مناف لكون الدخول بمحض الفضل فلعل الصواب جعل الباء للمصاحبة وقيل إنما ذكر الإيمان لدفع توهم دخول الكافر في

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب المرضى باب: تمني المريض الموت حديث ٥٦٧٣. ومسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب: لن يدخل الجنة أحد بعمله بل برحمة الله حديث ٢٨١٦.

قوله: ومن عاقبه بناره أخرجه منها فأدخل 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 "تنبهات" الأول: سيأتي الكلام على الجنة والنار ومحلهما وأنواعهما الثاني: الضمائر المستترة في عاقب وأخرج وأدخل عائده على الله تعالى وأما الضمائر المنصوبة والمجرورة بإيمان فهي عائدة على من لأن لفظها مفرد مذكر ومعناها مختلف ثم ذكر الدليل على خروج عصاة المؤمنين من النار بقوله: "ومن" شرطية وشرطها "يعمل" من المؤمنين بقلبه أو غيره من الجوارح "مقال" أي زنة "ذرة خيرا" أي من خير فهو منصوب على التمييز والخير كل ما يحمد فاعله شرعا والشر عكسه وجواب الشرط يره أي ير جزاءه والإيمان عمل خير وعد الله بجزائه ووعدته حتى لا بد من إنجازة ومعلوم أن جزاء الخير إنما يكون في دار الجزاء وهي الجنة وذلك إنما يكون بعد الخروج من النار لمن دخلها ولا يتصور أن يرى جزاء الخير قبل دخول النار لأن الذي يدخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى: {وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ} [الحجر: ٤٨] "تنبهات" الأول: قيدنا المؤمنين ليتم الاستدلال على دخول الجنة بعد الخروج من النار وأما الكافر فلا يتصور خروجه من النار بل ولا دخوله جنة وما عمله من الخير الذي لا يتوقف على نية فقيل يجازي عليه في الدنيا بالتنعيم ومعافاة البدن وكثرة الولد وقيل في دار العذاب بتخفيف عذاب غير الكفر عنه لأن الصحيح من مذهب مالك كغيره إن

الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بدليل: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ} [المدثر: ٤٢] الآية وأما الإيمان فمخاطبون به اتفاقاً وقيل لا يجازي منهم في الآخرة على عمل الخير إلا جماعة مخصوصة جاء فيها النص منهم حاتم الطائي لكرمه لما ورد أنه لما أسلم ولده عدي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قد رفع عن أبيك العذاب الأليم بسبب سخائه" ١ ومنهم أبو هب لأنه "لما بشرته أمته ثوية بولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعقها" ٢ ومنهم أبو طالب فإنه لما مات قال العباس يا ابن أخي إن أبا طالب كان يعولك ويكفيك أينفعه ذلك قال: "نعم أبي وجدته في ضحضاح من النار ولو لا أنا لكان في أسفل الدرجات من النار" ٣

١ لم أقف عليه ٢ لم أقف عليه ٣ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب: شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب حديث ٢٠٩.

وأما غير هؤلاء الثلاثة فقد قال تعالى في حقهم: {وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا} 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 بجنايتهم التي ارتكبوها سوى الكفر، وأما عذاب الكفر فلا يخفف ولا يفتر ولا يغفر كما قدمنا الثاني: جعلنا صلة يعمل بقلبه أو غيره ليشمل عمل القلب 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" ١ وأما ما يقع من النفس على قصد المعصية فهو على خمس مراتب: الهاجس وهو ما يلقي فيها والخاطر وهو ما يجري فيها، وحديث النفس وهو التردد هل يفعل أو يترك، والهم وهو أن يترجح عنده قصد الفعل، والعزم وهو قوة القصد والجزم به، فالهاجس لا يؤخذ به إجماعاً؛ لأنه يطرقه قهراً عليه وكذا ما بعده من الخاطر، وحديث النفس وإن قدر على دفعهما لا يؤخذ بهما لحديث: "إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به" ٢ وإذا تجاوز عن حديث النفس فما قبله أولى، فالحاصل أن الثلاثة مرفوعة إلى جانب المعصية ولا أجر فيها في جانب الحسنة لعدم القصد، وأما المهم فتفترق فيه الحسنة من السيئة، فقد بين في الحديث: أنه بالحسنة يكتب له حسنة وبالسيئة لا يكتب عليه سيئة، ولا ينظر في الترك إن كان ترك السيئة لله كتب له حسنة ولا يكتب عليه سيئة بالهمو أما العزم على المعصية فالخققون على المؤاخذة 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 أن يكتب له ثواب الحسنة المعزوم عليها لا حسنة مطلقة وحررها الثالث: قال ابن السبكي دقيقة وهي أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم مشروط بعدم التكلم والعمل، وأما لو انضم لهما فعل فإنه يؤخذ بالهم والعمل ولا تفهم أنه يؤخذ بالعمل

١ صحيح أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة حديث ١٣٠، وأحمد ٢٧٩/١، حديث ٢٥١٩٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب حديث ١٢٧، وابن ماجه حديث ٢٠٤٠، وأحمد ٣٩٣/٢، حديث ٩٠٩٧.

فقط ١ هو أقول: الذي تدل عليه الآيات أن المؤاخذة عليه العمل فقط قال تعالى: {إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} [الطور: ١٦] وقال تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧] وهل يوجد عمل بلا تقدم هم؟ ويلزم

على كلامه أن يؤخذ بالعزم والعمل ولا تظن صحة هذا، ومقدمات الزنا تدرج في حد الزنا، والأطراف تدرج في القتل وحررها الرابع: المصنف لم يقصد لفظ التلاوة وإلا لقال: فمن يعمل بالقاء ولا يقصد رواية القرآن بالمعنى لعدم جوازه كما قدمنا، ولم يحاك كل ما في التلاوة؛ لأنه اقتصر على محل التدليل وإلا لقال: ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، ومثل هذا التغيير يغتفر في الاقتباس كما هنا، والذرة النملة الصغيرة وقيل أدق الأشياء والاستدلال بها من باب التشبيه بالأدنى على الأعلى ولما قدم أن الله تعالى يخرج من أدخله النار من العصاة بسبب إيمانه من غير شفاعته أحد، ذكر هنا أنه قد يكون بشفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال عاطفًا على إخراجه منها بإيمانه: "ويخرج" أيضًا - سبحانه وتعالى - "منها" أي من النار "بشفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم" ومفعول يخرج "من شفع" عليه الصلاة والسلام "له من أهل الكيائر" 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 شفاعتهم في الجوهرة: وواجب شفاعته المشفع محمد مقدمًا لا تمنع وغيره من مرتضى الأختيار يشفع كما قد جاء في الأخبار وحقيقة الشفاعته لغة: الوسيلة والطلبوعرفًا سؤال للغير، والدليل على أنه عليه الصلاة والسلام يشفع قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا} [الإسراء: ٧٩] وقوله تعالى: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} [الضحى: ٥] فقول: إن معناهما الشفاعته. وقوله عليه الصلاة والسلام: "ادخرت شفاعتي لأهل الكيائر من أمي" ١ ولأنه لا يجوز على الله غفران غير الكفر من الذنوب من غير توبة ولا شفاعته فيالشفاعة 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، ففي الصحيحين: "أنا أول شافع وأول مشفع" ٢.

١ أخرجه الطبراني في الأوسط ٦/١٠٦، حديث ٥٩٤٢ بلفظه ٢ صحيح: لم أجده عند البخاري لكن أخرجه مسلم كتاب القضايل باب: تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم حديث ٢٢٧٨ بنحوه ولفظ المؤلف: الترمذي كتاب المناقب باب: في فضل النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٣٦١٦. وابن ماجه حديث ٤٣٠٨.

وله عليه الصلاة والسلام شفاعات أعظمها وأهمها شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الموقف بعد أن يتكلم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حين يعاينون من شدائد الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين، وزيادة القلق وتساعد العرق ما يذيب الأكباد وينسي الأولاد مدة ثلاثة آلاف سنة، فيترادونها من آدم إلى عيسى في خمسة آلاف سنة، إذ بين سؤال نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجرٍ والقرطبي وغيرهما، فإذا انتهوا إليه صلى الله عليه وسلم قال: "أنا لها أنا لها أمي أمي" ١ وكل من قبله لا يقول إلا نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري فيشفع فيشفع، وهذه مختصة به عليه الصلاة والسلام وتسمى الشفاعته العظمى وهي أول المقام المحمود، خاصة به وعمامة في جميع الخلق يوم الوقوف للحساب، وهذه مجمع عليها وهي للإراحة من طول الوقوف حيث يتمنوا 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 وهي المرادة هنا في كلام المصنف، ويشفع لجماعات في رفع درجات، ويشفع لعلمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه بأن نقل من غمرات إلى ضحضاح كما في الحديث "تنبيهات" الأول: علم مما ذكرنا أن محمدًا صلى الله عليه وسلم له شفاعات كثيرة، وأنه أول شافع وأنه مقبول الشفاعته قطعًا، كما أنه أول وارد الجنة، وأول وارد المحشر، وأول من تنشق عنه الأرض، وإنما أنكر الشفاعته بعض المعتزلة متمسكين بظواهر آيات منها: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى} [الأنبياء: ٢٨] ومنها: {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ

يُطَاعُ} [عافر: ١٨] ومنها: "لا ينال شفاعتي أهل الكبائر من أمي" ٢. وأجاب أهل الحق بأن معنى {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى} [الأنبياء: ٢٨] أي ارتضاه للشفاعة له وهم الموحدون، والمراد بالظالم الكافر، والحديث موضوع باتفاق النقلة وعلى تسليمه على المرتدينقال بعض أئمتنا: وحقيق على من أنكرها أن لا يناهها الثاني: يجوز للعبد أن يطلب من الله أن يكون ممن تناله شفاعة المصطفى ولو لم يكن مذنبًا، لما مر من أنها تكون لرفع الدرجات ولدخول الجنة من غير سبق عذاب، ولا يلتفت إلى قول من يقول: إنها لا تكون إلا للمذنبين. قال العلامة ابن رشد: ولا يأنف أحد أن يقول:

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب التوحيد باب: كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء حديث ٧٥١٠، ومسلم كتاب الإيمان باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها حديث ١٩٣٢ موضوع: أسنى المطالب ١/١٦٦، وقال: لم يصح وهو من أكاذيب المعتزلة.

اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لسؤال السلف الصالح لها؛ ولأن كل عاقلٍ معترفٍ بالانقصير ومستحق للعفو لعدم اعتداده بعمله، وأيضًا 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 تحير نفسك على أحدٍ فإنك لا تدري ما الخاتمة الثالث: قال العلامة الفاكهاني: لا تنافي بين قول المصنف أولاً أخرجه منها بإيمانه، وقوله ثانيًا يخرج منها بشفاعة نبيه؛ لأن الإيمان سبب للشفاعة لتوقفها عليه وسبب السبب سبب، ويصح إسناد الإخراج إلى كل من السببين، ويحتمل أن يكون الإيمان سببًا لأصل الخروج، والشفاعة لتعجيل الخروج من النار ولما جرى خلاف في وجود الجنة والنار الآن وعدم وجودهما بين الحق فقال: "و" يجب على كل مكلفٍ أن يعتقد "أن الله سبحانه وتعالى قد خلق" أي أوجد "الجنة" فهي موجودة الآن فقد في كلامه للتحقيق. "فأعدها" أي هيأها وصيرها "دار خلود" أي منزل إقامة على التأييد. "لأولياته" جمع ولي والمراد بهم هنا المؤمنون من الإنس والجن بناءً على دخولهم الجنة وعليه الأكثر، والمأثور عن مالكٍ والشافعي عدم دخولهم وإنما يكونون في ربضها، وليس المراد الأولياء المتعارفين وهم العارفون برهم حسب الإمكان المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الأهمك في الشهوات واللذات؛ لأن الولاية عامة وهي ولاية الإيمان وخاصةً وهي ولاية هؤلاء الجماعة والجنة لغةً البستان والمراد بها دار الغراب، وهل هي سبع جنات متجاوراتٍ أو سطلها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أثمار الجنة، وجنة المأوى، وجنة الخلد، وجنة النعيم، وجنة عدن، ودار السلام، ودار الخلد، أو أربعة ورجحه جماعة أحدًا بظاهر قوله تعالى: {وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ} [الرحمن: ٤٦]. ثم قال: ومن دونهما جنتان وقيل واحدة، والأسماء والصفات جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها، والدليل على حقيقة وجود الجنة الآن من ثم إخراجها منها بالأكل من الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة وجهين: أحدهما قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة، وحمل الجنة في قصة آدم على بستانٍ من بساتين الدنيا، وآدم على رجلٍ يسمى بذلك كان في حديقة له على ربوة أي محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها إلى بطن الوادي تلاعب بالدين، كما يشير إلى رده بقوله: وهي التي أهبط منها آدم. إلخ وثانيهما خير

حمل الآيات الصريحة كقوله تعالى: {عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} [النجم: ١٥] و {جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ} [آل عمران: ١٣٣] ومن السنة: "عرضت علي الجنة فتناولت منها عنقودًا" ١ 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 سيهان: 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 كأبي هاشم وعبد الجبار من المعتزلة فهم مبتدعة، وتمسكهم بأنها لو كانت موجودة لهلكت لعدم: {وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [القصص: ٨٨] مردود بأنها من المستثنيات التي لا تملك كالنار والعرش والكرسي والقلم واللوح الثاني: وقع خلاف في محلها كالنار فقال بعض: لا يعلم محلها إلا من أحاط بكل شيء علمًا، 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 ورائها، فلذلك ضرب الصراط على جهنم طريقًا إلى الجنة في الحديث أن هرقل كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم: تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فأين النار؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار" ٢ وكما من الله سبحانه على المؤمنين بخلق الجنة خصهم بها "وأكرمهم فيها بالنظر" بأبصارهم "إلى وجهه الكريم" المراد بالوجه الذات عند الجمهور، وضمير الجمع لأوليائه، والمفرد المؤنث للجنة، والمذكر لله تعالى قال في الجوهرية: ومنه أن ينظر بالأبصار لكن بلا كيف ولا انحصار فيكشف لهم انكشافًا تامًا منزهاً عن المقابلة والمواجهة؛ لأن الرؤية عند أهل الحق قوة للمؤمنين يجعلها الله في

١ صحيح: أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب: رفع البصر إلى الإمام في الصلاة حديث ٧٤٨، ومسلم كتاب الكسوف باب: ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٩٠٧، والنسائي حديث ١٤٩٣، وأحمد ٢٩٨/١، حديث ٢٧١١٢ صحيح: أخرجه أحمد في المسند ٤٤١/٣، حديث ١٥٦٩٣، والحاكم في المستدرک ٩٢/١، حديث ١٠٣ وصححه وقال على شرط الشيخين.

خلقه ينكشف لهم بها المرئي ولا تستدعي جرمية ولا جهة ولا مقابلة، وإنما تستدعي مطلق محل تقوم به، وإن جرت العادة بالمقابلة والمواجهة في رؤية بعضنا فإنما ذلك على جهة الاتفاق لا الشرطية، ألا ترى أنا نعلمه سبحانه لا في جهة ولا مكان؟ والمعول عليه في إثبات الرؤية عند أهل السنة الدليل السمعي كالكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ} [القيامة: ٢٢، ٢٣] وآية: {رَبِّ أُنظِرْ إِلَيْكَ} [الأعراف: ١٤٣] فلولا أنها جائزة ما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام، وأيضًا الله تعالى علق رؤية ذاته على استقرار الجبل وهو ممكن فتكون رؤية ذاته ممكنة وقال مالك رضي الله تعالى عنه: لولا أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة لما عبر سبحانه الكفار بالحجب عن رؤيته بقوله: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: ١٥] وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا، وأما السنة فحديث: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر" ١ وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على رؤيته في الآخرة، وإنما أنكرها المعتزلة متمسكين بشبهة المقابلة التي تقريرها: لو كان مرئيًا لكان مقابلًا للرائي بالضرورة فيكون في جهةٍ وحيزٍ وهو محال، وجواها المقابلة إنما هي شرط في رؤية المخلوق، وقياس الغائب على الشاهد غير صحيح لتوقفه على معرفة حقيقة الغائب وصفته وهي غير ممكنة لنا، وتمسكوا أيضًا بشبهة سمعية وهي قوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣] وجواها أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية، إذ الإدراك الإحاطة بالمدرک وهي محالة على الله، ولذا قال تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣] ولم يقل لا

تراه، وإلى الجواب عن الشبهة الأولى أشار صاحب الجوهرة بقوله: بلا كيف، وعن الثانية بقوله: ولا  
انحصار تنبيهات: الأول: علم من تخصيص الإكرام بالنظر في الجنة قصر الرؤيا فيها على المؤمنين وظاهره تناول  
النساء؛ لأنهن شقائق الرجال، وأما الكفار فلا يروونه لعدم دخولهم الجنة، وأما في عرصات القيامة فقييل عامة وقيل  
خاصة بالمؤمنين وسيأتي ما فيه، وأما الحيوانات التي

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب: فضل صلاة العصر حديث ٥٥٤، ومسلم كتاب المساجد  
ومواضع الصلاة باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما حديث ٦٣٣، وأبو داود حديث ٤٧٢٩،  
والترمذي حديث ٢٥٥٤، وابن ماجه حديث ١٧٧، وأحمد ٢/٢٩٣، حديث ٧٩١٤.

لا عقل لها فلا تراه سبحانه وتعالى لا في الجنة ولا في الموقف، وظاهر كلامهم ولو التي تدخل الجنة؛ لأن الوارد في  
النصوص في رؤية العقلاء وحرر المسألة الثاني: يدخل فيمن يراه سبحانه وتعالى كل من يحكم له بالإيمان ولو غير  
مكلف، حتى يتناول الصبيان والملائكة ومؤمن الجن والأمم السابقة والبله والمجانين الذين أدر كهم البلوغ على  
الجنون وماتوا عليه، ومن اتصف بالتوحيد من أهل القفرة؛ لأن إيمانهم صحيح، إذ هو في حكم ما جاء به الرسل في  
الجملة بناءً على أن غير هذه الأمة يروونه في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف، وخالف بعض العلماء فقال:  
رؤيته تعالى في الجنة مختصة بمؤمن الإنسوأما الملائكة ومؤمنوا الجن فلا يروونه إلا جبريل عليه السلام فإنه يراه، وأما  
رؤيته تعالى في عرصات القيامة فمقدم أنها حاصلة لكل أحدٍ وقال قاصرة على المؤمن، وقيل: يراه الكافر أولاً ثم  
يحبس عنه لتكون الحجة حسرةً له الثالث: الرؤية في الجنة تختلف باختلاف الرائي، فمنهم من يراه في الجنة بكره  
وعشياً كالأنبياء والرسل، ومنهم من يراه في العيد أو يوم الجمعة الرابع: الكلام السابق في رؤيته تعالى في غير الدنيا  
لكن في الموقف الصحيح اختصاصها بالمؤمن كما مر، ومقابلته يراه حتى الكافر مطلقاً، وقيل: خصوص المنافق ثم  
يحبس، وأما في الجنة فالاختصاص بالمؤمن ظاهر حرمة الجنة على الكافرين، وأما رؤيته تعالى في الدنيا فهي من  
الجائزات العقلية بدليل طلب سيدنا موسى عليه السلام لها من ربه، ولكن لم تقع له على الأصح ولا لغيره في الدنيا  
يقظةً إلا لحمدٍ عليه السلام ليلة الإسراء قال النووي: "والذي عليه أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء" وأما موسى ففي رؤيته خلاف الأصح أنه لم يره، فمن ادعاها من آحاد الناس  
غيرهما في الدنيا يقظةً فهو ضال ياطاق المشايخ وفي كفره قولان: ففي الحديث: "واعلموا أن أحدكم لا يرى ربه  
حتى يموت وهو قاطع للنزاع" وما يقع لبعض المشهورين بالولاية من دعوى رؤيته تعالى يقظةً فيجب حمله على المعرفة  
لا الرؤية البصرية، وأما رؤيته تعالى في المنام فلا خلاف في صحتها؛ لأن الشيطان لا يتمثل به تعالى الخامس: وقع  
خلاف في كفر من أنكر الرؤية، فنقل شراح هذا الكتاب كالجزولي

والأفقهسي والشاذلي التكفير، وقال القاضي عياض: وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الأفعال وبقاء  
الأعراض والولود وشبهها من الدقائق فالمنع من إكفار التأولين 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  
العابد، والجاهل الذي لم يستند إلى شبهة فيكفر، والله أعلم بما 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 حديثاً وأيدها دار خلود  
وأكرم الله فيها أوليائه "التي أهبط" بضم الهمزة لبنائه للمفعول بمعنى أنزل "منها آدم" بالرفع على النيابة عن الفاعل

ومنع الصرف العلمية والعجمة، ولو قرأ أهبط بفتح الهمزة والفاعل ضمير مستتر على الله لصح نصب آدم على المفعولية، وآدم عليه الصلاة والسلام هو أبو البشر، سمي بذلك لأدمة لونه وهي حمرة قبيل إلى سواد، وكنيته إلى 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 بما خلق في الأرض ورد إليها، وعاش ألف سنة، وكانت وفاته يوم الجمعة ودفنه ولده شيث، بغار أبي قيس: وكان طوله يوم خلقه الله من الطين خمسمائة ذراع، ومات وطوله ستون ذراعاً، وعرضه سبعة أذرع، وكان بين خلقه ونفخ الروح فيه أربع جمع من جمع الآخرة، وكان بين دخوله الجنة وخروجه ستة أيام، وسبب هبوطه أنه نهي عن أكل الشجرة فأكل منها، قيل ناسياً، وقيل متأولاً ظناً منه أنها غير التي نهي عنها، واختلف في تلك الشجرة فقيل شجرة التين، وقيل الحنطة، وقيل غير ذلك، وقصد للمصنف بقوله: وهي التي أهبط منها. إخالرد على من يقول: إن التي أهبط منها آدم جنة في الدنيا بأرض عدن محتجا على ذلك بأن الله تعالى وصف جنة أوليائه بدار الخلد والقرار والمقامة والسلام والجزاء، ولا خوف فيها ولا نصب ولا لغو ولا تأثيم ولا كدر ولا حسد، ومن دخلها لا يخرج منها، وهذه الصفات منفية عن جنة آدم لأنه أخرج منها وكذب فيها إبليس وأثم وتكبر وحسد، ويستحيل وصف الله لها بصفة هي علامة على خلافها، وأجيب عما استدل به بأن صفات الجنة ليست ذاتية لها، بل يجوز وصفها بذلك في وقت دون وقت، أو يكون وصفها بتلك الأوصاف موقوفاً على شرط فلا توصف به قبل ذلك الشرط، ولما كان المراد بالجنة في كلامه دار الثواب على الصحيح.

وكان المراد بآدم في كلامه أيضاً أبا البشر وصفه بقوله: "نبيه وخليفته" أي الله تعالى في حكمه بأمره لأن كل نبي خليفته بهذا الاعتبار وقيل: سمي بذلك لخلفه من كان قبله أي من الإنس؛ لأن آدم أبو البشر بنص القرآن، فقول يوسف بن عمر: كان قبل آدم سبع أمم يتعين فهمه على ذلك راجع قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} [البقرة: ٣٠]. فإنهم بنو الجن فإنهم كانوا في الأرض فلما أفسدوا أرسل إليهم الملائكة فطردوهم إلى الجزائر والحيال راجع التفسير وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الأمة توفى سبعون أمة قبلها هي آخرها" ١ فيجب حملها على أمم الأنبياء السابقين على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقصد بذلك الرد على من قال: إن آدم الذي أهبط من الجنة ليس هو نبي الله وإنما هو رجل ليس بنبي كان في حديقه له على ربة أي محل مرتفع فعصى فيها فأهبط منها، فنص المصنف على أن المراد الجنة التي هي 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 أي علمه السابق، وهذا سبق حكم ومرتبة لا سبق زمان؛ لأن علمه قديم لا يتقيد بزمان ولا ترتيب في تعلق علمه، بل علمه متعلق بسائر أقسام الحكم العقلي تعلقاً تنجيزياً قديماً، والهبوط يكون معنوياً وحسياً، فالحسي يجوز على الأنبياء والمعنوي لا يجوز عليهم عليهم السلام؛ لأنه الانحطاط في الرتبة، وهبوط آدم حسي وهو رقي في نفس الأمر؛ لأنه ازداد به قدره بسبب النبوة وحصول الذرية وإنزال الكتب السماوية على ما وجد من تلك الذرية وهو الأنبياء والمرسلون وسائر الصالحين، فإهباطه منها ليس طرداً بل لقضاء أوطاره ثم يعود إليها. قال ابن عطاء الله: فكان مراد الحق من آدم عليه السلام الأكل من تلك الشجرة لينزله إلى الأرض ويستخلفه فيها، فكان هبوطاً في الصورة رقيقاً في المعنى. قال الشيخ أبو الحسن: والله

١ حسن: أخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن باب: ومن سورة آل عمران حديث ٣٠٠١ وابن ماجه حديث ٤٢٨٨، وأحمد ٣/٥. حديث ٢٠٠٣٧، وانظر صحيح الجامع ٢٣٠١.

ما أنزل الله آدم إلى الأرض واستخلفه فيها لتنقيصه وإنما أنزله ليجعل له المزية حتى على الملائكة بتعليمهم والقيام بوظائف التكليف، فأكمل في آدم العبوديتان: عبودية التعريف وعبودية التكليف، فعظمت منه الله عليه وتوفر إحسانه إلهتسيهات الأول: علم مما تقرر أن جميع المكلفين من إنسٍ وحن من شخصين آدم عليه السلام وإبليس لعنه الله، فجميع البشر من آدم وجميع الجن من إبليس، وكان لإبليس سبعة أولادٍ لكل واحدٍ حرفة من حرف السوء لا ينفك عنها كالتزنا والسرقه وكالدخول بين الزوج وزوجته بالرمي بالكاره، ولم أطلع على ما منه ولادة إبليس هل من زوجه أو من نفسه، وأما آدم عليه السلام فليل ولد له من حواء أربعون بطنًا في كل بطن ذكر وأثنى، وكان يزوج ذكر هذا البطن لأثنى الأخرى، فما مات حتى بلغت ذريته مائة ألفٍ ماتوا جميعًا إلا شيئًا، وخرج من شيثٍ ذرية كثيرة إلا نوحًا، وخرج من نوحٍ ثلاثة أشخاصٍ سام وحام ويافث وهم الذين أعقبوا، فسام أبو العرب والفرس والروم، وحام أبو السودان، ويافث أبو الترك والخزرج ويأجوج ومأجوج وما هنالكقال ابن عباسٍ لما هبط نوح من السفينة لعمارة الأرض نام ذات يومٍ فبدت عورته فنظر إليها حام فضحك ولم يستر عليه، ثم رأى ذلك سام فأعرض بوجهه وغطى عورة أبيه، فلما استيقظ أخبر بذلك، فدعا ولده حامًا فقال له: يا بني غير الله ماء صلبك فلا يلد غير السودان السند والهند والنوبة، وقلنا إلا شيئًا المراد وزوجه، ومثل ذلك يقال في نوحٍ الثاني: اختلف في مدة حمل حواء فقيل كغيرها وقيل كانت أقل، كما اختلف في الوطء فقيل ما حصل من آدم إلا في الأرض بعد هبوطه من الجنة والمعلم له جبريل وقيل غير ذلكالثالث: شارك آدم عليه السلام في الهبوط من الجنة حواء وإبليس والحية، فإن إبليس كان من خزنة الجنة وليس من الملائكة على المعتمد؛ لأنه أبو الجن كما مر، وكذا عصا موسى فإنها كانت مع آدم فهبطت معه فتناولتها ذريته حتى وصلت موسى وهي من آس الجنة، وخاتم سليمان فإنه كان مع آدم عليه السلام فخرج به من الجنة وتناولته ذريته حتى وصل لسليمان، والحجر الأسود كان من جواهر الجنان فأخذه آدم فصار حجرًا وهبط معه وصار في أركان الكعبة، والعود الذي منه الطيب، وورق التين الذي ستر سواتيهما حين بدتا فنزل معهما"و" لما قدم أن الله تعالى خلق الجنة دار إقامةٍ لأولياؤه ذكر هنا أنه خلق أيضًا النار دار خلودٍ 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 وأسفلها سبعمئة سنة، وحرها هواه محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله، وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين، ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بهذا زاجرًا"فأعدتها" أي هيأها "دار خلودٍ" على التأيد "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 وتما قدرته والإلحاد والكفر بمعنى واحدٍ وهو عدم التصديق بما دلت عليه، ويحتمل أن المراد بآياته آيات كتبه، والإلحاد فيها تأويلها على خلاف ما تأولها السلف الصالح، وبالجملة فعطف ألحد على ما قبله عطف تفسيرٍ "وجعلهم" أي وصير الله تعالى من كفر به أو بشيءٍ من كتبه أو رسله "ممجوبين" أي ممنوعين ومطرودين "عن رؤيته" سبحانه وتعالى في الجنة من غير نزع قيل وكذا في عرصات القيامة وقيل يروونه فيها ثم يجحبون على ما تقدم، وإنما حججوا عن الرؤية لما ألما إكرام وهم ليسوا من أهلتهتسيهات: الأول: عبر بالفعل

الماضي هنا وفي قوله سابقاً خلق الجنة إشارة إلى وجودهما الآن كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع وأنهما لا يفنيان فهما من جملة المستثنيات. قال في الجوهرة: والنار حق أوجدت كالجنة فلا تمل لجاحد ذي جنه دار خلودٍ للسعيد والشقي معذب منعم مهما بقي قال تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنَادُونَ رَبَّهُمْ بِهَا زَفِيرًا وَشَهِيقًا خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِلُوا فَيَنَادُونَ رَبَّهُمْ بِهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ} [هود: ١٠٦ - ١٠٨] أي غير مقطوع، والمراد بالسعيد من مات على الإيمان وإن كان عاصياً، وبالشقي من استوجب النار وإن كان مسلماً، ومعنى الاستثناء الأول أن بعض الأشقياء لا يخلد في النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان، فقوله: {إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ} أي عدم خلوده فيخرجه منها ومعنى الثاني أن بعض السعداء لا يخلد في الجنة بل يفارقها ابتداءً يعني أيام عذابه كالفساق من المؤمنين الذين سعلوا بالإيمان والتأييد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء كذلك باعتبار الابتداء

الثاني: تدخل فيمن كفر من الجن. قال المازري: اتفق العلماء على أن الجن معذبون في الآخرة على المعاصي. قال تعالى: {لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ} [هود: ١١٩] والصحيح أنهم يدخلونها ويتابون فينعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما كما قاله مالك والحسن البصري وجمع كثير وأن الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملك صفاً: لعرض الأمم وحسابها، وعقوبتها، وثوابها ولما قدم أن الجنة والنار حق أنهما لا يدخلان إلا بعد الحساب ذكره عقبهما وإن كان الأنسب تأخيرهما عنه فقال: "و" مما يجب اعتقاده حقيقة "أن الله تبارك وتعالى" أي تزايد وتكاثر خيره وتعظيم وارتفع قدره عما يقول الجاهلون علواً كبيراً "يجيء" المراد أمره أو حامل أمره أو المراد ظهور آثار قدرته وقهره لاستحالة الحركة والانتقال عليه سبحانه وتعالى، والقصد من ذلك التمثيل بما يظهر عند حضور السلطان من تعظيم هيئته وإتقان سياسته للفصل بين خلقه "يوم القيامة" وهو زمن انقراض الدنيا ولذا يقال له اليوم الآخر؛ لأنه آخر أيام الدنيا، وأوله من النفخة الثانية إلى استقرار الخلق في الدارين، سمي بذلك لقيام الخلق كلهم من قبورهم فيه، وقيامهم بين يدي خالقهم، وقيام الحجة لهم وعليهم وهي مصدر قام، ودخلتها التاء للمبالغة على عادة العرب في نحو علامة ونسابة "و" "يجيء" "الملك" أيضاً حالة كونه "صفاً صفاً" أي صفاً بعد صف فهو حال من الملك؛ لأن المراد الجنس؛ لأن الاصطفاً إنما يحصل من المتعدد و صفاً مصدر لا يصح حمله على ذي الحال، فهو إما على التأويل بالمشتق أي مصطفين، أو على حذف المضاف أي ذوي صفوفٍ وتلك الحال منوية؛ لأن الاصطفاً ليس مقارناً للمجيء بل بعده وليس صفاً الثاني تأكيداً للأول؛ لأن الصفوف متعددة لما ورد من أنه إذا كان يوم القيامة تبدل الأرض غير الأرض والسماوات، وتكون الخلق إذ ذاك على الصراط يأمرها الله تعالى أن تمتد كالأديم مسيرة خمسمائة عام فينزل الخلائق من فوق الصراط وتجتمع فيها فعند ذلك تنزل ملائكة السماء الدنيا فيصطفون ويحتاطون بالخلائق صفاً أولاً ثم ملائكة السماء الثانية والثالثة وهكذا بعدد السماوات السبع، ثم بعد تنهيه الصفوف السبع يقول الله تبارك وتعالى: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَعْظَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ} [الرحمن: ٣٣] أي بحجة، وخالف لفظ القرآن في تعبيره بجيء لمطابقة الواقع؛ لأن لفظ الماضي في الآية على معنى المضارع فهو من باب الاقتباس بناءً على جوازه وهو يغتفر فيه التغيير اليسير المناسب للمقام، والملك مفرد الملائكة

وهم عند الجمهور أجسام لطيفة نورانية أعطاها الله قدرة التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة، شأنها الطاعات ومسكنها السماوات رسل الله إلى أنبيائه وأمنائه على وحيه يسبحون الليل والنهار

لا يفترون، وكثيراً ما يعينون الناس على الأفعال الشاقة كالعلة على الأعداء وكالطيران في الهواء والمشى على الماء، بخلاف الشياطين من الجن فإنهم من النار أو الهواء وإنما يعينون على الشر، وصلة يجيء قوله: "لعرض الأمم" عليه تعالى لينظر في أحوالها وروي أنه في يوم القيامة ثلاث عرضات: عرضتان للاعتذار والاحتجاج والويخ والثالثة فيها نشر الكتب، فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك يأخذه بشماله، والأمم جمع أمة وهي طوائف المخلوقين بناءً على بعث كل مخلوق أو خصوص من يحاسب من الثقلين "وحسابها وعقوبتها وثوابها" فإن بعض تلك المذكورات وهو الثواب يخص بالثقلين، واختص الحساب بتلك الحالة؛ لأنها أضيق الأحوال باحتياط للملائكة بهم سبع صفوف لا يستطيع ذو البطش منهم الهروب نسأله - سبحانه وتعالى - الإعانة عليه، وعطف الحساب وما بعده على العرض من عطف السبب على المسبب؛ لأن العرض إنما هو لأجل الحساب وما بعده، ولكن يجب عليك أن تعتقد أن محاسبة الرب لعبده ليست للإحاطة بجرائمه التي يعاقب عليها والحسنات التي يناب عليها؛ لأنه تعالى لا يخفى عليه خافية بل ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] إنما ذلك للتخريف بإفشاء الحال بإظهار تفاوت مراتب أرباب الكمالات وفضيحة أرباب الضلال، ومعلوم أن العقوبة والإثابة ناشتتان عن الحساب ومرتبتان عليه، وليس من باب اللف والنشر كما قاله بعض الشراح وعظائم العرض على الرب لا تخفى على أحد فإنه اليوم الذي يذيب الأكباد ويفر فيه الوالد من بنيه والأخ من أخيه ويشد فيه القلق ويكثر فيه العرق حتى يغوص في الأرض سبعين ذراعاً، وأما على ظهرها فيختلف باختلاف الأشخاص وتفاوتهم في المراتب، فمنهم من يلجم بعرقه ومنهم من يغوص بنصفه في عرقه ومنهم دون ذلك، يوم تشهد فيه الألسن والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام وتتغير فيه الألوان، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وبالجملة العرض والحساب وشذائهما معلومة لا ينكرها إلا ملحد، فينبغي للعقل أن يحافظ على فعل المأمورات واجتناب المنهيات لعل أن يجنو من المهلكات تنبيهاً: الأول: ظاهر كلام المصنف اختصاص الحساب بالملكف لقوله وعقوبتها، وقال

شيخ مشايخنا اللقاني: ولم أفق على نص صريح في حساب الأطفال والبله والمجانين وأهل القفرة 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 الحشر، 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: يا فلان ابن فلانة سترأ لولد الزنا الثاني: الحساب لغة العدد واصطلاحاً توقيف الله عباده قبل الانصراف من الحشر على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، تفصيلاً لا بالوزن إلا من استثنى منهم، واختلف العلماء في معنى محاسبته تعالى عباده على أقوال: أحدها أن الله تعالى يخلق فيهم علماً ضرورياً بمقادير أعمالهم، وثانيها أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم وثالثها: أن يكلم الله عباده في شأن أعمالهم بأن يسمعهم صوتاً يخلقه يسمع منه كل واحد بحيث يفهم منه جميع ما له 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 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 وعطاءً، وكذا إشباع الجائع وكسوة العريان وإيواء ابن السبيل وغير ذلك مما فيه رفق بالمسلمين، ولما كانت أحوال الناس يوم القيامة مترتبة، أولها: البعث وهو إخراجهم من قبورهم وإعادتهم لما كانوا عليه ويقال له النشور؛ لأنهم ينتشرون حين خروجهم من قبورهم وثانيها:

الحشر والجمع المشار إليه بقوله تعالى: {وَحَشَرْنَا لَهُمْ فَلَمَّ نُعَادِرُ مِنْهُمْ أَحَدًا} [الكهف: ٤٧] ثالثها: القيام لرب العالمين باعتبارها: العرض على الرخامسها: تطاير الصحف وأخذها بالإيمان والشمائل التي يقولون عند أخذها: {يَا وَيَلْتَنَّا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا} [الكهف: ٤٩].

سادسها: السؤال والحسابوسابعها: الميزان أشار إليه بقوله: "وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد" والمعنى: أن مما يجب الإيمان به وزن أعمال العباد الذين يحاسبون لقوله تعالى: {وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} [الأنبياء: ٤٧] وقال تعالى أيضًا: {وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ} [الأعراف: ٨] "فمن ثقلت موازينه" أي موازناته "فأولئك هم المفلحون" أي الناجون، وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر وانعقد عليه إجماع أهل الحق، وأنه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف الأعمال أو أعيانها بعد تجسيمها ليظهر الراجح والخاسر قال في الجوهرية: ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب أو الأعيان تنسبها: الأول: إنما قيدنا بالذين يحاسبون لما قاله القرطبي بأن الميزان ليس لكل أحدٍ للحديث الصحيح فإن فيه: يقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن ١ وأجزى الأنبياء فالذي لا يحاسب لا توزن أعماله، وذكر بعض الأكابر: أهل الصبر أيضًا لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الأجر صبا لثاني: ظاهر قوله: العباد شمول الكفار وفيهم قولان. فمن قال بدخولهم نظر لعموم الآيات، ومن قال بعدم دخولهم فقد نظر لظاهر قوله تعالى: {فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا} [الكهف: ١٠٥] وأولها من قال بالأول بأنه على حذف الصفة أي نافعًا، والإنس والجن في كل ذلك سواء الثالث: وقت الوزن بعد الحساب كما ذكرنا ومكانه بين الجنة والنار، وإحدى كفتيه على الجنة والأخرى على النار، والمتنصب لذلك جبريل؛ لأنه الذي يأخذ بعموده مستقبلاً به العرش وميكائيل أمين عليه وهو ميزان واحد لجميع الخلق، وقيل متعدد بتعدد الأمم، وقيل بعدد المكلفين الرابع: ظواهر الأحاديث وأقوال العلماء أن كيفية الوزن خفةً وثقلًا في الآخرة مثل كيفية في

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب تفسير القرآن باب: {ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا} [الإسراء: ٣] حديث ٤٧١٢، ومسلم كتاب الإيمان باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها حديث ١٩٤، والترمذي حديث ٢٤٣٤، وأحمد ٤٣٥/٢، حديث ٩٦٢١.

الدنيا ما ثقل ورجح نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى عليين، وما خف طاش إلى أعلى ثم نزل إلى سجين، وعلامة الرجحان ظهور نور وعلامة عدمه ظهور ظلمة، وقيل: يخلق الله لصاحب العمل علمًا ضروريًا يعرف به الراجح من الحسنات أو السيئات الخامس: سكت للمصنف عن مقابل: {فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ} [الأعراف: ٨] وهو {وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ} [الأعراف: ٩] فيحتمل أنه فأولئك هم الخاسرون ويحمل على الكافر وهو الظاهر، وسكت أيضًا عن تساوت حسناته وسيئاته قيل: وهم أصحاب الأعراف وهو سور بين الجنة والنار قال المفسرون: أصحاب الأعراف طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم الحسنات من النار والسيئات من الجنة فيقومون في سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخلها كما قال بعض العلماء السادس: سكت عن الصنح التي يوزن بها، فقال بعض العلماء كمتاقيل الدر تحقيقًا للعدل، وأقول: الظاهر من قولهم: توضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة أن الصنح إنما يحتاج إليها فيمن له حسنات فقط أو سيئات فقط، وأما من له حسنات وسيئات فإنها توضع حسناته في مقابلة سيئاته حررها السابع: قال العلامة ابن ناجي: إذا وقع الوزن بين العباد في المظالم والحقوق وتعدت بالبدال المهملة بمعنى فرغت حسنات الظالم قبل فراغ ما عليه فإنه يؤخذ من سيئات المظلوم وتطرح

على الظالم كما نص عليه مسلم وغيره ولا يعارضه قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤] أي لا تحمل نفس ذنب أخرى لما قاله المفسرون من أن الآية في شخصين لا حق لواحد منهما على الآخر، فأما هذه فبذنبه أخذ وبكسبه غفرت، ومحل الطرح المذكور إذا مات الظالم وهو قادر على القضاء، وأما إذا مات عاجزاً فلا يطرح عليه من سيئات مظلومه شيء قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد الكلام السابق: فإن لم يكن للمظلوم سيئة كالأنبياء ولا للظالم حسنة كالكفار فيعطى المظلوم من الثواب بقدر ما يستحقه على الظالم، ويزاد في عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ منه المظلوم أن لو كان ثم ما يؤخذ، ثم قال: واختلف العلماء إذا كان المظلوم ذمياً والظالم مسلماً فقال بعضهم: يسقط حقه كالحرابي، وقال آخرون: صار حقاً للنبي صلى الله عليه وسلم يطلب به الظالم لقوله صلى الله عليه وسلم: "إلا من ظلم معاهداً أو انقصه أو كلفه فوق طاقته أو

أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حججه يوم القيامة" ١ والحديث بلغت رواته مبلغ التواتر الثامن: ليس وزن أعمال العباد للوصول للإحاطة بمقادير أعمال العباد، وإنما حكمة ذلك امتحان المكلفين بالإيمان بذلك في دار الدنيا وتخوفهم من عقوبة السيئات وترغيبهم في فعل الخيرات، لأن علمه تعالى محيط بكل شيء {لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى} [طه: ٥٢] "و" مما يجب الإيمان به أن للمكلفين الذين أراد الله حسابهم "يوتون" أي يعطون "صحائفهم" جمع صحيفة وهي الكتب المشحونة "بأعمالهم" التي كتبها عليهم الحفظة، وتقدم أن أخذ الصحف بعد العرض وقيل السؤال والحساب، فكان الأولى للمصنف أن يقدم أخذ الصحف على الوزن؛ لأن الوزن بعد الحساب والحساب بعد أخذ الصحف، والدليل على أحقية أخذ الصحف الكتاب والأحاديث والإجماع قال تعالى: {وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا} [الكهف: ٤٩] وما ذكرناه من أن المراد بالصحائف كتب الملائكة التي كتبت فيها أعمالهم في الدنيا هو الصحيح، ولم يذكر من يؤتي لهم الكتب ويدفعها لهم لما فيه من الخلاف فيقال إن الريح تطيرها من خزنة تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها، وقيل إن كل أحد يدعى فيعطى كتابه، فأما المؤمن الطائع فيأخذ كتابه بيمينه، والكافر يأخذ كتابه بشماله، ووقع التوقف في المؤمن العاصي والمشهور أنه يأخذ كتابه بيمينه، ومقابلة المؤمن بالكافر تدل على المشهور "فمن أوتي كتابه بيمينه" ولو عاصياً "فسوف يحاسب حساباً يسيراً" أي سهلاً هيناً، ويدل عليه آية {فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فِيهَا شَيْئاً} [الإسراء: ٧١] أي لا يتقصون من ثوابهم مقدار فتيل وهو القشر الذي في شق النواة، سمي بهذا؛ لأن الإنسان إذا أراد استخراجها يفتل وهو ضرب مثل للشيء الخفير ومثله النقيز والقطمير "وأما من أوتي كتابه وراء ظهره" وهو الكافر إجماعاً "فأولئك يصلون سعيراً" والتالوة {فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصَلَّى سَعِيرًا} [الانشقاق: ١١ - ١٢] قال المفسر: أي يتمنى الثبور بقوله يا ثوراه

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الخراج والإمارة والفتوى باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات حديث ٣٠٥٢، وانظر صحيح الجامع ٢٦٥٥.

وهو الهلاك، والصلى الاحتراق أي يذوقون حرها، والسعير اسم لطبقة من طباق النار، والظاهر أن المصنف أطلقه هنا على النار، وقوله وراء ظهره هو لفظ القرآن في آية وفي أخرى بشماله، ويجمع بينهما بأن الكافر يدخل، يده اليسرى من صدره وتخرج من وراء ظهره ثم يعطى كتابه بشماله وتكون وراء ظهره، ويجمع أيضاً بأن شماله تجعل وراء ظهره ويعطى كتابه بهاتينيهات: الأولى إنما قلنا: الذين أراد الله حسابهم لإخراج الذين يدخلون الجنة بغير

حساب فإنهم لا يأخذون صحفًا وكذا الملائكة والأنبياء، نعم ظاهر الآيات والأحاديث عدم اختصاص أحد الصحف بهذه الأمة وإن تردد فيه بعض العلماء، وعدم اختصاصه أيضًا بالإنس بل الجن كذلك المؤمن والكافر الثاني: أول من يعطى كتابه بيمينه مطلقًا وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب، وقيل عند ذلك يا رسول الله فأبو بكر؟ قال: هيهات زفت به الملائكة إلى الجنة كما في الحديث، وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وهو أول من هاجر من مكة إلى المدينة، وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد، وتأمل هذا العجب في هذين الأخوين، وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب ليس من السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حسابًا الثالث: ظواهر النصوص أن القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن علم كل أحد بما له وما عليه، ولفظ الحسن البصري يقرأ كل إنسان كتابه أميا كان أو غير هو لما فرغ من أحوال القيامة والحساب والوزن. شرع في الطريق الموصل لكل من الدارين بقوله: "وأن الصراط حق" أي أن مما يجب الجزم بحقيقته وجود الصراط يوم القيامة يرده الأولون والآخرون حتى من لا حساب عليه وهو بالصاد والسبعين المهملتين وبالزاي المعجمة على نزاع في إخلاصها ومضارعتها بين الصاد والزاي من صرت الشيء بكسر الراء إذا ابتلعت؛ لأنه يتلغ المارة، كما أن الطريق كذلك وحقيقته في اللغة الطريق الواضح وشرعًا قال السعد: هو جسر مملود على متن أي ظهر جهنم أرق من الشعرة وأحد من السيف، دل عليه الكتاب والسنة واتفقت عليه الكلمة في الجملة قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٦٦] وقال عليه الصلاة والسلام: "ينصب الصراط على متن جهنم فأكون أول من يجوزه أنا وأمتي" تجوزه العباد جميعًا لكن جوازهم عليه مختلف إذ هو "بقدر أعمالهم" التي عملوها في

الدنيا، وأل في العباد للاستغراق فيشمل من يحاسب ومن لم يحاسب كالسبعين ألفًا ونازع بعض في الكفار قائلًا: لا يمررون عليه وحمل كلامه على أثناء المرور لا على ابتدائه فإنه شامل للكافر "فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه" والمعنى: فقوم ممن يمر عليه ناجون "من نار جهنم" أي من السقوط فيها وهم المؤمنون إذ هي بين الخلاق وبين الجنة والصراط على ظهرها فلا يدخل أحد الجنة حتى يمر على جهنم، ولا يتكلم أحد حينئذٍ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذٍ اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان تحتطف الناس بأعمالهم، ففي الحديث: "يمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل ومنهم الماشي ومنهم الحايي" وقوم أوبقتهم "أي أوقعتهم" فيها أي في جهنم "أعمالهم" وهم متفاوتون أيضًا 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 الموحدين من النار ليجوزوا عليه إلى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أو لا يعاد أو تصعد به الملائكة إلى السور الذي هو الأعراف تنبيهات: الأول: ما قدمناه من أنه أرق أو أدق من الشعرة وأحد من السيف هو على ظاهره على الصواب خلافًا للقرافي في قوله الصحيح: إنه عريض، وخلافًا لمن حمله على الأدلة الواضحة لوجوب حمل النصوص على ظواهرها إلا ما خالف القواطع، والعبور عليه ليس بأبعد من المشي على الماء والطيران في الهواء ورفع السماء بغير عمد، ولا يشكل على الصواب ما قيل من أن فيه كلاليب تأخذ من أمرت بأخذه؛ لأن كونه أرق من الشعرة لا ينافي ذلك الثاني: إنما قيدنا 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 شعرة من شعر جفن مالك خازن النار. وفي كلام الشهاب ما يرد قول البرهان: وأن الحق تفويض معرفة حقيقته إلى الله تعالى الثالث: ما قدمناه من أن جهنم بين الخلاق وبين الجنة يعين أن الجنة مجاورة للنار، ويشكل على قول القائل: إن الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الأرض السابعة الرابع: قد قدمنا أن المرور عليه بعد الحساب وفي بعض الأحاديث أن مسيرته ثلاثة آلاف

سنة، وألف صعود وألف استواء وألف هبوط، وحكمته ظهور عظيم فضله تعالى على المؤمنين في النجاة من النار، وليتحسر الكافر بفوز المؤمن وسقوطه هو في جهنم مع اشتراك الجميع في أصل المرور ولما كان الإنسان يغلب عطشه عند خروجه من قبره ذكر الحوض فقال: "والإيمان" أي التصديق "بحوض رسول الله صلى الله عليه وسلم" واجب ويبدع منكره دل على حقيقته: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} [الكوثر: ١] بناءً على أنه الحوض، وقوله صلى الله عليه وسلم: "حوضي مسيرة شهر زواياه سواء وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء فمن شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً، ويشخب فيه ميزابان من الجنة وهو في الأرض المبذلة وهي أرض بيضاء كالفضة لم يسفك فيها دم ولا ظلم على ظهرها أحد" وسألت عائشة - رضي الله تعالى عنها - النبي صلى الله عليه وسلم: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض؟ فقال: "على الصراط" والله أعلم "ترده أمته" عليه الصلاة والسلام "لا يظمأ من شرب منه" بعد ذلك أبداً، وظاهر كلام بعض الشيوخ أن وروده قبل الوزن وقبل الحساب وقبل الصراط وهو المختار قال بعض العلماء: جهل التقدم والتأخر في الميزان والحوض والصراط غير قادح في العقيدة وإنما الواجب اعتقاد ثبوتهما. "ويذاد" بالذال المعجمة وبعدها مهملة يبعد "عنه من بدل وغير" مرادف لما قبلها لأن الذي غير بكفر ومات عليه يطرد أبداً وأما من غير بعضيان دون كفر فهو في المشيئة تنبيهان: الأول: مفهوم قول أمته يقتضي أن أمة غيره لا تردده وإنما ترد حوض أنبيائها لما في الحديث: "من أن لكل نبي حوضاً وأهم يتباهون أيهم أكثر وارداً وأنا أرجو أن أكون أكثرهم وارداً" ١ وهذا حديث غريبان قيل: إن كان لكل نبي حوض فلا شيء خص وجوب الإيمان بحوض المصطفى - على الجميع الصلاة والسلام؟ قلت: لا تفاق الأحاديث على وجوده دون غيره، ويقتضي مفهوم أمته أيضاً أن الشرب منه مختص بمؤمني هذه الأمة فغير أمته يطرد عنه وقال ابن عبد البر: ومن المطرودين عن حوض المصطفى صلى الله عليه وسلم كل من أحدث في الدين ما

١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع باب: ما جاء في صفة الحوض حديث ٢٤٤٣، وانظر صحيح الجامع ٢١٥٦.

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 عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكان الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء؟ فقال: "أي والذي نفسي بيده إن فيه ماءً وإن أولياء الله ليردون حوض الأنبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصى من نار يذودون الكفار عن حياض الأنبياء". ١

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 لكم سيمي أي علامة ليس لأحد من الأمم تردون غرا محجلين من آثار الوضوء" ولما فرغ من السمعيات التي يجب الجزم بحقيقتها شرع في بيان حقيقة الإيمان فقال: "وإن الإيمان" على طريقة السلف التي جرى عليها المصنف "قول باللسان وإخلاص بالقلب" أي تصديق بجميع ما جاء به الرسول، لأن هذا هو المعبر في الإيمان لا الإخلاص المقابل للرياء. "وعمل بالجوارح" لكن أعمال الجوارح شرط لكماله كما يأتي في كلامه، وأما حقيقة الإيمان عند جمهور الأشاعرة والماتريدية فهو التصديق القلبي بجميع ما جاء به عليه الصلاة والسلام، وأما النطق باللسان وإنما هو شرط لإجراء أحكام الدنيا على المشهور من الخلاف، كما أن المشهور أن أعمال الجوارح شرط لكمال الإيمان على كلام السلف وجمهور الأشاعرة والماتريدية، وقد قدمنا ما فيه

شفاء العليلولما جرى خلاف في قبول الإيمان الزيادة والنقص وكان الراجح القبول قال: "يزيد" أي الإيمان بقطع النظر عن محله "بزيادة الأعمال وينقص بنقصها" وفرع على ذلك قوله: "فيكون فيها" أي الأعمال أي بسببها على حد: دخلت امرأة النار في هرة أي بسببها "النقص" في الإيمان "وبها الزيادة" دل على ذلك العقل والنقل، أما العقل فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان الفسقة مساوياً لإيمان الأنبياء والصدّيقين واللازم باطل فملزومه كذلك وأما النقل فلكثره النصوص نحو {وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الأنفال: ٢] {وَمَا زَادَهُمْ

١ أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وانظر كنز العمال ٣٩٠٠٩.

إِلَّا إِيمَانًا} [الأحزاب: ٢٢] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لو وزن إيمان أبي بكرٍ بإيمان هذه الأمة لرجح عليها" ١ وكلمة يقبل الزيادة يقبل النقص فتم 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، والحدوثون والمعزلة، ونقله الشافعي والإمام مالك والإمام البخاري، ومقابله لجماعة أعظمهم الإمام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وطائفة من المتكلمين 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 شيئاً فشيئاً، فالمراد زيادة متعلقاته وهو ما يجب الإيمان به، وأشار هذه المسألة صاحب الجوهرة بقوله: ورجحت زيادة الإيمان بما تريد طاعة الإنسان ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خلف كذا قد نقلا وأشار بقوله: وقيل لا خلف إلى قول الفخر الرازي مع جماعة: إن الخلاف لفظي؛ لأن من يقول بقول الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق والأعمال، ومن يقول بعدم قوله الزيادة والنقصان يفسره بالتصديق فقط، وأشار بقوله: كذا قد نقلا إلى التبري من هذا القول وأن الخلاف حقيقي؛ لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبهة، ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها، ولا يقال: إن قبل التصديق النقص والزيادة كان شكاً. لأننا نقول: مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فالأول هو العلم المستفاد من الخبر، والثاني هو المستفاد من المشاهد، والثالث هو المستفاد من المعاينة والمباشرة معاتبيها: الأول: إنما قلنا بقطع النظر عن محله؛ لأن محل الخلاف في إيمان غير الأنبياء

١ موقوف على عمر بإسناد صحيح أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٦٩/١، وعبد الله ابن الإمام أحمد في السنة ٣٧٨/١ من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال العراقي: رواه البيهقي في الشعب موقوفاً على عمر وإسناده صحيح ١٣٠/١.

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 للإسلام أو مخالفتها وأنها باقيا بعد موت صاحبهما حكماً كبقائهما حال النوم والغفلة؛ لأن الوصف الثابت الذي لم يحصل ما يضاده يحكم ببقائه وأنها مخلوقان، ومن قال الإيمان قديم

فباعتبار أصله وهو التوفيق فإنه فعل الله قد بناه على مذهب الماتريدية القائلين بقدوم صفات الأفعال ومذهب الأشعري حدونها، فيكون التوفيق مخلوقاً أيضاً ولما كان يتوهم من قوله: وأن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب وعمل الجوارح توقف صحة الإيمان على عمل الجوارح وإن قيل به، نبه هنا على أن العمل شرط كمال فقط بقوله: "ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل" مراده بقوله الإيمان القول الدال على الإيمان وهو النطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه. والمراد بالعمل الطاعات، وأشار بهذا المصنف إلى دفع ما يتوهم من أن الأعمال شرط في صحة الإيمان وليس كذلك، بل المعتمد أن عمل الجوارح شرط في كمال الإيمان على كلام أهل السنة والمصنف جرى عليه حيث قال: ولا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل فمن صدق بقلبه ونطق بلسانه وترك الأعمال الواجبة كسلاً كان إيمانه صحيحاً إلا أنه ناقص. والحاصل أن الأعمال جزء من الإيمان الكامل القسطلاني في شرح البخاري: والإيمان عند البخاري كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن أنس وغيرهم من سلف الأمة وخلفها من المتكلمين والحدادين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وعمل بالقلب والجوارح فتدخل الاعتقادات والعبادات، وما نسب لأكثر السلف من أن الإيمان اسم للتصديق والعمل فهو مؤول بالإيمان الكامل كما قاله ابن التلمساني ومن وافقه، ويدل على هذا التأويل إدخال الفاسق تحت الإيمان، ولولا التأويل لكان في غاية الصعوبة لبطلان الماهية المركبة ببطلان جزئها، والقول بأن الأعمال شرط في صحة الإيمان قول المعتزلة 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 يفقر إلى نية فهو عام أريد به الخصوص

وهذا إن أريد بالنية حقيقتها، وإن أريد بها الإخلاص فيصح بقاؤه على عمومته في الأعمال التي يدخلها الرياء ثم إن فسرت النية بالإخلاص 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 فإنها تفتقر إلى نية أداء الواجب، هذا محصل معنى كلام الأجهوري ولي وقفة في قوله ثم إن فسرت النية بالإخلاص فالمراد بلا يكمل لا يحصل ثوابه بما قاله القرافي وغيره من حكاية الإجماع ببطلان العبادة بالرياء إن شملها من أولها إلى آخرها، وإن شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففي صحتها تردد قاله اللقاني في شرح عقيدته ويكمل صحة كلام الشيخ الأجهوري على أن المراد بعدم الإخلاص عدم ملاحظة كون العمل لله تعالى وهذا لا يقتضي الفساد، وإنما يفوت الكمال وعدم الإخلاص المقتضي للفساد هو فعل العبادة لقصد غير الله تعالى وهذا هو الرياء الذي يفسد العمل، واستظهر الفاكهاني أن المراد بالنية هنا الإخلاص وهو أن يعمل العمل لله خالصاً بأن يفرد به بالعبادة لقوله تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [البينة: ٥] فإذا ابتدأ العمل لغير الله فسد اتفاقاً وإن ابتدأ لله وأحب بقلبه أن يحمد عليه فلا يضر ذلك، وإن ابتدأه واطلع عليه في أثنائه وأحب بقلبه أن يحمد واستمر على ذلك ولم يدفعه بقلبه فما بعد ذلك يبطل اتفاقاً وما قبله على المشهور، وقيل

يصح وإن أبي ذلك بقلبه ودفعه فلا يبطل اتفاقاً. "ولا" يكمل "قول" وهو ما يصدر من اللسان 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 ما دل عليه الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومما دلت عليه شريعته الإخلاص في العمل، فمن عمل على شريعة غير شريعته صلى الله عليه وسلم لم ينتفع بعمله، فثبت بهذا أن القول والعمل يجب على الآتي بهما عرضهما على شريعته، فما وافقها كان صحيحاً وما خالفها لا يلتفت إليه؛ لأنه إما معصية أو قريب منها، والموافق لها ما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف أو أضيف إلى واحدٍ منها، وما خرج

عن هذه المذكورات فهو بدعة وإن اعتقد قربته وصحت فيه نيهقال ابن عمر رحمه الله تعالى: هذا الفصل الذي قاله أبو محمد يشتمل على خمس قواعد: الأول أن من آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية وكان عمله موافقاً للسنة فهذا هو

المؤمن الكامل، فإن لم ينطق بلسانه ولا صدق بقلبه فهذا هو الكافر، ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه ولم يعمل بجوارحه كان فاسقاً ومن نطق بلسانه وعمل بجوارحه ولم يخلص بقلبه كان منافقاً، ومن آمن بقلبه ونطق بلسانه وعمل بجوارحه بنية غير موافقة للسنة كان مبتدعاً، ومن عمل بغير نية شرعية بأن قصد بفعله الناس كان مرئياً فيكون عمله باطلاً ويسمى الشرك الأصغر، وإنما بطل عمل المرئي؛ لأن الله تعالى أمر بالعبادة متلبساً بالإخلاص حيث قال: {فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ} [الزمر: ٢] ومن عمل العبادة لغيره تعالى لم يأت بشرطها، وليس من الرياء محبة رؤية الناس له حيث ابتدأ العمل لله تعالى تنبيهان: الأول: اشتمل كلام المصنف على أربعة مسائل:

الأولى: بيان كمال الإيمان بالإقرار والنطق وعمل الجوارح. والثانية: قبول الإيمان الزيادة والنقص الثالثة: التصريح بأن عمل الجوارح شرط لكمال الإيمان. والرابعة: بيان أن صحة الأعمال والأقوال والنيات بموافقة شرعه صلى الله عليه وسلم الثاني: ربما أشعر سكوتته عن الإسلام بتحاذه مع الإيمان؛ لأن الإسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الحق والإذعان له وهو حقيقة التصديق ويشهد له قوله تعالى: {فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الذاريات: ٣٥ - ٣٦] قال التفازاني: 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: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا} [الحجرات: ١٤] والحديث والآية صريحان في مغايرة الإسلام للإيمان، والحاصل أن من قال بالتغاير أراد المفهوم. ومن قال بالاتحاد نظر بالزوم الخارجي الموافق للشرع فافهمولما جرى خلاف في كفر صاحب الكبيرة وكان الصحيح عدم كفره نيه عليه بقوله: "وأنه" أي والحال والشأن "لا يكفر أحد" من حكم بإسلامه "بذنب من أهل القبلة" أي الصلاة، والمعنى: أن من تقرر بالإيمان الجازم إيمانه وتحقق بالإتيان 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، وللمعتزلة في إخراجهم العبد بالكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله في الكفر إلا باستحلال، وهذه القاعدة قال بها مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ومثل ذلك من ابتدع بإنكاره صفة الباري، وكنكر خلق الله لأفعال العباد أو رؤيته يوم القيامة وكذلك سائر أهل البدع كالقدرية وغيرهم، وأكثر قول مالك وأصحابه عدم تكفيرهم بل يؤدبون، أما من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم للجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم بمجيء الرسول به ضرورة، ووقع نزاع في تكفير الجسم قال ابن عرفة: الأقرب كفره، واختيار العز عدم كفره لعسر فهم العوام برهان نفي الجسمية قال القاضي عياض: فإن نفي شخص صفة من صفات الله الذاتية أو جعلها مستصراً في ذلك أي حال كونه على بصيرة من جعلها ونفيها متعمداً لذلك كقوله: ليس عالماً ولا قادراً ولا مريداً ولا متكلماً وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له عز وجل، فقد نص أنتمنا على الإجماع على كفر من نفي عنه الوصف بما وعلى هذا حمل قول سحنون من قال ليس لله كلام فهو كافر وهؤلاء

يكفرون المتأولين، وأما من جهل صفةً من هذه الصفات فاختلف العلماء في كفره، والذي رجع إليه الأشعري أنه لا يكفر؛ لأنه لم يعقد مقالته حقاً ولم يتخذها ديناً، وأما من أثبت الوصف ونفى الصفة فقال: الله عالم ولا علم له ومتكلم ولا كلام له وهكذا فاختلف فيه على قولين: فمن أخذ بالحال لم يكفره، ومن أخذ بالمآل كفره والمعتمد عدم كفره، كمن نفى الصفات المعنوية فإنه لا يكفر أيضاً، بخلاف من اعتقد أنه غير قديم فإنه يكفر، كما يكفر من اعترف بألوهيته ووحدانيته ولكن اعتقد أنه غير حي أو ادعى أن له ولداً أو صاحبةً أو أنه مولد من شيء أو اعتقد أن هناك صناعاتاً للعالم سواه، وكل ذلك كفر بإجماع المسلمين، وأما من نفى صفة البقاء ففيه تفصيل، فإن أراد بالنفي صفةً زائدةً على الذات فلا يكفر بخلاف من أراد بنفيه طريان عدم فلا شك في كفره، وأما من قال: إن الله يجب عليه كذا فإن أراد بالفضل والإحسان فلا يكفر، وإن أراد الوجوب الذاتي أي بالقهر وعدم الإرادة فإنه يكفر لنفيه الإرادة، والاختيار، وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق القرآن والأفعال وبقاء الأعراس وشبهها من الدقائق فالأولى عدم تكفير.

التأولين فيها إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله تعالى، ودليل أهل السنة على عدم الكفر بالذنب الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق لفظ المؤمن على العاصي كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ} [البقرة: ١٧٨] الآية، و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا} [التحریم: ٨] وبالإجماع على الصلاة على من مات من أهل الكبائر من غير توبة وبمشروعية الحدود لصاحب المعصية كالسارق والزاني ولو كفر لاستحققت القتل، وما استدل به المكفر من نحو حديث: "من ترك الصلاة فقد كفر" فمؤول على أن معناه أنه يعامله معاملة الكافر بالارتداد من قتله إن تركها كسلاً وعناداً أو أخرناه لآخر الوقت ولم يفعل وإن كان هذا يقتل حداً، بخلاف الجاحد فإنه يكفر "تنمة: أهل البدع على أصنافٍ منهم معتزلة وهم أتباع واصل بن عطاء الله الذي قال: إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، سموا بذلك لقول الحسن البصري شيخ واصل حين سئل عن جماعة يكفرون صاحب الكبيرة وأطرق رأسه مفكراً في الجواب على وجه الحق فبادره واعتزل مجلس الحسن البصري وأخذ بقوله الناس ثلاثة أقسام: مؤمن وكافر ولا وهو صاحب الكبيرة، وأراد إثبات المنزلة بين المنزلتين وهي كون الشخص لا مؤمناً ولا كافراً اعتزل عنا واصل فهو أول من أسس قواعد الابتداع، وسموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقوبة العاصي وهو فعل الصلاح والأصلح، وينفون زيادة الصفات القديمة يقولون: الله عالم بلا علم وقادر بلا قدر ومنهم القدرية الذين يقولون: العبد يخلق أفعال نفسه. ومنهم الجبرية الذين ينفون الكسب ويزعمون أن العبد كالحيط المعلق في الهواء، ومنهم الخوارج الذين يخرجون عن الإمام العادل ولا يمتثلون أمرهم ومنهم الجهمية المتبعون إلى رأي أبي جهيم المنفرد بمقالة باطلة كخلق القرآن وإنكار رؤية الباري والصفات القديمة. ومن لم يكفره من هؤلاء الفرق لا بد له من دخول الجنة ولو بعد دخول النار؛ لأنه تحت المشيئة" و"مما يجب الجزم بحقيقته "أن" أجسام "الشهداء" جمع شهيد وهم الذين قاتلوا في سبيل الله لإعلاء كلمة الله "أحياء" حقيقةً "عند ربهم" أي في جنة ربهم "يرزقون" من مشتهى الجنات مثل ما يرزق الأحياء في الدنيا قال تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} [آل عمران ١٦٩].

نزلت في قتلى بدر لما قال الناس في حق من قتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولننقاد، فكره سبحانه أن يحط منزلتهم فأنزل هذه الآية قال العلامة الجزولي: حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الإيمان بما على ما جاء به ظاهر الشرع وجمهور العلماء على أنهم في الجنة، ويؤيد ذلك "قول النبي صلى الله عليه

وسلم لأُم حارثة: "إنه في الفردوس" وفي أسباب النزول للواحدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما أصيب إخوانهم بأحد: "جعل الله أرواحهم في أجواف طيورٍ خضرٍ ترد أثمار الجنة وتاكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما جلوا طيب ما كلهم ومشرهم قالوا: من يبلغ إخواننا عنا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهلوا في الجهاد ويتأخروا عن الحرب؟ فقال الله: أنا أبلغهم عنكم" فأنزل الله: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [آل عمران: ١٦٩] الآية تنبيهات: الأول: ما قدمناه من أن المتصف بالحياة أجساد الشهداء وأن أجسادهم حقيقة ظاهر الآية الشريفة وعليه الجمهور، لكن حياهم 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 لإعلاء كلمة الله من غير ارتكاب مؤثمة؛ لأنهم المجاهدون شرعاً، وبعضهم ألحق بهم من قاتل لغرض دنيوي ذاهباً إلى إرادة الغنيمة أو الوقوع في معصية لا تنافي حصول الشهادة. نعم اختار جمع النصب بين القصد الأخرى فيؤجر بقدره وبين القصد الدنيوي فلا يؤجر كما إذا قصدنا معاً، وألحق القرطبي بالمجاهد كل مقتول على الحقتال 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 سموا شهداء؛ لأنهم شهد لهم بالجنة أو؛ لأن أرواحهم شهدت دار السلام، بخلاف أرواح غيرهم لا تشهدوا إلا عند القيامة، أو؛ لأن دمه يشهد له يوم القيامة، أو؛ لأن الله شهد له باللطف والرحمة وغير ذلك، وللشهيد كرامتان غير هذه، كالأمن من الفرع الأكبر يوم القيامة، وكالغفران بأول الملاقاة وأنه

١ صحيح: أبو داود كتاب الجهاد باب: في فضل الشهادة حديث ٢٥٢٠، والترمذي حديث ٣٠١١، وابن ماجه حديث ٢٨٠١ وانظر صحيح الجامع ٥٢٠٥.

يتوج بتاج الكرامة يوم القيامة، ومنها أنه يشفع في اثنين وسبعين من أقاربه، ومنها أنه يتزوج بسبعين من الحور العين، ومنها أنه لا يسأل في قبره، ومنها أن الأرض لا تأكل جسده كالأنبياء والعلماء العاملين والمؤذنين احتساباً فهو من جملة 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 كالغريق والميت بالطاعون أو بالإحراق أو بالإسهال، أو كالمقتول دون أهله أو دينه أو مات غريباً أو متلبساً بطلب العلم وغيرهم من شهداء الآخرة ليس مثله في الحياة والرزق وإن ألحق به في مطلق الأجر الرابع: قال أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته وأنه يسر بطاعة أمته، وإن الأنبياء لا يبلون مع أننا نعتقد ثبوت الإدراكات كالعلم والسمع لسائر الموتى ونقطع 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 فمقتضاها أنها مع البنية فقد قال العلامة الرملي: الأنبياء والشهداء والعلماء لا يبلون والأنبياء والشهداء يأكلون في قبورهم ويشربون ويصلون ويصومون ويحجون، ووقع الخلاف في نكاحهم نساءهم، وللشاذلي في بعض كتبه: إن الشهداء ينكحون حقيقةً كما يأكلون ويشربون، وقاتل غير هذا مخالف للآية. قال صاحب الجوهرة: وصف شهيد الحرب بالحياة ورزقه من مشتهى الجنات وقد قدمنا حقيقة الرزق فيما سبق ثم شرع في الكلام على الروح من حيث نعيمها وعذابها ومحلها وحقيقتها فقال: "و" مما يطلب الجزم به أن "أرواح" جمع روح ويرادفها النفس على المعتمد "أهل السعادة" وهم كل من مات على الإيمان ولو كان كافراً قبل ذلك؛ لأن السعادة هي

المنفعة اللاحقة في العقبي وهي الموت على كلمة التوحيد "باقية" لا تفنى عند موت صاحبها ولا عند الفسخة الأولى التي يهلك عندها كل شيء؛ لأنهما من جملة المستثنيات، وكما يجب اعتقاد أنهما باقية يجب اعتقاد أنهما "ناعمة" أي منعمة برؤية مقعدها في الجنة ويستمر لها ذلك "إلى يوم يبعثون" أي يقومون أحياء من قبورهم وهو يوم القيامة" و" يجب أن يعتقد "أرواح أهل الشقاوة" وهم كل من مات على الكفر ولو كان مسلماً طول عمره "معذبة" برؤية مقعدها من النار ويستمر لها ذلك "إلى يوم الدين" وهو يوم القيامة، وإذا

جاء يوم الدين يحصل النعيم الحقيقي والعذاب الحقيقي الأبدي، وليس المراد أنهما بعد القيامة ينقطعان والحاصل أن كلام المصنف في مدة البرزخ والدليل على جميع ذلك ما في الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالعادة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال هذا مقعدك إلى أن يبعثك الله" ١ والتنعيم والتعذيب إما للجسد كله أو لجزئه بعد إعادة الروح فيه على مذهب الجمهور، فقول المصنف: وأرواح أهل السعادة. إلخ تبع فيه مذهب ابن حزم وابن هبيرة القائلين بأن التنعيم والتعذيب للروح فقطقال الجلال تبعاً لشيخه الحافظ ابن حجر قال العلماء: عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر؛ لأنه الغالب إلى أن قال: ومحله الروح والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة، وكذا القول في النعيم، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه إنما أسند النعيم والعذاب للأرواح لما تقرر من أنهما متصلتان بالأجساد، فيلزم من تعذيب أو تنعيم الأرواح تنعيم أو تعذيب الأجساد، فلم يخرج المصنف عن كلام أهل السنة تبييناً: الأول: عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض عصاة المؤمنين، ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم فأنهم يعذبون ويرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلكوقال الياضي: بلغنا أن الموتى لا يعذبون ليلة الجمعة تشريفاً لها قال: ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار، وعممه في بحر الكلام في الكافر أيضاً قال: إن الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان، وأما المسلم العاصي فإن مات في غير يوم الجمعة وليلتها عذب إليها ثم ينقطع فلا يعود إلى يوم القيامة، وإن مات ليلة الجمعة أو يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود إلى يوم القيامة، ففي الحديث: "ما من مسلم أو مسلمة يموت ليلة الجمعة أو يومها إلا وقى من عذاب القبر وفتنة القبر ولقي الله ولا حساب عليه" ٢ قال العلامة الأجهوري: ظاهر الأحاديث الواردة في عدم سؤال الميت ليلة الجمعة ويوم

---

١ أخرجه مالك في الموطأ "٢٣٩/١"، حديث "٥٦٧"، وأحمد "٣٢٢/٢"، حديث "٨٢٦٦" بلفظه ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب: الميت يعرض عليه مقعده بالعادة والعشي، حديث "١٣٧٩"، ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه حديث "٢٨٦٦".

الجمعة عدم إعادة السؤال والعذاب بعد مضي الليلة واليوم لفضل ذلك اليوم، وما يوهم الإعادة ليس بصحيحالثاني: من عذاب القبر ضغطته وهي النقاء حافتيه على الميت لا ينجو منها صالح ولا طالح، ولو نجا منها غير الأنبياء لنجاسعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وحضر جنازته سبعون ألفاً من أعيان الملائكة. وفي الحديث: "لو أفلت منها أحد لأفلت منها هذا الصبي". ١ وورد أن فاطمة بنت أسد أم علي بن أبي طالب: "ومن قرأ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١] في مرضه الذي مات به يسلمان من ضغطة القبر" ٢ كما ورد عنه عليه الصلاة والسلامالثالث: من نعيم القبر وتوسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وإملائه خضراً أي نعيماً وجعله روضة من رياض الجنة، وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء، ولا يخص نعيم القبر بهذه الأمة ولا

بالمكلفين ويدخل فيهم من زال عقله، وقول الملك: ثم نومة العروس وما يتبعه من النعيم خاص بالطائع ومن أراد به المغفرة يوم الدين الرابع: اختلف في 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 لعلم العبد عجز نفسه حيث لم يعلم حقيقة ما احتوى عليه جسده وبين جنسيه قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مما انفرد بعلمه، ولكن الحق كما عليه جمع أن الله لم يقبض نبيه حتى أطلعه على حقيقتها وعلى غيرها مما أخفاه كالساعة إلا أنه أمره بكتمه، كما اختلف في مقرها من الشخص حال الحياة، والصواب عدم الجزم بكونها في محل مخصوص من البدن، وإن جزم 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 الجسد مات، وروح اليقظة

١ حسن: أخرجه الترمذي كتاب الجنائز باب: ما جاء في من مات يوم الجمعة حديث ١٠٧٤، وأحمد ١٦٩/٢، حديث ٦٥٨٢، وانظر صحيح الجامع ٥٧٧٣٢ صحيح: أخرجه الطبراني في الكبير ١٢١/٤، حديث ٣٨٥٨ وانظر صحيح الجامع ٥٢٣٨.

وهي التي يكون صاحب الجسد ببقائها مستيقظاً وإن خرجت منه ناماً خامساً: 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 طيورٍ خضرٍ ترد أمهار الجنة وتآكل من ثمارها وتأوي إلى قناديل من ذهبٍ معلقة في ظل العرش، ومقر أرواح غيرهما البرزخ، والمراد به هنا الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان، فزمانه في حين الموت إلى يوم القيامة وحاله الأرواح ومكانه من القبر إلى عليين لأرواح أهل السعادة، وأما أرواح أهل الشقاوة فلا تفتح لهم أبواب السماء بل هي في سجينٍ مسجونةً وبلعنة الله فيه موصوفة، والمراد بسجين الأرض السابعة السفلى، وقيل: أرواح السعداء على أفنية القبور لكن لا على سبيل الدوام تسرح حيث شئت كما قال مالك وقيل غير ذلك، ولكل روح بجسدها اتصال معنوي ليحل لها من التنعيم والتعذيب ما كتب لها، ويقولنا 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 بألفي عام وقيل بعده؛ واستدل له بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ [الإنسان: ١] 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 النفخة الأولى والراجح أنها لا تنفخ كما لا يفنى عجب الذنب "و" مما يجب الإيمان به "أن المؤمنين يفتنون" أي يمتحنون ويختبرون "في قبورهم" ومعنى يفتنون في قبورهم "يسألون" لإجماع العلماء على أن المراد بفتنة القبر سؤال الملكين منكر بفتح الكاف ونكير بكسرها بيد كل واحد منهما مرزبة من حديدٍ لو وضعت على جبال الدنيا لدوبتها جعلها الله تكريماً للمؤمنين لتثبيتهم وهتكاً لستر المنافقين في البرزخ من قبل أن يبعثوا، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ وهو

قول: لا إله إلا الله محمد رسول الله وما يقوم مقام ذلك، فإذا ثبتهم لا يزولون إذا فتنوا في دينهم "في الحياة الدنيا" أي

عند الموت "وفي الآخرة" عند سؤال الملكين له في قبره فإن القبر أول منزلة من منازل الآخرة فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدتهم ولا مفهوم للمقبور بل كل ميت يسأل قبره أو لم يقبر إلا ما ورد النص بعد سؤاله، وقيل: المراد يشبههم 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 دين الإسلام، فمن أراد الله ثباته يلقنه حجته وحاصل المعنى: أنه يجب بالشرع اعتقاد أن الموتى تسأل في قبورها لكن بعد أن تحيا برد الروح إلى جميع البدن ورجح وقيل إلى النصف الأعلى ويرد إليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب من العقل والعلم؛ لأن تلك الحياة ليست كالحياة المعهودة ثم تسأل، والدليل من السنة ما في البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وإنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد 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: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس، فيقال له: لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحةً يسمعا من يليه غير الثقلين" ١ وأخرجه أي الحديث المتقدم في البخاري ومسلم بنحوه وزاد: "ويفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملاً عليه خضراً أي شيئاً يتلذذ به إلى يوم يبعث." ٢

تبيهات: الأول: ظاهر قول المصنف: المؤمنون شموله لكل مؤمن ولو من الجن ولو من غير هذه الأمة ويخرج الكافر ولو منافقاً، والذي جزم به ابن عبد البر والترمذي في نوادر الأصول اختصاص السؤال بهذه الأمة لحديث: "أن هذه الأمة تبلى في قبورها" ٢ وخالف ابن القيم فقال: كل نبي مع أمته كذلك، وما قلنناه من خروج الكافر خالف فيه القرطبي وابن

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجنائز باب: ما جاء في عذاب القبر حديث ٣٧٤، ومسلم كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب: عرض مقعد الميت من الجنة ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه حديث ٢٨٧٠٢ أخرجه الطبراني في الأوسط ٥٧/٦، حديث ٥٧٨٥، وانظر الضعيفة ٤٧٣/١.

الجوزي وقالوا: إن ظواهر الأحاديث أن الكافر والمنافق يسألان، بل صريح حديث البخاري السابق سؤال الكافر وحصل الاتفاق على سؤال المنافق، فلعل الراجح القول بسؤال الكفار فلا ينبغي الشك في سؤالهم؛ لأن السؤال فتنة وعذاب وهم بذلك أحرى من المسلم الثاني: قال المشدائي وابن ناجي: الأخبار تدل على أن الفتنة وهي السؤال مرة وفي حديث أسماء أنه يسأل ثلاثاً، وفصل الجلال بين المؤمن فيسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحاً الثالث: لم يبين المصنف المسئول عنه وصرح البعض به فقال: السؤال في القبر عن العقائد فقط، يقول الملك للميت: من ربك وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم. وفي رواية زيادة من أبوك وما قبلتك، وفي أخرى

الاقتصار على بعض تلك المذكورات، وجمع باختلاف المسئولين وبأن بعض الرواة اقتصر على بعض وبعضهم أتم فتوهم الاختلاف الرابع: جوز العلماء أن يسألا الميت معاً كما في رواية، وكتب شيخ مشايخنا اللقاني على ذلك يكون أحدهما تحت رجله والآخر على رأسه، والذي يباشر السؤال الواقف عند رجله لأنه الذي قبالة وجهه وأن يسأله أحدهما كما في أخرى، وقيل: اختلاف الرواة باختلاف حال المسئولين وهو المختار، ووقت السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند الانصراف عنه، وتوقف الجلال في تعيين وقت السؤال في غير اليوم الأول بناءً على تعدد السؤال وجزم بأنهما يأتيان الميت معاً ولا يتولى السؤال إلا أحدهما فإن قيل: يشكل على كون السؤال أول يوم بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس كما في الحديث،

وإنه ليسمع قرع نعالهم لو مات جماعة في أماكن متباعدة ودفنوا في زمان واحد فكيف يمكن من الملكين المعينين مباشرة سؤال الجميع في تلك الحالة؟ فالجواب أن يقال: يجوز عقلاً أن يعظم الله جثتيهما حتى يخاطبا الخلق الكثير في زمان متحد في مرة واحدة ويحيل لكل أنه المسئول دون غيره، ويحجب سمع كل عن سماع كلام غيره على نظير محاسبة الله خلقه يوم القيامة فإنه لا ترتيب فيه، وهذا كله مبني على تخصيص الملكين، وأما تعدد ملائكة السؤال بتعدد المسئولين فلا يحتاج إلى هذا الجواب هكذا قال بعض العلماء، وأقول: ظاهر الحديث تعيينهما بأنهما منكر ونكير الخامس: صفة الملكين كما في الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس في رواية: كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد مطراق من حديد لو ضرب به الجبال ضربةً لذابت. وفي رواية: بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع أهل منى

لم يستطيعوا حملها واسمهما منكر ونكير؛ لأنهما لا يشبهان خلق آدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكراً للمؤمنين وهتكاً 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 ويجيء قبلهما ملك يقال له رمان، وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين، وما ورد من انتهاء الملكين للميت وإزعاجه فمحمول على غير المؤمن الصالح، وأما المؤمن الطائع ومن أراد الله له العفو والغفران فيقولان له: ثم نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه، والحق كما قال شيخ شيوخنا اللقاني: أن كل من ختم له بالسعادة يوفق لجواب الملكين السادس: لم يبين المصنف أيضاً كذلك كيف يدخلان القبر على الميت بعد تمام الدفن، وقال شيخ شيوخنا اللقاني: إنه ورد في حديث أنهما يبحثان الأرض بأنهما وأنها كصياصي البقر أي قروهمما وفي آخر أنهما يمشيان في الأرض كما يمشي أحدكم في الضباب وهما رافعان للاحتتمالات التي أبداها بعض العلماء السابع: ربما يقع السؤال في حضور المصطفى صلى الله عليه وسلم لأحد في قبره وقت سؤاله، وقال فيه شيخ مشايخنا اللقاني: لم يشته أنه يحضر لأحد وإنما ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه عند قول الملك: من ربك مستدعياً من جوابه بهذا ربي، فنسأل الله التوفيق للجواب بالثامن: قول المصنف: المؤمن عام في كل مؤمن إلا من ورد عدم سؤاله كالأنبياء والصدّيقين والشهداء ولو شهد آخرة فقط - والمرابط والميت ليلة الجمعة وتدخل بزوال شمس الخميس، أو يومها والملائكة؛ لأن السؤال لمن شأنه أن يقبر، وتوقف ابن الفاكهاني في أهل الفترة والجنان والبلهقال الجلال: ومقتضى الرواية أنه لا يسأل إلا المكلف فلا تسأل الأطفال، وجزم القرطبي بسؤالهم وهو المفهوم من قول المصنف فيما يأتي في باب الدعاء للطفل، وعافه من فتنة القبر، وأحاديث كثيرة، وتلخص أن

في سؤال الأطفال قولين، ومن لا يسأل المواظب على قراءة السجدة والملك كل ليلة، ومن قرأ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١] في مرضه الذي مات فيه

وجميع من نص على شهادتها لتاسع: من أنكر فتنة القبر وسؤال الملكين مبتدع ويؤدب، فإن أصر على إنكاره لا يجوز قتله ويضرب أدباً كما فعله عمر رضي الله 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 المكلف الحزم به ويكفر بجمده اعتقاد "أن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم" التي تصدر منهم في الدنيا يكتبونها في ديوان من ورق كما قال تعالى: {فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ} [الطور: ٣] على أحد الأقوال، لا يهملون من عمل العبد شيئاً قولاً أو اعتقاداً، هما أو عزماً، خيراً أو شراً، أو الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر، أو غيره من المكفرات صدر منهم على وجه القصد أو الذهول في حالة الصحة أو المرض كما رواه علماء النقل مالک بن أنس: يكتبون على العباد كل شيء حتى أنهم في مرضهم محتجاً بظاهر {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} والرقيب الحافظ والعتيد الحاضر قال في الجوهرة: بكل عبد حافظون وكلوا وكتبون خيرة لن يهملوا من أمره شيئاً فعل ولو ذهل حتى الأنين في المرض كما نقل فحاسب النفس وقل الأملأ فرب من جد لأمر وصلا وحينئذ يدخل في العبد الكافر قال النووي: والصواب الذي عليه الخققون بل تقل عن بعضهم فيه الإجماع أن الكافر إذا فعل أفعالاً جميلة كالصدقة وصلة الرحم أي نحوهما من كل ما يتوقف على نية ثم أسلم ومات على الإسلام أن ثواب ذلك يكتب له، ومن نص على أن على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعض: وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على تكليفهم بفروع الشريعة، فظاهر كلام المصنف أن الكاتبين هم الحفظة، وكلام الجوهرة يقتضي أنهم غير الحفظة، والمسألة ذات خلاف، والله يعلم الحق منتهيها: الأول: إطلاقه العباد يتناول المكلف وغيره؛ لأن الصحيح كتبهم حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظة عليه، ولعل وجه الفرق أن حال المجنون ليس موجهاً للتكليف بخلاف الصبي، وأما غير الحسنات فلا يكتب على الصبيان وربما يتناول الملائكة أيضاً، وقد تردد الجزولي فيهم وفي الجن هل عليهم حفظة أم لا؟ ثم جزم بأن على الجن الحفظة دون الملائكة فإنه استبعد كون عليهم حفظة لما يلزم عليه من التسلسل.

الثاني: محل الحفظة من الإنسان في حال حياته شفة الإنسان، وقيل محل كاتب الحسنات على عاتقه الأيمن، وكاتب السيئات على عاتقه الأيسر، وقلمهم 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 وعلى نوع ما يصدر منه في الخلاء وعند الجماع، وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات لا يمكنه من كتب السيئة إلا بعد مضي ست ساعات من غير توبة أو غيرها من المكفرات ويبادر لكتب الحسنات، وإنما لم يمكنه كاتب الحسنات من كتب السيئة لعله يستغفر، فإن استغفر في داخل الساعات كتبها كاتب اليمين حسنة، وإن لم يحصل استغفار ولا توبة كتبها صاحب الشمال سيئة واحدة، وأما المباحات فيكتبها كاتب السيئات على القول بكتبها، وأما محلها بعد الموت فقبر الميت يسبحان ويهلان ويكران ويكتب ثوابه للميت إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً وبعثانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً الثالث: اختلف هل على العبد غير الملكين؟ فليل عليه عشرة، وعن عثمان أن عليه عشرين، والدليل على وجوب اعتقاد حقيقة الحفظة قوله تعالى: {إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ} {وَأَنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ} [الأنفال: ١٠ - ١١] 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، وسما

حفظه حفظهم ما يصدر من العبد أو لحفظهم الآدميين من الجنارابع: وقع تردد الشيوخ فيمن يصعد بالكتاب هل هو الكاتب له أو غيره كما في قوله عليه الصلاة والسلام: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر وصلاة الصبح" ١ هل هم الحفظة فيكونون أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار، كما وقع خلاف هل الكتبة هم الحفظة أو غيرهم؟ فالمتبادر من قول المصنف: حفظة يكتبون أعمالهم أن الكتبة هم الحفظة وقيل غيرهم ولما كان يتوهم من وضع الحفظة على العباد خفاء شيء من أعمالهم على ربهم والواقع خلاف ذلك كما كالمستدرك على ما سبق: "و" مما يجب اعتقاده أن "لا يسقط" أي يغيب

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب: فضل صلاة العصر حديث ٥٥٥، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما حديث ٦٣٢، والنسائي حديث ٤٨٥، وأحمد ٤٨٦/٢، حديث ١٠٣١٤.

"شيء" مما ضبطه على العباد "عن علم ربهم" لإحاطة علمه سبحانه وتعالى بما يسرون وما يعلنون، فالخاصل أن وضع الحفظة لا لخوف نسيان أو غفلة لاستحالة ذلك على الباري - تعالى - وإنما فائدة ذلك ترجع للعبد؛ لأن الإنسان إذا علم أن عليه من يحصي عمله ويضبطه ليشهد به عليه يوم القيامة على رءوس الأشهاد يحصل منه انزعاج عن الإقدام على ارتكاب المعاصي وإقامة الحجة عليهم على قدر جحدهم" و" يجب على كل مكلف أن يعتقد "أن ملك الموت" وهو عزرائيل وقيل اسمه عبد الجبار "يقبض" جميع "الأرواح" من مقرها أو من يد أعوانه المعالجين لنزعها منه لكن "ياذن ربه" لما في الخبر: "والله لو أردت قبض روح بعوض ما قدرت على ذلك حتى يكون الله أذن بقبضها"، وأشار إلى هذا صاحب الجوهرة بقوله: وواجب إيماننا بالموت ويقبض الروح رسول الموت والمعنى: أن الموت حق ابتلى الله به كل ذي روح ولو أعز خلقه كمحمد صلى الله عليه وسلم فهو أعظم مصيبة يصابها الآدمي، وليس ثم مصيبة أعظم منه سوى الغفلة عنه قال تعالى: ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢] وحقيقته على مذهب الأشاعرة كيفية وجودية تضاد الحياة أو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وجاحده كافر بإجماع المسلمين تنبيهات: الأول: ما قدمناه من أن ملك الموت يقبض كل روح يشمل أرواح الشهداء ولو شهيد بحر، ويشمل أرواح البهائم ولو براغيث، بل قيل إنه يقبض روح نفسه، وقيل إنما يقبضها الله تعالى كما قيل إنه يقبض روح شهيد البحر فإن قيل: إذا كان المتولي لقبض الأرواح جميعاً ملك الموت فكيف إذا مات خلق كثير في أماكن متعددة متباعدة في زمن متحد؟ فالجواب: أن ملك الموت الدنيا بين يديه كالقصعة بين يدي الأكل ورجلاه في الأرض السفلى ووجهه في اللوح المحفوظ، وأخرج أحمد والبخاري وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان ملك الموت يأتي الناس عياناً فأتى موسى عليه الصلاة والسلام فلطمه ففقد عينه فأتى ربه فقال: يا رب عبدك موسى فقأ عيني ولولا كرامته عليك لشققت عليه. قال: اذهب إلى عبي فقيل له فليضع يده على جلد ثور وله بكل شعرة وارتما يده سنة، فأتاه فقال: ما بعد هذا؟ قال: الموت، قال: فالآن فشمه شمة فقبض روحه ورد

الله تعالى عينه إليه، فكان بعد يأتي الناس خفية". ١ وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر بن زيدان: "ملك الموت كان يقبض الأرواح بغير وجع فسبه الناس ولعنوه فشكا إلى ربه فوضع الله الأوجاع ونسي 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: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا} [الزمر: ٤٢] وآية {تَوَفَّنَهُ رُسُلُنَا} [الأنعام: ٦١] فما وجه الجمع؟ فالجواب: إن إسناد التوفي إلى الله في آية: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ} [الزمر: ٤٢] على طريق الخلق، وإسناده إلى ملك الموت في آية {قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ} [السجدة: ١١] كما في كلام المصنف؛ لأنه المباشر لنزعها، وإسناده إلى الرسل في آية {تَوَفَّنَهُ رُسُلُنَا} [الأنعام: ٦١] لأنهم المعالجون في نزعها وإخراجها من الأعصاب الثالث: وقع الخلاف في قدر مدة الدنيا فقبل سبعة آلاف سنة وقيل غير ذلك، والصواب تفويض علم ذلك إلى الله تعالى، وأما قدر مدة هذه الأمة فقال الجلال السيوطي في الكشف: الذي دلت عليه الآثار أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة على الألف وخمسمائة سنة، وقال أيضاً: كثر السؤال عن الحديث المشهور على ألسنة الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكث في قبره ألف سنة، وأجيب بأنه باطل لا أصل له ثم شرع في بيان فضل الصحابة على غيرهم وعلى بعضهم فقال: "و" مما يجب الجزم به "أن خير" أي أفضل "القرون" التي توجد بعد موته صلى الله عليه وسلم "القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به" وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والمراد بهم الذين رأوه وصحبوه ولو قليلاً فإنهم أفضل من جميع أهل القرون المتأخرة وأولى المقدمة للحديث الصحيح: "لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق ملء آحاد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه". ٣ .  
ولحديث: "إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين" ٤ . وفي

١ رجاله رجال الصحيح أخرجه أحمد ٥٣٣/٢ حديث ١٠٩١٧، ولم أجده عند البزار وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٣٠١٢، رواه أحمد والبزار ورجالهم صحيح ٢ لم أقف عليه ٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب المناقب باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذاً خليلي...." حديث ٣٦٧٣، ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب: تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم حديث ٢٥٤٠، وأبو داود حديث ٤٦٥٨، والترمذي حديث ٣٨٦١، وابن ماجه ١٦١٤ لم أقف عليه.

القرآن: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ} {كُتِبَ خَيْرٌ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠] لأن المراد أفضل أممي، ومعنى لا يبلغ مد أحدهم أن ثواب الصدقة بملء أحد من الذهب من غيرهم لا يبلغ ثواب إنفاق المد ولا نصيفه من الصحابة، وذلك؛ لأن إنفاقهم رضي الله عنهم كان في وقت الضرورة وضيق الحال، وكان في حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وحمائته مع صدق نيتهم وخلوص طويتهم رضي الله تعالى عنهم، والنصيف على وزن رغيف فهو بكسر الصاد المهملة قبلها نون مفتوحة لغة في النصف، قاله شيخ الإسلام في حاشيته على العقائد، وزاد غيره: أنه يطلق على ما يوضع على الرأس المسمى بالخبيرة، والمراد هنا المعنى الأوتنبيهاة: الأول: تعبير المصنف برأوا إشارة إلى تعريف الصحابي كما قال العراقي: رأى النبي مسلماً ذو صحبة وقيل إن طالت ولم تثبت وقيل من أقام عاماً 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 التعارف وألغاه آخرون، ووقع التردد فيمن كلم النبي صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه حائط، ولا يشترط في ثبوت الصحبة طول زمان الرؤيا بخلاف اجتماع التابعي بالصحابي فلا بد من طول له 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، ويقولنا من حيث الصحبة لا يرد أنه قد يوجد في قرن التابعين من هو أفضل من كثير من الصحابة من حيث العلم أو الصلاح وغير ذلك من الخصال الحميدة، ومعنى التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجات، وإنما كانت الصحابة أفضل القرون؛ لأنهم رضي الله عنهم آووه ونصروه وجاهدوا معه وتصدقوا بفضول أموالهم مع الحاجة وباعوا النفوس لله ورسوله الثالث: كما يجب اعتقاد أنهم أفضل القرون يجب اعتقاد أنهم متفاوتون في الفضل فيما بينهم رضي الله عنهم بكثرة الملازمة له صلى الله عليه وسلم وجاهدة معه والقرب منه، إذ ليس من رآه وفارقه كمن جاهد معه وإن كان شرف الصحبة حاصلاً للجميع الرابع: لم يبين المصنف ما تثبت به الصحبة ونص عليه غيره قائلاً: وتعرف الصحبة بالتواتر والاستفاضة والشهرة أو بإخبار بعض الصحابة أو 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 التابعين جمع تابعي وهو من لقي الصحابي وطال اجتماعه به حتى صار صاحباً له عرفاً كما قاله الخطيب، وقاله ابن الصلاح والنووي: هو من لقي الصحابي فجعل الكلام فيه كالكلام في الصحابي، والفرق على كلام الخطيب مزية لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز على أحد القولين كما تقدم في الصحابي، ولا شك في تفاوتهم في الفضل وأفضلهم على الإطلاق أويس القرني على الأصح، كما أن أفضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاص "ثم" يلي قرن التابعين قرن "الذين يلونهم" وهم تابعوا 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 يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" أو في رواية: "سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس خير؟ قال: "قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال: "ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته" قال الحافظ العسقلاني: اقتضى هذا الحديث أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين، واختلف هل هذه الفضيلة بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد؟ والذي عليه الجمهور الثاني، فيكون كل فرد من القرن الأول من حيث كونه صحابياً أو تابعياً وإن كان عاصياً أفضل من كل القرن الثاني وإن كان عاملاً كما تقدم نظيره في قرن الصحابة تنبيهات: الأول: اختلف فيما بعد القرون الثلاثة هل بينهم تفاضل بالسبقية كالقرون الثلاثة أم لا؟ فذهب جماعة إلى الأول، وأن كل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة لخير: "ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يسرع بخياركم" ٣ وبهذا القول قال أبو الحسن المغربي

١ رواية الصحيحين ليست من حديث أبي هريرة وإنما حديث أبي هريرة عند أحمد بلفظ "خيركم قرني ثم الذين يلونهم" قال أبو هريرة: ولا أدري أذكر مرتين أو ثلاثاً "ثم يخلف من بعدهم قوم يحبون السمانة ويشهدون ولا يستشهدون" ٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الشهادات باب: لا يشهد على شهادة جور إذا شهد حديث ٢٦٥٢، ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب: فضل الصحابة رضي الله عنهم ثم الذين يلونهم حديث ٢٥٣٣، وابن ماجه حديث ٢٣٦٢٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الفتن باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه حديث ٧٠٦٨، والترمذي حديث ٢٢٠٦، وأحمد ١٣٢/٣، حديث ١٢٣٦٩.

وذهب القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي إلى أن ما بعد القرون الثلاثة سواء لا مزية 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 احتراماً عن التفاضل بغير السبقية فإنه يمكن التفاوت والتفاضل به، فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال للصحابة: "أتدرون أي الخلق أفضل إيماناً؟" ف قيل له: الملائكة، فقال: "بل غيرهم"، ف قيل له: الأنبياء، فقال: "بل غيرهم"، ف قيل: الشهداء، فقال: "بل غيرهم"، ثم قال عليه الصلاة والسلام: "أفضل الخلق إيماناً قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني ويصدقون بما جئت به ويعملون به فهم خير منكم".<sup>١</sup>

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 ف قيل هم أهل زمانٍ واحدٍ، وقيل اسم للزمان، وقيل المراد بالقرن الجيل، والأصح أنه اسم لمائة سنة، والظاهر أو المتعين أن المصنف أراد بالقرن الجيل وأهل الزمان الواحد بدليل قوله: الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الزمان لا يرى وإنما الذي يرى هو أهلها الثالث: التفضيل بين تلك القرون قطعي عند الأشعري وظني عند الباقلاني وإمام الحرمين، وبالظاهر والباطن على القطع، وفي الظاهر فقط على أنه ظنيوما ذكر أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أفضل القرون قطعاً وقيل ظناً، شرع 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 وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع لهم ويجرم عليهم مخالفتهم، وبين عليه الصلاة والسلام مدتها بقوله: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم

١ ضعيف: أخرجه الحاكم في المستدرک ٩٦/٤، حديث ٦٩٩٣ وأبو يعلى في مسنده ١٤٨/١، حديث ١٦٠ بلفظ "أتدرون أي أهل الإيمان أفضل... وانظر الضعيفة ١٠٣/٢".

تصير ملكاً عضواً" ١ وهذه المدة هي دور ولايتهم رضي الله تعالى عنهم، والخلفاء جمع خليفة وهو كل من قام مقام غيره في خير، وسوا خلفاء لأنهم خلفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام، والراشدون جمع راشد وهو المسدد في نفسه الموثق في أمره وحاله، والمهديون أي المنتصفون في أنفسهم بكمال الهدى فهما متقاربان أو مترادفان؛ لأنك تقول: أرشدك الله بمعنى هداك وهداك بمعنى أرشدك، والفرق بين الخلافة والملك أن النظر في الخلافة إلى القيام في مقام الميت عن رضا من قام عليه، والنظر في الملك إلى القيام في مقام الغير مطلقاً، مع القهر والغلبة لمن قام عليه سواء كان بالقوة كقيامه عن رضى ممن قام عليه، أو بالفعل كقيامه عن كره ممن قام عليه قاله البقاعي، ومنه تعرف حكمة توصيف الملك في الحديث بالعضوض قال في الجوهرة:

وصحبه خير القرون فاستمع ... فتابعي فتابع لمن تبع

وخيرهم من ولي الخلافة... وأمرهم في العضل كاخلافقو المعنى: أن شأن الخلفاء الأربعة في التفاوت في الفضل على حسب تفاوتهم في الخلافة، فالأسبق فيها أكثرهم فضلاً، ثم التالي فالتالي، 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 تلعم، وصدقه في المعراج بلا تردد، ولي الخلافة بإجماع الصحابة رضي الله عنهم ومدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام، ومات رضي الله عنه ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمانٍ بلغت من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة وله ثلاث وستون سنة كسنى النبي صلى الله عليه وسلم، وكان سبب موته شدة حقه وحزنه على المصطفى صلى الله عليه وسلم وقيل غير ذلك، ودفن في حجرة عائشة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم "ثم يلي أبا بكر في الفضل" عمر بن الخطاب الفاروق لفرقه بين الحق والباطل في القضاء

والخصومات، ولي الخلافة باستخلاف أبي بكر رضي الله عنهما وأجمعت الصحابة على خلافته، ومدة خلافته عشر سنين وستة أشهرٍ وثمانية أيام، وقتل رضي الله عنه في سنة ثلاثٍ وعشرين، قتله أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبه واسمه فيروز، وكان المغيرة استغله بأن جعل

١ صحيح: أخرجه ابن حبان ٣٩٢/١٥، حديث ٦٩٤٣ وصححه دون قوله: ثم تصير ملكا عضوا فأخرجه بنحوه الطبراني في الكبير ٥٣/٢٠ حديث ٩١، والبيهقي ١٥٩/٨، حديث ١٦٤٠٧، وأبو يعلى ١٧٧/٢، حديث ٨٧٣.

عليه كل يومٍ أربعة دراهم؛ لأنه يصنع الرحي، فلقي عمر وكلمه فقال له: يا أمير المؤمنين إن المغيرة قد ثقل علي عملي فكلمه لي بالتخفيف عني، فقال عمر: اتق الله وأحسن إلى مولاك، فغضب أبو لؤلؤة وقال: واعجابه قد وسع الناس عدله غيري وأضمر على قتل عمر واصطنع له - لعنه الله - خنجرًا لقتل عمر له رأسان وسمه فجاءه صلاة الغداة قال عمر بن ميمون: إني لقائم في الصلاة وما بيني وبين عمر إلا ابن عباس فما هو إلا أن كبر فسمعتة يقول: قتلتني الكلب حين طعنه وطار العليج بسكين ذات طرفين لا يمر على أحدٍ يمينًا وشمالًا إلا طعنه حتى طعن ثلاثة عشر رجلًا مات سبعة وقيل ستة، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنسا فلما علم أنه مأخوذ نحو نفسه فقال عمر رضي الله عنه: قاتله الله لقد أمرت به معروفًا ثم قال: الحمد لله الذي لم يجعل منيتي على يد رجل يدعي الإسلام بل كان رقيقًا مجوسيا، وقيل: كان نصرانيا، توفي عمر رضي الله عنه في ذي الحجة لأربع عشرة ليلة مضت منه في السنة المذكورة، ومات وسنه كسن أبي بكر، دفن أبو بكر عند رجلي النبي صلى الله عليه وسلم وعمر خلفه، وبقي هناك موضع قبرٍ يدفن فيه عيسى عليه السلام ومناقبهما كثيرة منها ما رواه أحمد والترمذي وابن ماجه في حديث علي: "أبو بكر وعمر سيدي كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين" ١ ومنها ما رواه أبو يعلى في مسنده: "أبو بكر وعمر مني 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 أني كنت معك حتى أنظر إليه. قال: أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمي" ٢ ومنها ما نقله بعض شراح العقيدة أنه روي 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" ٣

١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب المناقب باب: في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما حديث ٣٦٦٦، وابن ماجه حديث ٩٥، وأحمد ٨٠/١ حديث ٦٠٢ وانظر: صحيح الجامع ٥١٢ أخرجه أبو داود كتاب السنة باب: في الخلفاء حديث ٤٦٥٢، والحاكم في المستدرک ٧٧/٣ حديث ٤٤٤٤ وصححه وقال على شرط الشيخين وانظر ضعيف الجامع ٦٥٣ لم أقف عليه.

ونقل أيضًا أنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أتاني جبريل آنفًا فقلت له: يا جبريل حدثني بفضائل عمر بن الخطاب في السماء فقال: يا محمد لو حدثتك بفضائل عمر في السماء ما لبث نوح في قومه ألف سنةٍ إلا خمسين عامًا ما نفذت فضائل عمر، وإن عمر حسنة من حسنات أبي بكر" ١ "ثم يلي عمر في الفضل عثمان" بن عفان رضي الله عنه الملقب بذي النورين؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه أم كلثوم ولما ماتت قال: لو كان عندنا ثالثة لزوجتكها، ولي رضي الله عنه الخلافة بإجماع الصحابة رضي الله

عنهم، وكانت مدة خلافته إحدى عشرة سنةً وإحدى عشر شهراً وتسعة أيام، ثم قتل ظلماً، ولما دخلوا عليه ليقتلوه قالت زوجته: إن شتتم فاقتلوه وإن شتتم فتركوه فإنه مكث أربعين سنةً يصلي الصبح بوضوء العتمة، ويروى أنه مكتوب في العرش: لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو النورين يقتل ظلماً وسبب قتل عثمان رضي الله عنه أنه لما فتحت في أيامه الفتوحات كالإسكندرية وإفريقية وفارس وسواحل الروم وغير ذلك وعمرت المدينة وصارت قبة الإسلام وكثرت فيها الخيرات والأموال، بطرت الرعية بكثرة الأموال والخير والنعيم وفتحوا أقاليم الدنيا واطمأنوا وتفرغوا، أخذوا ينقمون على خليفهم عثمان رضي الله عنه؛ لأنه صار من ذوي الشأن العظيم حتى صار له ألف مملوك، ويعطي الأموال لأقاربه ويوليهم الولايات الجليلة، فتكلموا فيه إلى أن قالوا: هذا ما يصلح للخلافة وهو بعزله وصاروا لمحاصرته فحاصروه في داره أياماً وكانوا أهل جفاء، ووثب عليه ثلاثون فذبحوه والمصحف بين يديه وهو شيخ كبير وفي رواية: وفتحوا عليه داره والمصحف بين يديه فأخذ محمد بن أبي بكر بلحيته فقال له عثمان: أرسل لحياتي يا ابن أخي فوالله لو رأى أبوك مقامك هذا لساءه فأرسل لحيته وولى، وضربه تبار بن عياض وسودان بن حمران بسيفيهما فضح الدم على قوله: {فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} وجلس عمرو بن الحمق على صدره وضربه حتى مات، ووطئ عمر بن صابئ على بطنه فكسر له ضلعين من أضلعه، وقتل رضي الله عنه وهو ابن ثمانين سنةً

١ ضعيف: أخرجه الطبراني في الأوسط ١٥٩/٢، حديث ١٥٧٠، وأبو يعلى في مسنده ١٧٩/٣، حديث ١٦٠٣ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٣٦٢٤: فيه الوليد بن الفضل العنزي وهو ضعيف جدا.

وفي رواية أنه قتل يوم الأربعاء بعد العصر، ودفن يوم السبت قبل الظهر وقيل يوم الجمعة لثمان عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة خمسٍ وثلاثين "ثم" يلي عثمان في الفضل "علي" بن 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، ولي الخلافة بعد عثمان بإجماع الصحابة، وكانت مدة خلافته رضي الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام، توفي بالكوفة طعنه الكلب عبد الرحمن بن ملجم في ليلة الجمعة ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة، وثب عليه فضربه بخنجر على دماغه فمات بعد يومين، فأخذوا ابن ملجم وعذبوه وقطعوه إرباً إرباً بعد موت علي رضي الله عنه، ودفن في محراب مسجد الكوفة، وقيل بقصر الأمراء، وقيل قبره برحبة الكوفة، وقيل لا يعلم قبره، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى مدة خلافته بقوله: "الخلافة بعدي ثلاثون سنةً ثم تكون ملكاً عضوضاً" ولهذا قال معاوية رضي الله عنه لما ولي بعد انقضاء الثلاثين: أنا أول الملوكتسيهات: الأول: هذا الترتيب الواقع بين الخلفاء متفق عليه في أبي بكر وعمر ومختلف فيه في عثمان وعلي، ومذهب مالك الذي رجع إليه وانعقد عليه الإجماع بعد ذلك ما ذكره المصنف من تفضيل عثمان على علي رضي الله عن الجميع الثاني: قد ذكرنا أولاً أن فضل الخلفاء على بقية الصحابة مما يجب اعتقاده تبعاً لشيخه اللقاني في شرح جوهرته، وقال الأجهوري: التفضيل الواقع بين الصحابة ليس مما يجب على المكلف اكتسابه واعتقاده كما قد يتوهم، بل لو غفل عن هذه المسألة مطلقاً لم يقدح في دينه، نعم لو خطرت بالبال أو تحدث فيها

باللسان وجب الإنصاف وتوفية كل ذي حق حقه ولو جحد التفضيل لا يكفر، وإن قيل بأنه قطعي نظراً إلى القول بأنه ظني الثالث: ما ذكره المصنف من الاختصار في الخلفاء على الأربعة يفيد أن معاوية ليس بخليفة بل ملك وهو المطابق لقوله صلى الله عليه وسلم: "الخلافة بعدي ثلاثون سنةً" ١ وقيل: إنما تتم بمدة الحسن بن علي وذلك أن

الناس بايعوه بعد أبيه في العشر الأخير من رمضان سنة أربعين من الهجرة، ثم إن الحسن سلم الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان في النصف من جمادى الأولى سنة إحدى

١ صحيح ابن حبان ٣٩٢/١٥، حديث ٩٩٤٣، وقد تقدم برقم ١٣٣.

وأربعين من الهجرة، فتكون مدة خلافة الحسن سبعة أشهر ونصفًا وأيامًا، فبخلافته تتم مدة الثلاثين سنة كما ذكره القاضي ومن وافقه، ولعل هذا مبني على ما ذكرناه من المدة، وأما على أن ملكتها 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 خالفوا سنته وبدلوا سيرته فهم ملوك، وقول الرسول: ملكًا عضوًا الملك مثلث الميم، والعضوض بفتح العين من عض ومعناه أنهم يضررون الرعية ويتعسفون عليهم فكأنهم يعضونهم بالأسنان، ومعنى ملكًا خلافةً ناقصةً لشوبها بالزلزل وعدم خلوصها من الخللقال في مختصر النهاية: وملكًا عضوًا أي يصيب الرعية فيه غضب وظلم كأنهم يعضون عضا، وملوك عضو جمع عضد بالكسر وهو الخيث الشير، وأول الملوك معاوية ولما تولى قال: أنا أول الملوك بعد الخلفاء، ولما دخل عمر الشام رأى جمعًا كثيرًا وجيشًا عظيمًا قد سالت الأودية به ونقع غبار الخيل فقال عمر: ما هذا؟ فقالوا: هذا نائبك معاوية، فقال: هذا كسرى العربولما حكم على الصحابة المكرمين بأنهم خير القرون أجمعين، شرع في بيان ما يطلب منا في حقهم بقوله: "و" من المطلوب من كل مكلف "أن لا يذكر" بالبناء للمفعول 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" ١ وقال أيضا: "لا تسوا أصحابي" ٢ وفي رواية: "من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً" ٣. أي لا فرضًا ولا نفلًا وقيل لا صدقة ولا قربة. وقال أيوب السخيتاني: من

١ لم أقف عليه ٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب المناقب باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لو كنت متخذًا خليلاً...". حديث ٣٦٧٣، ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب: تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم حديث ٢٥٤٠، وأبو داود حديث ٤٦٥٨، والترمذي حديث ٣٨٦١. وابن ماجة حديث ١٦١٣ حسن: أخرجه الطبراني في الكبير ١٤٢/١٢، حديث ١٢٧٠٩ وحسنه الألباني صحيح الجامع ٦٢٨٥ دون قوله: "لا يقبل الله صرفًا ولا عدلاً" فلم أقف عليها.

أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أضح السبيل، ومن أحب عثمان فقد استضاء بنور الله، ومن أحب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى، وغير ذلك والحاصل أنه يجب علينا احترامهم وتعظيمهم، ومن هنا قال القاضي: من سب غير الزوجات فقد أتى كبيرةً ويؤدب حيث اشتمل سبه على قذف. قال: ومن قال إنهم كانوا على ضلالةٍ وكفرٍ فإنه يقتل، وعن سحنونٍ مثله فيمن قال ذلك في الخلفاء الأربعة وينكل في غيرهم، وذكر في الشفاء خلافاً فيمن كفر عثمان أو علياً وجزم العز بن عبد السلام الشافعي بعدم التكفير، ولفظ القرطبي لم يختلف في كفر من قال: إنهم كانوا على ضلالةٍ؛ لأنه أنكر ما علم من الدين ضرورةً وكذب الله ورسوله فيما أخبر به، واختلف هل يستتاب وتقبل توبته كالمترد أو لا يستتاب ولا تقبل توبته كالزنديق 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 غير هقال 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 يتوب لما حكم على الصحابة المكرمين بأنهم خير القرون وكان قد حصل بينهم بعض منازعات ومحاربات لو كانت من غيرهم لم تنقص عن التفسيق، خشى من إساءة الظن بهم بسبب ذلك فقال: "و" مما يطلب منا في حقهم أيضاً "الإمسك عما شجر" أي وقع "بينهم" أي الصحابة من المحاربات والمخاصمات "و" إن احسبنا إلى الخوض فيما شجر بينهم فيجب علينا أن نعتقد "أنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخرج" وفسر ذلك بقوله: "و" أن "يظن" أي يسلك "بهم أحسن المذاهب" أي المسالك فقال في الجوهرة: وأول التشاجر الذي ورد إن خضت فيه واجتنب داء الحسد فيجب على المكلف أن يطلب لهم أحسن التأويلات فيما نقل عنهم نقلًا صحيحًا من القتال وغيره، ويعتقد أن كلا من المتشاجرين لم يصدر ذلك منه إلا على وجه يعتقد فيه الصواب، فمن ذلك وقعة

صفين اسم موضع أو ماء بالشام بين علي ومعاوية، ولم يقاتل علي فيها حتى قتل عمار بن ياسر فجرد ذا الفقار وقتل في ذلك اليوم ألفاً وستمائة، وكما في وقعة الجمل بالعراق بين علي والزبير وطلحة فتأول ما وقع بين علي ومعاوية، على أن عليا طلب انعقاد البيعة أولاً بعد عثمان قبل القصاص من الذين قتلوه ليحصل التمكن مما يريده، 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 مقصدًا حسنًا فوقع بينهم ما وقع، وتعتقد أن وقوف علي عن مبايعة أبي بكر إنما كانت عتياً، ثم لما أعتبه أبو بكر بايعه على رءوس الأشهاد كما أن منازعته مع معاوية ووقوفه عن القصاص من قتل عثمان إنما ذلك لطلب انعقاد البيعة ليستقيم الأمر ويتمكن من الاقتصاص لما مر من أن الحدود وسائر مصالح العباد لا يتمكن منها إلا مع نصب الإمام، والذي اتفق عليه أهل الحق أن عليا اجتهد وأصاب فله أجران، ومعاوية اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، فالخاص أن المصيب في جميع ذلك كما قال السعد وعليه أهل الحق علي، 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 فإن قيل: في كلام المصنف نوع تناقض؛ لأنه قال أولاً: والإمسك عما شجر بينهم، ثم قال: وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم. إلخ وهذا يقتضي عدم الإمسك، فالجواب: أن المطلوب ابتداء الإمسك من المكلف، فإن وقع ونزل وتكلم فالواجب أن يلتمس لهم أحسن المخرج، أو أن الإمسك إنما هو مطلوب في حق العوام أو محضرة العوام أو المبتدعة، وأما الخوض للعالم بمحضرة غير العامي فلا حرج ويلتمس لهم أحسن الخاملتبيها: الأول: قد قدمنا ما يعلم منه أن البحث عن أحوال الصحابة وعما شجر بينهم ليس من عقائد الإيمان ولا مما ينتفع به في الدين بل ربما أضر باليقين، وإنما ذكر القوم بعض شيء مما يتعلق بها صوتًا للقاصرين عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة الثاني: مفهوم المصنف أن غير قرن الصحابة ولو قرن التابعين لا يجب أن يلتمس لهم أحسن المخرج، بل كل من ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه ووسم بما يستلزمه من كفر أو فسق أو بدعة، وكان من يزيد في حق أهل البيت من الظلم والجور والإهانة ما لا يخفى على من لعنه، ولا يقتصر عن الكيرة عند من طعنه، وأما نحن فلا ننحس ألسنتنا بذكره. قال السعد

التفتازاني: والحق أن رضي يزيد بقتل الحسين وإهانتة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحاداً فحقن لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وعلى أعوانه، وخالف في جواز لعن المعين الجمهور، وأما على وجه العموم كلعنة الله على الظالمين فيجوز قاله الأجهوري في بعض رسائله قال ابن حجر في الصواعق: ويحرم على الوعاظ حكاية قتل الحسين حيث لم يبينوا ما يندفع به سوء الاعتقاد فيهم، وأن فعلهم ذلك كان لغرض مدموم يؤدي إلى تنقيص الصحابة، فلا ينافي ما قالوه من جواز ذكر ما شجر بينهم لبيان الحق الذي يجب اعتقاده من تعظيم الصحابة وبراءتهم من كل نقصاً ثالث: قاتل الحسين سنان بن أنس الأشجعي وكان قتله بكريلاء من أرض العراق بناحية الكوفة، ولما حمل رأسه ليزيد بن معاوية جعله في طشت وجعل يضرب ثيابه بقضيب وكان أنس حاضراً فبكى وقال: كان أشبه برسول الله من غيره من إخوته، وروى ابن أبي الدنيا أنه كان عنده زيد بن أرقم فقال: ارفع قضيبك فوالله لطلما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما بين هاتين الشفتين، ثم جعل زيد يبكي، فقال ابن زياد: أبكى الله عينيك لولا أنت شيخ قد خرفت لضربت عنقكولما فرغ من بيان ما يجب على المكلف في حق الصحابة، شرع في بيان ما يجب عليه في حق الأئمة والأمراء والعلماء بقوله: "و" يجب على كل مكلف "الطاعة" أي الامتثال والانقياد "لأئمة المسلمين" بالظاهر والباطن في جميع ما أمروا به سوى المعصية على ما يدل عليه حذف المتعلق، فأما في المعصية فحرم طاعتهم لخبر: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" وغير المعصية يشمل المكروه، وفي وجوب إطاعتهم فيه خلاف الوجوب عند ابن عرفة حيث لم تكن الكراهة مجتمعة عليها وعدمه عند القرطبي فإن أطاعهم بظاهره دون باطنه فهو عاص، والأئمة جمع إمام مأخوذ من الإمامة وهي لغة القدم، واصطلاحاً صفة حكمية توجب لوصفها تقديمه على غيره معنى ومتابعة غيره له حساوتنقسم أربعة أقسام: إمامة وحى وهي النبوة، وإمامة وراثية كالعلم، وإمامة عبادة وهي الصلاة، وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع الأمة، وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم، وحيث أطلقت في لسان أهل الكلام انصرفت إلى المعنى الأخير عرفاً وهي بهذا المعنى رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لا تجب طاعة الإمام إلا بشروط الإسلام

والتكليف والذكورة والحرية والعدالة والعلم والكفاية وكونه قرشياً واحداً على خلاف فيهما، فإن اجتمع عدد بهذه الصفة فالإمام من انعقدت له البيعة بأهل العقد والحل، فإن انعقدت لاثنتين ببلدين في وقت واحد فليل هي للذي عقدت له ببلد الإمام الميت، وقيل يقرع بينهما، ولا يجوز العدد في العصر الواحد والبلد إجماعاً إلا أن تباعد الأماكن بحيث لا يصل حكم الإمام إلى محل آخر كالأندلس وخراسان فيجوز العدد لثلاث تتعطل حقوق الناس وأحكامهم بين الأئمة بقوله: "من ولاية" أي حكام "أمورهم، و" من "علمائهم" والضمير للمسلمين، والمراد العلماء العاملون بأمر الله وأمر السنة الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والأصل في هذا كله قوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩] إذ هم أمراء الحق العاملون العاملون الأمرون بالمعروف 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: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩] فإنه قيل: المراد بهم أمراء الحق على الوجه الذي بينا، وقيل: العلماء العاملون بعلمهم، فاجتهد منهم يجب عليه العمل بما غلب على ظنه ولا يقلد، والمقلد يجب عليه تقليد أهل العلم لقوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣] إلا عقائد الإيمان فيحرم التقليد فيها من القادر على النظر الموصل للمعرفة مع صحة إيمانه وإن كان عاصياً كما تقدمتسيهان: الأول: من ثبتت إمامته لا يعزل منها عند الأكثر بالفسق ولا بالجور حيث نصب عدلاً، وإنما ينحل عقد الإمامة بما

يزول به مقصود الإمامة كالردة ١ والجنون المطبق وصيرورة الإمام أسيراً لا يرجى خلاصه، وكذا بالمرض الذي ينسيه العلوم، وبالعمى والصمم والخرس، وكذا بخلعه نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمين وإن لم يظهر المرض إنما استشعر من نفسه العجز عن القيام بأمر الإمامة، وعليه يحمل خلع الحسن نفسه رضي الله عنه، وما تقدم عن الأكثر من عدم عزله بالفسق والجور يعارضه قول القرطبي: إذا نصب الإمام عدلاً ثم فسق بعد إبرام العقد، فقال الجمهور: وتنفسخ إمامته وينخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه

١ الردة لغة: الرجوع عن الشيء ومنه الردة عن الإسلام يقال: ارتد عنه ارتداداً أي تحول والاسم الردة والردة عن الإسلام: الرجوع عنه. وارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه في الاصطلاح: كفر المسلم بقول صريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه من شرائط الردة: ألا تقع من المسلم إلا إذا توفرت شرائط البلوغ والعقل والاختيار الموسوعة ٢٢/١٨٠.

قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم وغير ذلك، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور، فلو جوزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله ا هو قول ينبغي أن يكون محل الخلاف ما لم يشتد الضرر ببقائه وإلا اتفق على عزله، وأما نائب الإمام فيظهر أنه ليس كالإمام فيعزل بما ذكر اتفاقاً وحرر المسألة، وأما خلعه لنفسه من غير سبب فليس له ذلك على مذهب مالك لضابط العلامة خليل في توضيحه: كل من ملك حقاً على وجه لا يملك معه عزل نفسه فله أن يوصي به ويستخلف عليه من ينوب عنه كالحليفة والوصي والجبر في النكاح عند ابن القاسم وإمام الصلاة وكل من ملك حقاً على وجه يملك معه عزل نفسه فليس له أن يوصي به ولا يستخلف عليه إلا بشرط كالقاضي والوكيل ولو مفوضاً، وإذا خلع بلا سبب لم تتعد الإمامة لمن ولي بعدها الثاني: قد قدمنا أنه لا ينعزل عند الأكثر بالفسق ولا بالجور أيضاً، ولكن ينهى عن الجور بلطف وينصح ويرشد إلى الحق وجوباً على من تمكن من ذلك وظن إفادته أو توهمها، ولا يجوز الدعاء على الأمراء جهراً لما يترتب عليه من الفتنة كما لا يجوز مخالفتهم، بل المطلوب الدعاء لهم بالإصلاح، والاستغفار "و" مما يجب على المكلف أيضاً "اتباع السلف الصالح" وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أقوالهم وأفعالهم وفيما تأولوه واستنبطوه. قال في الجوهرة: وتابع الصالح من سلفا وجانب البدعة ممن خلفا وظهر كلام المصنف وجوب الاتباع للسلف ولو في حق المجتهد وهو مذهب مالك رضي الله عنه ومن تبعه، وقال بعض أهل المذهب كالتكاكهي: وهذا والله أعلم في حق من لم يبلغ درجة الاجتهاد، وأما المجتهد فلا يتبعهم فيما استنبطوه باجتهدهم لأن المجتهد لا يقلد غيره، وأما أقوالهم وأفعالهم المتعلقة بالشرائع التي لم يحصلوها باجتهدهم وإنما هي مأخوذة عنه صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في اتباعهم فيها، فلعل ظاهر كلام المصنف لا يخالف هذا، ثم أكد الكلام السابق بقوله: "واقْتفاء 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 أيضاً: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضواً عليها بالنواجذ" وقال أيضاً: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" والمراد العلماء منهم، ولأن في اتباع

السلف الصالح النجاة من كل سوء وفيه الفوز بكل كمال؛ لأنهم أشد محافظةً 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 لهففي كلام المصنف الاستخدام الذي هو ذكر الشيء بمعنى وإعادة الضمير عليه بمعنى آخر، والأصل في ذلك قوله تعالى: {وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [محمد: ١٩] وقال تعالى: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: ١٠] وإنما طلب الاستغفار لهم لما سبق؛ ولأنهم وضحوا السبيل. قال بعض: وهذا يفيد وجوب الاستغفار لمن سبق بالإيمان، ويحصل أداء الواجب بمرة كالشهادتين وقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، والصلاة على 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 عاصياً حيث مات قبل ذلك ولو كان محكوماً له بالإيمان؛ لأن الكلام في المؤمنتبيه: تفسيرنا للسلف الصالح بالصحابة هو تفسير مراد، فلا ينافي أن السلف في اللغة كل متقدمٍ وسلف الرجل آباؤه، والصالح عرفاً وشرعاً هو القائم بما يلزمه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ويطلق على النبي وعلى الولي قال تعالى: {وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ} [الأنبياء: ٨٥]، إلى قوله: {إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ} [الأنبياء: ٨٦] وقال في يحيى: {وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ} [آل عمران: ٣٩] وقال: {فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ} [النساء: ٦٩] ولما كانت الشرائع لا تتضح غالباً إلا بعد الجدل وكان منه الجائر وهو ما كان لإظهار الحق أو لإبطال الباطل والحرام وهو ما ليس كذلك قال: "و" يجب على المكلف "ترك المراء" في الدين وهو بالمد لفة الاستخراج، تقول: مریت الفرس إذا استخراجت جريه، والمماری يستخرج ما عند صاحبه، وعرفاً منازعة الغير مما يدعي صوابه ولو ظنا قال تعالى: {فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا} [الكهف: ٢٢] قال الغزالي: والمذموم منه طعنك في كلام الغير لإظهار خلل فيه غير غرض سوى تحقير قائله وإظهار مزيتك عليه، ولذا قال مالك: الجدل ليس من الدين في شيء "و" يجب أيضاً ترك "الجدال" مصدر جادل إذا خصم وحقيقته الحجة بالحجة، وهذا قريب من قول بعضهم: هو تعارض بين اثنين فصاعداً لتحقيق حق أو

إبطاله واخرم هو الثاني، وقال بعض المراء: والجدال لفظان مترادفان قال مالك رضي الله عنه: الجدل ليس من الدين في شيء، وقال الشافعي: ما ذكرت أحداً وقصدت إفحامه وإنما أذكره لإظهار الحق من حيث هو حقا قال الشيخ أبو حامد: أكثر ما يوجد المراء والجدال في علماء زماننا فلا تجالسهم وفر منهم فرارك من الأسد، وقال صلى الله عليه وسلم: "من ترك الجدل وهو محق بنى الله له بيتاً في الجنة، ومن ترك المراء وهو مبطل بنى الله له بيتاً في أعلى الجنة". وقال بعضهم: ما ذكرت حليماً إلا وحقري ولا سفيهاً إلا وأخزاني، وقال: ما استكمل أحد حقيقة الإيمان حتى يدع المراء والجدال وإن كان محقاً، وقوله "في الدين" يتنازعه المراء، والجدال في الدين هو جدال أهل الأهواء والبدع؛ لأنه يؤدي إلى الوقوع في الشبهات، وقد أوجب الشارع هجران ذي البدع، ومفهوم قوله في الدين أن الجدل في أمر الدنيا جائز بين أهلها مع مراعاة الحق والتزام الصدق وترك اللدد والإيذاء تنبيهان: الأول: للمناظرة الجائزة - ويقال لها المذاكرات بين العلماء - شروط وآداب، فأما شروطها فهي ضبط قوانين المناظرة من كيفية إيراد الأسئلة والأجوبة والاعتراضات وكيفية ترتيبها وكون كل واحدٍ من المتناظرين عالماً بالمسألة التي وقعت فيها المناظرات، وصون كل واحدٍ كلامه من القحش والخطأ على صاحبه، والصدق فيما ينسبه لنفسه أو لغيره، وكذا جميع أقواله مطابقةً لاعتقاده، وأما آدابها فهي تجنب اضطراب ما عدا اللسان من الجوارح، والاعتدال في رفع الصوت وخفضه، وحسن الإصغاء لكلام صاحبه، وجعل الكلام مناوئةً، والثبات على الدعوة إن كان مجيئاً، والإصرار على السؤال إن كان سائلاً، والاحتراز عن التعتن والتعصب وقصد الانتقام، وأن لا يتكلم فيما لا يعلمه ولا في موضع مهانة ولا عند جماعة تشهد بالزور لخصمه ويردون كلامه، ويجتنب الرياء والمباهاة والضحك، فإذا

وجدت تلك الآداب أفادت المناظرة خمس خصال: إيضاح الحجّة، وإبطال الشبهة، ورد المخطئ للصواب والضال إلى الرشاد، والزائغ إلى صحة الاعتقاد مع الذهاب إلى التعليم، وطلب التحقيق الثاني: بقي بعد المراء والجدال ألفاظ يقع الالتباس بين معانيها فينبغي للطالب معرفتها وهي: المكابرة والمعاندة والمجادلة والمناكرة والمناظرة والمشاغبة والمغالطة، فالمكابرة هي الإقامة على إنكار الشيء بعد العلم به، والمعاندة هي النزاع في المسألة العلمية مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه، والمجادلة هي الفكر في النسبة بين الشيين 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، والمشاغبة هي المنازعة في المسألة لا لإظهار الصواب ولا لإلزام الخصم، والمخالطة لإلزام الخصم لا لإظهار الصواب وترك كل ما أحدثه المحدثون. ولما كان كل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداء من خلف قال: "و" يجب على المكلف "ترك" فعل "كل ما أحدثه المحدثون" من الابتداعات المخالفة لما كان عليه السلف الصالح لقوله صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد" ١ وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: "ياكم ومحدثات الأمور" ٢ وهي ابتداعات الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يمت حتى مهد الدين وأسس قواعده وأوضح كل ما يحتاج إليه ثم أحال بعده على أصحابه فقال: "عليكم 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 ذلك فبدعة وضلالة فلا يجوز العمل به، وبهذا لا معارضة بين ما هنا وبين ما يأتي في الأفضية يحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور فإنه 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 ٣ التي هي في ضلالة ما ليست كذلك واختلف في معناها فقليل

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الصلح باب: إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود حديث ٢٦٩٧، ومسلم كتاب الأفضية باب: تقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور حديث ١٧١٨، وأبو داود حديث ٤٦٠٦، وابن ماجه حديث ١٤ وأحمد ٦/٢٤٠ حديث ٢٦٠٧٥٢ أخرجه المروزي في السنة ٢٦٨، حديث ٦٩٣ البدعة لغة: من بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: إذا أنشأه وبدأه وبدع: الشيء الذي يكون أولاً ومنه قوله تعالى: {قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ} [الأحقاف: ٩] أي ليست بأول رسول بعث إلى الناس بل قد جاءت الرسل من قبل فما أنا بالأمر الذي لا نظير له حتى تستكروني والبدعة: الحدث وما ابتدع في الدين بعد الإكمال في لسان العرب: المبتدع الذي يأتي أمراً على شبه لم يكن بل ابتدأه هو وأبدع وابتدع وتبدع: أتى ببدعة ومنه قوله تعالى: {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ} [الحديد: ٢٧] وبدعة: نسبة إلى البدعة والبديع: احدث العجيب وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال والبديع من أسماء الله تعالى ومعناه: المبدع لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها أما في الاصطلاح: فقد تعددت تعريفات البدعة وتوعدت لاختلاف أنظار العلماء في مفهومها

ومدلولها فمنهم من وسع مدلولها حتى أطلقها على كل مستحدث من الأشياء ومنهم من ضيق ما تدل عليه فتقلص

بذلك ما يندرج تحتها من الأحكام وسنوجز هذا في اتجاهنا لاتجاه الأول: أطلق أصحاب الاتجاه الأول البدعة على كل حادث لم يوجد في الكتاب والسنة سواء أكان في العبادات أم العادات وسواء أكان مذمومًا أم غير مذموم ومن القائلين بهذا الإمام الشافعي ومن أتباعه العز بن عبد السلام والنووي وأبو شامة ومن المالكية: القرافي والزرقاني ومن الحنفية ابن عابدين ومن الحنابلة: ابن الجوزي ومن الظاهرية: ابن حزم ويتمثل هذا الاتجاه في تعريف العز ابن عبد السلام للبدعة وهو: أنها فعل مالم يعهد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي منقسمة إلى بدعة واجبة وبدعة محرمة وبدعة مندوبة وبدعة مكروهة وبدعة مباحة وضربوا لذلك أمثلة فالبدعة الواجبة: كالاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله وذلك واجب لأنه لا بد منه لحفظ الشريعة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والبدعة المحرمة من أمثلتها: منهب القدرية والجبرية والمرجئة والخوارج. والبدعة المندوبة: مثل إحداث المدارس وبناء القناطر ومنها صلاة التراويح جماعة في المسجد بإمام واحد. والبدعة المكروهة: مثل زخرفة المساجد وتزيين المصاحف. والبدعة المباحة: مثل المصافحة عقب الصلوات ومنها التوسع في اللذبة من المأكول والمشرب والملايسوا استدلووا لرأيهم في تقسيم البدعة إلى الأحكام الخمسة بأدلة منها:

أ- قول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح جماعة في المسجد في رمضان نعمت البدعة هذه فقد روي عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي ابن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم قال عمر: نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أولها - تسمية ابن عمر صلاة الضحى جماعة في المسجد بدعة وهي من الأمور الحسنة روي عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى فسألناه عن صلاحهم فقال بدعة ج - الأحاديث التي تفيد انقسام البدعة إلى الحسنة والسيئة ومنها ما روي مرفوعا: "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة" الاتجاه الثاني:

اتجه فريق من العلماء إلى ذم البدعة وقرروا أن البدعة كلها ضلالة سواء في العادات أو العبادات ومن القائلين بهذا الإمام مالك والشاطبي والطروشني. ومن الحنفية: الإمام الشمني والعيبي. ومن الشافعية البيهقي وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي ومن الحنابلة: ابن رجب وابن تيمية وأوضح تعريف يمثل هذا الاتجاه هو تعريف الشاطبي حيث عرف البدعة بتعريفين:

الأول أنها: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه وهذا التعريف لم يدخل العادات في البدعة بل خصها بالعبادات بخلاف الاختراع في أمور الدنيا الثاني أنها: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية.

وبهذا التعريف تدخل العادات في البدع إذا ضاهت الطريقة الشرعية كالناذر للصيام قائما لا يقعد متعرضا للشمس لا يستظل والاقتصار في المأكول والملبس على صنف دون صنف من غير علة واستدل القائلون بدم البدعة مطلقا بأدلة منها:

أ- أخبر الله أن الشريعة قد كملت قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

دِينَكُمْ وَأَنْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا { [المائدة: ٣] فلا يتصور أن يجيء إنسان ويخترع فيها شيئاً لأن الزيادة عليها تعتبر استدراكاً على الله سبحانه وتعالى. وتوحي بأن الشريعة ناقصة وهذا يخالف ما جاء في كتاب اللهب - وردت آيات قرآنية تدمر البدعة في الجملة من ذلك قوله تعالى: { وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ } [الأنعام: ١٥٣] ج- كل ما ورد من أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البدعة جاء بدمها من ذلك حديث العرابض بن سارية وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فما تعهد إلينا فقال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة لولاة الأمر وإن كان عبداً حبشياً فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة" د- أقوال الصحابة في ذلك من هذا ما روي عن مجاهد قال: دخلت مع عبد الله بن عمر مسجداً وقد أذن فيه ونحن نريد أن نصلي فيه فنوب المؤذن فخرج عبد الله بن عمر من المسجد وقال: "أخرج بنا من عند هذا المتدع" ولم يصل فيها البدعة في العادات:

البدعة في العادات منها المكروه كالإسراف في المآكل والمشرب ونحوها ومنها المباح مثل التوسع في اللذيذ من المآكل والمشرب والملابس والمسكن وليس الطيالة وتوسيع الأكمام من غير سرف ولا اختيال. وذهب قوم إلى أن الابتداء في العادات التي ليس لها تعلق بالعبادات جائز لأنه لو جازت المؤاخذة في الابتداء في العادات لوجب أن تعد كل العادات التي حدثت بعد الصدر الأول من المآكل والمشرب والملابس والمسائل النازلة بدعاً مكروهات والتالي باطل لأنه لم يقل أحد بأن تلك العادات التي برزت بعد الصدر الأول مخالفة لهم ولأن العادات من الأشياء التي تدور مع الزمان والمكانالبدعة في العادات: اتفق العلماء على أن البدعة في العبادات منها ما يكون حراماً ومعصية ومنها ما يكون مكروهاً - البدعة المحرمة: ومن أمثلتها: بدعة التبتل والصيام قائماً في الشمس والخصاء لقطع الشهوة في الجماع والتفرغ للعبادة لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الرهط الذين فعلوا ذلك: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبداً وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني" ب- البدعة المكروهة: قد تكون البدعة في العبادات من المكروهات مثل الاجتماع عشية عرفة للدعاء

لغير الحجاج فيها وذكر السلاطين في خطبة الجمعة للتعظيم أما للدعاء فسائغ وكر خرفة المساجد جاء عن محمد بن أبي القاسم عن أبي البحتري قال: أخبر رجل عبد الله بن مسعود أن قوماً يجلسون في المسجد بعد المغرب فيهم رجل يقول: كبروا الله كذا وكذا وسبحوا الله كذا وكذا وحمدوا الله كذا وكذا قال عبد الله: فإذا رأيتمهم فعلوا ذلك فأتني فأخبرني بمجلسهم فأتهم فجلس فلما سمع ما يقولون قام فأتى ابن مسعود فجاء وكان رجلاً حديداً فقال أنا عبد الله بن مسعود والله الذي لا إله غيره لقد جتتم ببدعة ظلما ولقد فضلتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فقال عمرو بن عتبة استغفر الله فقال عليكم بالطريق فالزموه ولن أخذتم يمينا وشمالا لتضلن ضلالا بعيداً أنواع البدعة:

تنقسم البدعة من حيث قربها من الأدلة أو بعدها عنها إلى حقيقية وإضافية البدعة الحقيقية: هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل ولهذا سميت بدعة حقيقية لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق وإن كان المبتدع يأبى أن ينسب إليه الخروج عن الشرع إذ هو مدع أنه داخل بما استتب تحت مقتضى الأدلة ولكن ثبت أن هذه الدعوى غير صحيحة لا في نفس الأمر ولا بحسب الظاهر أما بحسب نفس الأمر فبالعرض وأما بحسب الظاهر فإن أدلته شبه وليست بأدلة ومن أمثلتها التقرب إلى الله تعالى بالرهانية وترك الزواج مع وجود الداعي إليه وفقد المانع الشرعي كرهانية النصارى المذكورة في قوله تعالى: {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ} [الحديد: ٢٧] فهذه كانت قبل الإسلام أما في الإسلام فقد نسخت في شريعتنا بمثل قوله صلى الله عليه وسلم: "فمن رغب عن سنتي فليس مني". ومنها: أن يفعل المسلم مثل ما يفعل أهل الهند في تعذيب النفس بأنواع العذاب الشنيع والقتل بالأصناف التي تفرع منها القلوب وتقشعر منها الجلود مثل الإحراق بالنار على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العليا والقربى من الله في زعمهما لبدعة الإضافية: وهي التي لها شائبتان: إحداهما لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة والثانية ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية ولما كان العمل له شائبتان ولم يتخلص لأحد الطرفين وضعت له هذه التسمية لأنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة لاستنادها إلى دليل والنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة لاستنادها إلى شبهة لا إلى دليل أو لأنها غير مستندة إلى شيء وهذا النوع من البدع هو مثار الخلاف بين المتكلمين في البدع والسنن وله أمثلة كثيرة منها: صلاة الرغائب وهي اثنتا عشرة ركعة في ليلة الجمعة الأولى من رجب بكيفية مخصوصة وقد قال العلماء: إنها بدعة قبيحة منكورة وكذا صلاة ليلة النصف من شعبان وهي: مائة ركعة بكيفية خاصة وصلاة بر الوالدين ووجه كونها بدعة إضافية: أنها مشروعة باعتبار النظر إلى أصل الصلاة لحديث رواه الطبراني في الأوسط "الصلاة خير موضوع" وغير مشروعة باعتبار ما عرض لها من الترام الوقت للمخصوص والكيفية للمخصوصة فهي مشروعة باعتبار ذاتها مبتدعة باعتبار ما عرض لها البدع المكفرة وغير المكفرة: البدع متفاوتة فلا يصح أن يقال: إنها على حكم واحد هو الكراهة فقط أو التحريم فقط فقد وجد أنها تختلف في أحكامها فمنها ما هو كفر صراح كبدعة الجاهلية التي نبه القرآن عليها كقوله تعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا} [الأنعام: ١٣٦] الآية وقوله تعالى: {وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَرْوَاحِنَا وَإِن يَكُن مِّمَّةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ} [الأنعام: ١٣٩] وقوله تعالى: {ما جعل الله

مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ} [المائدة: ١٠٣]. وكذلك بدعة المنافقين الذين اتخولوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال وما أشبه ذلك {يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ} {آل عمران: ١٦٧} فهذا وأضرابه لا يشك أحد في أنه كفر صراح لا بداعه أشياء أنكرتها النصوص وتوعدت عليها ومنها ما هو كبيرة وليس بكفر أو يختلف فيه هل هو كفر أم لا؟ كبدع الفرق الضالة ومنها ما هو معصية وليس بكفر اتفاقا كبدعة التبتل والصيام قائما في الشمس والخصاء بقطع شهوة الجماع للأحاديث الواردة في النهي عن ذلك وقد سبق بعض منها ولقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩] تقسيم البدع غير المكفرة إلى كبيرة وصغيرة: إن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات فإن كانت في

الضروريات فهي أعظم الكبائر وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبين لقوله تعالى: {الَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ} [النجم: ٣٢] وقوله: {إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا} [النساء: ٣١] وإذا كانت ليست رتبة واحدة فالبدع من جملة المعاصي وقد ثبت التفاوت في المعاصي فكذلك يتصور مثله في البدع فمنها ما يقع في الضروريات ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات ومنها ما يقع في رتبة التحسينات وما يقع في رتبة الضروريات منه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال فمثال وقوعه في الدين: اختراع الكفار وتغييرهم ملة إبراهيم عليه السلام في نحو قوله: {مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ} [المائدة: ١٠٣] وحاصل ما في الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به إليه مع كونه حلالا بحكم الشريعة المقدمة. ومثال ما يقع في النفس: ما عليه نحل بعض الهند من تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب واستعجال الموت لنيل الدرجات العلى على زعمهم. ومثال ما يقع في النسل: ما كان من أنكحة الجاهلية التي كانت معهودة ومعمولا بها ومتخذة كالدين وهي لا عهد بها في شريعة إبراهيم عليه السلام ولا غيره بل كانت من جملة ما اخترعه من ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها في حديث أنكحة الجاهلية ومثال ما يقع في العقل ما يتناول من المسكرات والمخدرات بدعوى تحصيل النفع والتقوي على القيام ببعض الواجبات المشروعة في ذاتها ومثال ما يقع في المال قولهم: {الْبَيْعُ مِثْلُ الرَّبَا} فإنهم احتجوا بقياس فاسد وكذلك سائر ما يحدث الناس بينهم من البيوع المبنية على المخاطرة والغرر هذا التقسيم من حيث اعتبار البدعة كبيرة أو صغيرة مشروط بشروطها الأولى: ألا يداوم عليها فإن الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه لأن ذلك ناشئ عن الإصرار عليها والإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ولذلك قالوا: لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار فكذلك البدعة من غير فرقالثاني: ألا يدعو إليها فإذا ابتلي إنسان ببدعة فدعا إليها تحمل وزرها وأوزار الآخرين معه مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة" الثالث: ألا تفعل في الأماكن العامة التي يجتمع فيها الناس أو المواضع التي تقام فيها السنن وتظهر فيها أعلام الشريعة وألا يكون ممن يقتدى به أو يحسن به الظن فإن العوام يقتدون بغير نظر بالموثوق بهم أو بمن يحسنون الظن به فعم البلوى ويسهل على الناس ارتكابها أنظر الموسوعة الفقهية ٢١/٨ - ٣٥، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣٦١/١ - ٣٦٣ ومن مصادره: الاعتصام ٣٧/١، والتعريفات ص ٣٧، وديور العلماء ٢٣٢/١.

هي الأمر الذي لم يقع في زمنه صلى الله عليه وسلم سواء دل الشرع على حرمة أو كراهته أو وجوبه أو ندبه أو إباحته، وإليه ذهب من قال: إن البدعة تعترىها الأحكام الخمسة كابن عبد السلام والقرافي وغيرهما، وهذا أقرب لمعناها لغةً من أنها ما فعل من غير سبق مثالي وقيل: هي ما لم تقع في زمنه عليه الصلاة والسلام ودل الشرع على حرمة وهذا معناها شرعاً، وعليه جاء قوله عليه الصلاة والسلام: "خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار" ١ 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 لذيق المآكل، وأذان جماعة بصوت واحد، وكان الإمام الشافعي رضي الله عنه يقول: الأحداث ضربان: أحدهما ما أحدث مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع فهذا هو البدعة الضاللة والثانيهما ما أحدث من الخير ولا خلاف فيه، وقد قال الإمام 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 استحباب لبسه كتاباً وقال: من أنكر سنده فهو جاهل "خاتمة" قال القرافي: الأصحاب متفقون على إنكار البدع نص عليه ابن أبي زيد وغيره، والحق أنها خمسة أقسام:  
الأول: من الخمسة بدعة واجبة إجماعاً وهي كل ما تناولته قواعد الوجوب وأدلته من الشرع كندوين القرآن والشرايع إذا خيف عليها الضياع فإن تبليغها لمن بعدنا واجب إجماعاً وإهماله حرام إجماعاً  
الثاني: بدعة محرمة إجماعاً وهي كل ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهلاء على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها الثالث: بدعة مندوبة كصلاة التراويح وإقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الأمور، على

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأدب باب: في الهدى الصالح حديث ٦٠٩٨ والنسائي حديث ١٣١١، وابن ماجه حديث ٤٥.

خلاف ما كانت عليه الصحابة، فإن التعظيم في الصدر الأول كان بالدين فلما اختل النظام وصار الناس لا يعظمون إلا بالصور كان مندوباً حفظها لظلم الخلق الرابع: بدعة مكروهة وهي ما تناولتها قواعد الكراهة كتخصيص الأيام الفاضلة بنوع من العبادات، ومنه الزيادة على القرب المندوبة كالصاع في صدقة الفطر والتسبيح ثلاثاً وثلاثين والتحميد والتكبير والتهليل فيفعل أكثر مما حده الشارع فهو مكروه حيث أتى به لا لشك لما فيه من الاستظهار على الشارع، فإن العظماء إذا حدث شيئاً تعد الزيادة عليه قلة أدب، ومن البدع المكروهة أذان جماعة بصوت واحد الخامس: بدعة مباحة وهي كل ما تناولته قواعد الإباحة كاتخاذ المناحل لإصلاح الأقوات واللباس الحسن والمسكن الحسن وكالتوسعة في لذيذ 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 أحق بما، فعلم من هذا التقسيم أن قوله صلى الله عليه وسلم: "وكل بدعة ضلالة" ١  
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 كـ "أنا سيد ولد آدم ولا فخر" وكـ "قوموا لسيدكم" وهو سعد، وأما استعمال السيد في الله فحكى عن مالك قولان بالمنع والكراهة، هذا ملخص كلام التتائي، وأقول: لعل وجه كلام مالك رضي الله عنه مبني على الرجح من منع إطلاق ما لم يرد أو؛ لأنه يستعمل في غيره تعالى، "وعلى آله" أي أتقياء أمتة فتناول الصحابة، "وأزواجه" الطاهرات أمهات المؤمنين فضلاً عن خديجة وقيل عائشة، "وذريته وسلم" بلفظ الماضي لعطفه على صلى الذي هو كذلك "تسليماً كثيراً" قال سيدي يوسف بن عمر: هذه الرواية للشهورة وروي: وصلى الله على محمد نبيه فقط، ويؤخذ منها أن الإنسان يؤجر على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يكملها على الصفة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام قولنا ختمه بالصلاة والسلام إشارة إلى أن محل ندبه الإتيان بهما إذا كان الرجاء حصول

١ أخرجه ابن ماجه المقدمة باب: إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين حديث ٤٢.

بركتها بحيث يقبل الفعل المبدوء والمختوم بهما لا تجرد قصد الإخبار بتمام الباب أو الكتاب على حد ما قيل في الإتيان بلفظ، والله أعلم فإنه لا يدب إلا وقد قصد تفويض العلم على الحقيقة لله تعالى أو غير ذلك لا لقصد الإعلام بالفراغ؛ لأن الألفاظ الموضوعية لتستعمل في معنى لا ينبغي استعمالها في غيره، وتقدم أنها تجب في العمر مرة وتسبب أو تندب في الصلاة وتستحب خارجها؛ لأنها تفرج الكرب وتحل العقد ولما فرغ من الكلام على ما تعتقده القلوب، شرع يتكلم على ما عمله الجوارح فقال:

### باب ما يجب منه الوضوء والغسل

"باب" هو لغة ما يتوصل منه إلى غيره وهو حقيقة في الأجساد كباب المسجد ومجاز في المعاني، ولا تصح إرادته هنا بهذا المعنى لأنه في الاصطلاح اسم جملة مخصوصة من مسائل العلم مشتملة على فصول، والفصل يشتمل على مسائل جمع مسألة وهي مطلوب خبري يقيم عليه الدليل، ولذلك لا يسمى مسألة إلا ما أقيم عليه الدليل واكتسب به، لا الأمر الضروري كالصلوات الخمس فرض وكالزكاة فرض فلا تعد من مسائل العلم "ما" أي الموجب الذي "يجب منه الوضوء، و" الموجب الذي يجب منه "الغسل" والضمير في منه عائد على ما الموصولة ومن تعليلية لأن هذا شروع في موجبات الوضوء والغسل، والموجب ما يلزم بسببه الوضوء أو الغسل، والوضوء لغة النظافة واصطلاحاً طهارة مائية تشتمل على غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، والغسل إيصال الماء إلى جميع الجسد بنية استحابة الصلاة مع الدلك، وسيذكر كل واحد في بابه، وموجبات الوضوء ويعبر عنها بنواقضه ومبطلاته ثلاثة أقسام: أحداث وأسباب وما ليس بحديث ولا سبب وهو ما لا يدخل تحت حدتهما كالردة والشك في الحدث وليس منها رفضه لأنه لا يبطل بالرفض بعد الفراغ ولا بالعزم على النقض، كما لا يبطل الصوم بالعزم على الفطر، وبدأ بأول الأقسام فقال: "الوضوء" وقد قدمنا تعريفه وستأتي صفتها في بابه "يجب لما يخرج" على وفق العادة "من أحد المخرجين" المعتادين وهما القبل والدبر على وجه الصحة، فلا ينقض بالداخل بالحقنة ولا بالقرقرة الشديدة ولا بالحقن بالريح أو البول أو غيرهما لعدم صدق الحدث عليهما وبين الخارج المعتاد بقوله: "من بول أو غائط أو ريح" من الدبر لا إن خرج من فرج المرأة أو ذكر الرجل فلا ينقض لأنه لم يخرج من محل المعتاد، وقيدنا بقولنا على وفق العادة للاحتراز عن الحصى والودود المتخلفين في المعدة فلا يقضيان ولو كان عليهما عذرة كثيرة،

ويعفى عن الخارج عليهما فلا يجب منه الوضوء لأنه تابع لهما وهما غير ناقضين فتابعهما كذلك، ولا يجب غسل ما أصاب منه ولو كثر حيث كان خروج الحصى والودود مستكحاً بأن كان يخرج في كل يوم مرة فأكثر لقول خليل: وعفي عما يعسر، أو كان خروجهما غير مستكح لكن قل الخارج عليهما، والظاهر أن المراد بالقليل ما يستحيل خروجهما بلونه لا إن كان كثيراً فيجب إزالته عن المحل لعدم العفو عنهما إن خرج شيء مما لا يعفى عنه وهو في الصلاة بطلت كسقوط سائر النجاسات التي لم يعف عنها، ومثل الحصى والودود في عدم تقض الوضوء الدم والقيح لكن بشرط يخرج خالصين من الحدث وإلا نقضا، والفرق بينهما وبين الحصى والودود غلبة مخالطة الحصى والودود للعذرة وندرة مخالطة القيح والدم لها، فتلخص أن الحصى والودود والدم والقيح ليست من الحدث على هذا التفصيل ولو قدر على رفعهما، وتوقف بعض الشيوخ في ذات الحصى والودود ثم استظهر أنهما ظاهر الذات ومتنجسان، راجع الأجهوري على خليل، وأما الحصى والودود غير المتخلفين بأن ابتلعهما وخرجا من محل الحدث فإنهما ينقضان لأنهما من الحدث في تلك الحالة كما لو شرب ماء حاراً وابتلع درهماً أو غيره فخرج منه سريعاً فلا

شك في نقض ما ذكر للوضوء وقيدنا بقولنا على وجه الصحة للاحتراز عن الخارج من القبل أو الدبر على وجه السلس الملازم لصاحبه ولو نصف الزمن فإنه لا يقض، لكن يستحب منه الوضوء إن لازم جل الزمن أو نصفه إلا أن يشق، وأما لو كان يفارق أكثر الزمن فإنه يقض، فالصور أربع لا ينقض في ثلاث، والنقض في صورة ومحلهما في المعجوز عن رفعه وإلا نقض في الجميع كما سنذكره، وقيدنا بالمعتادين وهما القبل والدبر للاحتراز عن الخارج من غيرهما بأن خرج بوله أو فضلته من عينه أو أذنه أو من حلقه فلا نقض، أو خرج حدثه من ثقبه في جسده إلا أن تكون تحت المعدة مع انسداد مخرجه فإن الخارج منها ينقض اتفاقاً، أو انقطع خروجه من محله وصار موضع القيء موضعاً له فإنه ينقض أيضاً كما قال ابن عبد السلام: ويظهر لي الجزم بالنقض بالخارج من ثقبه ولو فوق المعدة حيث انسداد المخرجان بالأول من محل القيء وإن حاولوا الفرق بينهما، ويدل لما قلته ما تقرر من نقض الوضوء عندنا بالشك في الحدث وتأمله يانصاف

"أو" أي وكذا يجب الوضوء "لما يخرج من الذكر من مذي مع" وجوب "غسل الذكر كله منه" بنية على المعتمد من قولين لكن بشرط أن يخرج بلذة معتادة كما يؤخذ من كلام المصنف الآتي في تعريف المذي، والدليل على ما قاله المصنف ما في الموطأ والصحيحين: "أن عليا

رضي الله عنه أمر 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 وليوضأ وضوء الصلاة" ١ ولفظ الفرج في الحديث ظاهر في جملة الذكر، والمراد بالضح فيه الغسل، وبين ذلك ما وقع في مسلم صريحاً: "يغسل ذكره ويوضأ" ٢ ومقابل المشهور يكفي غسل موضع الأذى ولا يحتاج إلى نية بناءً على أن غسله غير تعدي، 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 قولي 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 "تسيهات" الأول: كلام المصنف كالحديث في مذي الرجل، وأما مذي المرأة فيكفيها غسل محل الأذى فقط، وتوقف بعض الشيوخ في النية أو استظهار افتقارها إلى نية كالرجل، قلت: ووجه ظاهر لأن النساء شقائق الرجال الثاني: المذي بالذال المعجمة وفيه حينئذ ثلاث لغات: تسكين الذال مع تخفيف الياء، وكسر الذال مع شد الياء وتخفيفها ساكنة، ويروى بالذال 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 حكماً والحكم على الشيء فرع عن تصوره، والجواب عن تلك المناقشة أن يقال: لا نسلم أن فيه تقديم الحكم على التصور، وإنما فيه تقديم الحكم على التصور للغير، وحكم الشخص على شيء متصور في ذهنه قبل تصويره في الخارج لغيره غير ممتنع، ولا شك أن المصنف كان متصوراً للوضوء حين حكم عليه بأنه يجب لما يخرج من المخرجين وهذا أحسن الأجوبة عن هذا الإشكال ثم عرف المذي ببيان صفته عند اعتدال الطبيعة وصفة خروجه فقال: "وهو" أي المذي "ماء أبيض رقيق يخرج عند اللذة" المعتادة وهي الميل إلى الشيء وإيثاره على غيره "بالإنعاط" أي

١ صحيح: أخرجه مالك في الموطأ ٤٠/١، حديث ٨٤ بلفظ المصنف والبخاري مختصراً حديث ١٣٢، ومسلم

حديث ٣٠٣٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحيض باب: المذي حديث ٣٠٣.

قيام الذكر "عند الملاعبة أو التذكار" بفتح التاء أي التذکر وفهم منه أنه لو خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة لا يجب غسل جميع الذكر منه وإنما يغسل محل الأذى، وينقض الوضوء إن لم يخرج على وجه السلس وإلا فلا يقض 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 غسلًا، وفهم

من كلام المصنف أن مجرد الإنعاض لا يوجب الوضوء ولو كان مع التلذذ وإدامة تفكير أو نظر، وقولنا عند اعتدال المزاج للاحتراز من عدم اعتداله فقد يخرج مذهبه 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 ثيبًا: "فهلأ بكرًا تلاعبها وتلاعبك" ا هـ. قلت: الحكم مسلم ولكن 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 الودي" بالبدال المهملة الساكنة وحكى الجوهري كسرهما وتشديد الياء وروي بالمعجمة "فهو ماء أبيض خائر" بالمثلثة أي تخين "يخرج يائر" بكسر الهمزة وسكون المثلثة وفتحهما أي عقب "البول" غالبًا وقد يخرج وحده وحكمه أنه "يجب منه ما يجب من البول" فينقض الوضوء وإنما يغسل منه محل الأذى فقط، ويجزي فيه الاستجمار بالحجر كالبول، ولما كان حكمه مغايرًا لحكم المذي أتى المصنف بأما الفاصلة لحكم ما بعدها عما قبلها ولما كان مراد المصنف استيفاء أحكام الخارج من القبل ذكر المني وإن كان من موجبات الغسل في غالب أحواله قبل تتميم الكلام على موجبات الوضوء فقال: "وأما المني" بتشديد الياء "فهو" من الرجل "الماء الدافق" يعني المدفوق التخين "الذي يخرج" دفعة بعد دفعة "عند اللذة الكبرى" وهي الحاصلة "بالجماع" بخلاف التي يخرج بها للمذي فهي صغرى والتقييد بالجماع بالنظر للغالب وإلا فقد يخرج بغيره وصفة "رائحته" إذا كان رطبًا من صحيح المزاج "كرائحة" غبار "الطلع" من فحل النخل وهو بالعين المهملة وفيه لغة بالحاء المهملة، وقيدنا ب رطبًا لأنه إذا يس تشبه رائحته رائحة البيض عند يسه وبصحيح المزاج لأنه قد يتغير من المريض وتختلف رائحته، وإنما نبه المصنف على لونه ورائحته ليرجع إليها عند الاشتباه إذا قام

من نوم مثلاً فوجد بللاً أو شيئاً جافاً رائحته كرائحة الطلع أو البيض عند يسه يعلم منه أنه مني، كما يعلم كونه منياً يجعل نقطة ماء حار عليه عند يسه ويشربها سريعاً، وإنما يشبه بالطلع دون غيره مما يشبه لأنه الذي كان موجوداً في بلادهم وقيل غير ذلك" و" أما صفة "المرأة" أي منها فهو "ماء رقيق" ضد ماء الرجل "أصفر" غالباً بخلاف ماء الرجل فإنه أبيض غالباً، وأما طعمه فهو من الرجل مر ومن المرأة مالح، وإذا اجتمع الماءان في الرحم كان الولد بينهما، وأيهما سبق أو علا أشبه الولد صاحبه. ثم بين ما يوجب المني بقوله: "يجب منه" أي يجب من أجل خروج المني من الرجل أو المرأة "الطهر" أي 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 منيها ولا يكفي إحساسها خلافاً للقاضي 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 ما لا 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 عادت أو استظهارها

"فيجب منه الوضوء" فقط على مشهور المذهب إذا كان ناقصاً لوضوئها وذلك بأن يخرج منها لا على وجه السلس بأن يفارقها أكثر الزمن أو قدرت على رفعه، وأما لو لازمها ولو نصف الزمن فلا يجب عليها منه الوضوء" وإنما يستحب لها وللسلس البول" بكسر اللام أي للشخص الذي قهره البول فسلس اسم فاعل وهو المناسب لقوله لها "أن يتوضأ لكل صلاة" وذلك في صورتين: أن يلزمها جل الزمن أو نصفه، ومحل الاستحباب إلا أن يشق عليهما "تنيهاً": الأول: علم مما قررنا به كلام المصنف من وجوب الوضوء على ما فارق أكثره أو قدر على رفعه، والاستحباب على ما لازم جل أو نصف الزمن اندفاع التناقض الذي ادعاه بعضهم في كلامه الثاني: قول المصنف لسلس البول كان الأولى ولصاحب السلس ليشمل سائر الأحداث بولاً أو ريحاً أو مذياً أو منياً، فإن الجميع سواء في عدم التقص الذي خرج منها ولازم ولو

نصف الزمن حيث عجز عن رفعه، وأما لو قدر على رفعه بتداو أو ستر فإنه يكون ناقصاً إلا في مدة تداويه ومدة استبراء الأمة المشتركة، والنفصيل في السلس طريقة المغاربة واقتصر عليها خليل فهي المشهورة في المذهب، خلافاً لطريق العراقيين في استحباب الوضوء في كل صورة الثالث: ظاهر المصنف وأهل المذهب عموم هذا الحكم في السلس ولو تسبب فيه الشخص، لكن جرى خلاف في اعتبار الملازمة هل في خصوص أوقات الصلاة التي ابتدأها من الزوال ومنتهاها طلع، الشمس من اليوم الثاني أو مطلقاً، والمعتمد أنه لا يعتبر إلا للملازمة في أوقات الصلاة، وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا فرضنا أن أوقات الصلاة مائتان وستون درجةً وغير وقتها مائة درجة فأتاه فيها وفي مائة من أوقات الصلاة فعلى المشهور يقض لمفارقته أكثر الزمن لا على مقابلة ملازمة أكثره قاله الأجهوري في كبيره الرابع: قال العلامة خليل في توضيحه عن شيخه النووي: 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 تقديمًا أو تأخيرًا، لأن الضروري قد يكون قبل الاختياري في مثل هذا الخامس: ينظر في النقطة التي تنزل من الشخص بعد وضوئه فإن كانت تنزل عليه كل يوم مرة فأكثر فإنه يعنى عنها ولا يلزمه غسل ما أصاب منها وإن قصت الوضوء وتبطل بها الصلاة، وإذا تحقق نزولها وإن لم يتحقق يتمادى على صلاته ولو كان إماماً ويتبعه مأمومه. بعد ذلك إذا تحقق نزولها يعيد الصلاة وجوباً ولا يعيد مأمومه، بمنزلة من صلى بالحدث ناسياً وهو إمام فيعيد أبداً دون مأمومه، ولا منافاة بين العفو عن النقطة وبطلان الصلاة لأن العفو عن كل ما يعسر، والقص يكون بما يفارق أكثر الزمن أو يقدر على رفعه، ووجه الفرق خفة النجاسة بخلاف طهارة الحدث قام الإجماع على وجوبها ولما فرغ من القسم الأول وهو الحدث شرع في ثاني الأقسام وهو الأسباب جمع سبب وهو لغة الحبل واصطلاحاً ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته، وينحصر في ثلاثة أشياء: زوال العقل واللمس بشرطه ومس الذكر للبالغ، والفرق بينه وبين الحدث الذي هو

الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على طريق الصحة كما قدمنا أن الحدث ناقض بنفسه، والسبب إنما ينقض بواسطة لأنه يؤدي إلى الحدث فقال: "ويجب الوضوء من زوال" أي استتار "العقل" وهو آلة التمييز "بنوم مستثقل" وهو الذي لا يشعر صاحبه بسقوط لعبه أو حيوته أو الكراس من يده ولا بمن يذهب من عنده ولا بمن يأتي ولا بالأصوات المرتفعة، ولا فرق بين طويله وقصيره لا إن خف فلا ينقض، ولو طال فصوره أربع ويشملها قول خليل: وبسببه وهو زوال عقل وإن بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب إن طال، ولكن يستحب الوضوء من خفيفه إن

طال، والدليل على عدم نقض الخفيف ما في مسلم: "أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضئون" قال عياض: فيه دليل على أن النوم ليس يحدث 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 ينعض، ويحمل على هذا نوم الصحابة رضي 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 ينتقض 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 نومها الثاني: ظاهر كلام المصنف كتحليل النقض بالنوم الثقيل ولو كان النائم الجالس متمكناً ومستقراً وهو الذي يترجح اعتماده عندي لما علم من أن النائم ترتخي أعصابه فلا يشعر بما يخرج منه، فمقتضى المذهب من أن النقض بالشك في الحدث نقض وضوئه، والمراد بالاستسفار سد الدبر "أو" أي ويجب الوضوء أيضاً من زوال العقل من حصول مطلق "إغماء" وهو مرض في الرأس قال مالك: ومن أغمي عليه فعلية بالوضوء وهو قول فقهاء الأمصار وانعقد عليه الإجماع

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحيض باب: الدليل على أن نوم الجالس لا ينتقض الوضوء حديث ٣٧٦.

"أو" أي ويجب الوضوء أيضاً بزوال العقل بسبب "سكر" ولو بحلال "أو" بسبب "تخبط جنون" بأن يتخبطه الجن ثم يعود لحاله، وإنما انتقض وضوءه بهذه لأنها أشد من النوم ولذلك لم يفرقوا بين طولها وقصرها ولا بين ثقلها وخفيفها لأن هذه يزول معها التكليف، بخلاف النوم صاحبه مخاطب وإن رفع عنه الإثم "تنبيهان" الأول: بقي على المصنف لو زال عقله بتراذف المهموم عليه فقال ابن القاسم: لا وضوء عليه، والذي قاله مالك رضي الله عنه وجوب الوضوء وقال به ابن نافع، وقيل لمالك: أهو قاعد؟ قال: أحب إلي أن يوضأ ومما لا ينتقض زواله بالاستغراق في حب الله تعالى حتى غاب عن إحساسه. قاله يوسف بن عمر، ولي في ذلك وقفة مع نقض الوضوء بزواله بالنوم الثاني: فسرنا زوال العقل بالاستتار لما قاله العلامة الفاكهاني: العقل لا يزيله النوم ولا الإغماء ولا السكر وإنما تستره فقط، وكذلك الجنون المنقطع بخلاف المطبق فإنه يزيله لا محالة، وحيث فيكون التعبير في المذكورات بلفظ زوال على جهة المجاز

ومن الأسباب للمس وأشار إليه بقوله: "ويجب الوضوء من" أجل "الملامسة" المراد للمس وهو ملاقاته جسم جسم على جهة الاختبار كما يشعر به قوله: "الذة" أي لقصدها أو وجودها قال خليل: ولمس يلتذ به صاحبه عادة ولو لظفر أو شعر أو حائل وأول بالخفيف وبالإطلاق وهذا حيث لا ضم، وأما لو ضم اللذات الملموسة أو قبض على شيء من جسدها فإن وضوءه ينتقض اتفاقاً ولو كان الحائل كثيراً قصد لذة أو وجلها قاله الأجهوري نقلًا عن الخطاب، لكن يشترط في اللامس البلوغ، وأما الصبي فلا ينتقض وضوءه ولو جامع زوجته وكذلك الملموس فإن بلغ والتذ أو قصد الذة انتقض وضوءه كاللامس وبقيت العادة يخرج الالتذاد بالصغيرة غير المطيقة أو الدابة فإنه لا ينتقض الوضوء إلا الالتذاد، أو بمس فرج الصغيرة أو الدابة فإنه ينتقض لاختلاف عادة الناس بالالتذاد بفرجهما، ولذلك نصوا على نقض الوضوء بالالتذاد بالحرم، ولما كان يتوهم قصر الملامسة على ما كان باليد فقط دفع ذلك التوهم بقوله: "و" يجب الوضوء أيضاً من "المباشرة بالجسد للذة" وفهم من اشتراط الملامسة أن الالتذاد بالنظر من غير لمس لا ينتقض ولو أنعظ

قال خليل: ولا لذة بنظر كإعاطٍ حيث لا مذي "تسيهان" الأول: كما لا يعتبر في اللمس كونه بعضوٍ خاص لا يشترط كونه أصلياً بل ولو

كان اللمس بعضوٍ زائداً، ولا يشترط مساواته لغيره في الإحساس بل الشرط قصد وجود اللذة حال اللمس ولو بأمرد على المعتمد ولا سيما مع فساد الزمان والقصد كالوجدان في الأجهوري على خليل: لا يعتبر في اللمس هنا كونه بعضوٍ أصلي أو زائداً له إحساس كما في مس الذكر، فمضى حصل اللمس هنا بعضوٍ ولو زائداً لا إحساس له وانضم لذلك قصده للذة أو وجدانها تقض، هذا ظاهر إطلاقهم انتهى الثاني: إذا قصد لمس امرأة يعتقد أنها أجنبية فتبين أنها محرم فإنه ينتقض وضوءه، وأما لو لمس من يعتقلها محرماً فتبين أنها أجنبية فلا نقض، هكذا قال بعض الشيوخ، ولعله بناه على عدم النقض بلمس المحرم والمذهب أن المحرم كغيره. قال العلامة ابن رشد: فصلها للفاسق في المحرم ناقض. قال بعض المراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه، فتلخص أن صور اللمس أربع: قصد فقط، وجدان فقط، قصد ووجدان، انتفاء الأمرين. ينتقض الوضوء بالثلاث الأول ولا نقض بانتفائهما، وكثيراً ما يتوضأ الإنسان ويلمس زوجته عقب وضوئه أو أجنبية فلا ينتقض وضوءه ولا وضوءها إلا مع القصد والوجدان "و" يجب الوضوء أيضاً من "القبلة" بضم القاف وهي وضع القدم على القدم "للذة" حيث كانت على فم من يلتذ به عادة ولو بامرأة بمنزلها، ولا يشترط في القبلة طوع ولا علم ولا قصد ولا وجدان على المعتمد خلافاً للمصنف إلا أن يحمل كلامه على أن القبلة في غير القدم لأما في غيره تجري على حكم اللامسة، بخلافها على القدم فتنتقض مطلقاً لعدم انفكاكها عن اللذة عادة، ولذا قال خليل: إلا القبلة بغيره وإن بكره أو استغفاله لا لوداع أو رحمة إلا أن يجد اللذة، ولا إن كانت على حائل إلا أن يكون خفيفاً أو كانت على فم صغيرة فلو كان المقبل بكسر الباء صيباً أو كانت المقبلة صغيرة لا تشتهى فلا نقض بتقبيلها ولو التذ البالغ بتقبيلها، وقول ابن عرفة: قبلة ترحم الصغيرة ووداع الكبيرة ولا لذة لغو يقتضي بحسب مفهومه أنه ينتقض وضوءه بالتذ 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 الالتذ 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 اللذة خلافاً لبحث بعض شيوخنا رحمه الله تعالى.

ومن الأسباب المس وإليه أشار بقوله: "و" يجب الوضوء أيضاً "من مس الذكر" المتصل المراد ذكر نفسه، قال عوض عن الضمير سواء مسه عمداً أو سهواً، لأن ما لا يشترط فيه العمد لا يشترط فيه لذة ولا قصدتها، ولو كان الماس شيخاً أو عنيماً لكن بشرط البلوغ وعدم الحائل إلا ما خف جدا وبشرط اتصال الذكر، وكون المس بباطن الكف أو الأصابع أو مجنبها والزائد الذي فيه إحساس كغيره، وإن لم يساو غيره على ما ظهر لنا من جزم أهل المذهب بنقض وضوء الخشي المشكل بمس ذكره ونقض وضوء الشاك في حديثه، وما أدري من أين أخذوا اشتراط مساواة الزائد لغيره في الإحساس والتنصرف مع ما ذكرنا ومع وجوب الاحتياط في جانب العبادات، وما في الأجهوري من أن الأصلي لا يعتبر فيه إحساس بنا في قولهم: إن المس باليد الشلاء لا يتقض، وأيضاً صرح الأجهوري 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 سيرة 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 لقصد أو التذاذفان قيل: ما الفرق بين اللمس والمس؟ فالجواب: أن اللمس ملاقة جسم لجسم آخر على وجه الاختيار ولذلك عبر فيما يشترط فيه القصد باللمس والمس ملاقة جسم آخر على وجه الاختيار، ولذا عبر في جانب الذكر باللمس لأن القصد يحصل بمسه ولو سهواً، ومفهوم الذكر أنه لو مس شيئاً من جسده سواء لا ينتقض وضوءه كالدبر قال خليل: لا بمس دبر ولا أنثيين ولا فرج صغيرة ولا دابة إلا أن يلتذ بمس فرجهما فينتقض وضوءه، بخلاف جسدهما فلا نقض ولو التذ به "واختلف في مس المرأة فرجها في إيجاب الوضوء" عليها "بذلك" وعدمه على عدة روايات:

أحدها عدم النقض مطلقاً وهي الصحيحة المعول عليها في المذهب ومذهب المدونة

١ أخرجه أبو داود كتاب: الطهارة باب: الوضوء من مس الذكر حديث ١٨١، والنسائي حديث ١٦٣، وابن ماجه حديث ٤٧٩، وأحمد ٤٠٦/٦، حديث ٢٧٣٣٤، ومالك في الموطأ ٤٢/١، حديث ٨٩ أما رواية الترمذي ففيها زيادة فلا يصل حتى يوضأ ٨٢.

وصدر بما العلامة خليل ألفت أم لا؟ والتفصيل بين الإلطف بأن تدخل أصبعها بين شفريرها فيجب عليها الوضوء وعدمه، ورواية باستحباب الوضوء وقد علمت أن أرجحها أولها "تبيه": لم يذكر المصنف القسم الثالث من موجبات الوضوء وهو الردة والشك في الحدثال خليل: وبردة وبشك في حدث بعد طهر علم إلا لمستكح وبشك في سابقهما، والمراد الشك في النقض مطلقاً سواء كان في حدث أو سبب إلا الردة فلا ينتقض الوضوء بالشك فيهما، لأن الإنسان لا يرتد بالشك في الارتداد لأن الأصل عدم الارتداد ولما فرغ من الكلام على موجبات الوضوء شرع في موجبات الغسل ١ وهي أربعة: خروج المني بلذة معتادة، ومغيب الحشفة، وانقطاع دم الحيض والنفاس، والموت. وقدم المصنف منها خروج المني فقال: "ويجب الطهر" أي إيصال الماء إلى جمع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك "مما ذكرنا" أول الباب وأعادته هنا بقوله: "من خروج الماء الدافق للذة" المعتادة فلا يجب الغسل لخروجه بلا لذة بأن خرج على وجه السلس ولو قدر على رفعه، أو لذة غير معتادة كمن لدغته عقرب فأمنى أو ضرب فأمنى أو هزته دابة أو نزل في ماء حار أو حك جسده لنحو جرب فأمنى فلا غسل عليه، إلا أن يحس بمبادئ اللذة ويستديمها بمنزلة الدابة أو بما بعدها فيمنى فيجب عليه الغسل، وما لا يوجب الغسل قد يوجب الوضوء سواء حصل "في نوم أو يقظة" وسواء خرج "من رجل أو امرأة" ولا يشترط مقارنة الخروج للذة، فلو التذ بفكر أو نظر ثم ذهبت لذته وأمنى بعد ذهابها فإنه يجب عليه الغسل ولو كان اغتسل بعد اللذة لأن غسله لم يقع في محله، بخلاف ما لو غيب حشفته في مطيقة ولم ينزل ثم اغتسل بعد اغتساله أمني فلا يلزمه إعادة الغسل لأن غسله الأول وقع في محله وإنما عليه إعادة الوضوء "تبيهان" الأول: قد علم مما مر أنه لا يجب الغسل بخروج المني إلا إذا كان خروجه بلذة

١ الغسل لغة: مصدر غسله يغسله ويضم أو بالفتح مصدر وبالضم اسم والغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي ونحو ذلكويأتي الغسل بمعنى التطهير يقال: غسل الله حوبتك أي خطيتكوالغسل في الاصطلاح: استعمال ماء طهور في جميع البدن على وجه مخصوص بشروط وأركانوالغسل مشروع بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى: {وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة: ٦] وقوله تعالى: {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} [البقرة: ٢٢٢] أي اغتسلن وأما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان

فقد وجب الغسل "والغسل قد يكون واجبا كغسل الجنابة والحائض وقد يكون سنة كغسل العيدين ويفرد الفقهاء للأغسال المسنونة فصلا خاصا أنظر الموسوعة الفقهية ٣١/١٩٤، ١٩٥.

معتادة، وظاهرة ولو خرج في نوم كما يورثه قول المصنف في نوم وليس كذلك، بل اشتراط اللذة إنما هو في الخارج يقطعة، وأما ما خرج في النوم فالشرط وجود البلل، ولو ظن أو شك أنه مني لقول خليل: وإن شك أمذي أم مني اغتسل، ولقول ابن عرفة: شك الجنابة كتحققها وأحرى لو تحقق أنه مني، ولو رأى في نومه أنه يضرب فخرج منه فيجب عليه الغسلان: مفهوم قول المصنف: ويجب الطهر من خروج الماء الدافق للذة يقتضي أنه لا يجب على المرأة غسل بدخول مني في فرجها من غير خروج منيها وهو كذلك فقد قال خليل: لا بمني وصل للفرج ولو التذت، أي فلا غسل عليها إلا أن تنزل أو تحمل حيث كان خروجها لجماعها في غير فرجها، وأما لو أخذته من الأرض ووضعت في فرجها أو جلست عليه فلا غسل عليها بدخوله ولو حملتقال الأجهوري: لأن اللذة هنا غير معتادة ويلحق الولد بزوجه ولو علم أن المني من غيره، ولعل وجهه أن خروجه في تلك الحالة بغير لذة أو بلذة غير معتادة، وهذا بخلاف ما لو ساحقت امرأة غيرها فإنه يجب الغسل على كل واحدة بخروج منيها لأن خروج مني كل بلذة معتادة أو انقطاع دم الحيضة أو الاستحاضة "أو" أي يجب الطهر من "انقطاع دم الحيض" وهو الدم الخارج بنفسه من قبل من تحمل عادة وإن دفعة ومثله الصفرة والكدره كما يأتي. "أو" انقطاع دم "الاستحاضة" وهو الخارج زيادة على أيام عادتها أي واستطهارها، وإنما يجب عليها الغسل من انقطاع دم الاستحاضة إذا لم تكن اغتسلت عند تمام عادتها أو استطهارها، وإلا كان اغتسالها لانقطاع دم الاستحاضة مستحبا فقط على مشهور مذهب مالك، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: لا بالاستحاضة وندب لانقطاعه وهذا أولى ما يقرر به كلام المصنف، لأن المحل على الراجح مع الإمكان واجب صناعة "تبيه": ظاهر كلام المصنف وجوب الغسل على من انقطع حيضها، ولو كانت استعجلت خروجه وهو كذلك حيث خرج ممن تحمل عادة وإن لم تنقص به العدة كما قال المنوفي لأنه لم يخرج بنفسه، وتوقف في باب العبادات واستظهر تلميذه خليل عدم تركها الصلاة والصوم، وقال الأجهوري: الأظهر أنها تتركها مدة الدم وتقضيها بعد الانقطاع، ويكره لها الإقدام على ذلك بخلاف ما لو تأخر عن عاداته فعاجلته ليخرج في زمنه فلا شك في كونه حيضا في باب العدة والعبادة وجواز إقدامها على ذلك، وأما لو استعملت دواء لقطعها أصلا فلا يجوز لها حيث كان يترتب عليه قطع النسل كما لا يجوز للرجل استعمال ما يقطع نسله أو يقلله.

"أو" أي ويجب على المرأة الطهر من انقطاع "دم النفاس" بكسر النون وهو لغة ولادة المرأة، واصطلاحا دم خرج للولادة بعدها اتفاقا أو معها على قول الأكثر أو قبلها لأجلها على قول مرجوح والراجح أنه حيض "تبيه": ظاهر كلام المصنف أن نفس الحيض والنفاس ليسا بموجبين للغسل، وإنما الموجب انقطاعهما وليس كذلك بل هما موجبان وانقطاعهما شرط في صحة الغسل "أو" أي ويجب الغسل "بمغيب" جميع "الحشفة" من بالغ ولو غير منتشرة من غير حائل كثيف، والمراد بالحشفة الكمره بفتح الميم وهي رأس الذكر على صاحبها حيث غيبها "في الفرج" لا في هواه ولو كان فرج آدمية أو بهيمة مطيقة وسواء كانت ذات الفرج حية أو ميتة، ومثل الفرج الدبر مجامع استطلاق المني، وتغيب قدر الحشفة من مقطوعها كالحشفة في جميع الأحكام لا ما دونها 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 بالغًا 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 خنثى مشكل بلغ بالسن أو الإنبات كما أن ظاهره ولو كان فرج خنثى مشكل أيضاً "تنبيهات" الأول: قولنا من بالغ الاحتراز عما لو كان المغيب حشفته صيباً فلا يجب عليه الغسل كما ذكرنا، ولكن يستحب له الغسل فقط حيث بلغ سن من يؤمر بالصلاة وأولى المراهق حيث وطئ مطيقةً، وأما الصغيرة فإن أمرت بالصلاة ووطئها بالغ استحباب الغسل وإلا فلا، كما لا يجب ولا يستحب الغسل لكبيرةً ووطئها غير البالغ ولم تنزل ولو مراهقاً على ما بحثه الأجهوري وعند بعضهم يندب لها، ولعله أظهر من ندب غسل الصغيرة من وطئ البالغ وحرره، وقولنا: ولو كانت صاحبة الفرج ميتةً صحيح بخلاف الحشفة من ميتٍ فلا غسل على من غيبته، فإذا غيبت امرأة حشفة دابة ميتة في فرجها فلا غسل عليها إلا أن تنزل لثاني: ظاهر كلام المصنف كغيره أن الكلام في الآدمي إذا غيب حشفته في إنسية أو دابة وسكت عن الجنبي إذا غيب حشفته في إنسية أو دابة والإنسي إذا غيب حشفته في جنبة، والذي يظهر من تكليف الجن أن الجنبي إذا غيب حشفته ولو في إنسية يجب عليه الغسل، بخلاف الإنسي يرى نفسه يطاءً جنبةً أو ترى الإنسية جنبا 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 الجنبية زوجةً للإنسي، وإلا فلا بد من الغسل من غير نزاعٍ 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 مطيقةً ولو آدمياً، وأقول: لعل وجه عدم اشتراط بلوغ صاحب الحشفة من غير الآدمي شدة الميل إليها لكبرها أو نحو ذلك، بخلاف المفعول بما 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" ١ وحديث: "إنما الماء من الماء" ٢ 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" ليرتب عليه قوله: "ويوجب الحد" على الزاني الطائع اتفاقاً والمكره على أحد قولين، ويوجب حد اللواط على اللاتط بشروطه الآتية، ومعلوم أن اللواط هو تغييب الحشفة في دبر الذكر وحده الرجم مطلقاً، وأما في دبر الأنتى غير زوجته فهو من قبيل الزنا 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 الواطئ الغالط بغير العالمة، وكذا على المعتمد لوطء 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." ويجل المطلقة ثلاثاً" أو اثنتين

١ أخرجه ابن ماجه كتاب الطهارة وسنها باب: ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان حديث ٦٠٨، وأحمد ٢٣٩/٦، حديث ٢٦٠٦٧٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحيض باب: إنما الماء من الماء حديث ٣٤٣، وأبو

داود حديث ٢١٧، والترمذي حديث ١١٢، حديث ١٩٩ وابن ماجه حديث ٦٠٧، وأحمد ٤٧/٣، حديث ١١٤٥٢.

"للذي طلقها" حرا في الأولى أو رقيقاً في الثانية بشرط الانتشار مع بقية شروط التحليل الآتية في محلها "ويفسد" على الحرم 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 خليلٍ ولفظه: وقضاء في الفرض مطلقاً وفي الفحل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالدٍ وشيخٍ وإن لم يخلفاً 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 كالخبر، لأن القصة مأخوذة من القص وهو الخبر، وقيل القصة ما يشبه العجين، وقيل غير ذلك "تطهرت" جواب الشرط أي وجب عليها الغسل إن رأت القصة عند وقت صلاة مفروضة وكذا إذا رأت الجفوف "وهو علامة ثانية للطهر ومعناه: أن تدخل المرأة حرقاً في فرجها فتخرج جافةً ليس عليها شيء من أنواع الدم، ولا يضر بللها بغير الدم كرتوبة 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 أوها أو أحدهما إلى ما يوجب تأخير غسلها فإنه يجب عليها بر زوجها قبل بر أبيها، لأن حق زوجها أو كد عليها فتقدمه على حقهما لأنه في مقابلة عوض، كما تقدم الغسل على سائر ما يجب عليها فعلة مما يقبل النيابة كقضاء الدين ورد الوديعة مثلاً" تنبيهان "الأول: ظاهر كلام المصنف استواء العلامتين في حق المعتادة والمبتدأة وليس كذلك بل القصة أبلغ، فكل من رأتهما تتطهر سريعاً ولا تنتظر الجفوف لا وجوباً ولا ندباً ولو اعتادته، وأما من رأت الجفوف أولاً فإن كانت معتادة القصة أو هي والجفوف فإنه يستحب لها انتظار القصة لآخر المختار، وأما معتادة الجفوف فقط إذا أتتها فلا يندب لها انتظارها، وأما المبتدأة فالعتمد 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 برؤيتها عند النوم تعرف حكم صلاة الليل، وعند صلاة الصبح

تعرف حكم صلاة النهار، وإذا رأت علامة الطهر غدوةً وشكت هل انقطع حيضها قبل الفجر أو بعده فلا يلزمها قضاء صلاة الليل حتى تتحقق أنه انقطع قبل الفجر بحيث يبقى ما يسع الطهر وجميع الأولى وركعة من الثانية، ولكن تصوم يومها إذا كان رمضان وتقضيه، وأما صلاة الصبح فإن كانت رأت علامة الطهر قبل طلوع الشمس بحيث تدرك الغسل وركعة قبل الطلوع وجبت عليها وإلا سقطت، كما لو شككت هل انقطع حيضها قبل طلوع الشمس أو بعده، والفرق بين الصوم والصلاة وحيث وجب قضاء الصوم عند الشك في الانقطاع في وقت نيته أو بعده، وسقوط الصلاة أن الحيض يمنع الصلاة أداءً وقضاءً، بخلاف الصوم فإنما يمنع أداءً لا قضاءً ولما كانت الحائض تخاطب بالغسل بمجرد رؤيتها علامة الطهر قال: "رأته" أي ما ذكر من القصة أو الجفوف "بعد يوم أو يومين أو ساعة" والمعنى: أن الحائض متى رأت علامة الطهر وحضر وقت الصلاة فإنما يجب عليها الغسل، سواء انقطع الدم بعد استمراره نازلاً يوماً أو يومين أو ساعة لأن الحيض لا حد لأقل منه، وأما باعتبار أكثره فحدده خمسة عشر يوماً لمن تمادى بها، وأما باعتبار الخارج فله حد باعتبار أقله وهو القطرة ولا حد له باعتبار أكثره "تنبيه": هذا الحكم بالنسبة

للعبادة، وأما بالنسبة للعدة فيرجع في أقله للنساء العارفات هل هو يوم أو بعضه؟ ولا يكفي في باب العدة الاستبراء بالقطرة للأنساب بخلاف العبادة فإنما خض 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 عادتها "دم" ولو قطرة "أو رأت صفرة" أو كدرة تركت الصلاة" والصوم والطواف لأن ذلك حيض، والمعنى: أن الحائض إذا انقطع عنها الحيض واغتسلت ثم نزل بعد طهرها فإنها تجعله حيضاً وتضمه لما قبله سواء، لأن النازل في المرة الثانية دمًا خالصًا أو صفرة وهو الدم الذي يشبه الصديد وتعلوه صفرة أو كدرة بضم الكاف وهو الدم الكدري الذي يشبه غسالة اللحم، وتترك سائر العبادات لأنها حائض حقيقة "ثم انقطع عنها" مرة ثانية بعد معاودته "اغتسلت" قال العلامة خليل: وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلي وتوطأ، ولا يجوز لها تأخير الغسل بعد دخول وقت الصلاة إلا أن تعلم بنحو أماره أنه يعاودها في وقتها الذي رأت علامة الطهر فيه فلا يجب عليها الغسل، واعلم أن التي عاودها الدم انقطاعه عليها في حكم أيام نزول الدم

وإلا لم يجب غسل ولا صلاة ولا صوم، وأما بالنسبة لغير العبادة فهي في حكم أيام الحيض ولذلك قال: "ولكن ذلك كله" أي الدم الأول والذي عاودها بعد الانقطاع أقل من مدة الطهر تكون زمن الطهر بالنسبة للعبادة طاهرًا حقيقة يجب عليها الغسل وسائر العبادات فليست أيام الانقطاع "كدم واحد" متصل "في العدة والاستبراء" ولا نظر لزمن الانقطاع بل ينزل الفعل الواقع فيه منزلة الواقع في زمن نزول الدم، مثاله في العدة أن تحيض المرأة يومًا أو يومين ثم ينقطع وتغتسل ثم يطلقها زوجها دون الثلاث ثم يعاودها الدم بالقرب فيجبر مطلقها على رجعتها لأنه كالمطلق زمن سيلان الدم وهذا معنى قول المصنف: ولكن ذلك كله كدم واحد 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 عويص، لأن الأمة المستبرأة أو المتواضعة بمجرد رؤيتها الدم تدخل في ضمان مشترئها، وإذا طهرت المستبرأة أو المتواضعة ولو بعد يوم حلت لمشترئها، ولو كان الدم الثاني كجزء الأول لم تحل لمشترئها بعد طهرها من الأول، ويجاب: بأن فائدة ذلك تظهر في السيد إذا أراد بيعها فإنه لا يجوز له بيعها بين الدين إذا انقطع قبل حصول ما يكفي في الاستبراء وهو يوم أو بعضه، بل لا يجوز له بيعها حتى يعاودها ويمضي ما هو كاف في الاستبراء وغير ذلك، والعويص بالعين المهملة الشديد القويقال في القاموس في باب العين المهملة مع الصاد المهملة: عوص الكلام اشتد، والعويص من الشعر ما يصعب، وأما الغويص بالعين المعجمة فهو النازل يقال: غاص في الأرض نزل فيها. ولما كان جعل الدم الثاني من جملة الأول مشروطًا بكون انقطاع الأول قبل مضي طهر قال: "حتى يبعد ما بين الدين" 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 يومًا وهو المعتمد وعليه اقتصر العلامة خليل، فأوفي كلام المصنف لتبويب الخلاف فإن بعد ما بين الدين "فيكون" الثاني "حيضًا مؤتفًا" ولا يضم للأول لما قدم أن الحائض يجب عليها الغسل عقب انقطاع حيضها ولو رأت علامة الطهر بعد خروج الحيض بالقرب صرح بمفهوم انقطاعه فقال: "ومن تمادى بها الدم" أي استمر نازلًا عليها أو انقطع أقل من خمسة عشر يومًا بناءً على المشهور من أن أقل مدة الطهر خمسة عشر يومًا أو بعد ثمانية أيام أو عشرة أيام على مقابله الذي مشى عليه المصنف ثم عاودها وهي غير

حامل "بلغت" جواب الشرط أي مكثت تاركةً للغسل والصلاة حيث استمر نازلاً "خمسة عشر يوماً" حيث كانت مبتدأةً أو كانت عادتاً خمسة عشر يوماً "ثم هي" أي التي استمر الدم نازلاً عليها زيادةً على الخمسة عشر يوماً "مستحاضة" أي لا تعد الخارج منها حيضاً لأن أكثر الحيض زمناً خمسة عشر يوماً، وحينئذٍ يجب عليها أن "تستظهر" عند تمام الخمسة عشر يوماً "وتصوم وتصلي ويأتيها" أي يستمتع بها "زوجها" ولو بالوطء لأن المستحاضة عندنا طاهر حقيقةً على المعتمد، ويصير هذا الدم كالسلس لا يوجب الغسل وإنما يوجب الوضوء فقط إن فارق أكثر الزمن أو قدرت على رفعه إلا أن تميز بعد مدة الطهر وإلا كان حيضاً. قال خليل في المستحاضة والمميزة بعد طهر ثم حيض: ولا تستظهر 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 زيادةً 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 اثني 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 الأكثر سابقاً أو متأخراً، ومدة الاستظهار تصير من جملة العادة لأن العادة تثبت بمرة. "تبيهه": 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 نازلاً عليها تمكث عشر يوماً ونحوها كالثلاثين، وإن كانت في الثالث أو السادس وما بينهما تمكث عشرين، وإن كانت في الشهر الأول أو الثاني فقولان المعتمد منهما أي بمنزلة غير الحامل، ولا تستظهر الحامل على ما رجحه الأجهوري لما فرغ من الكلام على ما أراد من مسائل الحيض، شرع في الكلام على أحكام النفاس وهو لغةً ولادة المرأة وشرعاً دم 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 تمدى بها الدم حسبت ستين ليلةً" بأيامها لأنها أكثر مدة النفاس "ثم" إن استمر نازلاً عليها "اغتسلت وكانت" أي وصارت "مستحاضةً تصوم وتصلي وتوطأ" ولا تبالي بهذا الخارج لأنه يصير كالسلس ولا تستظهر النفاس، وإذا انقطع دم النفاس فإنها تلفق الستين يوماً سواء كانت مبتدأةً أو معتادةً، بخلاف الحائض إنما تلفق عادتاً فقط وتستظهر وإن كانت مبتدأةً تلفق الخمسة عشر، وإذا ولدت ولدين فإن وضعت الثاني داخل الستين وقبل تمام طهر فلها نفاس واحد تغتسل بعد الستين، وإن تأخر وضع الثاني عن الستين أو مضت مدة الطهر فلكل نفاس مستقل، وما مر من أنه إذا تقطع نفاسها تلفق ستين يوماً كما تلفق الحائض المبتدأة خمسة عشر يوماً والمعتادة عادتاً فمقيد بأن لا يكون بين الدمين طهر تام وإلا كان الثاني نفاساً مؤتلفاً "تبيهان" الأول: علم من قول المصنف: وإذا انقطع دم النفاس إلخ أن ما يحصل من النفاس من تأخير الغسل مع انقطاع الدم لتمام أربعين يوماً. مخالف للشرع. قال العلامة ابن ناجي: وهو جهل منهن فليعلمن وبجرم عليهن هذا التأخير، ويجب على المرأة قضاء الصلوات أيام الانقطاع الثاني: ظاهر كلام المصنف: لو ولدت المرأة من غير دم لا غسل، عليها لأنه شرط في غسل النفاس انقطاع دمها فمقتضاه أنما ولدت بدم والمسألة ذات قولين، والمعتمد منهما وجوب الغسل وتوي الطهر من الولادة "خاتمة": الحيض والنفاس يمنعان مس 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 بجائل، 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 كافراً، وأما القراءة فلا يمنعها مدة السيلان مطلقاً وكذا بعد انقطاعهما إلا أن يكون عليها جنابة هذا هو المعتمد. ولما فرغ من الكلام على موجبات الطهارة الصغرى والكبرى: شرع في بيان ما تحصل به الطهارة وما يطلب تطهيره للصلاة فقال.

## باب في بيان طهارة الماء

باب في بيان طهارة الماء هذا من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الماء الطاهر، وكان الأنسب الطهورية بدل طهارة، لأن مقصوده بيان ما يرفع به الحدث ١ وحكم الخبث ٢ وهو الطهور ويرادفه المطلق على الصحيح، وأما الطاهر فهو أعم من الطهور، ولعله إنما عبر بطهارة لأجل المعاطيف، لأن الثوب والمكان إنما يوصفان بالطهارة، لأن الطهورية من أوصاف الماء فقط، وحقيقة المطلق ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد أو تقول هو الباقي على أوصاف خلقتة غير مستخرج من نبات ولا حيوان "و" في بيان طهارة "الثوب" وهو محمول المصلي "و" في بيان طهارة "البقعة" وهي محل

١ الحدث في اللغة من الخلوث: وهو الوقوع والتجدد وكون الشيء بعد أن لم يكن ومنه يقال: حدث به عيب إذا تجدد وكان معدوماً قبل ذلك والحدث اسم من أحدث الإنسان إحداثاً بمعنى الحالة الناقضة للوضوء يأتي بمعنى الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف ومنه محدثات الأمور في الاصطلاح يطلق ويراد به أمور:

أ- الوصف الشرعي أو الحكمي الذي يحل في الأعضاء ويزيل الطهارة ويمنع من صحة الصلاة ونحوها وهذا الوصف يكون قائماً بأعضاء الوضوء فقط في الحدث الأصغر وبجميع البدن في الحدث الأكبر وهو الغالب في إطلاقهم وقد ورد هذا التعريف في كتب فقهاء المذاهب الأربعة باختلاف بسيط في العبارة بالأسباب التي توجب الوضوء أو الغسل ولهذا نجد الحنفية يعرفونه بأنه: خروج النجس من الآدمي سواء أكان من السيلين أم من غيرهما معتاداً كان أم غير معتاد المالكية يعرفونه بأنه الخارج المعتاد من المخرج المعتاد في حال الصحوة الحنابلة يعرفونه بما أو جب وضوءاً أو غسلًا كما وضح بعض الشافعية باباً للأحداث ذكروا فيها أسباب تقض الوضوء ج- ويطلق الحدث على المنع المترتب على المعين المذكورين - وزاد المالكية إطلاقه على خروج الماء في المعتاد كما قال الدسوقي المراد هنا من هذه الإطلاقات هو الأول أما المنع فإنه حكم الحدث وهو الحرمة وليس وليس نفس الحدث كما صرح به الحنفية والمالكية والشافعية أنظر الموسوعة الفقهية ١٧/١٠٨، ١٠٩٢ الخبث في اللغة هو كل ما يكره رداءة وخسة محسوسا كان أو معقولا ويتناول من الاعتقاد الكفر ومن القول الكذب ومن الفعل: القبيح قال ابن الأعرابي: الخبث في كلام العرب للكروه فإن كان من الكلام فهو الشتم وإن كان من الملل: فهو الكفر وإن كان من الطعام فهو الحرام وإن كان من الشراب فهو الضار. والخبث في المعادن ما نفاه الكبر مما لا خير فيه وفي اصطلاح الفقهاء: هو عين النجاسة أنظر الموسوعة الفقهية ١٩/١١.

قيام المصلي 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 المصلي إلى الجميع، وكان ينبغي أن يزيد بدن المصلي ولعله إنما تركه لفهمه من اشتراط طهارة الثوب والبقعة والترجمة لهذه المذكورات لا تنافي الزيادة عليها بقوله فيما يأتي: وقلة الماء مع أحكام الغسل فإنه زائدة على الترجمة والطهارة بالفتح مصدر طهر بضم الهاء أو فتحها لغة

النظافة والنزاهة من الأذناس، وتستعمل مجازاً في التنزيه من العيوب وشرعاً قال ابن عرفة: صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استحابة الصلاة به أو فيه أو له، فالأوليان من خبث والأخيرة من حدث، ومعنى حكمية أنها يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها، وليست معنى وجودها قائماً بمحلها، لا معنوياً كالعلم ولا حسياً كالسواد والبياضوقوله به أي بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكل ما يجوز للمصلي ملابسته، وقوله فيه يريد به المكان، وقوله له يريد به المصلي وهو شامل لطهارته من الحدث والخبث، إلا أن قوله بعد والأخيرة من حدث يخصه به، والضمير في به وفيه وله عائد على الموصوف من قوله لموصوفها ومعنى توجب تصحح وتسبب وليس المراد بالوجوب أحد الأحكام، ومعنى جواز استحابة الصلاة جواز طلب إباحة الصلاة شرعاً، لأن طلب إباحة الصلاة مع المنع غير جائز لأن الطهارة مفتاح الصلاة، ولا يجوز لأحد طلب دخول محل بغير مفتاحه، فإذا وجد مفتاحه جاز له طلب دخوله، ولا يرد طهارة الميت وطهارة الذمية من حیضها ليجوز لزوجه وطؤها، والطهارة لنحو زيارة ولي، فإن كل واحدة من هذه المذكورات لم توجب لموصوفها جواز الصلاة لأنها نقول: هي طهارة شرعية لولا مقارنة المنع لها في الأوليين وهو الموت والكفر ولعدم نية وقع الحدث في الأخيرة، ولذلك ينبغي لمن يتوضأ لفعل أمر لا يتوقف على الطهارة نية رفع الحدث ليباح بوضوئه الصلاة وغيرها وأما الطهارة بضم الطاء فهي فضلة ما يتطهر به الإنسان، وأما الطهورية وهي من خواص الماء فهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهراً، وأما الطهورية فهي مقابلة النجسية وهي أعم لصدقها بالطهورية وعدمها وهو الطاهر فقط، وأما التطهير فهو إزالة النجس أو رفع مانع الصلاة، والمتطهر الموصوف بالطهارة التي هي صفة حكمية، والطاهر ضد النجس، وسيأتي الكلام على النجاسة. وافتتح المصنف هذا الباب ببعض حديث تبركاً به فقال: "والمصلي يناجي" أي يسارر "ربه فعليه أن يتأهب" أي يتهيأ

"لذلك" المذكور من المناجاة والصلاة "بالوضوء" إن كان حدثه أصغر. "أو الطهر إن وجب عليه الطهر" بأن كان حدثه أكبر، ولفظ الحديث الذي رواه الإمام مالك في الموطأ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال: "إن المصلي يناجي ربه فلينظر بما يناجيه ولا يجهر بعضكم على بعض". ١

وقال ابن بطال: مناجاة للمصلي 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 صلاته بالكوع والسجود ولم يخشع فيها أن صلاته تجزئه وإنما فاتته الأفضل، ونقل سيدي أحمد زروق أن حضور القلب في جزء من الصلاة واجب إجماعاً وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام، وهذا لا ينافي أن المشهور فقهاً صحة الصلاة بلونه لأنهم لم يجعلوا من أركانها الخشوع ولا بد من مبطلاتها تركه، ويؤيد هذا صحة صلاة من تفكر بدنيوي مع كراهة ذلك منه، ولو كان حضور القلب واجباً لحرم عليه التفكير وعلى الوجوب فهو فرض تبطل الصلاة بتركه كما قال التتائي في شرح خليل، وإنما طلب من مرید الصلاة الإنصاف بهذه الأوصاف لأن حالة الصلاة أعظم الحالات لأنه متمثل بين يدي خالقه ومتلبس بعبادته، فينبغي أن يكون على أشرف الأوصاف "تنبيه": قال سيدي يوسف بن عمر: اقتصر على الطهارة الظاهرة وسكت عن الباطنة وهي النزاهة عن الحسد والكبر والعجب والحقد وغير ذلك من الآفات مع أنها مطلوبة أيضاً، فينبغي للإنسان أن يتطهر ظاهراً وباطناً، ولا يكون كمن بنى داراً وحسن ظاهرها وترك باطنها مملوءاً بالنجاسات والقاذورات، ألا ترى أن من أهدى جارية مزينة لملك وهي ميتة لا يقبلها، فالمتطهر ظاهره دون باطنه كذلك هو أقول: لعل المصنف إنما اقتصر على طهارة الظاهر لأنها التي تتوقف عليها صحة

الصلاة، وإن لم يبلغ المصلي درجة الكمال إلا بطهارة جسده من تلك المذكورات والله أعلم. ثم شرع في بيان الماء الطهور بقوله. "ويكون ذلك" المذكور من الوضوء أو الطهر "بماء طاهر" أي طهور كما يدل عليه قوله: "غير مشوب" أي غير مخلوط "بنجاسة" فلا يصح بما شابتها نجاسة غيرت أحد أو صافه الثالث: اللون والطعم والريح "ولا بماء" بالمد "قد تغير" تحقيقاً أو ظناً وإن

١ أخرجه مالك في الموطأ ٨٠/١ حديث ١٧٧.

لم يقو "لونه" أو طعمه أو ريحه "بشيء خالطه" أو اتصل به من أعلاه وإن لم يمازجه لقول ابن عرفة: كل تغير بحالٍ معتبر وإن لم يمازج بشرط أن يكون ذلك المغير مما يفارق الماء غالباً "من شيء نجس" كبولٍ وعذرةٍ "أو طاهر" كلبٍ وعسلٍ، فالمتغير بشيءٍ من هذه المذكورات لا يصح به وضوء ولا غسل. قال خليل: لا بتغير لوناً أو طعماً أو ريحاً بما يفارقه غالباً من طاهرٍ أو نجسٍ وحكمه كغيره، فالماء المتغير بالنجس يقال له متنجس، والذي غيره طاهر يكون طاهراً غير طهورٍ، والأول ينتفع به في غير مسجد وآدمي، وغير الطهور ينتفع به في العادات من الطبخ والعجن دون العبادات كما يأتي في كلامه، وعلم مما قررنا أن قول المصنف: ولا بماءٍ قد تغير إلخ معطوف على مقدر عطف عام على خاص خلافاً لمن زعم تكراره مع ما قبله "تسيهات" الأول: أشار المصنف باشتراط عدم التغير المذكور إلى بيان حقيقة الماء المطلق ويرادفه الطهور، وعرفه خليل بأنه الذي يصح عرفاً لإطلاق لفظ الماء عليه من غير اعتبار قيد لازم، وعرفه بعضهم بأنه الباقي على أو صاف خلقته غير مستخرج من نباتٍ ولا حيوانٍ، أو تقول كما قال القاضي عبد الوهاب وابن عسكِر: هو الذي لم يتغير أو صافه بما ينفك عنه غالباً، ويدخل فيه ماء آبار ثمود ونحوها فإنه من المطلق وإن نهي عن استعماله، وكذلك ماء سائر الآبار المنهي عن استعمالها، فإن تطهر بها وصلى صحت صلاته مع النهي ولو على جهة الحرمة ويدخل فيه النابع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم، بناءً على أنه تكثير موجود لا على أنه إيجاد معدوم، على قول من يشترط في حد المطلق أن يكون غير مستخرج من نباتٍ ولا حيوانٍ الثاني: مفهوم قول المصنف خالطه بمعنى لاصقه يقتضي أن التغير بالمفارق المجاور للماء المنفصل عنه لا يضر وهو كذلك لأنه باقٍ على إطلاقه ولو تغير الثالث: يستثنى من المفارق القطران فإنه يكون دباغاً للقربة فلا يضر تغير مائها ولو طعماً أو لوناً، وأما لو كان غير دباغٍ فإنه لا يضر تغير ريح الماء بخلاف اللون والطعم لا فرق في ذلك بين مسافرٍ وغيره، ولا بين كون القطران في أسفل الماء وأعلىه الرابع: كل موضعٍ اعتبر فيه التغير لا يشترط فيه كونه بينا إلا في مسألة تغير ماء البئر بآلة استقائها فيشترط كونه بينا بحيث يظهر ولو لغير التأمل، ويكفي ظن التغير من تحقق كون المغير مفارقاً، لا إن تحققنا التغير وشككنا في المغير هل هو من المفارق أو لا، فالماء باقٍ على إطلاقه. قال خليل: أو شك في مغيره هل يضر أو تغير بمجاوره من غير ملاصقةٍ أو بما

جمع من عليه كالنمط المجموع من فوق الزرع فالجميع مطلقاً كان التغير السالب للظهورية إنما هو بالمفارق غالباً استثنى على جهة الانقطاع ما لا يضر التغير به وهو للملازم للماء دائماً أو غالباً كحيوان البحر فقال: "إلا ما غيرت لونه" أو طعمه أو ريحه أو الثالث ولو تحقيقاً "الأرض التي هو بها" فإنه يصح التطهر به "من سبخة" بكسر الموحدة أي الأرض ذات سبخ. قال الفاكهاني: رويناه بفتح الباء فيكون بفتح الثلاثة وهي أرض ذات ملحٍ ورشحٍ ملازم، والصواب التفصيل بين جعل سبخةٍ صفةً للأرض فتكسر الباء كما قررنا وبين إرادة واحدة السبخ فتفتح. "أو" من "حمأة" بفتح المهملة وسكون الميم مهموز وهو طين أسود منتن "أو نحوهما" من كل ما لا ينفك عن

الماء، ولو أخرجت تلك المذكورات من الماء وألقيت فيه قصدًا كمغرةٍ وشبٍ وملحٍ وزرنيخٍ مما هو من قراره أو متولد منه كالطحلب وهي الخضرة التي تعلق الماء وتسميها العامة بالريم وكالسمك الحي فلا يضر التغير بشيءٍ من ذلك، وأما بعد موته فيضر التغير به ويصير الماء طاهرًا غير طهورٍ وأما تغير الماء بروئه فيضر ولو حيا على ما استظهره الأجهوري، وقال الخطاب: ولا يضر التغير بالسمك ولا روئه احتاج إلى ذكورٍ وإناثٍ أم لأنه إما متولد من الماء أو مما لا ينفك عنه غالبًا، ويظهر لي موافقة كلام الخطاب لإطلاق أهل المذهب. قال الأجهوري عند قول العلامة خليلٍ أو بمولدٍ منه ما لم يطبخ فيه: وأما لو طبخ نحو الطحلب وغير الماء فإنه يسلب طهوريته ولو ملحًا أو كبريتًا على كلام الخطاب، وظاهر كلام خليلٍ أنه لا يضر التغير بما يتولد منه، ولو أخرج من ماءٍ وألقي في آخر ولو تغير تغيرًا بئنا، وظاهره أيضًا أنه لو وضع إناءً من أجزاء الأرض ووضع فيه الماء وغيره لا يضر، ولو أحرقت الأواني بالنار كالجرار الحمر ولو حرقت بزبلٍ أو غيره من النجاسات بناءً على أن رماد النجس ودخانه طاهران، ولا يضر تغير الماء بالجلس ولا بالجير لأنه كالفخار ولا بالملح ولو طرح فيه قصدًا ولو مصنوعًا إلا ما كان مصنوعًا من حشيشٍ فإنه إذا ألقى في الماء وغيره يسلب طهوريته اتفاقًا ولما قدم ما هو كالحمد للمطلق نص على أنواعه بالعد فقال: "وماء السماء" مبتدأ خبره قوله طيب طاهر، وهو يشمل المطر والندى والثلج والبرد والجليد ذاب بنفسه أو بفعل فاعلٍ، وإذا وجد داخله شيء، فإن لم يغيره فالماء باقٍ على إطلاقه، وإن غير أحدٍ أو صافه فحكمه كمغيره، ويقاس على ذلك ما يوجد في بعض حيضان الأخلية من العذرة فإن غيرت أحد أو صاف الماء سلبت طهوريته وإلا فلا، فالخبر: "خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو

ريحه" ١ هذا هو مذهب مالكٍ رضي الله عنه "وماء العيون" التابعة من الأرض كزرم طيب طاهر خلافًا لابن شعبان في قوله: إنه طعام يجرم إزالة النجاسة به وتغسل الميت به بناءً على نجاسته، وأما على المشهور من دخوله في المطلق فيجوز استعماله في رفع الحدث وإزالة عين أو حكم الخبث، وأما تغسيل الميت به فيكرهه على القول بنجاسة ميتة ويجوز على طهارته "وماء الآبار" ولو آبار ثمود وإن هي عن استعمالها طيب طاهر، وتقدم صحة صلاة من توضأ بمائها أو تيمم على أرضها لأنه عليه الصلاة والسلام وإن أمرهم بطرح ما عجن من مائها لم يأمرهم بغسل أوانيهم، فالوضوء بمائها كالوضوء بماء المغصوب "وماء البحر" ولو الملح ولو كان متغير اللون والطعم والريح "طيب طاهر مطهر للنجاسات" ورافع للأحداث لقوله صلى الله عليه وسلم: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" ٢ أي ماؤه طهور وميتته حلال "تبيه": إفراد الخبر وهو طيب طاهر، لأن المبتدأ واحد وإن اختلف بالإضافة أو حذف لفظ طيب طاهر من الثلاث الأول للدلالة الرابع عليها، والطاهر مرادف للطيب فهو تفسيره لولما قدم أن الماء المتغير بالمفارق لا يصح به وضوء ولا غسل بين هنا ما يفعل به فقال: "وماء غير لونه" أو طعمه أو ريحه "شيء طاهر حل فيه" مما يفارق الماء غالبًا كلبنٍ أو عسلٍ ولو لم يمازج على المشهور "فذلك الماء طاهر" في نفسه غير "مطهرٍ لغيره" فلا يصح استعماله "في وضوءٍ أو طهرٍ" أي غسلٍ "أو" في زوال حكم "نجاسة" لزوال اسم المطلق عنه، فيستعمل في العادات كالطبخ والعجن وإزالة أوساخٍ طاهرة، ومفهوم كلامه أنه لو خالطه طاهر ولم يغيره يكون باقياً على

١ لم أقف على الحديث بهذا اللفظ لكن أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: ما جاء في بئر بضاعة حديث ٦٦، والترمذي حديث ٦٦، والنسائي حديث ٣٢٦، بلفظ "الماء طهور لا ينجسه شيء" وقد روي بلفظ: "أنزل الله الماء طهوراً" و "جعل الله الماء طهوراً" كما في سنن الدار قطني ٢٩/١ حديث ٨ وسنن البيهقي الكبرى ٢٥٩/١ حديث ١١٥٥، والمصنف لعبد الرزاق ٦١/١ حديث ١٨١، والمصنف لابن أبي شيبة ١٣٢/١ حديث ١٥١٨،

أما باقي الرواية إلا ما غير فأخرجها الدار قطني في سننه ٢٨/١ حديث ٢، والطبراني في الأوسط ٢٢٦/١ حديث ٧٤٤ والبيهقي في الكبرى ٢٦٠/١ حديث ١١٦٠٢ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: الوضوء بماء البحر حديث ٨٣، والترمذي حديث ٦٩، والنسائي حديث ٥٩، وابن ماجه حديث ٣٨٦، وأحمد ٣٦١/٢ حديث ٨٧٢٠ وانظر صحيح الجامع ٧٠٤٨.

إطلاقه فيجوز استعماله في العبادات وغيرها من كراهة سواء كان قليلاً أو كثيراً، ثم صرح بمفهوم طاهر بقوله: "وما غيرته النجاسة" لوئاً 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 كمغيره أي فالمتغير بالطاهر طاهر غير طهور، والمتغير بالنجاسة متنجس، وأما لو أخبرك شخص أو اثنان بنجاسة ماء ولم تشاهد فيه تغيراً لفقد بصر أو ظلمة، فإن كان عدل رواية وهو المسلم البالغ وموافقاً لك في المذهب أو مخالفاً وبين لك وجه النجاسة فإنه يجب عليك قبول خبره، وإن لم يبين المخالف وجه النجاسة فالأحسن ترك الماء قال خليل: وقبل خبر الواحد إن بين وجهها واتفقا مذهباً وإلا فقال يستحسن تركه، وما لو أخبرك شخص بطهارة ماء شككت في نجاسته لوجب عليك الرجوع إلى خبره ولو كافراً أو صيباً لأنه أقر بما يحمل عليه الماء، اللهم إلا أن يظهر في الماء ما يقتضي نجاسته أو يسلب طهوريته، وإلا عمل بالتفصيل المقدم "تبيهان" الأول: لو زال تغير الماء بعد الحكم بنجاسته من غير صب مطلق عليه كبعض البرك التي تلقى فيها النجاسة وكماء الخلل 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 ترابٍ 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 شيء فإنه يصير طهوراً قطعاً الثاني: لو تحققنا تغير الماء وشككنا في المغير له هل هو من جنس ما يضر أم لا؟ فهو طهور حيث استوى طرفا الشك وإلا عمل على الظن، بخلاف ما لو تحققنا التغير وعلمنا أن المغير مما يضر التغير به وشككنا في طهارته ونجاسته فلا يكون طهوراً بل هو طاهر فقطنم أشار إلى مسألة وقع فيها نزاع بين الإمام وبعض أصحابه بقوله: "وقليل الماء" وهو قدر آنية الوضوء أو الغسل ولو للمتوضئ "ينجسه قليل النجاسة" الحالة فيه "وإن لم تغيره" هذا من ذهب ابن القاسم مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً" ١ وفي رواية: فإنه

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: ما ينجس الماء حديث ٦٣، والترمذي حديث ٦٧، والنسائي حديث ٥٢، وابن ماجه حديث ٥١٧، وأحمد ٢٦/٢، حديث ٤٨٠٣ وانظر صحيح الجامع ٤١٦، ٤١٧

لا ينجس، وهو المراد بقوله: لم يحمل خبثاً أي يدفع النجس ولا يقبله. قاله الرملي الشافعي، ومفهومه أنه إذا لم يبلغهما يحمل الخبث أي يتنجس بمجرد الملاقاة ولو لم يتغير، والمشهور عند مالك رضي الله عنه أنه لا يتنجس إلا بالتغير ولو أقل من قلتين مستدلاً بخبر بثر بضاعة وهي بثر تلقى فيها خرق الحيز ولحوم الكلاب، إذ سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه" ١ ولا يعارض هذا حديث القلتين لعدم صحته لتضعيف مالك وغيره له، وعلى تسليم صحته إنما يدل بالمفهوم، ودلالة المنطوق تقدم على دلالة المفهوم، وأيضاً قوله: لم يحمل خبثاً معناه يضعف عن حمل النجاسة فتظهر فيه فتغير أحد أوصافه، فيكون فيه إشارة إلى أن التنجس بسبب التغير والشيء يتعدى بانعدام سببه، وحكم هذا القليل على

المشهور وجوب استعماله عند عدم غيره والكراهة مع وجود غيره وقد اقتصر عليه خليل حيث قال في بيان المياه المكروهة: وكره ماء مستعمل في حدث وفي غيره تردد ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير أو ولغ فيه كلب وراكذ يغتسل فيه إلخ، وإذا توضأ بالماء القليل المذكور وصلى فلا إعادة عليه أصلاً على المشهور، وأما على الضعيف الذي هو كلام المصنف: لو صلى به يعيد في الوقت أبداً مراعاةً للخلاف "تبيينه" الأول: مفهوم قليل أن الكثير وهو ما زاد على آنية الوضوء أو الغسل لا يتجسس إلا بالتغير بالفعل اتفاقاً، ومفهوم النجاسة أن القليل إذا خالطه طاهر مفارق ولم يتغير باق على إطلاقه من غير نزاعٍ الثاني: تلخص من كلام أهل المذهب أن الماء المخلوط بالمفارق على أقسام: قسم طاهرٍ طهور وهو الكثير الذي لم يتغير أحد أوصافه، وقسم غير طهورٍ وهو الذي تغير أحد أوصافه، ولا فرق مع التغير بين القليل والكثير وحكمه كمغيره، وقسم فيه خلاف وهو القليل الذي حلته نجاسة ولم تغيره فعند المصنف متجسس، وعلى المشهور مكروه الاستعمال مع وجود غيره لم 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 تحديدٍ "مع إحكام" بكسر الهززة أي إتقان "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

١ سبق تخريجه قريباً.

بالسنة مقابل البدعة والسرف" أي الإكثار "منه" أي من الماء زيادة على الحد المطلوب شرعاً في الأعضاء أو الغسلات "غلو وبدعة" ومعنى الغلو الزيادة على ما يطلب شرعاً، والبدعة كل ما خرج عن الشرع وهي هنا بدعة مكروهة لقوله في النوادر: والقصد في الماء مستحب والسرف منه مكروه مخافة أن يتكل على صب الماء ويترك التذلل، 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 المنلوين، وأما السرف في غير الوضوء كغسل الثوب أو الإناء لزيادة التنظيف فلا كراهة فيه، كزيادة الغسلات في الوضوء لحو تبرد أو تدف، وأما طرح الماء فإن كان لسبب كأن يكون شرب منه ما عاداته 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 استدل على استحباب تقليل الماء في الطهارة بقوله: "وقد" توضحاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد" ولا حاجة إلى زيادة بعد الاستحباب لأن الاستحباب لم يدخل في الوضوء كما قرر بعض الشراح إلا على ما يعتقد العامة من دخوله في الوضوء، ولعل هذا ملحوظ من قدر ذلك في كلام المصنف "وهو وزن رطلٍ وثلث" والرطل ١ بكسر الراء على الأجود اثنا عشر أوقية، والأوقية عشرة دراهم وقيل أحد عشر درهماً، والدرهم خمسون وخمسة حبة من متوسط الشعير المقطوع الطرفين "وتطهر" أي غسل جميع جسده صلى الله عليه وسلم بعد غسل ما هناك من الأذى "بصاع" وهو "أي الصاع بمعنى وزنه" أربعة أمدادٍ بمده عليه الصلاة والسلام" وتقدم أن المد رطلٍ وثلث، فيكون الصاع خمسة أرطالٍ وثلث، وهذا كله مصداق حديث الصحيحين عن أنس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد" ٢ ففيه إشارة إلى استحباب الاقتصار على القدر الكافي لا للتحديد خلافاً لبعض الشيوخ، وسينص المصنف على أن الحديث ليس المقصد منه التحديد بقوله: وليس كل الناس في

أحكام ذلك سواء

١ الرطل: بكسر الراء وفتحها الذي يوزن به والرطل العراقي = ١٢٨ درهما = ٤٠٧ و ٥ غراما وهو المراد بكلام الفقهاء عند كلامهم على أوزان غير الفضة انظر معجم لغة الفقهاء ٢٢٣٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الوضوء باب: الوضوء بلد حديث ٢٠١ ومسلم كتاب الحيض باب: القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة حديث ٣٢٥.

"تنبيهات" الأول: المتبادر من قول المصنف والحديث توضأ عليه الصلاة والسلام بمد، أن المراد توضأ من وزن مد وليس كذلك بل المراد كما قال ابن العربي أنه توضأ من كيل مد لا بوزن مدقال الشيخ زروق: بمقدار ما يبلغه وزن مد من الطعام لا بمقدار وزن مد من الماء، إذ ما يبلغه وزن مد من الطعام، فإذا وزن مد من الطعام ووضع في آنية فإنه يشغل منها أكثر ما يشغله وزن المد من الماء إذا وضع في الآنية المذكورة، والحاصل أن المراد القدر من الماء الذي يبلغ من الآنية مبلغ المد من الطعام، ويقال مثله في الصاع الثاني: وقع التردد في بعض الشيوخ في صورة وضوءه صلى الله عليه وسلم بالمد هل هو الوضوء الذي اقتصر فيه على مرة أو اثنين أو ثلاث؟ قال الجزولي: لم أر في ذلك نصا، وهذا لا ينافي طلب الاقتصار في الماء سواء أراد أن يتوضأ على وجه الكمال من شفع غسله وتثليثه أو أراد الاقتصار على مرة ولما فرغ من الكلام على ما يحصل به التطهير ومن أنواع المياه، وما لا يصح به وهو المتغير بالمفارق غالباً، ومن بيان القدر المستحب منه، شرع في الكلام على حكم إزالة النجاسة المضادة للطهارة وهي النجاسة المصطلح عليها وهي صفة حكمية توجب لموصوفها منع استحابة الصلاة به أو فيه بقوله: "وطهارة البقعة" وهي مكان المصلي "للصلاة" ولو نافلة "واجبة" وفسرنا البقعة بمكان المصلي الذي تمسه أعضاؤه لأن المومئ إنما يلزمه طهارة موضع قدميه لا طهارة ما يومئ إليه وإن أوجبنا عليه حسر عمامته حال الإيماء، لأن الحائل مانع من فرض مجمع على فرضيته، بخلاف الطهارة فإن أمرها خفيف، وأيضاً أسقطوا عن المومئ الركوع والسجود فكيف يشترطون عليه طهارة أزيد من محل قدميه؟ "وكذلك طهارة الثوب" أي محمول المصلي ولو طرف عمامته الملقى بالأرض، سواء تحرك بحركته أم لا واجبة عليه لولا كان المصنف كثيراً ما يطلق الواجب على الطلب المتأكد قال: "فقل 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 يستوي في الطلب به البالغ وغيره، لكن مع القدرة والذكر لا مع العجز والنسيان، وعليه فإن صلى بثوب نجس أو في بقعة متنجسة بطلت صلاته ويعيدها أبداً مع العمد ولو جاهلاً وفي الوقت مع العجز والنسيان، وهذا القول ظاهر المدونة وصدر به خليل وصرح غير واحدٍ بمشهوريته واقتصر عليه ابن القصار، ولا يشكل عليه حديث السلام وهو كرش البعير الذي

ألقى عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقطع الصلاة لإمكان أنه لم يعلم به أو علم به وكان من مزكى أو غير ذلك مما يمنع الإشكال" وقيل " المراد بالوجوب فيهما "وجوب السنن المؤكدة" أي الطلب المتأكد لا أنه يأتى بتركه، ويكون عبر بالوجوب مجازاً لا اشتراك 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 فريضة. قال ابن رشد وعليه فمن صلى بثوب نجس أعاد في الوقت ولو عمداً الظهرين للاصفرار والعشاءين للفجر والصبح للطلوع والجمعة كالظهرين، وعلى هذا فالخلاف حقيقي لقول القرطبي: لم يذكر عن أحد القولين بالإعادة أبداً 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 متصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره سنة أو واجبة؟ إن ذكر وقدر وإلا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف "تنبيهات" الأول: علم مما قررنا أن الوجوب مقيد بالذكر والقدرة دون القول بالسنية فإنه غير مقيد، إذ لا فائدة فيه لأنه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والسيان، لأن الإعادة في الوقت مرتبة على تركها على القول بالسنية ولو كان الترك عمدًا ومن باب أولى مع العجز والسيان 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 طاهرًا فلا حكم له إلا بعد انفصاله وخروجه منها، وأما ما دخل فيها غير طاهر فالراجح وجوب تقاينه مع القدرة والذكر، وإلا أعاد الصلاة المفروضة أبدًا وجوبًا على القول بالوجوب وندبًا 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 مختارًا أو مضطرا، وسواء تاب أم لا على ما استظهره الأجهوري الثالث: لم يعلم من كلام المصنف حكم طهارة البدن لغير الصلاة وفيه خلاف، المشهور منه الاستحباب لقول المدونة: ويكره لبس الثوب النجس في الوقت الذي يعرق فيه فإنه يفيد أن التضخم بالنجاسة مكروه، وقال سيدي زروق وسيدي يوسف بن عمران: أنه حرام والخلاف

في غير الخمر وأما هو فيحرم التضخم به اتفاقًا وفي غير النجاسة المانعة من الطهارة بقسميها، وإلا فلا نزاع في إزالة المانع منها حيث إنه حائل للرايع: قد ذكرنا أن المراد بالثوب محمول المصلي ولم يعلم من كلامه حكم من صلى بجنب من بثوبه نجاسة، ومحصله أنه إذا سقط عليه ما هو متصل بغيره فلا شيء عليه إلا أن يسجد على 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 لحملة النجاسة، لأن حمل ذي الثياب المتنجسة أشد من سقوط ثيابه دون حملها ذكر أنه لا بد من طهارة البقعة للصلاة ناسب ذكر الأماكن السبعة التي ينهى عن الصلاة فيها بقوله: "وينهى" بالبناء للمفعول ونائب القاعل ضمير مستتر عائد على مرید الصلاة على جهة الكراهة "عن الصلاة في معادن الإبل" والمعادن جمع معطن وهو موضع بروكها عند الماء لشربها 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: وبمعطن إبل ولو أمن من النجاسة ولو فرش شيئاً طاهرًا فيه، وعلى أن الكراهة للتعبد وهو المعتمد لا يقاس عليه موضع مبيتها لا على مقابله من أنه معلل بكثرة إنزالها فيه ففكره في مبيتها بالأولى، وإذا وقع ونزل وصلى ففي كيفية الإعادة قولان: أحدهما الإعادة في الوقت مطلقاً، وثانيهما يعيد الناسي في الوقت، والجاهل والعامد يعيدان أبدًا على جهة الاستحباب لأنه إنما ارتكب مكروهًا، وقال الأجهوري: هذا يفيد أن الإعادة الأبدية تكون فيما يعاد استحبابًا قال خليل: وبمعطن الإبل ولو أمن، وفي الإعادة قولان، ومفهوم الإبل أن الصلاة في مراض البقر والغنم جائزة وهو كذلك على المنصوص. قال العلامة خليل: وجازت بمرض بقر وغنم" و"ثانيها الصلاة في "محجة الطريق" بالإضافة بيانية لأن المحجة هي الطريق والنهي للكراهة حيث شك في إصابتها بأرواث اللواب وأبوالها ويستحب الإعادة في الوقت، وأما لو تيقنت طهارتها فلا كراهة ولا إعادة وإن تحققت نجاستها فلا تجوز الصلاة فيها، وتعاد الصلاة أبدًا 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 لغلبة نجاسة حكم له بالأصل وهو الطهارة عند الضرورة" و" ثالثها: الصلاة المفروضة على "ظهر بيت الله الحرام" أي الكعبة لكن النهي هنا للتحريم ولذا قال خليل: وبطل فرض على ظهرها وتعاد أبداً، ولو كان بين يديه قطعة من حيطانها بناءً على أن المأمور باستقباله جملة البناء لا بعضه ولا الهواء، ولا ترد صحة الصلاة على أبو قبيس مع كون المصلي عليه مستقبلاً هواء الكعبة لا جملة البنيان لما قالوه من أن الإنسان 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 رغبةً أو سنةً تمنع ابتداءً وتصح بعد الوقوع ولا تعاد، وإن كانت مفروضةً تمنع وتعاد في الوقت الاختياري، وأول بالنسيان وبالإطلاق قال خليل: وجازت سنة فيها وفي الحجر لأي جهة لا فرض فيعيد في الوقت وأول بالنسيان وبالإطلاق قال محققوا 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 "تنبيه": علم مما ذكرنا وما سنذكره أن النهي على جهة الكراهة في جميع ما ذكره المصنف إلا الصلاة على ظهر بيت الله فإنه للحرمة والله أعلم" و" رابعها الصلاة في جوف "الحمام" والنهي للكراهة "حيث لم يوقن منه بطهارة" ولا نجاسة وإلا فلا كراهة في الأول ويمع 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 الخل المعروف وهو مذكر باتفاق أهل اللغة مشتق من الحميم وهو الماء الحار. قال الأزهرى: يقال للخارج من الحمام طاب حميمك أي طاب عرقك" و" خامسها "المزبلة" بفتح الباء وضمها وهي موضع طرح الزبالة" و" سادسها "المجزرة" وهي الخل المعد للتذكية ومحل الكراهة في المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق عند الشك في الطهارة، وتعاد الصلاة في الوقت ولو صلى عامداً، ويأتي أن معنى قول خليل: وإلا فلا إعادة على الأحسن أي أبديةً، وأما لو تحققت فلا كراهة.

"و" سابعها "مقبرة" مثلثة الباء "المشركين" وكذا للمسلمين والنهي للكراهة حيث شك في طهارتها، وأما لو تحققت نجاستها فتمنع الصلاة فيها وتجوز الأمن من نجاستها، ولذلك شهر العلامة خليل جواز الصلاة في المحجة والمقبرة والمزبلة إن أمنت تلك البقاع من النجس، ولا فرق بين مقبرة مسلم وكافر، ولفظ خليل: وجازت مبريض بقر أو غنم كمقبرة ولو لمشركٍ ومزبلةٍ ومحجةٍ ومجزرةٍ إن أمنت من النجس وإلا فلا إعادة أي أبدية على الأحسن إذ لم تحقق، فعلم منه أن محل النهي في الجميع إن لم توفق طهارة تلك البقاع سوى الصلاة على الكعبة فإن النهي لعدم الاستقبال وإلا فلا نهي، وإنما خص المقبرة بالمشركين وإن كان مفهومه غير معتبر لأجل قوله: "و" كذا ينهى عن الصلاة في "كنائسهم" أي المشركين والمراد محل عبادتهم ليشمل الكنيسة والبيعة وبيت النار قال خليل: وكرهت بكنيسة ولم تعد، ولا فرق في الكراهة بين العامرة والخاربة، ولا بين أن يصلى على فراشها أو غيره حيث صلى فيها اختياراً، أما إعادة فمشرطة بأن يصلي بها اختياراً وكانت عامرةً وصلى على فرشها فيعيد في الوقت بمنزلة من صلى على نجاسة ناسياً، وأما لو تركها مكرهاً أو كانت خاربةً ولو صلى على فرشها أو عامرةً وصلى على شيءٍ طاهرٍ فلا إعادة، فالكراهة معلقة بالصلاة فيها على وجه الاختيار، ولو صلى على فرشٍ طاهرٍ، والإعادة مقيدة بثلاثة قيود، ويلزم منها الكراهة بخلاف الكراهة لا يلزم منها الإعادة "تنبيه": علم من تقريرنا للكلام 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 فافهم "خاتمة"  
تشتمل على أماكن تكره الصلاة فيها سوى ما نص عليه المصنف، منها: البقعة المعوجة التي لا يتمكن المصلي من  
الجلوس فيها على الوجه المطلوب في الصلاة، ومنها: البقعة التي فيها تصاوير وتمائيل ومنها: البقعة التي بها نائم أو  
جماعة أو متيقظ ويصلي إلى وجهه كل لا شغاهومنها: البقعة التي بها جدار يرشح ويصلي إليه لأن المصلي يناجي ربه  
فينبغي استقباله لأفضل الجهات، ومنها: البقعة التي لا يتوقى أصحابها النجاسات كبيت النصراني أو المسلم الذي لم  
يتنزه عن النجاسات، ومثل ذلك القرش الذي يمشي عليه الصبيان، ومن لا يتحفظ من النجاسات ولا يلزم من  
الكرهة الإعادة، لأن شرط الإعادة تيقن النجاسة أو عدم تيقن الطهارة

في ما الغالب فيه النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوهما، وأما البقعة التي يصلي فيها على الطلج الشديد البرودة فكرهها  
في الذخيرة حيث لا يتمكن من السجود على الوجه الأكمل، والدار المغصوب لا تجوز الصلاة فيها ولكن لا إعادة  
معها على المشهور، وسمع ابن القاسم: لا بأس بالصلاة في مساجد الأفيية يدخلها الدجاج والكلاب ابن رشد ما لم  
يكثر دخولها ولما فرغ من الكلام على طهارة الماء والبقعة والثوب شرع في الكلام على ما يجزئ من اللباس في  
الصلاة فقال: "وأقل ما يصلي فيه الرجل" على جهة الكمال "من لباس ثوب ساتر" جميع جسده سوى رأسه ويديه  
وبينه بقوله: "من درع" بالبدال المهملة "والدرع القميص" الذي يلبس في العنق وشرطه كونه كثيفاً لا يصف ولا  
يشف "أما رداء" عطف على درع، والرداء بالمد ما يلتحف به الإنسان كحرام أو بردة، وليس المراد به الذي يلبس  
فوق الثياب على عاتقي المصلي، لأن هذا مستحب أو سنة زيادة على الستر المطلوب في حق كل مصلي، ويتأكد في  
حق أئمة المساجد، وفي حق المأموم في الجامع بأكثر من المأموم في غيره، وأما الستر بغير الكيف 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 محترز ما يجزئ على جهة الكمال بقوله: "ويكره أن يصلي" الرجل  
"بثوب ليس على أكتافه منه شيء" لخبر: "لا يصلين أحدكم بثوب ليس على عاتقه منه شيء" ١ أي مع وجود  
غيره "فإن فعل ذلك" المكروه "لم يعد صلاته" لا في الوقت ولا غيره لأن النهي للتنزيه "تنبيه": لم يعلم من كلام  
المصنف حكم ما إذا اقتصر المصلي على ستر أقل مما ذكر، كما أنه لم يبين هل الستر واجب شرطاً أو لا؟ ونحن نبين  
ذلك تسميةً للفائدة فنقول: اعلم أنه جرى خلاف في ستر العورة في الصلاة فقليل: واجب شرط مع الذكر  
والقدرة وقيل: واجب غير شرط مع الذكر والقدرة أيضاً، وينبغي عليهما لو صلى مكشوف العورة عامداً قادراً على  
الستر فعلى الشرطية يعيد الفرض لبطلانه، وعلى نفي الشرطية يعيد في الوقت مع القدرة والعلم، لكن يأنم مع  
القدرة والعلم دون العجز والنسيانقال خليل: هل ستر عورته بكثيف وإن يعادته أو طلب أو نجس وحده كحريير  
وهو مقدم شرط إن ذكر وقدر وإن بخلوة للصلاة خلاف، ومقابل الشرطية الوجوب الغير الشرطي كما

---

١ صحيح: أخرجه النسائي كتاب الصلاة باب: صلاة الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء حديث  
٧٦٩ وهذا لفظه وهو مخرج في الصحيحين بنحوه.

قررنا لا السنة ولا الاستحباب وإن قيل بهما لضعفهما، والخلاف في العورة المغلظة وهي من الرجل السوأتان وهما  
من المقدم الذكر والأنثيان ومن المؤخر ما بين الأليتين، وأما عورته المخففة فهو من المؤخر الأليتان ومن المقدم العانة  
وما فوقها للسرة على بحث فيها المغلظة يعيد لكشفها عمداً أو جهلاً أبداً على الشرطية، والمخففة يعيد لكشفها في

الوقت فقط ولو عمدًا للاتفاق على عدم شرطية سترها وإن وجب وكشف بعض كل منهما ككشف كل، ولا فرق بين صلاة الخلوة والجلوة لأن الستر للصلاة مطلوب في الحالتين، وما عدا المغلظة والمخففة من جسد الرجل يستحب ستره ويكره كشفه من غير إعادة كما 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 يجزئ المرأة الحرة" من اللباس في الصلاة" في خلوة أو جلوة "الدرع الحضيف" بالخاء المهملة وهو الكثيف الذي لا يصف ولا يشف "السابع" بالعين المعجمة بعد الموحدة أي "الذي يستر" جميع جسدتها حتى "ظهور قدميها" حال وقوفها في الصلاة لأن بطونهما في هذه الحالة مستورات فإذا سجدت أو جلست فلا بد من سترهما لقول مالك رضي الله عنه: لا يجوز للمرأة أن تبدي في الصلاة إلا وجهها وكفيها لأن جميع أجزائها في حالة الصلاة عورة ولو شعرها ولذلك قال بالعطف على الدرع "وخمار" بالخاء المكسورة "تقتنع به" أي تغطي به رأسها وشعرها وعنقها وعقصها، ولا يجوز لها أن تجعل الوقاية فوق رأسها وتترك ذقنها وعنقها مكشوفين، ويشترط في الخمار الكثافة ما يشترط في الدرع "تنبيهات" الأول: علم من كلام المصنف أن جميع جسد المرأة عورة في الصلاة سوى الوجه والكفين لأنه لم ينص على سترهما إلا أنه لم يبين المغلظ والمخفف من جسدتها 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 كطنها وظهرها ولو المحاذي لصدرها كما يؤخذ من كلام ابن عرفة وتعيد صلاحها بكشف جزء منها أبدًا عند العمد أو الجهل، وفي الوقت عند النسيان والعجز بناءً على أن سترها واجب على جهة الشرطية والمخففة نحو الصدر والأطراف خليل وأعدت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذًا لا رجلًا، وقال مالك: إن بدا صدرها أو شعرها أو ظهر قدميها أعادت في الوقت وإلا أبدًا، وقيدنا المرأة بالحرة احترازًا عن

الأمة وإن بشائية فإن عورتها بالنسبة للصلاة مخالفة لعورة الحرة، إذ المغلظة منها الألبتان وما حاذها من القدم وتعيد لكشفها أبدًا، والمخففة منها الفخذان تعيد لكشفهما أو جزءٍ منهما في الوقت، وإن كان الرجل لا يعيد لكشف الفخذ لأنه من الأنثى أقيح، والحاصل أن عورة الأمة في الصلاة منحصرة فيما بين السرة والركبة الثاني: علم مما مر بيان عورة الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة، وأما من الرجل والأمة منحصرة فيما بين السرة والركبة، ومن المرأة الحرة جميع جسدتها إلا الوجه والكفين، وقد بينا ما تعاد الصلاة لكشفه منها أبدًا أو في الوقت، وأما بالنسبة للرؤية فلم يبينه المصنف ونحن نبينه فنقول: اعلم أن عورة الرجل الواجب عليه سترها عن الناس خلا زوجته وأمنته ما بين الركبة والسرة مع رجلٍ مثله أو امرأة محرمٍ له، والسرة والركبة خارجتان، وهذا يقتضي أن الفخذ من الرجل عورة فيجب عليه ستره ويحرم عليه كشفه والنظر إليه وهو ما اختاره ابن القطان، كما يحرم تمكين الدلاك منه ولو على رأي من يقول بكراهة النظر إليه لأن المباشرة أشد من النظر، وسيأتي في المصنف: والفخذ عورة وليس كالعورة نفسها قال ابن عمر: الفخذ عورة حقيقة يجوز كشفها مع الخاصة ولا يجوز كشفها مع غيرها، وأما عورته مع المرأة الأجنبية ولو أمة فهي ما عدا الوجه والأطراف، وأما عورة الأمة معه فهي ما بين السرة والركبة لأنه ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة وهي ترى منه الوجه والأطراف، والفرق قوة داعيتها للرجل وخفيف داعيته لها، وأما عورة الحرة مع امرأةٍ مثلها فكعورة الرجل مع مثله ما بين السرة والركبة، إلا أن تكون المرأة كافرةً فعورتها معها جميع جسدتها إلا وجهها وكفيها، إلا أن تكون تلك المرأة أمتها وإلا كانت عورتها معها كرجلٍ مع مثله ولو كانت كافرةً، والحاصل أن عورة الرجل مع مثله أو مع محرمه، وعورة الحرة المسلمة مع أنثى غير كافرةٍ أو كافرةٍ وهي أمتها، وعورة الأمة مع رجلٍ أو امرأةٍ ما بين السرة والركبة، وأن عورة الحرة مع الذكور المسلمين الأجانب جميع

جسدها إلا وجهها وكفيها، ومثل الأجنب عيها إذا كان غير وغدٍ سواء كان مسلمًا أو كافرًا فلا يرى منها الوجه والكفين، وأما مع الكافر غير عيها فجميع جسدها حتى الوجه والكفين، وأما عورتها مع المحرم أو مع عيها المسلم أو الكافر إذا كان وغدًا فجميع جسدها إلا الوجه والأطراف فيجب عيها سترها منهما فيريان منها الوجه والأطراف وترى منهما ما تراه من محرمها قال شيخنا في شرحه: والعبد الوغد مع سيده كالمحرم وأطرافها كراسها وذراعها وما فوق منحراها، فتلخص أن الذي يحل للمرأة النظر إليه من الرجل أكثر مما يحل له النظر إليه منها

سواء كانت محرماً أو أجنبيةً لأنه يرى من الأجنبية الوجه والكفين وهي ترى منه الوجه والأطراف، ويرى من محرمه الوجه والأطراف وترى منه ما عدا ما بين السرة والركبة، وهي ترى منه الوجه والأطراف وهذا كله حيث لا شهرة وإلا حرم النظر ولو لأمه أو بنتها لثالث: قد قدمنا أن الستر بالكثيف في الصلاة إنما يطلب حيث القدرة ولو بالاستعارة وأولى بالشراء بالثمن المعتاد حيث لم يحتج له، ولا يشترط طهارته إلا عند القدرة وإلا استتر بالنجس وأولى الحرير فإن لم يجد شيئاً صلى عرياناً، فإن وجد ما يستتر به بعد صلاته عرياناً ندب له الإعادة في الوقت خلافاً ل خليل، كما تندب الإعادة لمن صلى بحريرٍ أو نجسٍ ثم وجد ثوباً غير حريرٍ أو وجد من صلى بالمتجسس ثوباً طهراً أو ماءً يظهر به الثوب ويعيد الظهرين للاصفرار والعشاءين الليل كله والصبح للطلوع، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليه لذكر ما يختلف فيه الرجل والمرأة ذكر ما يشتركان فيه بقوله: "و" يستحب للمرأة أن "تباشر بكفيها الأرض في السجود مثل الرجل" ويكره لهما سترهما ولو بالكمين من غير ضرورة حر أو بردٍ أو غيرهما كجراحاتٍ، وأما السجود عليهما فسنة على المشهور. قال خليل: وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح، فلو ترك السجود عليها صحت صلاته، وإن استحب إعادتها في الوقت كما قال سند لأن الصلاة تعاد في الوقت لترك السنة. قال خليل: وعن سنةٍ يعيد في الوقت، وأما السجود على الجهة فهو فرضان قيل: يعارض المشهور حديث: "أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء" ١ فإنه يدل على وجوب السجود على اليدين لأنهما من جملة السبعة. فالجواب أن قوله في آخر الحديث: "ولا أكف 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 الجهة لو ترك السجود عليها تبطل صلاته، لأننا نقول: وجوب السجود على الجهة بدليل آخر وهو قوله تعالى: {اركعوا واسجئوا} [الحج: ٧٧] وحقيقة السجود وضع الجهة على الأرض لفرغ من الكلام على موجبات الوضوء والغسل، وعلى ما يحصلان به من الماء المطلق، وما يطلب تطهيره للصلاة من ثوبٍ ومكانٍ، شرع في بيان واجباتهما وصفاتهما مقدماً الكلام على الوضوء فقال:

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: السجود على الأنف حديث ٨١٢ ومسلم كتاب الصلاة باب: أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب حديث ٤٩٠ والنسائي حديث ١٠٩٦، وابن ماجه حديث ٨٨٣.

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني  
المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

باب في بيان صفة الوضوء

"باب في بيان صفة الوضوء" وهو طهارة مائية تتعلق بأعضاءٍ مخصوصةٍ على وجهٍ مخصوصٍ بنيةٍ. "و" بيان "مستونه" وهو ما يطلب طلباً غير جازمٍ فيشمل المندوب "و" بيان "مفروضه" وهو ما يطلب طلباً جازماً فإن قيل: الوضوء مشتمل على مستونه ومفروضه فكيف عطفهما عليه؟ فالجواب أنه من باب عطف المفصل على الجمل لزيادة البيان هكذا قرر بعض الشراح، وأقول: هذا الجواب مبني على أن مستونه ومفروضه معطوفان على لفظ الوضوء، والذي يظهر من تمييزه السنة من الفريضة فيما يأتي بقوله: وغسل اليدين إلى الكوعين والمضمضة<sup>١</sup>

١ المضمضة في اللغة: التحريك ومنه: مضمض النعاس في عينيه إذا تحركنا بالنعاس ثم اشتهر باستعمالها في وضع الماء في الفم وتحريكه. قال الفيومي: هي تحريك الماء في الفم يقال: مضمضت الماء في فمي: إذا حركته بالإدارة فيه وتمضمضت في وضوئي: إذا حركت الماء في فميواصطلاحاً قال الدردير والنووي: أن يجعل الماء في فيه ويديره فيه ثم يمجحه أي يطرحه قال ابن عابدين: استيعاب الماء جميع الفم ثم مجهوعرفها ابن قدامة بأنهما: إدارة الماء في الفم ويؤخذ من هذه التعاريف أن الفقهاء متفقون على أن المضمضة إدخال الماء إلى الفم واختلغوا في إدارة الماء في الفم ومجهومذهب الجمهور عدم اشتراطهما والأفضل عندهم فعلهما ومذهب المالكية اشتراطهما وإلا فال معتد بهماوختلف الفقهاء في حكم المضمضة على ثلاثة أقوال: قال المالكية والشافعية وأحمد في رواية: إن المضمضة سنة في الوضوء والغسل وبه قال الحسن البصري والزهري والحكم وحماة وقتادة ويحيى الأنصاري والأوزاعي والليث لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} [المائدة: ٦] فالوجه عند العرب: ما حصلت به المواجهة وداخل الفم ليس من الوجه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "عشر من الفطرة" وذكر منها المضمضة والاستنشاق والفطرة سنة وذكرهما من الفطرة يدل على مخالفتها لسائر الوضوء ولقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: "توضأ كما أمرك الله" قال النووي: هذا الحديث من أحسن الأدلة لأن هذا الأعرابي صلى ثلاث مرات فلم يحسنها فعلم النبي صلى الله عليه وسلم حيثئذ أنه لا يعرف الصلاة التي تفعل بحضرة الناس وتشاهد أعمالها فعلمه واجباتها وواجبات الوضوء فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "توضأ كما أمرك الله" ولم يذكر له سنن الصلاة والوضوء لئلا يكثر عليه فلا يضبطها فلو كانت المضمضة واجبة لعلمه إياها فإنه مما يخفى لا سيما في حق هذا الرجل الذي خفيت عليه الصلاة التي تشاهد فكيف الوضوء الذي يخفى ويرى الحنفية وأحمد في رواية أخرى أن المضمضة واجبة في الغسل وسنة في الوضوء وبه قال سفيان الثوري لأن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الفم ليس من جملتها أما ما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجه به الإنسان عادة والفم لا يواجه به بكل حال فلا يجب غسله وأما وجوب المضمضة في الغسل فلأن الواجب هناك تطهير البدن لقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا} [المائدة: ٦] أي طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهراً كان أو باطناً ومما يؤكد وجوب المضمضة والاستنشاق قوله صلى الله عليه وسلم: "إن تحت كل شعرة جنباً فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة" وقالوا: في الأنف شعر وفي الفم بشرة وقال الحنابلة في المشهور

وابن المبارك وابن أبي ليلى وإسحاق وعطاء: إن المضمضة والاستنشاق واجبة في الطهارتين أي الغسل والوضوء لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه" ولأن كل من وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقصيا ذكر أنه تميمض واستنشق ومدامته عليهما تدل على وجوبهما لأن فعله يصلح أن يكون بيانا وتفصيلا للوضوء المأمور به في كتاب الله أنظر الموسوعة الفقهية ١٣/٣٨.

والاستنشاق سنة وبقية فريضة، أن قوله: ومستونه ومفروضه 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 ما هو سنة أو فريضة فنص على الأمرين رفقا بالمعلمين "و" في "ذكر" صفة "الاستنجاء" وهو عرفاً غسل موضع الخبث بالماء "و" صفة "الاستجمار" وهو إزالة ما على المخرجين من الأذى بجحر أو غيره، وسمي استعمال الحجارة استجماراً لأن الجمار هي الحجارة الصغيرة "تبيه": 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 للإجمار فكان الأولى أن يقول: لا في سننه. "ولا في فرائضه" وإنما هو عبادة مستقلة يستحب تقديمها على الوضوء، عند مالك رضي الله تعالى عنه: فلو توضأ قبل الاستنجاء واستنجى بعد تمام الوضوء صح وضوءه بشرط أن لا يمس ذكره عند الاستنجاء بأن يلف خرقة على يديه حين فعله، ويشترط أن لا يخرج منه حدث عند فعله "و" إنما "هو من باب" أي طريق "إيجاب" أي طلب "زوال النجاسة به" أي بالاستنجاء وهو تطهير المحل بالماء "أو بالاستجمار" وهو إزالة ما على المحل بالأحجار، وعلل ذلك بقوله:

---

١ الاستنشاق: استنشاق الهواء أو غيره: إدخاله في الأنف ويخصه الفقهاء بإدخال الماء في الأنف أنظر الموسوعة الفقهية ٤/١٢٦.

"لنا يصلي بها" أي النجاسة "في جسده" فلو صلى قبل إزالة ما على المحل بواحدٍ منهما فعلى القول بسنية إزالة النجاسة يعيد في الوقت ولو عامداً، وأما على القول بوجوبها فيعيد أبداً مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز أو النسيان "تبيه": 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 بفعل كل من غير إعادة لا في الوقت ولا غيره، وهو لا ينافي أن الماء أفضل كما يأتي في قوله: والماء أطيب "و" لكونه ليس من الوضوء "يجزئ فعله" أي ما ذكر من الاستنجاء أو الاستجمار "بغير نية" وكذلك غسل الثوب النجس "لأن إزالة النجاسة من باب المتروك، وما كان كذلك لا يفتقر إلى نية لظهور علة

الحكم فيه وهي هنا النظافة، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك كترك الغضب ونحوه من المنهيات، فإن المكلف يخرج من عهدتها بمجرد تركها، وإن كان لا يثاب على الترك إلا بنية الامتنال، والنية إنما تجب في التبعيدات كالصلاة والصوم ونحوهما من سائر القرب كالحج والزكاة، ولا يقال: اشتراط المطلق في إزالة النجاسة يقتضي أنها ليست من المتروك وأنها عبادة، لأننا نقول: إنما طلب المطلق لأجل فعل العبادة بما أزيلت عنه النجاسة من ثوب أو مكان فلا يرد

ما قاله ابن عبد السلام من أن قولهم لا تفنقر إزالتها إلى نية يدل على أنها معقولة المعنى، وقولهم لا تزال إلا بالمطلق يدل على أنها تعبدية فهو تناقضاً لابن ناجي: وما ذكره صحيح لا شك فيه وأوردته في دروس كثير من المشايخ فكلهم لم يجب إلا بما لا يصلح وقد علمت الجوابهم شرع في صفة الاستنجاء مقدماً لها عن الوضوء لندب تقدمه على الوضوء كما علمت بقوله: "وصفة الاستنجاء الكاملة" أن يبدأ بعد غسل "أي بل" يديه" ولو بغير مطلق حيث لم يزل ما على الخل بمحجرٍ أو غيره. "فيغسل مخرج البول" قبل غسل مخرج الغائط لئلا تتجس يده من الذكر إذا مس مخرج الغائط قبل مخرج البول، ولذا لو كانت عاداته قطر بوله عند مس دبره بالماء يؤخر غسل قبله لأنه لا فائدة في التقديم حينئذٍ "ثم" بعد غسل مخرج البول "يمسح ما في المخرج" المراد ما عليه ففي بمعنى على أو على حذف مضافٍ أي يمسخ ما في فم المخرج "من الأذى بمدراً" أي طين يابس "أو غيره" من كل ما يزيل النجاسة من الطاهر المنقي الغير المؤذي أو غير المحترم. "أو" يمسخه "ب" شيء من

أصابع "يده" اليسرى إذا لم يجد غيرها، واختلف في الإصبع الذي يستجمر به فقبيل الوسطى وقيل البنصر، ويجري مثل ذلك في الاستنجاء بها، ولا ينبغي لا الاستجمار ولا الاستنجاء بالسبابة "ثم" بعد مسح ما على المخرج يصبغ يده "يحكها بالأرض" لإزالة العين "ويغسلها" بما يزيل الرائحة المتعلقة بها من طفلٍ أو صابونٍ أو غاسولٍ، وإلى هذه المسألة أشار خليل بقوله: وبلها قبل لقي الأذى وغسلها بكثراب بعده، فأشار إلى أن بلها وغسلها بعد الاستنجاء بكثراب إنما هو حيث لاقى بها الأذى، لا إن أزال ما على الخل ابتداءً بمحجرٍ أو غيره، فلا يطلب منه بعد الاستنجاء بالماء غسلها بكثراب ولا بلها قبل الاستنجاء بها "ثم" بعد كل ما تقدم "يستجي بالماء" المطلق، قال خليل: وندب جمع ماءٍ وحجرٍ ويواصل صبه" حين الغسل لأنه أعون على إزالة النجاسة. "و" يستحب أن "يسترخي قليلاً" حال الاستجمار وحال الاستنجاء ليتمكن من إزالة ما غاب في طيات الدبر من الأذى "ويجيد عرك ذلك" أي المخرج "بيده" اليسرى إن قدر حتى "يتنظف" بأن تذهب النعومة وتظهر الخشونة، ويكفي غلبة الظن في ذلك، وقولنا: إن قدر احتراز من عدم تمكنه لفقد يده أو قصرها أو كونه سميناً فإنه يطلب منه تمكين من يجوز له مباشرة ذلك الخل كزوجه وأمه، لكن الزوجة لا يلزمها ذلك وإنما يستحب لها فقط، وأما الأمة فيجبرها على ذلك إلا أن تنصهر، ولا يجوز له تمكين محرمٍ ولو رضيت لحرمة كشف السوأين ويلزمه شراء أمةٍ لتزليل أذاه بماءٍ أو حجرٍ 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 أمنتها لأنه لا يجوز لها أن تمكنها من رؤية ما بين السرة والركبة، ويستعمل الماء في بقية جسده ولا يتيمم "تبيهان" الأول: علم مما قررنا أنه لا يطلب بل يده قبل غسل مخرج البول إلا حيث لم يستجمر بمحجرٍ أو غيره قبل صب الماء كما أنه لا يطلب حك يده بالأرض إلا إذا باشر بها إزالة النجاسة، وأما لو أزال النجاسة بمحجرٍ أو نحوه قبل صب الماء فإنه لا يطلب منه حكها، وكلام المصنف و خليل أيضاً يشعر بذلك حيث قال: وبلها قبل لقي الأذى وغسلها بكثراب بعده فإن الضمير للقي الأذى الثاني: لو استجى وغلب على ظنه أن الخل نظف ثم توضع وصلى وبعد الصلاة وجد في غضون الخل حبة تينٍ أو شيئاً من الأذى وشك هل خرج بعد الوضوء أو من الحدث الذي

استجى منه. قال بعض الفضلاء عند السؤال عن ذلك: يجب عليه الوضوء وبعد ذلك خارجاً بعد الوضوء لغلبة الظن بنظافة الخل عند استجائه ولما تقدم أن الاستنجاء من باب إزالة النجاسة ولا تطلب إزالتها إلا عن الظاهر من الجسد قال: "وليس عليه" أي مريد الاستنجاء "غسل ما بطن من المخرجين" حال استجائه لا وجوباً ولا ندباً، بل

ولا يجوز له تكلف ذلك بأن يدخل الرجل أصبعه في دبره وتدخل المرأة أصبعها في قبلها لأنه من البدع المنهي 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 ما له عين قائمة قال: "ولا يستنجي من ريح" أي يكره لخبر: "ليس منا من استنجى من الريح" وصرح الباجي بطهارته لما اشتهر عند العامة أن الاستجمار لا يقوم مقام الاستنجاء قال: "ومن استجمر" من كل مرید صلاة أو طواف أو غيرهما مما يتوقف على الطهارة "بثلاثة أحجار" أو بحجر له ثلاثة أحرف يخرج آخرهن نقياً أجزأه 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 الأجزاء أن محل الاستجمار لو عرق وأصاب ثوباً لا يجسه فإن قيل: العبرة بنقاء المحل لا بنقاء الأحجار فكيف يقول المصنف أجزأه؟ فالجواب: أنه يلزم من نقاء الأحجار نقاء المحل، وأخذ من كلام المصنف جواز الاقتصار على الحجر ولو مع وجود الماء لأن معنى الأجزاء في كلامه الاستغناء عن الماء، ولكن يتوهم من كلامه أن غير الحجر لا يقوم مقام الماء وليس كذلك، بل كل ما يتقي المحل يقوم مقام الماء في محل الاستنجاء فقط ولو يداً أو نجساً، 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 ما دون الثلاث لا يجزئ وليس كذلك بل المعتمد أجزاء الواحد حيث حصل به الإنقاء لأن التثليث مستحب فقط لحصول الإيتار. قال خليل: فإن أنقت أجزاء كاليد دون الثلاث، واعلم أنه يستحب له الاستنجاء لما يستقبل من الصلوات. ولما كان الاقتصار على الحجر مفضولاً بالنسبة للماء قال: "والماء أظهر 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 أظهر أي للنفوس لأن استعمال الماء ينهب الشكوقوله: أحب العلماء المراد جمهورهم لأن ابن المسيب من أكابر العلماء ذم استعمال الماء وقال: إنه من فعل النساء، ومعنى الأحيية الأفضلية والدليل على ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم؟" قالوا: نستنجي بالماء، فقال: "هو ذاك فعليكموه" ١ والحاصل أن المراتب ثلاثة: أعلاها الجمع بين الماء والحجر، ويليهما الاقتصار على الماء، وأدناها الاقتصار على الأحجار قال خليل: وندب جمع ماء وحجر ثم ماء، ولكن وقع خلاف في موضع الاستجمار فقيل: إنه صار طاهراً، وقيل: إنه باق على نجاسته إلا أنه معفو عنه لأنه لا يرفع حكم الخبث إلا بالماء المطلق "تبيهاً" الأول: سكت المصنف عن صفة الاستبراء وحكمه مع أنه متفق على وجوبه فكان الأولى بالذكر، وأشار له خليل بقوله: ووجب استبراء باستفراغ أخصيه وهما محل الغائط والبول فيجب عليه أن يخليهما 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 والإجماع من يساره ويمرهما إلى رأسه وينثره تراً خفيفاً، فإن لم يبق فيه شيء وضع رأسه على حجر أو نحوه حتى أصبع يده اليسرى عند عدم غيره، ولا يكلف إلى قيام أو تنحج إلا إذا كانت عادته أنه لا ينقطع حديثه إلا بقيامه أو تنحجه وإلا لزمه، وإنما وجب الاستبراء لأن به يحصل الخلوص من الحدث المنافي للطهارة، فلو انقبض على شيء لولا قبضه خرج بطلت صلاحته الثاني: لم يبين المصنف صفة الاستجمار بالأحجار الثلاثة، ويظهر لي أن الراجح أنه يسمح بجمع المحل بكل حجر حتى يصدق عليه أنه أوتر، وربما يفيد قول المصنف: يخرج آخرهن نقياً الثالث: محل الاكتفاء بالاستجمار عند الماء إذا كان الحدث بولاً أو غائطاً أو مذياً غير

١ صحيح: أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسنها باب: الاستجاء بالماء حديث ٣٥٥ وانظر: المشكاة ٣٦٩.

ناقض للوضوء بأن خرج على وجه السلس، وأما لو كان الحدث مذياً خرج بلذة أو كان حيضاً أو نفاساً أو منياً لمن فرضه التيمم فيتعين الماء. قال خليل: وتعين في مني وحيض ونفاس وبول امرأة ومنتشر عن مخرج كثير، وأما لو خرج للمذي بلا لذة أو بلذة غير معتادة فإنه 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 ينتقض الوضوء بأن فارق أكثر الزمن لأن العفو شيء ونقض الوضوء شيء آخر فتلخص أنه إن لم ينتقض الوضوء يكفي فيه الحجر ولا يتعين الماء، سواء وجب غسل جميعه بأن خرج بلذة معتادة أو وجب غسل محل الأذى فقط بأن خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة، وكما يتعين الماء فيمن خرج منيه وفرضه التيمم يتعين على من خرج منيه ولم يجب عليه الغسل لخروج منيه بلا لذة غير معتادة وكان موجبا للوضوء، وأما إن لم يوجب غسلها ولا تقض وضوءاً فإنه يكفي فيه الحجر كالبول والحصى والدود الخارجين ببلبة 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 وضوءاً ولا غسلها الرابع: قول المصنف: "ثلاثة" بالناء مطابق لأحجار وغير مطابق لآخرهن لأن الناء تشعر بالتذكير والنون بالتأنيث، ويمكن الجواب بأنه أتت على تأويل الأحجار بالجماعة وإن كان غريباً نظير قول الشاعر: يمرون بالدهنا خفافاً عياهم ويرجعن من دارين بجر الحقائب وفي قوله أطيب وأطهر إشكال أيضاً، وذلك أن كلا من أطيب وأطهر اسم تفضيل وهو لا يبنى غالباً 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 الفعل القاصر لا يجاوز حدثه فاعله وهذا غير مراد، لأن القصد أن تطهير الماء للمحل أشد من تطهير الحجر له ويقال مثله في أطيب، ويمكن الجواب بأن هذا مبني على صوغه من طهر وطيب المضاعفين بعد حذف الزائد على ثلاثة وهو ثاني المضعف فيكون معناه: أن الماء أشد تطهيراً للمحل من تطهير الحجر له وهذا شأن كل فعل متعد

ولما فرغ من الكلام على الطهارة الحثية شرع في صفة الحديثية لأن فعل الأولى من باب

التخلية والثانية من باب التحلية، والتخلية مقدمة على التحلية فقال: "ومن لم يخرج منه بول ولا غائط ولا غيرهما مما يوجب الاستجاء" وتوضاً أي أراد أن يتوضأ "لحدث أو نوم أو لغير ذلك مما يوجب الوضوء" ولا يوجب الاستجاء "فلا بد" له على جهة السنية "من غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء" الذي يتوضأ منه ولما كان يتوهم من قوله لا بد وجوب غسل اليدين قال: "ومن سنة الوضوء" ولو مندوباً "غسل اليدين" إلى الكوعين بمطلق نية ولو نظيفين لأن غسلهما للتعب ولا بد أن يكون "قبل إدخالهما في الإناء" حتى تحصل السنة حيث كان الإناء صغيراً يمكن الإفراغ منه، لا إن كان كبيراً أو مجراً أو غيرهما مما لا يمكن الإفراغ منه فيغسلهما داخله حيث كانتا طاهرتين أو متنجستين لا يخشى تغييره بغسلهما فيه لكثرة، وأما لو كان عليهما ما يسلب طهورية الماء وكان الماء قليلاً بحيث يتحقق أو يظن تغييره بإدخالهما، فإن كان يمكن التحيل على إزالة ما عليهما قبل إدخالهما أزاله وغسلهما داخله وإلا تركه وتيمم كعادم الماء، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس

يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده" ١ ولكن ظاهر الحديث أن السنة تتوقف على غسلها ثلاثاً، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: وسننه غسل يديه أولاً ثلاثاً تعبدًا بمطلقٍ ونيةٍ، وصرح الأجهوري في شرحه على أن السنة تتوقف على التثايت، وقال بعض شراح خليل: التثايت مستحب فقط "لأنه صلى الله عليه وسلم توضعاً وغسل يديه تارةً مرتين وتارةً مرةً" كما يستحب غسلهما مفترقتين "تنبيه": كان الأولى للمصنف أن يقول: ومن سنن الوضوء لإتيانه بمن التبعيض لتعدد البعض، ولا يقال: يراد بسننه الجنس وهو يقبل التبعيض، لأننا نقول: وجود التاء ينافي ذلك لاقضائها الوحيدة إلا أن يدعي أنها ليست للوحدة بل هي كناء فضة فلا يمنع وجودها من إرادة الجنس لما 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 بمعجمتين أو مهملتين لغةً التحريك

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الوضوء باب: الاستجمار وترا حديث ١٦٢. ومسلم كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك حديث ٢٧٨، وأبو داود حديث ١٠٣، والترمذي حديث ٢٤، والنسائي حديث ١ وابن ماجه حديث ٣٩٥.

وشرعاً خضضة الماء في الفم ثم محه، فلو لم يحجه أو لم يخضضه لم يكن آتياً بالسنة، والاستنشاق مأخوذ من التشيق 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 الصماخين ووسطهما مقابلاً للباطن دائرتين مع الإبهامين للآخرة وكره ابن حبيب تتبع غصونهما، وسعيد المصنف الكلام على تلك السنن في ذكر صفة الوضوء ولما بين المصنف صفة الوضوء قال: "وباقيه فريضة" بمعنى مفروضة وهي ما يثاب على فعله ويعاقب المكلف على تركه، واختلف الناس في عد فرائضه ومشهور المذهب أنها سبعة: أربع مجمع عليها وهي الأعضاء الأربعة وثلاث مختلف فيها، ومشهور المذهب فرضيتها وهي: النية والدلك والقور واعتراض بعض الأشياخ قوله: وباقيه فريضة بأن بعض غير ما قدمه سنة، كرد مسح الرأس وتجديد الماء للأذنين والترتيب بين الفرائض، ومنه فضيلة كشف غسله وتلثيته وبقية المستحبات، وأجيب بأن المراد بإياقيه ما هو مذكور في آية {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ} [المائدة: ٦] الآية، فإنها سيقى لبيان فروضه المذكورة فيها وهي: الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين للكعبين فهذه أربع فرائض، وأعضاء السنن أربع، وهذا لا ينافي أن هناك مفعولاته مما ليس في الآية ما هو فرض كالتية والدلك والموالة ١

١ الموالة في اللغة: المتابعة يقال: والى بين الأمرين موالة وولاء بالكسر تابع بينهما ويقال: أفعل هذه الأشياء على الولاء أي متتابعة وتوالى عليهم شهران تتابعا وتطلق الموالة في اللغة على المناصرة. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي فالآبي في تعريف الموالة بين فرائض الوضوء: الموالة عدم التفريق الكثير بين فرائض الوضوء ويسمى فوراً وقال البركتي: الموالة في الوضوء: هي غسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الأول لو قال الكاساني: الموالة: هي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منها واختلف الفقهاء في الموالة في الوضوء فقال الحنفية والشافعية في القول الصحيح الجديد والحنابلة في رواية: إنها سنة وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ومن التابعين الحسن وسعيد بن المسيب والثوري لأن التفريق لا يمنع من امتثال الأمر في قوله تعالى: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} [المائدة: ٦] الآية فوجب أن لا يمنع من الإجزاء وروى نافع عن ابن عمر رضي

الله عنهما أنه توضعاً في السوق فغسل وجهه ومسح رأسه ثم دعي لحناءة ليصلي عليها حين دخل المسجد فمسح على خفيه ثم صلى عليها ولأنه =

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 الصماخين، وابن عرفة: السواك، وابن رشد: الموالاة، فتصير جملة السنن إحدى عشرة سنة "تسيهات": الأول: لم ينه المصنف على ما يفتقر من السنن إلى نية وما لا يفتقر، ومحصل الكلام في ذلك أن كل ما تقدم منها على محل الفرض فلا بد له من نية وذلك كغسل اليدين للكوعين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار، وما تأخر عن الشروع في الفرائض فنية الفرض

تفريق في تطهير فحاز كالتفريق اليسير ولأن كل عبادة جاز فيها التفريق اليسير جاز فيها التفريق الكثير كالحجوقال المسعودي من الشافعية: إن الشافعي جوز في التقديم تفريق الصلاة بالعدر إذا سبقه الحدث فيوضاً وبينى فاطهارة أولىوقال الماوردي: إن الموالاة في الوضوء أفضل ومتابعة الأعضاء أكمل انقيادا لما يقتضيه الأمر من التعجيل واتباعا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم فإن فرق فالتفريق ضربان: قريب وبعيد فالقريب: معفو عنه لا تأثير له في الوضوء وحده ما لم تجف الأعضاء مع اعتدال الهواء في غير برد ولا حر مشدد وليس الجفاف معتبرا وإنما زمانه هو المعتبر ولأنه لا يمكن الاحتراز منهوأما البعيد: فهو أن يمضي زمان الجفاف في اعتدال الهواء ففيه قولان: أحدهما: وهو الجديد أنه جائز والوضوء معه صحيحوالثاني: وهو القديم لا يجوز والوضوء معه غير صحيحوقال السيوطي: الموالاة سنة على الأصح في الوضوء والغسل والتميم وبين أشواط الطواف والسعي والجمع بين الصلاتين في وقت الثانيةوقيل: الموالاة واجبة في كل ما سبق وقال: إنها واجبة على الأصح في الجمع في وقت الأولى وبين طهارة دائم الحدث وصلاته وبين كلمات الأذان والإقامة وبين الخطبة وصلاة الجمعة وتجب الموالاة قطعاً بين كلمات الفاتحة والتشهد ورد السلاموقال المالكية والشافعية في القول القديم والحابلة في المذهب: إنها واجبة وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن الفقهاء الأوزاعي لأن مطلق أمر الله تعالى بالوضوء في قوله تعالى: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ} [المائدة: ٦] يقتضي الفور والتعجيل وذلك يمنع من التأجيل ولأن النبي صلى الله عليه وسلم توضعاً على الولاء ثم قال: "هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به" يعني بمثله في الولاء وروى جابر عن عمر رضي الله عنه أن رجلاً توضعاً فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ارجع فأحسن وضوءك" فرجع ثم صلىوأما الناسي والعجز فلا تجب الموالاة في حقهما وحيثما إذا فرق ناسياً أو عاجزاً فإنه بينى مطلقاً سواء طال أم لا لكن الناسي بينى بنية جديدة وأما العاجز فلا يحتاج لتجديد نيته أنظر الموسوعة الفقهية ٣٩/٢٣٧.

تشمله كالفضائل وصفة النية أن يقصد بقلبه عند شروعه في غسل يديه الإتيان بسنن الوضوء السابقة على نية الفرضالثاني: لم ينه أيضاً على شروط الوضوء وكان ينبغي ذكره لتوقف المشروط 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 المطلقوالثاني ستة أشياء: دخول وقت الصلاة الحاضرة أو تذكرو الفاتنة والبلوغ وعدم الإكراه على تركه وعدم النوم وعدم السهو

عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدوث الثالث 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 لثلاثا يشكل اجتماعهما، والأولى في التعبير إبدال الوجوب بالطلب ليتناول وضوء الصبيولما فرغ من بيان ما هو سنة وما هو فريضة من الوضوء، شرع في صفته على الوجه الأكمل لا شتمالها على السنن والقضائل فقال: "فمن قام إلى وضوءٍ من نومٍ موجب للوضوء" أو غيره "من موجباته" فقد قال بعض العلماء "وهو ابن حبيب والأبهري وروي عن مالك أيضاً: إنه "يبدأ فيسمي الله" بأن يقول: بسم الله، وزاد بعضهم: الرحمن الرحيم على جهة الاستحباب" ولم يره بعضهم من الأمر المعروف" عند السلف بل جعله من الفعل المنكر أي مكروه وفي المسألة 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" ١ بل قال ابن عبد السلام: ظاهر الحديث الوجوب "و" من فضائل الوضوء 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

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: في التسمية على الوضوء حديث ١٠١ والترمذي حديث ٢٥، وابن ماجه حديث ٣٩٧، وأحمد ٤١٨/٢، حديث ٩٤٠٨ وانظر صحيح الجامع حديث ٧٥١٤.

أن "يبدأ فيغسل يديه" إلى كوعيه "قبل أن يدخلهما في الإناء" حيث كان يمكن الإفراغ منه على ما بينا سابقاً "ثلاثاً" تعبدًا بمطلق نية ولو نظيفتين، ويستحب غسل كل يد على حدتها ويدلكها ويخللها كغسل الفرض، وهذا الذي يبدأ بغسل يديه هو من لم يحصل منه ما يوجب الاستحباب، وأما غيره فأشار له بقوله: "فإن كان قد بال أو تغط" أو أمذي "غسل ذلك" المخرج "منه" قبل غسل يديه "ثم" بعد غسل الأذى الذي خرج منه "توضأ" أي يغسل يديه لكوعيه قبل إدخالهما في الإناء على نحو ما بينا سابقاً، فالمراد الوضوء اللغوي أو أن المراد يشرع يتوضأ. "ثم" بعد غسل يديه لكوعيه "يدخل يده في الإناء ليأخذ الماء فيمضمض فاه" به على جهة السننية كما تقدم. "ثلاثاً من غرفة واحدة إن شاء أو من ثلاث غرفات" ظاهر كلامه أن الصفتين في الفضل سواء وليس كذلك، بل الراجح أن الثانية أفضل كما يأتي في قوله والنهية أحسن، والغرفة بالفتح المرة وبالضم اسم للمغروف منه وقيل غير ذلك ولما كان يستحب أو يسن الاستياك عند المضمضة قال: "وإن استاك بأصبعه فحسن مرغ فيه" أي مستحب وإنما قلنا مع عدم وجود شيء إلح إشارة إلى أن الأفضل الاستياك بغير الأصبع عند وجود الغير، واستظهر الإمام ابن عرفة أنه سنة لحنه صلى الله عليه وسلم عليه بقوله: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" ١ ويستاك عند المرة الأولى أو غيرها، وكما يطلب عند الوضوء يطلب عند الصلاة وعند قراءة القرآن وعند الانتباه من النوم وعند كثرة الكلام، بل يتأكد طلبه وصفته أن يكون في الجانب الأيمن أولاً طويلاً في اللسان وعرضاً في الأسنان، وأحسن ما يستاك به الأراك كان رطباً أو يابساً إلا في حق الصائم فيكره له الأخضر ولا يستاك بعود الرمان والريحان لتحريركهما عرق الجذام، ولا بالقصب الفارسي لأنه يورث الأكلة والبرص، ولا بعود الشعير والحلفاء ولا بالجوهول مخافة كونه من الخذر منه، ويستاك لا بحضرة الناس ولا في مسجد خيفة خروج شيء من أسنانه وقدره شبر لا يزيد فإن 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 وينقي بالبلغم ويرضي الرب ويزيد في حسنات الصلاة ويصح به الجسد ويذكر الشهادة عند الموت  
عكس الحشيشة

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب: السواك يوم الجمعة حديث ٨٨٧. ومسلم كتاب الطهارة باب:  
السواك حديث ٢٥٢، وأبو داود حديث ٤٧، والترمذي حديث ٢٢، والنسائي حديث ٧، وابن ماجه حديث  
٢٨٧.

"تنبيه": علم مما ذكرنا أن حكمه الأصلي الندب أو السنة، وقد يعرض له الوجوب كإزالة ما يوجب بقاؤه التخلف  
عن صلاة الجمعة لولاه، وقد تعرض حرمة كالاستياك بالجوز في زمن الصوم، وقد تعرض كراهته كالاستياك بالعود  
الأخضر للصائم، ويكون مباحاً بعد الزوال للصائم على ما أجاب به بعض الشيوخ عن قول خليل: وجاز سواك  
كل النهار ثم يستشق بأنفه الماء ويستنثره ثلاثاً يجعل يده على أنفه كما تخاطه ويجزئه أقل من ثلاثٍ في المضمضة  
والاستنشاق وله جمع ذلك في غرفةٍ واحدةٍ والنهية أحسن. "ثم" بعد المضمضة يسن أن "يستشق بأنفه الماء" أي  
يدخله فيه ويجذبه بنفسه إلى داخل أنفه "و" يسن أن "يستشره" أي يطرحه بنفسه إلى خارج أنفه "ثلاثاً" 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 يسراه في حال امتخاطه، 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 ثلاثاً ثلاثاً خشى أن يتوهم أن ما دون الثلاث لا  
تحصل به السنة فقال: "ويجزئه" في حصول السنة "أقل من ثلاثٍ في المضمضة والاستنشاق" ومفهوم قوله في  
المضمضة والاستنشاق أن غسل اليدين للكوعين لا تحصل السنة فيهما إلا بالثلاث وهو ظاهر خليل والحديث وقد  
علمت ما فيه مع ما قدمنا. والدليل على حصول السنة بأقل من ثلاثٍ "أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرةً مرةً  
ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً"، ويؤخذ من تعبيره الإجزاء فيما دون الثلاث أن الأفضل الثلاث وهو كذلك، وقد ذكرنا  
أن غسل اليدين للكوعين ثلاث والمأخوذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أن السنة تحصل حتى بمرّةٍ والتثليث  
مستحب، ولما ذكر ما يعلم منه أن الثلاث أفضل، بين هنا كون الأفضل فعل الثلاث من غرفةٍ أو من ثلاث غرفاتٍ  
بقوله: "وله جمع ذلك" المذكور من المضمضة والاستنشاق "في غرفةٍ واحدةٍ" يتمضمض منها ثلاثاً على الولاة ثم  
يستشق ثلاثاً على الولاة، ويصح أن يتمضمض منها مرةً ثم يستشق مرةً وهكذا، ولكن الصفة الأولى أفضل  
للسلامة من التكييس "و" لكن "النهية أحسن" أي أفضل وهي أن يتمضمض من ثلاثٍ ويستشق من ثلاثٍ، قال  
العلامة خليل: وفعلهما بست أفضل وجزاز أو أحدهما بغرفةٍ، فتلخص أن السنة تحصل بمرّةٍ ولكن يكره الاقتصار  
على المرة الواحدة، وأن الأحسنية المشار إليها بقوله والنهية أحسن بين الثلاث والاثنتين لأن المرة الواحدة لا حسن  
فيها الكراهة الاقتصار عليها.

"تنبيهان" الأول: يستحب للمتوضئ المبالغة في المضمضة والاستنشاق. قال خليل: وبالغ مفطر وحققتها إدارة الماء  
في أقصى الحلق في المضمضة وفي الاستنشاق جذب الماء لأقصى الأنف، ولذلك كرهت للصائم خيفة أن يسقيه  
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 اقتداءً 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 "يأخذ الماء إن شاء بيديه جميعاً وإن شاء" يأخذه "بيده اليمنى" لأن الأخذ بها أسهل "فيجعله" أي يصيره "في يديه جميعاً ثم" بعد تفرغته في يديه "ينقله إلى وجهه فيفرغه عليه" حالة كونه "غاسلاً له" أي لوجهه أي دالكاً 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 الدلك للصب وهو المعتمد وإن كان الأكمل المقارنة، والمراد بيديه باطن كفيه لأن الدلك في الوضوء إنما يكون بهما، فلا يجزي الدلك بظاهر كفه ولا بمرفقه مع إمكانه باطن كفه، وأحرى غيرهما إلا في ذلك إحدى الرجلين بالأخرى فإنه يجزئ على قول ابن القاسم، وقيدنا بالوضوء لأن الغسل يجوز فيه ذلك الأعضاء ببعضها "تسيهاً" الأول: ربما يتوهم من قول المصنف: ينقله إلى وجهه شرطية نقل الماء إلى العضو وليس كذلك، إنما الشرط إيصال الماء إلى العضو، ولذا لو غسل عضواً من المطر عند نزوله أو من ماء الميزاب لكفى، وإنما يشترط النقل في مسح الرأس إذا أريد مسحه، وأما لو قصد غسله نيابةً عن مسحه لكان كبقية الأعضاء قال الأجهوري في شرح خليل: ولا بد من نقل الماء إلى مسح الرأس، فلو نزل على رأسه مطر يسير ومسح به لا يجزئه، وأما لو غسل رأسه فلا يجب نقل الماء إلى الغسل، بل لو نزل على رأسه مطر كثير فغسل رأسه أجزاءً لأن النقل للمسح لا للغسل، ومن النقل ملاقة المطر بيده ثم يمسح رأسه، ويفهم من قوله: يفرغه عليه أنه لو أرسل الماء من يده ومسح وجهه ببلل يديه لم يجزه وهو كذلك، ويفهم من تعبيره يفرغه أنه لا يلطم وجهه بالماء بقوة كما يفعله النساء

فإنه منهي عنه وإن أجزأ حيث عم، وفسرنا الغسل بالدلك تنبيهاً على أن الدلك واجب لنفسه حتى يسمى الفعل غسلًا لأنه شرط في حقيقة الغسل عند مالكٍ أحدًا من قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله تعالى عنها: "وادلكي 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 أجزاء الاستنابة على صب الماء فيجوز الثالث: لو أكره شخص على فعل الوضوء فإن لم يستطع الدفع عن نفسه لا يجزئه هذا الوضوء لصدق النية، وأما إن استطاع المخالفة وفعله مع الإكراه أجزاءً حيث وجدت النية، كما أنه يجزئه إذا نوى فعله عند العجز عن المخالفة فيما يظهر إذا كان الدلك واقعاً من المكروه بالفتح، وأما إن كان الدلك واقعاً من المكروه بالكسر فلا يصح الوضوء على المشهور من أن الاستنابة فيه لا تصح إلا عند الضرورة ككونه ذا آفةٍ أو عليلاً كما قال ابن رشد، وبقي ما لو أكره شخص شخصاً على ترك الدلك ومكنه من فعل الوضوء، والظاهر بل المتعين صحة وضوئه لأن الدلك إنما يجب عند القدرة الرابع: لو وكل جماعة لعذر فوضوه جملةً واحدةً لصح وضوئه حيث نواه لعدم فرضية الترتيب عندنا على المذهب، إلا أنه تنكيس حكماً فيسن إعادة المنكس مع ما بعده بالقرب وحده مع البعد لأجل سنية الترتيب بين فرائض الوضوء. قال خليل: وترتيب سننه أو مع فرائضه فيعاد المنكس وحده إن بعد بجفافٍ وإلا مع تابعه، ويستحب أن يكون تفرغ الماء والغسل "من أعلى جبهته" ليسيل الماء على جميع الوجه، ولأن المستحب في الطهارة الابتداء بأول الأعضاء، فإن ابتداءً من أسفلها أجزاءً ويتس ما صنع، فإن كان عالماً علم وإن كان جاهلاً علم، والجهة ما ارتفع عن الحاجبين إلى مبدئ الرأس مما يصيب الأرض في حال السجود، والحجبتان ما أحاطت بهما يميناً وشمالاً، والعارضان صفحتا

الخد والعذران الشعر النابت على العارضين. قال الفاكهاني: الجبهة والجبينان والعارضان والعنققة وأهداب العين والشارب كل ذلك من الوجه، فالشعر الكثيف يغسل ظاهره ولا يجب إيصال الماء إلى البشرة وقيل يجب

وما كان خفيفاً يجب فيه إيصال الماء إلى البشرة وهو حقيقة التخليل ١ "و" أعلى الجبهة هو "حد منابت شعر رأسه" المعتاد وينتهي الغسل "إلى طرف ذقنه" والذقن مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحاء وهو ما تحت العنققة وهذا فيمن لا لحية له، وأما من له لحية فينهي غسله إلى آخر لحيته ولو طالت "و" إلى منتهى "دور وجهه كله من حد عظمت لحييه" وهو ما تحت الأضراس "إلى" أي مع "صدغيه" والحاصل أن الوجه حده طوياً من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهى الذقن أو اللحية، وحده عرضاً من وتد الأذن إلى وتد الأذن الأخرى، والمصنف بين حده طوياً بقوله: من أعلى الجبهة، إلى طرف ذقنه، وعرضاً بقوله: من حد عظمت لحييه إلى صدغيه، فهو كقول خليل ما بين الأذنين ومنابت شعر الرأس المعتاد والذقن، والصدغان تشية صدغ بضم الصاد المهمله والذال المهمله الساكنة والغين المعجمة وهو ما بين الأذن والعين فيجب غسله على المشهور، فألى في كلام المصنف بمعنى مع كما بينا، وبشرط المعتاد يدخل الأغم ويخرج الأصلع، فيجب على الأغم وهو ما نزل شعر رأسه عن المنبت المعتاد لغالب الناس غسل ما نزل عن

١ التخليل لغة يأتي بمعان منها: تفريق شعر اللحية وأصابع اليدين والرجلين يقال: خلل الرجل لحيته إذا أوصل الماء إلى خالها وهو البشرة التي بين الشعر وأصله من إدخال الشيء في خلال الشيء وهو وسطه ويقال: خلل الشخص أسنانه تحليلاً: إذا أخرج ما يبقى من المأكول بينها وخللت النيذ تحليلاً: جعلته خلواً ويستعمل الفقهاء كلمة التخليل بهذه المعاني اللغوية أنظر الموسوعة الفقهية ١١/٥٠ تحليل اللحية الكثيفة في الموضوع: بسن لغير الحرم تحليل اللحية الكثيفة في الموضوع عند كل من الشافعية والحنابلة وهو قول أبي يوسف من الحنفية وقول للمالكية وذلك للحديث الوارد أن النبي صلى الله عليه وسلم "كان إذا توضأ خلل لحيته" وفعله ابن عمر وابن عباس وأنس والحسن رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة ومحمد: هو فضيلة قال ابن عابدين: ورجح في المبسوط قول أبي يوسف والأدلة ترجحه وهو الصواب. أهو قد ورد الترخيص في ترك التخليل عن ابن عمر والحسن ابن علي وطاووس والنخعي وغيرهم وقال من لم يوجبه: إن الله تعالى أمر بغسل الوجه ولم يأمر بالتخليل وإن أكثر من حكى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم لم يحك أنه خلل لحيته مع أنه كان كثيفها فلو كان واجبا لما أحل به في قول للمالكية: التخليل مكروه وهو الراجح عندهم على ظاهر ما في المدونة من قول مالك: تحرك اللحية من غير تخليل القول الثالث للمالكية وهو قول إسحاق بن راهويه: التخليل واجب والتخليل عند من قال به يكون مع غسل الوجه إلا أن الحنابلة نقلوا عن أحمد أن التخليل يكون مع غسل الوجه أو إن شاء مع مسح الرأس وصفته على ما في شرح منتهى الإرادات أن يأخذ كفا من ماء يضعه من تحتها فيخللها بأصابعه مشتبكة أو يضعه من جانبها ويجركها به أنظر الموسوعة الفقهية ٢٢٩/٣٥، ٢٣٠.

المبدأ المعتاد، ويسقط عن الأصلع وهو من انحسر شعر رأسه خارجاً عن المحل المعتاد، وهذا لا ينافي أنه يطلب من المتوضى إدخال جزء من الرأس ليتحقق استيعاب الوجه، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "تنبيه": قد ذكرنا أن العذار ١ وهو الشعر النابت على العارض وهو صفحة الخد يجب غسله ولو لم 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 سنوية غسله، والمشهور الأول وهو وجوب غسله مطلقاً والحاصل: أن ما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس وهو ما فوق العظم الناتئ ففرضه المسح وبعضه من الوجه وهو العظم الناتئ فأسفل فيجب غسله، هذا حكم المحل المشغول بالشعر، وأما البياض الكائن فيه فما بين الشعر والأذن مما فوق العظم الناتئ وفوق وتد الأذن فذكر ابن العربي أن غسله سنة وهو أحد الأقوال الأربعة السابقة. وأما ما نزل عن العظم الناتئ مما تحت وتد الأذن فهذا يجب غسله كما يجب غسل الوتدين لتحقيق الاستيعاب ولما فرغ من بيان حد الوجه طولاً وعرضاً نبه هنا على وجوب تتبع أماكن يبعد عنها الماء غالباً بقوله: "و" يجب عليه أن يمر يديه على ما غار" أي غاب "من ظاهر أجفانه" حتى يعمه الماء لا داخل العين لأنه من الباطن "و" يجب عليه أيضاً أن يمرهما على "أسارير جبهته" وهي التكاميش التي تكون فيها عند كبره غالباً، وهذا إن لم يكن عليه مشقة في ذلك ما ذكر، وإلا وجب إيصال الماء ويسقط الدلك، ومثل ذلك لو كان في وجهه محل غائر لوجب عليه إيصال الماء إليه وذلك إن أمكن وإلا في إيصال الماء إليه "و" يجب عليه أيضاً أن يمرهما على ما "تحت مارنه من ظاهر أنفه" والمارن ما لان من الأنف والذي تحته هو ما بين المنخرين وهو المسمى بالوترة لأن الماء ينحدر عنها، فإن لم يدلكها بيده تصير لمعة قال خليل: فيضل الوترة وأسارير جبهته وظاهر شفثيه، والمراد بالغسل إيصال الماء مع الدلك، ولما كان الغسل الفرض يحصل بالمرّة بين ما هو الأكمل بقوله: "يغسل وجهه هكذا" أي على الصفة المتقدمة من تعميم الوجه بالماء وإمرار اليد على

١ العذار: بكسر العين جمع عذر موضع الشعر الذي يجاذي الأذن أنظر معجم لغة الفقهاء ٣٠٧.

العضو مع الماء أو بعده "ثلاثاً" لكن التي تعم العضو هي الفرض وكل واحدة مما بعدها فضيلة فيعم اعتقاده أن ما زاد على المسبغة فضيلة ولا يزيد على الثلاث الخفقات، وأما لو شك في غسله هل هي رابعة أو ثالثة؟ ففي كراهتها وندبها قولان بخلاف الرابعة الخفقة 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" الكثيفة "في" حال "غسل وجهه بكفيه ليداخلها الماء" إذ لو لم يفعل ذلك لم يعمها الماء "لدفح الشعر لما يلاقيه من الماء" ولما كان التحريك غير التخليل قال: "وليس عليه" وجوباً ولا ندباً "تخليها في الوضوء في" مشهور "قول مالك" بل ظاهر الملوثة كراهة تخليلها، والدليل على سقوط تخليلها "أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وكانت لحيته كثيفة ولا يصل الماء إلى بشرته بمرة واحدة" وعن مالك: وجوب تخليلها، وعن ابن حبيب وأصحاب الشافعي: استحباب تخليلها، وقال ابن العربي: هو ظاهر كلام المصنف لأنه إنما نفى الوجوب، قال في البيان: والقول بالاستحباب أظهر الأقوال "و" إذا لم يجب عليه تخليل الكثيفة فيجب عليه "أن يجري عليها يديه بالماء" "منتها إلى آخرها" وإن طالت على المشهور، ومفهوم قوله في الوضوء أنه يجب عليه تخليلها في الغسل قولاً واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم "خللوا الشعر وأنقوا البشرة فإن تحت كل شعرة جنازة" ١ وقيد الكثيفة لأن الخفيفة يجب تخليلها حتى في الوضوء، وعلم مما قررنا الفرق بين التحريك والتخليل إذ التحريك ضم الشعر بعضه إلى بعض مع تحريكه ليداخله الماء وهذا عام في الكثيفة والخفيفة، والتخليل إيصال الماء إلى البشرق المرأة كالرجل في وجوب تخليل الخفيفة والاكتفاء بتحريك الكثيفة على المعتمد لأن النساء شقائق الرجال، وهذا لا ينافي أنه يجب عليها حلق لحيتها لأنها يجب عليها التزين للرجل، ويقاس على شعر اللحية الحاجب والهدب والشارب، وأفهم قول المصنف يجري عليها يديه أنه لا يجب عليه غسل ما تحتها قال سيدي أحمد زروق: لا خلاف في عدم دخول ما تحت الذقن في

الخطاب لأنه ليس بوجهٍ 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

١ ضعيف أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: في الغسل من الجنابة حديث ٢٤٨ والترمذي حديث ١٠٦، وابن ماجه حديث ٥٩٧ وانظر ضعيف الجامع ١٨٤٧.

توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته" ١ قال القرافي: وما ورد من الحديث المذكور محمول عند مالكٍ على وضوء الجنابة، فإنه وإن كان مطلقاً بحسب اللفظ لا يعم كل وضوءٍ وأقول: التخصيص يحتاج إلى دليلٍ فإن ثبت عن الشارع فلا إشكال وإلا جاز "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 قدير "ثم" بعد الفراغ من غسل الوجه وهو أول القرائن القرآنية ينتقل إلى ثانيها وهو غسل اليدين "يغسل يده اليمنى ثلاثاً أو اثنتين" وصفة غسلها أن "يفيض عليها الماء ويعركها" أي يدلونها "بيده اليسرى" أي يباطن كفها مبتدئاً من أولها كما هو المطلوب في غسل كل عضوٍ "و" يجب عليه أن "يخلل أصابع يديه بعضها ببعض" بأن يدخل أصابع إحداهما بين أصابع الأخرى سواء أدخل من الظاهر أو الباطن لا يقال: الإدخال من الباطن تشبيك وهو مكروه، لأننا نقول: الكراهة في الصلاة لا في 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 أدري ما رد 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 فيهما" وجوباً "بالغسل إلى المرفقين" بفتح الميم وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح الفاء، ولما كان المغيا يالئ أصله الخروج وهو هنا داخل قال: "يدخلهما في غسله" وهو جارٍ على قاعدة اللغويين من أن الغاية إذا كانت من أجزاء المغيا تدخل فيه كبعث الثوب من طرفه إلى طرفه فيدخل الطرفان بخلاف {أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} لأن الليل ليس جزءاً من النهار، وهذا كله حيث جعل قوله في الآية: {إِلَى الْمَرَافِقِ} [المائدة: ٦] غايةً إلى المغسول أو ما لو جعل غايةً للمتروك لاستقام الخروج، ولتقدير: واغسلوا وجوهكم وارتكوا من آباطكم إلى المرافق، وما قدمه من وجوب غسل المرفقين هو المعتمد، ومقابلته لابن نافع

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: تحليل اللحية حديث ١٤٥ وانظر صحيح الجامع ٤٦٩٦.

وأشهب لا يجب غسلهما وإليه الإشارة بقوله: "وقيل ينتهي 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 بناءً على أن قوله: وإدخالهما إلخ من جملة القيل، ويكون قوله: لزوال تكلف التحديد علةً لسقوط وجوب غسل المرفقين لا علةً للاحتياط، لأن طلب الاحتياط لا تخفيف فلا يناسب قوله لزوال إلخ، ويحتمل أنه ليس من تمام القيل وإنما هو قول ثالث يجعل غسلهما من باب ما لا يتم غسل الواجب إلا به حيث يخالف الأول فيتحصل أن في غسل المرفقين ثلاثة أقوال: أولها ما صدر به المصنف من أنه داخل في الفرض، ثانيهما سقوطه من الفرض وإنما يستحب غسله، ثالثها أنه واجب لغيره، هذا ملخص كلام شراحه، وسبب تكلف التحديد عدم

معرفة غاية الغسل في اليدين بسبب الإتيان في الآية بإلى المحتملة في الجملة دخول الغاية في المعيا وعدم دخولها "تنبيهات" الأول: إتيان المصنف بثم إشارة إلى أن غسل اليدين مرتب مع غسل الوجه على جهة السنية وأما تقديم اليد اليمنى على اليسرى فهو على جهة الاستحباب وقال: يغسل يديه ثلاثاً أو اثنين، إشارة إلى أن الفرض لا يتوقف على الثلاثة بل يحصل بمرة حيث عمت 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 وتثليثها الثاني: لو قطعت يده لوجب عليه غسل ما بقي منها من الفرض، ومثله لو خلقت ناقصة ولو لم يوجد له إلا كف بمنكبه كما يجب عليه غسل الزائدة حيث كانت بمرفقٍ مطلقاً أو بمحل الفرض لا إن كانت بغيره ولا مرفق لها فلا يجب غسلها ولو اتصلت بمحل الفرض على بحث الأجهوري، وقال السنهوري: إن وصلت لخل الفرض وجب غسل الخاذي للفرض منها لا إن لم تصل إليه، وما جرى في اليدين يجري في الرجلين، وأما لو وجد شخص من النصف الأعلى على صورة رجلين والأسفل صورة واحد لوجب غسل وجهيه والأربعة أيدي على جهة الفرضية، لأن الاقتصار على البعض تحكم ولدخول الوجهين والأيدي في عموم: ﴿فَاعْسَلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] 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 معلقاً في محل الفرض لا إن خرج عنه فلا يجب غسله وإنما يغسل محله ويجري مثل ذلك في الرجلين الرابع: لو كان باليد خاتم أو سوار لا يجب نزعها إن كان لأتني مطلقاً وإن كان ضيقاً أو ذهباً، وإن كان لذكرٍ وجب نزعها إن كان مجزماً كخاتم ذهب أو فضة أزيد من درهمين أو تعدد أو لبسه لزينية، وظاهر بحث الأجهوري وجوب نزعها ولو اتسع، ومقتضى بحث السنهوري الاكتفاء بتحريك الواسع، وأما المباح أو المكروه كخاتم الحديد والرصاص أو الخشب أو العظم فلا بد من نزعها إن كان ضيقاً ويكفي تحريكه إن كان واسعاً الخامس: يجب على الموضئ تتبع عقد أصابعه ورعوسها كما يتتبع أسارير جبهته بالماء والدلك، وأن يجني كفه ويغسل ظاهره بالأخرى ويجمع رعوس أصابعه ويحكها على كفه، ولا يلزمه إزالة ما تحت أظافره من الأوساخ إلا أن يخرج عن المعتاد فيجب عليه إزالته، كما يجب عليه قلم ظفره الساتر لخل الفرض "خاتمة" قال الأقفهسي: يستحب أن يقول عند غسله يده اليمنى: اللهم أعطني كتابي يميني وحاسبني حساباً يسيراً، وعند غسل اليسرى: وأعوذ بك أن تعطيني كتابي بشمالي أو من وراء ظهري "ثم" بعد الفراغ من غسل اليدين ينتقل إلى الفرض الثالث وهو مسح الرأس "ياخذ الماء بيده اليمنى" إن شاء "فيفرغه على باطن يده اليسرى ثم" بعد صيرورته في يسراه وإرساله منها "يمسح بهما رأسه" وقلنا إن شاء لأن مالكاً أجاز أخذه بيديه معاً وصفة المسح الكاملة أن "يبدأ من مقدمه من أول منابت شعر رأسه" المعتاد "و" الحال أنه "قد قرن" أي جمع "أطراف أصابع يديه" سوى إهاميه "بعضها ببعض على رأسه وجعل إهاميه في صدغيه ثم" بعد تلك الهيئة "يذهب بيديه ماسحاً" بهما جميع الرأس منتهياً "إلى طرف شعر رأسه مما يلي قفاه ثم يردهما إلى حيث بدأ" ويأخذ بإهاميه خلف أذنيه إلى صدغيه وكيفما مسح أجزاءه إذا أوعب رأسه والأول أحسن ولو أدخل يديه في الإناء ثم رفعهما مبلولتين ومسح بهما رأسه أجزاءه، "و" يجب عليه أن "ياخذ بإهاميه" أي يمر بهما "خلف أذنيه إلى صدغيه" أي مع صدغيه لأنهما من الرأس وهما ما بين الأذن والعين مما فوق العظمقال الباجي: الصدغ ما فوق العظم بحلقه الحرم وما دون العذار، وقلنا عند بيان حد الوجه أن ما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ بعضه من الرأس يمسح هو ما فوق العظم الناتئ وبعضه من الوجه وهو العظم الناتئ فأسفل فيجب غسله، هذا حكم المحل المشغول

بالشعر، وأما ما بين الأذن والعين من البياض فالذي فوق وتد الأذن فيه أربعة أقوال، والذي تحته يجب غسله كما يجب غسل الورد، وبما ذكرنا ظهر لك وجه كون إلى بمعنى مع، ولا يصح بقاؤها على بلها لأن المغيا بما خارج، ومنتهى المسح في الصدغ منبت شعر العظم الناتئ، خلافاً لظاهر كلام خليل الموهوم أن جميع العظم يمسح، نبه على ذلك الأجهوري عند قول خليل: ومسح ما على الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخي، والمراد بالمسترخي ما طال من الشعر ولو نزل إلى القدم، ولما كانت تلك الصفة غير متعينة قال: "وكيفما مسح أجرأه إذا أوعب" أي عم "رأسه و" لكن الفعل "الأول أحسن" لأنه صفة فعله صلى الله عليه وسلم لأنه أقبل بيديه ثم أدبر، والمراد أقبل بيديه إلى جهة قفاهولما بين الصفة الكاملة في أخذ الماء ذكر صفةً أخرى بقوله: "ولو أدخل يديه في الإناء ثم رفعهما" حالة كونهما "مبلولتين ومسح بهما رأسه أجرأه" وإنما أجزأ لأن الفرض تعميم الرأس بالمسح "تبيهان" 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 أو له شعر قصير وإلا وجب الثاني: لم يبين حكم ما لو جفت يده في أثناء المسح، والحكم أنه يجب عليه تجديد الماء إن جفت إلا 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 سبائيه وإهاميه" بأن يأخذ الماء بيمينه ويفرغه على سبائيه اليسرى مع إهامها، وما اجتمع في كف اليسرى يفرغه على سبابة اليمنى مع إهامها "وإن شاء غمس ذلك" المذكور من السبائيتين والإهامين "في الماء ثم" بعد إحدى الصفتين "يمسح أذنيه" على جهة السنية "ظاهرهما" وهو ما يلي الرأس على الأصح "وباطنهما" وهو ما تقع به المواجهة، ويكره تتبع غصونهما لأن المسح مبني على التخفيف والتتبع منافٍ له، وصفة المسح كما قدمنا أن يجعل باطن الإهامين على ظاهر الشحمتين ويمرهما ويجعل آخر السبائيتين في الصماخين ووسطهما ملائقياً للباطن دائرين مع الإهامين قاله ابن عباس، وهذا صريح في أن مسح الصماخين داخل في مسح الأذنين والكل سنة واحدة، وقال اللخمي: إن

مسح الصماخ سنة اتفاقاً فعله مخالف لهذا "تبييه": علم مما ذكرنا أن مسح الأذنين سنة وهذا لا نزاع فيه، وإنما الخلاف في تجديد الماء لهما فالذي مشى عليه خليل في مختصره أنه سنة مستقلة، والذي نقله في توضيحه وعزاه للأكثر أنه من تمام السنة ولما كانت النساء شقائق الرجال قال: "وتمسح المرأة رأسها" وأذنيها "كما ذكرنا" في مسح الرأس مقداراً وصفةً "و" يجب على المرأة أن "تمسح على دلايلها" بفتح الدال وهو ما استرسل من شعرها على وجهها وعلى صدغيها ولو طال: كما يمسح الرجل شعر الصدغين مما فوق العظم الناتئ ولو طال إلى القدم "و" لو كان على شعرها وقاية "لا تمسح على الوقاية" بكسر الواو وهي الخرقفة التي تجعلها على شعرها لقيه من الغبار لأنه حائل فيجب عليها إزالتها وتمسح على الشعر، إلا أن تكون وضعتها لضرورة 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" ١ أي لضرورة كانت به، وإذا كان الحائل على بعض الرأس كمل الباقي لأن التعميم واجب، وظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز للمرأة المسح على الوقاية الملبوسة لغير ضرورة، ولو كانت عروساً فيجب عليها نزع ما على شعرها من زينة أو غيرها، 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 المعقوص ولا

فك المضمفور قال خليل: ولا يقض ضمير رجلٍ أو امرأةٍ ويدخلان يديهما تحته في رد المسح وظاهره ولو اشتد ضميره حيث لم يكن بخيوطٍ كثيرةٍ وإلا وجب نزعها لأنها حائل "تبيهاث" الأول: الدليل على وجوب تعميم الرأس بالمسح قوله تعالى: {وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} [المائدة: ٦] فإن الباء للإصاق وهو ظاهر في تعميم الظاهر، وفعله صلى الله عليه وسلم: فإنه "حين

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الوضوء باب: المسح على الخفين حديث ٢٠٥.

مسح رأسه بيديه أقبل بهما وأدبر" ١ وهذا صريح في التعميم، وأيضاً الحكم إذا علق باسمٍ مطلقٍ وجب استبقاؤه وهذا منهب مالك رضي الله تعالى عنه، وقال الإمام أشهب: يكفي مسح بعض الرأس ولو الناصية، وقال أبو الفرج يكفي قدر الثلث، وقال ابن مسلمة: يكفي مسح الثلثين، واختلاف الأئمة رحمة، فالمرأة التي تترك الصلاة لمشقة مسح جميع الرأس وإذا أمرناها بمسح البعض تفعل، فإنه يجب على زوجها تهديدها ولو بالضرب مع ظن إفادته فإن لم تفعل قلدت واحداً من هؤلاء الأسيخ، لأن الإتيان بالعبادة ولو على قولٍ ضعيفٍ أحسن من تركها الثاني: لو خالف المتوضى الواجب في الرأس وغسلها أجزاءً وإن كرهه أو حرم الإقدام على ذلك الثالث: علم مما ذكرنا وقدمنا أيضاً أن نقل الماء لا يشترط عندنا إلا في مسح الرأس، والمراد بنقله تجديده ولو من بلل لحيته لكن مع الكراهة حيث وجد غيره لأنه ماء مستعمل الرابع: لو حلق رأسه بعد مسحها لا يعيد مسح موضعها ولو كان شعرها طويلاً قال خليل: ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه، وفي لحيته قولان "ثم" بعد الفراغ من مسح الرأس وهو الفرض الثالث "يغسل رجله" مع كعبيه الناتين بمفصلي الساقين لأنه الفرض الرابع لقوله تعالى: {وَأَرْجُلَكُمْ} [المائدة: ٦] على الرفع على الابتداء أو النصب عطفًا على وجوهكم ولا يشكل قراءة الجر المقتضية للمسح لحمله على لا بس الخف لأنه لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم مسح رجله إلا على الخف، وصفة غسلهما أنه "يصب الماء بيده اليمنى على رجله اليمنى" ويندب كون الصب من أعلى الرجل "ويعركها" أي يدلکها "بيده اليسرى قليلاً قليلاً" أي دلکاً رقيقاً فلا تجب عليه إزالة الأوساخ الغر المتجسدة لأنه حرج، وإنما أكد ذلك في الرجلين بقليلٍ دون بقية الأعضاء لأن الرجلين محل الأوساخ، فرجما كان يتوهم فيهما المبالغة زيادةً على غيرهما ويطلب منه أن "يوعيهما بذلك ثلاثاً" والفرض من ذلك الغسلة الأولى حيث عمت، والثانية مستحبة كالثالثة كما تقدم في بقية الأعضاء على المعتمدين من الخلاف المشار إليه بقول خليل: وهل الرجلان كذلك؟ أو المطلوب الإنقاء

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الوضوء باب مسح الرأس كله حديث ١٨٥، ومسلم كتاب الطهارة باب: في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٢٣٥، وأبو داود حديث ١١٨، والترمذي حديث ٣٠، والنسائي ٩٧ وابن ماجه حديث ٤٣٤.

"تنبيه": قوله: ويعركها بيده إرخ العرك باليد غير شرط بل لو ذلك إحداهما بالأخرى أجزأ بخلاف غيرهما كاليدين فلا بد من ذلك بباطن الكف عند القدرة على ذلك وهذا حكم الوضوء، وأما الغسل فيجوز ذلك بعض الأعضاء ببعضها من غير قيدٍ، 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 تحليل أصابعهما قال: "وإن شاء خلل" المتوضى "أصابعه في ذلك" الغسل "وإن شاء ترك فلا حرج" لا حاجة إلى نهي الحرج بعد قوله إن شاء إلا أن يكون أراد التنبيه على نهي الفريضة بدليل قوله: "و" لكن "التحليل أطيب للنفس" أي أفضل لدفع

الوسوسة لأنه أبلغ في التعميم، وبجعلنا فاعل لخلل المتوضئ يخرج المغتسل لنحو الجنابة، فإنه يجب عليه تحليلهما على المعتمد كأصابع اليدين والفرق بين أصابع اليدين حيث وجب تحليلهما في الوضوء شدة اتصال أصابع اليدين حيث استحبت تحليلها فيه شدة اتصال أصابع الرجلين ببعضها فأشبه ما بينهما الباطن، وافتراق أصابع اليدين فأشبهت الأعضاء المستقلة، ولا يرد على هذا الفرق وجوب تحليلها في الغسل لأنه يتأكد فيه المبالغة بدليل وجوب تحليل الشعر الكثيف فيه، وصفة تحليلها أن يكون من أسفل الأصابع فيبدأ من خنصر اليمنى لأنه في الجانب الأيمن ويختم بخنصر اليسرى، ولما كان في الرجلين بعض أماكن تشبه الباطن نبه على تتبعها بقوله: "ويعرك" أي يدللك المتوضئ وجوباً "عقبه" وهما مؤخر القدم مما يلي الأرض وهي مؤنثة "وعرقوبيه" بضم العين وهما العصب الغليظ المتر فوق العقب "و" كذلك "ما لا يكاد" أي لا يقرب أن "يداخله الماء بسرعة" إما لارتفاعه أو لخشافته ونبه بقوله: "من جسورة" بجم وسين مهملة مفتوحتين غلظ في الجلد ينشأ عن قشف "أو شقوق" في الرجل "فليبالغ بالعرك" في تلك الأماكن "مع صب الماء بيده" عليها كأساير الجهة، ولما كان في إيصال الماء إلى تلك الأماكن معالجة أتى المصنف فيها بلفظ يكاد الدال على ذلكمال في الصحاح: كل شيء تعالجه فأنت تكيده، فدعوى زيادتها غير صحيحة لأن المعنى وما لا يقرب مداخلة الماء له، وقد ذكرنا أن منتهى غسلهما آخر الكعنين فهما داخلان في المغسول وهما العظمتان الناتقان بمفصلي الساقين المعروفان عند العامة بإبراز الرجلين.

ثم ذكر علة المبالغة بقوله: "فإنه" أي الحال والشأن "جاء الأثر" أي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ويل للأعقاب من النار" ١ وويل كلمة تقولها العرب لمن استحق العذاب ووقع في الهلاك، وقيل وادٍ في جهنم ولا مانع من تخصيص التعذيب بالأعقاب دون غيرها، ويجوز أن يعم التعذيب جميع البدن وعليه فيقدر مضاف في كلام المصنف أي لنوي الأعقاب، ونسب العذاب لها لشدته فيها أو لأنها أول معذب، ثم إن هذا يجري في كل لمعة 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 بناءً على أنه اسم لمن يستحق الهلاك، لأن المعنى أنها تولول تقول: يا ويلاه وتضج من عذاب النار بناءً على التجوز في الإسناد لأن الذي يولول إنما هم أصحاب الأعقاب، فمن على هذا تعليلية وعلى أنه اسم لوادٍ في جهنم تكون من الداخلة على النار تبعيضية، وفسرنا الأثر بالحديث لأنه في اصطلاح المتقدمين يقع على المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم كما هنا، وعلى الموقوف على الصحابي نحو عن ابن عمر وغير المتقدمين يطلق الأثر على الموقوف على الصحابي ويخص الخبر بالمرفوع، قال القرافي:

وسم بالموقوف ما قصرته ... بصاحب وصلت أو قطعته

وبعض أهل الفقه سماه الأثر، وقد علمت أن المصنف استعمله هنا في المرفوع وفسر العقب بقوله: "وعقب الشيء طرفه" بفتح الراء "و" هو "آخره" لأنه آخر القدم وهو الذي تسميه العامة بالكعب "ثم" بعد القراغ من غسل الرجل اليمنى على الصفة المقدمة "بغسل" الرجل "اليسرى مثل ذلك" من صب الماء بيده اليمنى وعركها بيده اليسرى عركاً لطيفاً ويوعبها بذلك ثلاثاً ويخلل أصابعها ندباً "خاتمة" قال الأقفهسي: 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 خشياً أن يتوهم الواقف على كلامه وجوبها قال: "وليس تحديد غسل أعضائه" كالوجه واليدين "ثلاثاً ثلاثاً بأمر" أي شأنٍ لا يجزئ دونه ولكنه "أي التثليث" أكثر ما يفعل "فلا ينافي في أن الواجب مرة واحدة"

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب العلم باب: من رفع صوته بالعلم حديث ٦٠، ومسلم كتاب الطهارة باب: وجوب غسل الرجلين بكاملهما حديث ٢٤٠.

حيث أسبغت وكل واحدة من الثانية والثالثة فضيلة قال خليل في الفضائل: وشفع غسله وتثليثه والزائد على الثلاث المحققات قيل مكروه وقيل ممنوع، والدليل على ذلك كله ما روي "أن أعرابيا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: "هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وظلم" ١ وفي رواية: "فقد عصى أبا القاسم" ٢ ويدخل في الزائد المنهي عن الوضوء الجدد 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 تبرّد، وقد قدمنا أن محل النهي عن الزيادة عن تحقق الزيادة، وأما عند الشك في الزيادة فقولان: بالكراهة والندب قال خليل: وإن شك في ثالثة ففي 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 تأكيد لما قبله، والدليل على الاكتفاء بما يعم ولو غسله واحدة قوله تعالى: {فَاغْسِلُوا} ولم يقيد بعدد، فدل ذلك على أن الواجب ما يطلق عليه غسل "ولأنه صلى الله عليه وسلم توضع مرة مرة وقال: " هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به" الحديث، وأخبر أن الواحدة هي القرض، وقال القرافي: اختلف في الاقتصار على الواحدة المسبغة، فعن مالك جواز ذلك وعنه الكراهة إلا من العالم لأن غير العالم يخشى عليه من بقاء لمعة، وعنه المنع مطلقاً احتياطياً لأن العملي إذا رأى ذلك يعتمد عليه والغالب عليه عدم الإسباغ بالمرّة ٣، وكذلك يكره نقصان عن اثنتين خيفة ترك لمعة من الأولى، وفيه أيضاً ترك فضيلة وحاصله أن الاجترار

١ حسن: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً حديث ١٣٥، والنسائي حديث ١٤٠، وابن ماجه حديث ١٢٢، وانظر صحيح الجامع ٦٩٨٩٢ لم أقف عليه ٣ الإسباغ لغة: الإكمال والتوفية وإسباغ الوضوء: إبلاغه مواضعها اصطلاحاً: أن يعم جميع الأعضاء بالماء بحيث يجري عليها وعرفه الشافعية بأنه: كمال إتمام الوضوء وتوفيته الإسباغ إن أريد به تعميم الأعضاء الواجب غسلها بالماء فهو واجب وإن أريد به الزيادة والتوفية فهو مندوب باتفاق الفقهاء حديث: "أسبغوا الوضوء" وحديث "إسباغ الوضوء على المكاره" واستعمال الفقهاء للإسباغ يرد في الطهارة عند الكلام عن الوضوء أنظر الموسوعة الفقهية ٣/١٤٢، ١٤٣.

بالغسل الواحدة المسبغة لا نافي كراهة ترك الإشفاع والتثليث، ولا يقال: كيف يكون مكروهاً ويفعله صلى الله عليه وسلم؟ لأننا نقول: هو مطلوب بفعله لقصد التشريع فلا إشكال لما علم من كلامه أن الواحدة تكفي وكان التعميم بما قد يعذر على بعض الناس قال: "وليس كل الناس في إحكام ذلك" أي في الإتيان والتعميم بالغسل الواحدة "سواءً" بالنصب خير ليس، وسواء بمعنى مستويين إذ منهم السمين الذي لا يغسل وجهه إلا أكثر فيتين عليه فعل ما يحصل به التعميم ولو الثلاث وينوي بها القرض. والحاصل: أن كل ما يتوقف عليه الإيعاب ينوي به القرض ويلاحظ أن ما زاد عليه هو المندوب ولذلك قال سنده: 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 ينوي بالزائد على المرة الأولى الفضيلة ثم شرع فيما يستحب للمتوضى الإتيان به بعد تمام وضوئه بقوله: "وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من توضع فأحسن الوضوء" أي أتى بفرائضه

وسننه وفضائله وقيل أخلص فيه نيته "ثم رفع طرفه" بسكون الراء أي بصره، وأما الطرف الذي هو آخر الشيء فيالفتح لا غير "إلى السماء" أي إلى جهتها وإن لم يرها لحائل أو عمى في شرح الشيخ داود ما يفيد أنه لا بد للنظر إلى السماء بالفعل فإنه قال: والسر في رفع الطرف إلى السماء هو شغل بصره بأعظم المخلوقات المرئية لنا في الدنيا وهي السموات، والإعراض بقلبه وقالبه عن أمر الدنيا، فيكون ذلك أدعى لحضور قلبه وموافقته للسانه، وأما سر رفع اليدين عند الدعاء إليها فلأنها قبلة الدعاء، وقول يوسف بن عمر هذه زيادة 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 محمدًا عبده ورسوله" وفي بعض طرقه قبل أن يتكلم زادها الترمذي "فتحت" بالتشديد والتخفيف "له أبواب الجنة" وفي رواية الترمذي "الثمانية يدخل من أيها شاء" ١ 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 بابًا يقال له الريان

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الطهارة باب: الذكر المستحب عقب الوضوء حديث ٢٣٤ من حديث عقبة بن عامر وأبو داود حديث ١٦٩، وابن ماجه حديث ١٦٠٤، وأحمد ٤/١٥٣ حديث ١٧٤٣١.

لا يدخل منه إلا الصائمون فإذا دخل آخرهم أغلق" لأن التغيير لا يستلزم الدخول منه لجواز أن الله تعالى يزهده فيه ويرغبه في الدخول من غيره، ويرجح هذا القيل قوله: "يدخل من أيها شاء"، ويستفاد من الحديث أن أبواب الجنة ثمانية، وظاهره أنه يحصل هذا الفضل ولو بإحسان الوضوء مرة واحدة وهو اللائق بصاحب الفضل العظيم" وقد استحب بعض العلماء وهو ابن حبيب "أن يقول يآثر الوضوء" بكثر الهمزة وسكون المتلثة وفتحتها وبعد الذكر السابق كما في رواية الترمذي "اللهم اجعلني من التوابين" أي الذين كلما يذنبون يتوبون "واجعلني من المتطهرين" من صغائر الذنوب وقيل غير ذلك، وهذا الحديث روي مرفوعًا وموقوفًا ومنهم من زاد ومنهم من نقص، ومعلوم أن المروي من وجوه مختلفة يسمى مضطربًا قال العراقي: مضطرب الحديث ما قد وردا مختلفًا من واحد فأزيدا إلى أن قال: والاضطراب موجب للضعف حيث لم يترجح بعض الوجوه وإلا زال الاضطراب والحكم للراجح، وهنا لم يترجح بعضها فهو مضطرب، لكن قد تقرر أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال حيث لم يشتد ضعفه لما أمر الله تعالى عباده بالإخلاص في عبادتهم وقام الإجماع على حرمة عبادة غير الله ولو مع التشريك أشار لذلك المصنف بقوله: "ويجب عليه" أي المكلف المريد للوضوء "أن يعمل عمل الوضوء" أي يأتي بالمطلوب فيه "احتمسابًا لله تعالى" أي مخلصًا فيه وممثلًا "لما أمره به" في قوله تعالى {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [البينة: ٥] والإخلاص أفراد المعبود بالعبادة لا لرياء ولا سمعة وله مراتب ثلاث: دنيا، وهو أن يعمل طمعًا في جنته أو خوفًا من ناره، ووسطى وهي أن يعمل لكونه عبدًا مملوكًا لله يستحق عليه مولاة كل شيء ولا يستحق على مولاة شيئًا، وعليها وهي أن يعمل لأجل الذات العلية لا طمعًا في جنته ولا خوفًا من ناره والظاهر أن المصنف عمل على المرتبة الأولى من تلك المراتب لتقييد قوله: يعمل عمل الوضوء بقوله: "يرجو تقبله" فإنه حال من ضمير يعمل أي يعمل عمل الوضوء حالة كونه راجيًا من الله تقبله "و" راجيًا "ثوابه وتطهيره من الذنوب به" أي الوضوء لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: "ألا أخبركم بما يحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء عند المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم

الرباط" ١ والخبر: "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 تقيا من الذنوب" وروى مسلم: "من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره" و"يجب عليه أيضاً أن يشعر نفسه" أي يعظها ويعلمها "أن ذلك" الوضوء "تأهباً" أي استعداداً "وتنظفًا" أي تطهراً من الأحداث والذنوب، وما ذكر من نصب تأهباً وتنظفًا 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 وتنظفًا منصوبان على الحال من الضمير المستتر في متعلق الجار والجرور الواقع خبراً ثانيها: أن نصبهما على الخبرية لكان الخذوفة وجملة كان مع معموليها في موضع رفع خبر إن ولمناجاة صلة تأهباً. ثالثها: أن نصبهما على طريقة من ينصب بأن الجزأين على حد: إن حراسنا أسداً، ولمناجاة ربه يتنازعه تأهباً وتنظفًا على هذا الوجه، والمراد بمناجاة المصلي 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" أي إخلاص "بذلك" الوضوء "و" يعمل على "تحفظ فيه" أي الوضوء بأن يأتي به على الوجه الأكمل ولما بين أنه يجب على المكلف أن يعمل الوضوء على الإخلاص بين علة ذلك بقوله: "فإن تمام" أي صحة "كل عمل" يشترط فيه الإخلاص "بحسن النية فيه" وحسنها إنما يكون بمقارنة من الإخلاص لا مطلق القصد، لأن النية بهذا المعنى تقع من المرئي والكافر ومن ثم وقع الاختلاف بين العلماء في النية والإخلاص، فمن قال: إنما شيء واحد أراد النية الصحيحة المعتمدة شرعاً وهي المقارنة للإخلاص، ومن قال: إنما شيان فسر النية بمطلق القصد، والإخلاص أفراد المعبود بالعبادة، فعلى وحدثهما تكون النية روح العمل والإخلاص روح النية، ولا بد من موافقتهما

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الطهارة باب: فضل إسباغ الوضوء على المكاره حديث ٢٥١ والترمذي حديث ٥١ والنسائي حديث ١٤٣.

للسنة لقوله فيما تقدم: ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة "تتمات" الأولى: بقي على المصنف من فرائض الوضوء الموالاتة ويعبر عنها بالفور وهي الإتيان بأفعال الوضوء في زمن واحد من غير تفريق متفاحش، لأن الذي علم من كلامه خمس فرائض: غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين إلى الكعبين والدلك، ولعل عدم ذكر المصنف الموالاتة بعدم الاتفاق على وجوبها، لأنه قيل بسنيتها وقيل بوجوبها مع الذكر والقدرة، فعلى الوجوب إن فرق ناسياً أو مكرهاً بنى استثناءً فيهما وإن طال لكن بنية مع النسيان ومع البناء فعل المنسي مع ما بعده ولو كان فعله لأجل الترتيب، لأن عدم الموالاتة يصدق بصورتين: إحداها أن يفعل بعض الأعضاء ويترك جميع ما بعده الثانية أن يغسل وجهه مثلاً وينسى اليدين ويمسح الرأس ويغسل الرجلين، فيطلب منه في الصورة الأولى تكميل أعضاء الوضوء، وفي الثانية يغسل اليدين ويعيد مسح الرأس ويغسل الرجلين حيث كان بالقرب لأجل الترتيب، ويقتصر على فعل المنسي بعد الطول كما يفعل المنكس، وإن فرق عمدًا أو عجزاً بنى ما لم يطل، وإن طال ابتداء الوضوء، وتقدم أن معنى البناء الاعتداد بما فعل والإتيان بعد بالمتروك، ولا يقال: العاجز لا تجب الموالاتة في حقه فكان مقتضاه البناء ولو طال الزمان، لأننا نقول: العاجز مقصر بخلاف الناسي لأن المراد

بالعاجز من أعد من الماء ما يعتقد أنه كافٍ فيبتين خلافه، لأنه كان الواجب عليه الاحتياط في الماء أو في التحفظ ممن أراقه منه، وليس المراد بالعاجز ضعيف البنية الذي لا يستطيع متابعة غسل الأعضاء بسرعة لأن هذا أولى من الناسي بالبناء مطلقاً فافهم، والطول مقدر بجفاف الغسلة الأخيرة من العضو الأخير مع اعتدال الزمان والمكان والشخص، وعلى السنية إن فرق ناسياً أو مكرهاً بنى ولو طال بالأولى مع الوجوب وإن فرق عامداً فكذلك عند ابن عبد الحكم، وعند ابن القاسم إذا حصل طول يعيد الوضوء والصلاة أبداً كترك سنة من سننها عمداً وبقي عليه النية أيضاً وهي الفريضة السابعة وادعى بعضهم أنها تؤخذ من قوله: ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتساباً، لأن الإخلاص لا يكون إلا مع النية الصحيحة، لما تقدم من أنها روح العمل وحقيقتها قصد الشيء مقترناً بفعله، فإن تأخرت عن الشروع فيه لم تجز مطلقاً، وإن تقدمت فباطلة اتفاقاً في التقدم بكثير وفي التقدم يسيراً خلاف ولها ثلاث كفيات: إحداها نية رفع الحدث بمعنى المنع المترتب على الأعضاء عند أول مفعول، ثانيها أن ينوي أداء فرض الوضوء أي امتثال أمر الله، ثالثها أي ينوي استباحة ما يتوقف على الطهارة ولو قال: نويت الوضوء الذي أمر الله به صح، ومحل النية القلب فلا يشترط التلفظ بما بل الأفضل ترك التلفظ إلا أن يراعى الخلاف، وشرطها عدم الإتيان بمنافٍ للمنوي وكون المنوي مكتسباً للنوي، فلا

يصح أن ينوي شخص فعل غيره وأن يكون المنوي معلوم الوجوب أو مظنونه لا إن كان مشكوكاً فيه لتردها، فلذا لا يصح وضوء من قال: إن كنت أحدثت فله، فشرطها ثلاثة وحكمها الوجوب في كل ما يتوقف صحته عليها والندب فيما يصح بدونها وحكمتها تمييز العبادات، فنلخص أن النية حقيقةً وحكماً ومحلاً وزمناً وكيفيةً وشرطاً ومقصوداً حسناً قال التائي في شرح الجلاب: سبع سؤالات أتت في نية تلفي لمن حاولها بلا وسن حقيقة حكم محل وزمن كيفية شرط ومقصود حسن وقد وضحناها، والوسن بفتح الحين النعاس، وأشار بقوله: ومقصود حسن إلى أن المنوي لا بد أن يكون غير منهي عنه، بل لا بد أن يكون معيناً للفاعل وزمنها عند أول الفعل الثانية: سيأتي في باب جامع التعرض لبعض ما يتعلق بالوضوء كمسألة من ترك 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 أن يفعله مع النسيان ولو طال الزمان مع العجز أو العمد حيث لم يحصل طول، ويفعل المتروك عضواً أو لمعة ثلاثاً ولو مع البعد وما بعده مرة واحدة مع القرب حيث غسله أولاً ثلاثاً أو اثنتين والأكمل الثلاث، ومع البعد يقتصر على المتروك، وصفة الإتيان بالسنة أنه يفعله 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 لرفقيه، وإنما يفعل نحو المضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين، ولا يعيد ما صلى حيث كان تركها سهواً لا في وقت ولا غيره، وأما مع العمد تستحب الإعادة في الوقت الثالثة: سكت المصنف عن التصريح بجميع الفضائل وأشار لها خليل بقوله: وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد وتيمن أعضاء وإناء إن فح، وبدأ بمقدم رأسه أو غيره من سائر الأعضاء، وشفع غسله وتلايته واستقبال القبلة واستحضار النية في جميع الوضوء والجلوس مع التمكن وفي محل مرتفع وترتيب سننه أو مع فرائضه والتسمية، وتقدم في كلامه الإشارة إلى بعضها الرابعة: لم يتعرض لمكروهاته وعدها بعضهم سنة: الإكثار من صب الماء، والوضوء في الخلاء، وكشف العورة، والكلام في أثنائه بغير ذكر الله، والزيادة في المغسول على ثلاث وعلى الواحدة في المسوح، والاقتصار على الواحدة لغير العالم، وحكى 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 المعدي فعل بفتح الفاء، وأما بالكسر فاسم لما يفعل به من صابونٍ ونحوه، وتقدم تعريفه بأنه إيصال الماء إلى جمع ظاهر الجسد بنية استحباحة الصلاة مع ذلك، ومن الظاهر التكاميش التي في الدبر فيجب على المغتسل أن يسترخي، بخلاف داخل الأنف والأذن والعين والفم فليست من الظاهر في هذا الباب، بخلاف إزالة النجاسة فإنها منه وفرائضه خمسة: تعميم الجسد بالماء والنية والموالة كالوضوء والدلك والاستنابة مع العذر وتخليل الشعر ولو كثيفاً وضغت المضفور وسننه خمس: غسل اليدين للكوعين أولاً والمضمضة والاستنشاق والاستنثار ومسح الصماخين فقط وهما الثقبان فيمسح منهما ما لا يمكن غسله، وأما غيرهما مما يمكن إيصال الماء إليه فيجب غسله وذلك بحمل الماء في يديه وإمالة رأسه حتى يصيب الماء ظاهر أذنيه وباطنهما ولا يصب الماء في أذنيه صبا لأنه يورث الضرر، ويتحرى التجميعات فيهما كما يتحرى ثقب الحلقة في أذنيه إن كان فيجب عليه إيصال الماء إليه كموضع الجرح الذي يبرأ غائراً ولا يلزمه جعل نحو زردة فيه كما يقوله بعض الأئمة، وفضائله سبع التسمية والبدء بإزالة الأذى عن جسده وغسل أعضاء وضوئه كلها قبل الغسل والبدء بغسل الأعالي قبل الأسافل والميامن قبل المياسر وتثليث الرأس وقلة الماء مع إحكام الغسل، ومكروهاته ستة: تنكيس الفعل والإكثار 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: و "أما الطهر" المعبر عنه بالغسل "فهو من الجنابة" الشاملة لمغيب الحشفة وخروج المني "ومن الحيض والنفاس سواء" في الصفة الآتي بيانها من وجوب تعميم الجسد بالماء وذلكه وتخليل شعره وغير ذلك في الحكم أيضاً: ومن ثمرات المساواة في الحكم أن مرید الغسل لو كان عليه جنابة وانقطع عنه الحيض والنفاس أو هما واعتسل لأحدهما ناسياً للآخر أو ذاكراً له ولم يخرج لأجزأه عن الجمعقال خليل: وإن نوت الحيض والجنابة أو أحدهما ناسياً للآخر حصلنا فقد قال شراحه: لا مفهوم لناسية ولا مفهوم للجنابة وما معها بل سائر الاغتسالات المستونة

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 لكوعيه 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 يتمضمض ويستنشق ويستنثر ويمسح قعر أذنيه وينغمس في الماء أو يصب الماء على رأسه ثلاثاً استحباباً ويعم سائر جسده ويختم 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" ١ روى ابن ماجه "من الجنابة" وقالت عائشة أيضاً: وأي وضوء أعم من الغسل ما لم يمس فرجه وأجزأ الغسل عن الوضوء على هذا الوجه ولو تبين عدم جنابته قال خليل: ويجزى عن الوضوء وإن تبين عدم جنابته، وقيدنا الطهر بكونه من بعض المذكورات للاحتراز عما لو

اغتسل لنحو الإحرام أو الجمعة فإنه لا يجزئه عن الوضوء "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 التثليث والمطلق والنية وكون الغسل قبل الإدخال في الإناء، وأن غسلهما للكوعين قبل غسل الأذى من سنة الغسل قطعاً، وإن لم يكن هناك أذى يكون غسلهما من سنة الوضوء أيضاً كالمضمضة والاستنشاق حيث توضع بنية الغسل، وأما لو توضع ناسياً للجنابة ثم بعد تمام وضوئه تذكّر الجنابة وكمل

---

١ حسن: أخرجه الترمذي كتاب الطهارة باب: ما جاء في الوضوء بعد الغسل حديث ١٠٧ والنسائي حديث ٢٥٢ وابن ماجه ٥٧٩ وانظر صحيح الجامع ٤٨٤٣.

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 لاشتراكهما في الوجوب، وأشار إلى الصفة القاضية بقوله: "وأفضل له أن يوضأ" ولو بنية الأصغر لأنها تقوم مقام نية الأكبر في مواضع الوضوء "بعد أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من الأذى" بنية رفع الأكبر ليستغني عن الوضوء بعد تمام غسله بقوله: "ثم يوضأ وضوء الصلاة" مكرر مع ما قبله أو الأول الوضوء اللغوي وهو غسل اليدين للكوعين، وحاصل المعنى بإيضاح: أنه يغسل يديه أولاً لكوعيه بنية السننية قبل إدخالهما في الإناء ثم يزيل الأذى عن جسده بنية رفع الحدث الأكبر ثم يوضأ وضوء الصلاة، وحديث ميمونة يقتضي أنه بعد إزالة الأذى لا يعيد غسل يديه لكوعيه، وغالب شراح خليل قائل بإعادة غسلهما، وقوله: وضوء الصلاة يوهم أنه يكرر غسل الأعضاء وليس كذلك بل مرة مرة قال خليل: ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة مرة حتى مسح رأسه وأذنيه وغسل رجليه وهو المفهوم من قول خليل كاملة مرة قال شارحه التتائي: مسحاً وغسلاً فلا يؤخر غسل رجليه لفرغ غسله كان الموضع نظيفاً أو وسخاً وهو كذلك على المشهور، وإنما كان مرة فقط لأنه غسل حقيقةً وصورة وضوء، وقال سيدي يوسف بن عمر بترك مسح رأسه وأذنيه لأنهما يغسلان فلا فائدة في مسحهما، وما قاله يوسف بن عمر يقويه حديث ميمونة وهو: "توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الجنابة وأكفى بيمينه على يساره مرتين أو ثلاثاً ثم غسل فرجه ثم ضرب يده في الأرض أو الحائط مرتين أو ثلاثاً ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم تحي فغسل رجليه" ١ الحديث، فهذا صريح في أنه لا يمسح رأسه ولا أذنيه في هذا الوضوء ولم يغسل فيه رجليه أيضاً، ولكن خليلاً اعتمد على ما في الموطأ وغيره من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: "أنه عليه السلام كان إذا اغتسل من الجنابة توضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل شعره بيديه" ٢ فظاهر قولها توضأ وضوءه للصلاة أنه يكمله ولكن في بعض طرقه غير

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الغسل باب: المضمضة والاستنشاق في الجنابة حديث ٢٥٩، والترمذي حديث ١٠٣، وابن ماجه حديث ٥٧٣٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الغسل باب: تخليل الشعر حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته حديث ٢٧٣، ومسلم متاب الحيض باب: صفة غسل الجنابة حديث ٣١٦.

رجليه، ولكن المشهور التكميل فيقدم غسل رجليه سواء كانتا طاهرتين أو متنجستين، هذا هو المشهور خلافاً لمن فصل وخلافاً لمن خير المشار إليه بقوله: "وإن شاء غسل رجليه" في أثناء وضوئه "وإن شاء أخرهما إلى آخر غسله"

وهذا الخلاف في الغسل الواجب، وأما في غير الواجب فلا يجوز تأخير غسلهما لإخلاقه بالفورية قاله ابن عمر وهو واضح "تنبيه" اختلف الشيوخ إذا أخرج غسل رجله 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 رجله على المعتمد كما ذكرنا "يغمس يديه في الإناء" أو يفرغه عليهما إن لم يكن مفتوحاً "ويرفعهما غير قابضٍ بهما شيئاً" من الماء لأن القصد البلل "فيخلل بهما أصول شعر رأسه" استجاباً 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 يديه "يغرف بهما" الماء ويصبه "على رأسه" ثلاث مراتٍ بـ "ثلاث غرفات" جمع غرفةٍ بالفتح ملء اليدين جميعاً حالة كونه "غاسلاً له" أي دالاً للرأس "بهن" قال العلامة ابن حبيب: ولا أحب أن يقص من الثلاث شيئاً ولو عم بواحدةٍ لأنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والمتبادر من كلام المصنف أنه يعم الرأس بكل واحدةٍ من الثلاث، وقال ابن ناجي: إنه ظاهر كلام أهل المنهـب وبه الفتوى خلافاً لمن قال: كل واحدةٍ على جانبٍ والثالثة في الوسط لأنه لم يحصل بها تثليث لأن الثلاث على هذا الوجه في معنى الغسلة الواحدة، ويخالف قول أهل المذهب الرأس تثليث دون سائر أعضاء الغسل "فائدة": من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول النزلة فيه فإنه يغسل جميع جسده ويمسح عليه قال الجزولي: وسمعت من شيوخ عدة حتى وقع عندي موقع اليقين بحيث لو احتجت إليه لفعلته، ولكن لا بد أن يستند في ذلك إلى تجربةٍ من نفسه أو إخبار طبيبٍ حاذقٍ لا بمجرد الخوف كما هو مقرر في الأعدار المبيحة للترخيص في النقل عن الأصل إلى البدل، ولا ينتقل في تلك الحالة إلى التيمم لأنها طهارة مائية في الجملة "و" لما كانت النساء شقائق الرجال وجب أن "تفعل ذلك" المتقدم "المرأة" 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 مراتٍ "و" يجب عليها أن "تضغث" أي تعرك وتحرك "شعر رأسها" ليداخله الماء ولو لم يصل إلى البشرة ولا يلزمها نقض ضفره، وتقدم في الوضوء أن التخليل إيصال الماء إلى البشرة بخلاف 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 مرخواً بحيث يداخله الماء، وإلا وجب نقضه وتخليله ليصل الماء إلى البشرة كغير المضمور كما يجب نقض المضمور المشتد ولو بنفسه أو بخيوطٍ كثيرةٍ ولو لم يشتد لأنها حائل وفي الأجهوري: أن المضمور بخيطٍ أو خيطين لا يجب نقضه، ولو تحقق عدم الوصول إلى ما تحت الخيوط وقاسه على الخاتم الضيق فإنه لا يجب تحريكه ولو لم يصل إلى ما تحته وجعله كالجبيرة، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وفي هذا مخالفة لقول ابن ناجي في شرحه: وليس عليها حل عقاصها وهذا إذا كان مرخواً بحيث يدخل الماء وسطه، وإلا كان غسلها باطلاً، والحاصل أن غير المضمور والمعقوص يجب تخليله حتى يصل الماء إلى البشرة ولو كثيفاً، ويتناول ذلك شعر الحاجب واللحية، ومثله جميع المغابن التي في البدن كشقوق الرجلين إلا ما شق ذلكه فيكفي إيصال الماء إليه، والدليل على عدم لزوم حل عقاصها ما رواه مسلم عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: "قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، أما يكتيك أن تحني على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض عليه الماء فتطهرين" ١ وفي رواية: "أفأنقضه في الحيض والجنابة؟ قال: لا" ولما بلغ عائشة رضي الله تعالى عنها أن ابن عمر يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن شعورهن قالت: "أفلا يأمرهن أن يلقن رعوسهن؟ لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم

من إناءٍ واحدٍ وما أزيد أن أغرف على رأسي ثلاث غرفاتٍ ٢ 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

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحيض باب: حكم ضفائر المغتسلة حديث ٣٣٠، وأبو داود حديث ٢٥١،  
والترمذي حديث ١٠٥، والنسائي حديث ٢٤١ وابن ماجه حديث ٦٠٣٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحيض  
باب: حكم ضفائر المغتسلة حديث ٣٣١ وابن ماجه حديث ٦٠٤.

تيممت لأن إزالته من إضاعة المال المنهي عنها قال الخطاب عقب هذه العبارة، وهذا خلاف المعروف من المذهب،  
وأقول مما يدل على أنه خلاف المذهب أنهم لم يجوزوا في الوضوء والغسل 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 ذهباً أو زجاجاً ولو ضيقةً، وكذا لا يلزم الرجل نزع خاتمه المأذون فيه ولو ضيقاً خلافاً  
لقول ابن رشد:

وحرك الخاتم في اغتسالك... والحرص والسوار مثل ذلكا

فإنه خلاف المشهور لإيهامه أن الضيق جدا من خاتمٍ أو سوارٍ يجب نزعهِ وليس كذلك فقد قال ابن رشد في عدم  
لزوم إحالة الخاتم ولو ضيقاً بحيث لا يصل الماء إلى ما تحته لأنه إن كان سلساً فالماء يصل إلى ما تحته ويغسله، وإن  
كان قد عضن بأصبعه صار كالجيرة لأن الشارع أباح لبسه قاله الأجهوري في شرح خليل "ثم بعد غسل الرأس  
"يفيض الماء على الشق الأيمن" من أعلاه ندباً فيهما "ثم بعد تمام غسل الأيمن يفيضه "على شقه الأيسر" بادئاً له من  
أعلاه، وما ذكرناه من تمام الأيمن قبل الأيسر تبعنا فيه بعض شراح خليل ولأنه المتبادر من كلام المصنف لتعيره بتم  
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 والاقفهي: لدخولهما في الشقين، وقال الشيخ زروق: ويختم بصدرة  
وبطنه، "و" يجب عليه بعد إفاضة الماء على جسده أن يتدلك "مع القدرة" بيديه أو ببعض أعضائه سواهما ولو  
بخرقة ويكون ذلك مقارناً للصب أو "بأثر صب الماء" على العضو المدلوك وهكذا يفعل "حتى يعم جسده" بالماء  
والدلك ولو تحقق وصول الماء للبشرة لأنه واجب لنفسه، لأن صب الماء بدون الدلك لا يسمى غسلًا عند مالك  
مع التمكن منه وإنما يسمى انغماساً وعلم من كلام المصنف أنه لا يشترط مقارنته للصب وإنما يشترط حصوله مع  
بقاء الماء على العضو لأنه لو انفصل الماء عن العضو لصار مسحاً، وأما العاجز عن الدلك بنفسه فإنه يجب عليه  
استنابة غيره فيما يصح له مباشرته لا في ذلك ما بين السرة والركبة إلا أن تكون زوجةً أو أمةً، فإن لم يقدر على  
الاستنابة سقط وعمم جسده بالماء، وإن استناب غيره مع قدرته عليه لم يصح.

قال ابن رشد: ولا يصح الدلك بالتوكيل إلا لذي آفةٍ أو عليل وما ذكرناه من وجوب الاستنابة على العاجز ولا  
يسقط إلا عند التعذر هو مذهب سحنون، ومشى عليه العلامة خليل واستظهره في توضيحه ومقابلته لابن حبيب  
وصوبه ابن رشد أنه لا يجب الاستنابة قال المواق: قال ابن عرفة ما عجز عنه ساقط قال ابن رشد: وقول ابن حبيب  
أشبهه بيسر الدين فيوالي صب الماء ويجزيهولما كانت الطهارة لا تحصل إلا بعد الجزم بالتعميم لجميع الجسد قال:  
"وما أي الموضع الذي "شك" المتغسل في "أن يكون الماء أحذه" أي عمه "من جسده" بيان لما سواه كان عضواً أو  
لمعةً، وكذا لو شك في موضع هل كله أم لا؟ والمراد بالشك عدم اليقين "عاوده بالماء" وجوباً "ودلكه حتى يوعب

جميع جسده" يقيناً ولا يكفيه عدم تيقن وصول الماء إلا أن يكون مستكحاً أو ضريباً أو في محل مظلم لقول البرزلي: من توضأ في ضياء أو ظلمة يكفيه غلبة الظن أن الماء أتى على ما يجب تطهيره في كلام الفاكهاني والشيخ داود أنه لا بد من تحقق إيجاب جميع الجسد ولا يكفيه غلبة الظن لأن الذمة عامرة لا تبرأ إلا بيقين ما لم يكن مستكحاً فيكفيه غلبة الظن اهـ كلامهما وأقول: الذي يظهر من كلامهم في الصلاة وفي الوضوء وفي مواضع متعددة من وجوب بناء المستكح على الأكثر عند الشك أي في الركعات أو الغسلات، ومن بنائه على الفعل عند الشك في النية وعدمها، وفي مسح رأسه هل فعله أم لا أنه يكفي بالظن هنا ولو لم يكن غالباً وحرره، وإذا أخبره مخبر بتعميم جسده فلا يعول على خبره إلا إذا حصل له اليقين بخبره، والمراد باليقين الاعتقاد الجازم، وقال الحطاب: يقبل إخبار الغير بكمال الوضوء والصوم، انظر ابن عرفة 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: لو شك هل صلى أم لا؟ فأخبرته زوجته وهي معه أو رجل عدل أنه قد صلى لم يرجع إلى قول واحدٍ منهما إلا أن يعتريه ذلك كثيراً ومثل الشك في أصل الصلاة: ولو شك هل صلى أربعاً أو ثلاثاً؟ ويدل له قول خليلٍ ورجع إمام فقط لعدلين "تبيه": 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 أبداً وسمي غسل تلك اللمعة إعادة إما باعتبار احتمال فعلها أو لا، أو مراعاة

لا استعمال العرب لفظ العود في الذي لم يسبق فعله نحو عادوا حمماً أو لتعودن في ملتنا، والرسل لم يعودوا في ملتهم"و" يجب عليه أن يتابع عمق" بالمهملة والمعجمة "سرتة" أي داخلها فيوصل الماء إليه ويدلّكه مع الإمكان وإلا كفى إيصال الماء إلى داخلها "و" كذا يتابع "تحت حلقه" المراد تحت ذقنه"و" كذا يجب عليه أن يخلل شعر لحيته" ولو كثيفاً خبر: "خللوا الشعر وأنقوا البشرة فإن تحت كل شعرة جناة" ١ ولو كان خللها في الوضوء لأن المكروه لا يجزئ عن الواجب، بخلاف ما لو كانت خفيفةً وخللها في الوضوء فيكفيه عن تحليلها في الغسل"و" كذا يجب عليه أن يتابع ما "تحت جناحيه" أي إبطيه"و" ما "بين أليتيه" أي مقعدتيه فيوصل الماء إليه مع استرخائه حتى يتمكن من غسل تكافيش الدبر فإن لم يفعل كان غسله باطلاً"و" كذا يجب عليه أن يتابع "رفعيه" وهما أصول فخذه مما يلي الجوف"و" كذا ما "تحت ركبتيه" وجميع مغابن جسده"و" كذا "أسافل رجليه" كعرقوبيه وعقبه"و" يجب عليه أن يخلل أصابع يديه" في الوضوء إن قدمه وإلا خللها في الغسل"و" يغسل رجليه آخر ذلك" أي آخر غسله "يجمع ذلك" الغسل "فيهما" أي في الرجلين "لتمام غسله ولتمام وضوئه" الذي قدمه على جهة الندب "وإن كان آخر غسلهما" على أحد الأقوال: ولا يكون ذلك التأخير محلاً بالوالة حيث كان الغسل واجباً، ومفهوم كلامه أنه لو كان قدم غسلهما عند فعل الوضوء لا يحتاج إلى إعادة غسلهما حيث كان خلل أصابعهما، لأن غسل الوضوء يجزئ عن غسل محله، ولو كان نوى بوضوئه رفع الحدث الأصغر لأن نية الوضوء تجزئ 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 يمسه، فلو مسحه في الوضوء ووجب عليه الغسل وتوضأ ومسح فقال ابن عبد السلام: يجزئه مسح الوضوء عن مسح الغسل، وقال أشياخه: لا يجزئه

١ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: في الغسل من الجنابة حديث ٢٤٨ والترمذي حديث ١٠٦، وابن ماجه حديث ٥٩٧ وانظر ضعيف الجامع ١٨٤٧.

"فائدة" خرج أبو داود: "فرضت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرات، وغسل الثوب من البول سبع مرات، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمساً، وغسل الجنابة مرة، وغسل الثوب مرة" ١ "ويحذر" المغتسل الذي توضع أولاً وصب الماء على بقية جسده وشرع يتدلك "أن يمس ذكره في" حال "تدلكه بباطن كفه" أو بباطن الأصابع أو بجنب الكف أو جنب الأصابع أو روعسها "فإن فعل ذلك" المس "و" الحال أنه "قد أوعب" أي أكمل "طهره أعاد الوضوء" لبطلانه بالمس إذا أراد صلاةً أو نحوها مما يتوقف على طهارة، وحكم الإقدام على تقص الوضوء المنع أو الكراهة لمن لا يجد ما يتوضأ به، وعدم الكراهة إن كان واجداً للماء. قال خليل: ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل إلا لطول، واحتراز بمس الذكر عن مس الأنثى فرجها أو الذكر الدبر أو الأثنين في أثناء الغسل فلا يعاد الوضوء "و" مفهوم أوعب طهره أنه "إن مسه في ابتداء غسله و" لكن "بعد أن غسل مواضع الوضوء منه" أي من المغتسل وقيل تمام الغسل أو حصل المس في أثناء أعضاء الوضوء "فليمر بعد ذلك" أي بعد المس أو الغسل "بيديه على مواضع الوضوء بالماء" الذي يجدده، فإن فعل ذلك يبلل جسده لم يجزئ ويكون ذلك الإمرار "على ما ينبغي" أي يجزئ "في ذلك" الإمرار بأن يعم العضو ويدلكه ويتتبع ما فيه من المغابن ويدلكه بنفسه مع القدرة على ذلك، وإنما خص مس الذكر لأنه الغالب هنا فلا ينافي أن غيره من النواقض كذلك "و" يجب عليه أن "ينويه" أي الوضوء فإن نوى رفع الحدث الأكبر لم يجزئ بمنزلة ما إذا نوى المتوضئ غير الجنب رفع الحدث الأكبر، وهذا الذي ذكره المصنف من وجوب النية خلافه ما قاله القابسي من عدم الاحتياج للنية ويوافق ظاهر الملونة، وأما إعادة ما فعل من أعضاء الوضوء بعد المس فمتفق عليه. قال عبد الحق: إذا مس المغتسل ذكره فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يمس قبل أن يغسل من أعضاء وضوئه شيئاً فهذا إذا غسل أعضاء الوضوء بنية الغسل المتقدمة فقد فعل ما وجب عليها ثانياً: أن يمس بعد غسل جميع جسده وكمال طهارته فهذا يجب عليه الوضوء بنية الوضوء ولا يحسن الخلاف فيها

١ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب: في الغسل من الجنابة حديث ٢٤٧.

ثالثها: أن يمس بعد غسل أعضاء الوضوء وقبل كمال طهارته أو بعد غسل أعضاء الوضوء، وفي هذه الصورة قال أبو محمد: لا بد أن يمر بيديه على أعضاء الوضوء بماء جديد ونية، وقال القابسي: يمر بيديه على ما فعله منها ولا يحتاج لنية والحاصل كما قال أبو الحسن المغربي شارح الملونة: إن مسه بعد الفراغ لزمته نية الوضوء اتفاقاً لوجوب إعادته، وإن مسه قبل فعل شيء من أفعال الوضوء لا يلزمه نية الوضوء اتفاقاً لأنه لم يفعله حتى ينقض، وإنما الخلاف إذا مسه بعد الفراغ من عضو من أعضاء الوضوء أو بعد أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد: ينوي الوضوء وقال القابسي: لا ينوي، فالصور أربع اتفق على اثنين واختلف في اثنين، ومنشأ الخلاف هل الحدث يرفع عن كل عضو بانفراده وعليه ابن أبي زيد فيلزمه تجديد النية لذهاب الطهارة عن الأعضاء، أو لا يرتفع إلا بتمام الطهارة وهو ملحظ القابسي لبقاء النية ضمناً في نية الطهارة الكبرى، ولا يقال: إذا كان لا يرتفع إلا بتمام الطهارة فلا حاجة إلى إعادة ما فعل من أعضاء الوضوء قبل المس مع أنه يجب إعادة غسله باتفاق 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 يمس به المصحف، لأننا نقول: جواز مسه يرفعه عن الماس لا عن العضو فافهم "خاتمة": بقي شيء يجب التنبيه له وهو إذا حصل المس بعد إكمال الغسل يتوضأ ويثلث الغسل كوضوء غير الجنب، وأما لو حصل قبل تمام الغسل سواء كان قبل أعضاء الوضوء أو في أثناءها أو بعد الفراغ منها فإنه يتوضأ مرة مرة لأن

الفرض أنه قبل تمام الغسل ١ هـ أجهوري بالمعنى ولما قدم الطهارة الأصلية بقسميها صغرى وكبرى شرع يقدم عن البدلية فقال:

### باب في أحكام من لم يجد الماء

المطلق لطهارته أو وجده وعجز عن استعماله "و" في "صفة التيمم" وهو لغةً القصد، وشرعاً طهارة ترابية تشمل على مسح الوجه واليدين بنية تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، والترابية نسبة إلى التراب، والمراد به هنا سائر أجزاء الأرض ولو الحجر الأملس لصحة التيمم عليه ولو مع وجود التراب، وحكمة مشروعيته إدراك الصلاة في وقتها دل على مشروعيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {قَلِمَ تَجْلُوا مَاءً فَتَيَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً} [النساء: ٤٣] وأما السنة فما في مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم: "فضلنا على الناس بثلاث:

جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء" ١ وغير ذلك من الأحاديث، وأما الإجماع فقال ابن عمر: الإجماع على أن التيمم واجب عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله، فمن جحده أو شك فيه فهو كافر، والمشهور أنه رخصة ٢ لا عزيمة، ولا يقال: الرخصة يكون الشخص فيها متمكناً من فعل الحكم الأصلي ولا كذلك هنا فإنه قد لا يتمكن كمن فقد الماء، لأننا نقول: الرخصة قد تنتهي إلى الوجوب كأكل الميتة للمضطر ونحو ذلك، هكذا قال بعض العلماء، ونازع في ذلك ابن جماعة قائلًا: إن قول من قال: إن الرخصة قد تنتهي للوجوب غير مسلم لأنها إذا انتهت إلى الوجوب صارت عزيمةً 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 لتمكنه من فعل الأصل في الجملة، وبهذا علم الفرق بين الرخصة والعزيمة وهو من خصائص هذه الأمة، لأن الأمم السابقة لا تصلي إلا بالوضوء، كما أنها كانت لا تصلي إلا في أماكن مخصوصة يعينونها للصلاة ويسمونها بيعاً وكنائس وصوامع، ومن عدم منهم الماء أو غاب عن محل صلاته يدع الصلاة حتى يجد الماء أو يعود إلى مصلاه، وكالصلاة على الجنائز على الهيئة المعروفة، وقسم الغنائم، والوصية بالثلث، والسواك، والسحور، وتعجيل الفطر، والأكل والشرب، والوطء ليلاً ولو بعد النوم، وسؤال الملكين، والغسل من الجنابة، وإنما كان يفعل بعض المذكورات الأنبياء لأهمها

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد حديث ٥٢٢٢ تطلق كلمة رخصة في لسان العرب على معان كثيرة نجمل أهمها فيما يلي:

أ- نعومة الملمس يقال: رخص البدن رخصة إذا نعم ملمسه ولان فهو رخص بفتح فسكون ورخيص وهي رخصة ورخيصة - انخفاض الأسعار يقال: رخص الشيء رخصاً بضم فسكون فهو رخيص ضد الغلاء - الإذن في الأمر بعد النهي عنه: يقال: رخص له في الأمر إذا أذن له فيه والاسم رخصة على وزن فعلة مثل غرفة وهي ضد التشديد أي أنها تعني التيسير في الأمور يقال: رخص الشرع في كذا ترخيصاً وأرخص إرخاصاً إذا يسره وسهله قال عليه الصلاة والسلام: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته" وفي الاصطلاح عرفها الغزالي بأنها عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر عجز عنه مع قيام السبب المحرم بالحكمة من تشريع الرخص: تحقيق مبدأ اليسر والسماحة في الإسلام تحقيقاً عملياً تطبيقياً قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة:

١٨٥] وقال جل ذكره: {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النساء: ٢٨] وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه". أنظر الموسوعة الفقهية ١٢٢/١٥٢، ١٥٣.

واعلم أن التيمم له فرائض وسنن وفضائل، والمصنف رحمه الله تعالى تعالى إنما يهتم ببيان الصفة دون متعلقاتها، ونحن نذكر ذلك بفضل الله فنقول: فأما فرائضه فسته: النية وتكون عند وضع يديه على الأرض فإن تقدمت ولو يسيراً أو تأخرت عن الشروع فيه لم يصح تيممه، والصعيد الطاهر، والضربة الأولى، ومسح الوجه واليدين للكوعين والموالة بين أجزائه وما فعل له، وتحليل الأصابع، ونزع الخاتم ولو واسعاً مأثوثاً فيه وسوار امرأوسننه أربع: الترتيب، والضربة الثانية، ومسح اليدين للمرفقين، ونقل ما يتعلق باليدين من الغبار إلى الوجه واليدين والمراد عدم مسحهما فلو مسحهما ولو قويا وتيمم صح تيممه مع فوات السنة وفضائله: التسمية والسواك والصمت إلا عن ذكر الله والتيمم على تراب غير منقول والبدء بظاهر يمينه يسراه إلى آخر ما يأتي، والمصنف اعتنى ببيان سببه وهو فقد الماء حقيقةً أو حكماً، وبيان صفتيه، وبيان حكمه، وابتداء بيان حكمه بقوله: "التيمم يجب" وجوب الفرائض "لعدم الماء" الكافي لما يجب تطهيره وهو جميع الجسد بالنسبة للطهارة الكبرى، والأعضاء الأربعة بالنسبة للصغرى، ولا يلتفت إلى غسل ما لا يجب غسله "في" حال "السفر" ولو غير مباح أو أقل من أربعة بردٍ على ما رجحه سند والقرطبي وابن مرزوق، لأن الرخصة إذا كانت تفعل في السفر والحضر لا يشترط فيها إباحة السفر، بخلاف فطر الصائم في رمضان الحاضر فلا يباح له في السفر إلا إذا كان مباحاً، وأربعة بردٍ كقصر الرباعية، ولعل إطلاق المصنف يوافق كلام هؤلاء الأسيخ وهو خلاف كلام خليل فإنه شرط في جواز تيممه إباحة السفر حيث قال: يتيمم ذو مرضٍ وسفرٍ أبيض، وشرط تيممه في السفر إما مطلقاً أو بقيد الإباحة "إذا ينس" من "أن يجده" أي الماء أو غلب على ظنه عدم وجوده "في الوقت" الذي هو فيه اختياريًا أو ضروريًا، ومفهوم السفر معطل إذ الحاضر كذلك إذا عدم الماء تحقيقاً أو طلبه بنفسه أو بمن يثق به ممن يجهل بخلافه فلم يجده "تنبهان" الأول: علم مما قررنا به كلامه أنه ليس المراد باليأس تحقق عدم الماء بلا خوف خروج الوقت قبل وجود الماء فيصدق بالآيس والراجي والمتردد في اللحوق أو الوجود فإن هؤلاء يجوز لهم التيمم، ولكن سيأتي أن وقت تيممهم مختلف، فالآيس أو المختار والمتردد وسطه والراجي آخره.

الثاني: تعبيره بالوقت يقتضي أن التيمم لعدم الماء مختص بصلاة الفرض ونحوه مما له وقت كالفجر، وأما ما لا وقت له فلا يصح تيممه له، وليس كذلك بل المذهب أن المسافر كالمريض يصح لهما أن يتيمما لكل صلاة ولو نفلاً 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 تكسر جدا 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 ابتداءً لغير الفرض فيجوز للمسافر والمريض ولا يجوز للحاضر الصحيح قال خليل: يتيمم ذو مرضٍ وسفرٍ أبيض لفرضٍ ونقلٍ وحاضرٍ صح جنازةً إن تعينت، وفرضٍ غير جمعةٍ إن عدموا ماءً كافيًا أو إن خافوا باستعماله مرضاً أو زيادته، أو تأخر برءٍ أو عطشٍ محترمٍ معه أو بطلبه تلفٍ نفسٍ أو مالٍ ولما قدم أن عدم الماء يوجب التيمم وكان عدم القدرة على استعماله بمنزلة عدمه قال: "وقد يجب" أي التيمم "مع وجوده" أي الماء الكافي لما يجب تطهيره وذلك فيما "إذا لم يقدر" مرید الصلاة "على مسه" سواء كان "في سفرٍ أو حضرٍ لمرضٍ مانعٍ"

له من استعماله، كخوفه فوات روحه أو زيادة مرضه أو تأخر برئه، ومنه الذي يعرق ويخشى من استعمال الماء نكسًا، 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" أي الماء دون خشية مرضه أو زيادته "و" لكن "لا يجد من يناوله إياه" ولو بأجرة أو لا يجد 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 مرضه باستعمال الماء كحمى 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 كافرًا مع عدم المسلم إلا أن يكون الكافر أعرف ومثله إخبار الموافق له في المراج، ولا يكفي في جواز التيمم مجرد التألم الذي يحصل من استعمال الماء خشية مرضه أو علة في المستقبل، وينبغي أن يجري هنا

فالأيسر أو المختار والمتردد وسطه والراجح آخره، وعلم أيضًا أن قوله: أو مريض معطوف على مقدر لعدم صحة عطفه على مرضه، لأن الاسم المشبه للفعل لا يعطف إلا على فعل وعكسه، وأيضًا عدم القدرة على استعمال الماء إنما يعلل بالمرض أو نحوه لا بالمريض فكيف يصح عطفه عليه "وكذلك" يجب التيمم على "مسافر يقرب منه الماء" ويقدر على استعماله "و" لكن "يمنعه منه" أي من الوصول إليه "خوف لصوص" جمع لص وهو السارق "أو سباع" حيث تيقن ذلك أو ظن، وأما لو شك في وجود اللص أو السبع فلا يجوز له التيمم، ومما يجوز لأجله التيمم خوف فوات الرفقة إذا طلب الماء، وأحرى لو خاف باستعمال الماء العطش لنفسه أو لغيره ولو دابة وكذلك يجب على أهل القوافل الذين يعلمون أن معهم من يحتاج للماء لعطشه ولا يقدر على شرائه ولا الوصول إليه أن يتيمم ويسقي الماء للفقراء، فإن لم تسمح نفسه ببذله توضع به مع عصيانه "تنبيهات" الأول: قال ابن دقيق العيد: علقوا الحكم بالخوف من اللصوص والسباع وليس هو على ظاهره، بل لا بد من خوف أكل السبع له أو أخذ اللص ماله مثلًا، وأما لو تجرد الخوف عن ذلك فلا اعتبار به، ومثل ماله مال غيره حيث كان معصومًا وله مال وهو ما يتضرر بضياعه وذلك يختلف باختلاف الناس الثاني: ممن 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 لا إن استعمل الماء فإنه يجب عليه أن يتيمم ولا تلزمه إعادة ولا يقطع إن تبين له في أثنائه بقاء الوقت، كما أنه لا يعيدها إن تبين له بعد الفراغ منها، بخلاف لو تبين له قبل الشروع لبطان تيممه حيث كان الوقت متسعًا الثالث: علم مما قدمنا في عد فرائض التيمم، ومن كلام المصنف أن التيمم لا يصح إلا بعد دخول وقت التي يريد فعلها إن كانت حاضرة أو ذكرها إن كانت فائتة، وإذا تحقق دخوله صح لكن يختلف الشروع فيه باختلاف الأحوال، لأن العادم للماء عند دخول وقت الصلاة على ثلاثة أقسام: إما موقن بوجود الماء آخر الوقت، أو عنده يأس من وجوده آخر الوقت، أو لا دراية له أو متردد أو مترج له، فالأول يؤخر الصلاة، والثاني يقدمها، والثالث يتوسط بفعلها.

وأشار المصنف إلى أولها بقوله: "وإذا أيقن" أو ظن "المسافر" وكذلك الحاضر فالمفهوم معطل "بوجود الماء" الكافي لما يجب تطهيره "في" أثناء "الوقت" وأما الآن فهو عادم للماء "آخر" التيمم استحبابًا "إلى آخره" بحيث يبقى منه قدر

فعله وما يسع الصلاة، والمراد الوقت المختار كما سنبينه، وقولنا استحباباً على قول ابن القاسم، وخالفه ابن حبيب وقال: التأخير على جهة الوجوب قال الأجهوري: ووجه قول ابن القاسم أنه حين حلت الصلاة ووجب القيام لها غير واجد للماء فدخل في قوله تعالى {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً} [النساء: ٤٣]. وإنما أمر بالإعادة في الوقت لأنه غير تام لعدم لوصوله 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 ليصلي بالطهارة الكاملة، فإن خالف وتيمم وصلى كانت صلاته باطلةً ويعيدها أبداً، فعلم مما ذكرنا أنه لا مفهوم للمسافر ولا لأيقن في كلامه كما ذكرنا، وإنما عبر بأيقن تبعاً للمدونة فلا ينافي أن الظان كذلك، فالمراد بأيقن في كلامه من لم ييأس من وجود الماء في آخر الوقت، ومن لم يتردد في حوقه أو وجوده فيتناول الراجي، خلافاً لما يقتضيه كلامه الآتي من أنه يتيمم وسط الوقت فإنه خلاف المشهور الذي اقتصر عليه خليل بقوله: والراجي آخره فإنه قال فالآيس أو المختار والتردد في حوقه أو وجوده وسطه والراجي آخره ممن يستحب له التأخير إلى آخر الوقت القاعد للقدرة على استعماله في أوله ويرجو القدرة على استعماله آخره، فإن تيمم واحد ممن ذكرنا أوله وصلى صحت صلاته، ويستحب له إعادتها في الوقت إن كان تيمم بعد طلب الماء الذي كان يطمح في وجوده آخر الوقتاً 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 رفقة 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 يطمح في وجوده يعلم أنه متحقق عدم الماء لا يلزمه طلبه كما لا يلزم متحقق وجوده تحصيله إذا كان على نحو ميلين فأكثر وإن لم يشق عليه كأن يكون على أقل ويشق عليه وأشار إلى ثاني الأقسام بقوله: "وإن ييس منه" أي من وجود الماء في الوقت "تيمم في أوله" استحباباً ليحوز فضيلة أول الوقت، ومثله الآيس من حوقه أو من زوال مانع استعماله ولو بغلبة

الظن، وأشار إلى ثالث الأقسام وهو مفهوم الأولين بقوله: "وإن لم يكن عنده من علم" أي يقين بالمعنى الذي قدمناه ولا يأس بل هو جاهل متردد في وجوده ويلحق به العالم بوجوده المتردد في حوقه "تيمم في وسطه" ندباً، والخائف من لصوص أو سباعٍ والمريض الذي لا يجد مناولاً والمسجون، فهؤلاء الخمسة يندب لهم التيمم في وسط الوقت "وكذلك" العادم للماء في الحال يندب له التيمم وسط الوقت "إن خاف" أي توهم "أن لا يدركه" أي الماء "في الوقت ورجا" أي طمع بحسب ظنه "أن يدركه فيه" أي في الوقت المختار، وما ذكره المصنف من تيمم الراجي وسط الوقت ضعيف، وللهذه أن الراجي كالمتيقن لوجود الماء آخر الوقت يندب له التأخير كما وضحناه فيما سبق وإنما فسرنا خاف بتوهم ليطابق قوله: ورجا الخقال الخليل: ولزم فعله في الوقت، فالآيس أول المختار، والمتردد في حوقه أو وجوده وسطه، والراجي آخره، ومن باب أولى المتيقن ومن غلب على ظنه، فلو أبدل المصنف المتيقن بالراجي لكان موافقاً لخليل ويعلم منه تأخير المتيقن والظان بالأولى، فخليل رحمه الله نص على التوهم لو كان لا يلزم من براءة الذمة بالصلاة بالتيمم عدم استحباب إعادتها في الوقت، أشار إلى بيان من يندب له الإعادة وهو المقصر بقوله: "ومن شرطية وفعل الشرط" تيمم من هؤلاء" المذكورين وهو المريض الذي لا يقدر على مس الماء والذي لا يجد مناولاً، ولا الخائف من لص أو سبعٍ والآيس والمتيقن ومن لم يدرك وهو المتردد والراجي "ثم أصاب الماء في الوقت" أو أصاب المريض القدرة على استعمال الماء "بعد أن صلى" وجواب الشرط محذوف تقديره أعاد في الوقت إن قصر، وبين المقصر بقوله: "فأما المريض الذي 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 حينئذٍ وكذلك الخائف من سبّ ونحوها" يستحب له الإعادة في الوقت إذا تيمم وسط الوقت وصلى ثم تبين عدم ما خافه لتقصيره وما لو تبين ما خافه أو لم يتبين شيئاً فلا إعادة والحاصل كما يؤخذ من كلام الأجهوري أن إعادة الخائف من اللصوص أو السباع مشروطة بتيقن وجود الماء الذي منعه منه الخوف وتيقن خوفه لولا الخوف، وإدراك الصلاة بعد الوضوء به قبل خروج الوقت وتبين عدم ما خافه، فإن لم يتيقن الماء ولا لحوقه لم يعد، وكذا لو تبين ما خافه أو لم يتبين شيء، وكذا لو وجد ماءً غير الذي منعه منه الخوف، ولا بد أن يغلب على ظنه أن

تيممه الذي صلى به إنما كان لأجل الخوف، وأما لو شك بعد زوال الخوف وحصول الماء هل كان للخوف أو للكسل؟ فإنه يعيد أبداً، ولا يقال: كيف يعد الخائف من اللصوص أو السباع مقصراً مع وجوب الفرار منهما حرمة تغريب الشخص بنفسه؟ لأننا نقول: لما تبين عدم ما خافه علم أن خوفه كان مجرد جنبه لا لشيء رآه "وكذلك" أي تستحب الإعادة في حق "المسافر الذي يخاف" أي يتوهم "أن لا يدرك الماء في الوقت ورجا" أي تيقن أو ظن "أن يدركه فيه" وقلنا: يستحب له تأخير الصلاة لآخر الوقت على المعتمد إذا خالف وقدم الصلاة بالتيمم قبل آخره ووجد الماء الذي كان يرحوه، بخلاف لو وجد غيره فلا تستحب له الإعادة، وقوله للمسافر: كان الأولى إبداله بمريد الصلاة ليشمل الحاضر، ثم إن تقريرنا هذا مبني على ما قدمناه من تأخير الراجي 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 التي نص على إعادتها بقوله: فأما المريض الذي لم يجد مناوئاً والخائف من السبّ ونحوها والراجي، وبقولنا من هؤلاء السبعة اندفع الاعتراض على المصنف بأن هناك من تستحب له الإعادة من غير هؤلاء الثلاثة وهو الواجد للماء بقربه أو رحله بعد المبالغة في طلبه والآيس منه وتيمم أول الوقت وصلى ثم وجد الماء الذي آيس منه بعينه قال العلامة خليل: ويعيد المقصر في الوقت وصحت إن لم يعد كواجده بقربه أو رحله، وكالمتردد في وجوده إذا قدم الصلاة عن وسط الوقت، ومثله المتردد في لحوقه مع العلم به إذا تيمم وسط الوقت وأولى لو قدم عن الوسط، وهذا ملخص تحرير الأجهوري في شرح خليل في المتردد، ومن يستحب له الإعادة المقصر على كوعيه في التيمم، والتيمم عن أرضٍ مصابةٍ ببولٍ أو غيره من أنواع النجاسات، والمصلي ناسياً للماء ويذكره بعدها والحاصل أن قول المصنف: ولا يعيد غير هؤلاء الثلاثة غير مسلمٍ على ظاهره "تنبيهات" الأول: كل من أمر بالإعادة في الوقت ممن صلى بالتيمم، المراد بالوقت لقي حقه للخيار 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، فإن الوقت في حق هؤلاء الضروريين: كل من صلى بالتيمم وأمر بالإعادة في الوقت لا يعيد إلا بالوضوء إلا المقصر على كوعيه والتيمم على مصاب البول والمصلي ملابساً لنجاسةٍ عجزاً أو نسياناً، ومن يعد لتذكر

إحدى الحاضرتين بعدما صلى الثانية منهما فإنه يتيمم ويصلي الأولى ويتيمم لإعادة الثانية، ومن يعيد في جماعةٍ ومن يقدم الحاضرة على يسير المنسيات ومن تيمم على حشيشٍ مع عدم وجود غيره بناءً على جوازه ويتيمم قبل ضيق الوقت "ولا" يصح أن "يصلي" بالبناء للفاعل "صلاتين" واجبتين "بتيمم واحدٍ من هؤلاء السبعة" الذين مر ذكرهم "إلا مريض" فاعل يصلي "لا يقدر على مس الماء لضربٍ بجسمه مقيمٍ" بالجر صفةٍ لضررٍ بمعنى لازم لا يرجو زواله في وقت الصلاة الأخرى فإن له أن يصلي بالتيمم الواحد أكثر من فرض، وهذا خلاف المعتمد في المنهب والمعتمد ما ذكره بقوله: "وقد قيل" يجب على كل من لا يجد الماء حقيقةً أو حكماً أن "يتيمم لكل صلاةٍ" مفروضةٍ 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 كفریضة 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 مباح للعبادة فلا يفعل به إلا أقل ما يمكن، وقيل يرفعه رفعا مقيدا بوجود الماء، ولعل هذا أصوب من القول بعدم رفعه لئلا يلزم اجتماع النقيضين وهما المنع والإباحة، ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لنا الأرض مسجداً وتربتها طهوراً" ١ ولا يقال: لو كان يرفع لكان يباح به أكثر من فرض كالوضوء، لأننا نقول: التيمم فرع والوضوء أصل "وقد روي عن مالك" رضي الله تعالى عنه "فيمن ذكر صلوات مفروضة تركهن نسيانا 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 الحكي قبل هذا بقليل "تنبيه": وفهم من التقييد بالفرضين أن النفل يصح بالتيمم الواحد ولو تعدد كعيد وضحي أو فجر وكسوف ولو كثر النفل كما قدمنا لكن بشرط اتصال بعضها ببعض كما تقدم وأن لا تكثر جدا 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" أي الصعيد كما قال مالك "ما صعد" أي ظهر "على وجه الأرض" حالة كونه كائنا "منها" وبينه بقوله: "من تراب" وهو معروف

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد حديث ٥٢٢.

يصح التيمم عليه ولو نقل على المشهور "أو رمل" وهي الحجارة الصغيرة يصح التيمم عليها ولو نقلت أيضا "أو حجارة" كبيرة يصح التيمم عليها ولو لم يكن عليها تراب ولو نحت بالقدم كالبلالط 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 مصنوعا بالنار فلا يصح التيمم عليه، وأما لو كان منحوتا بالقدم فإنه يصح التيمم عليه، لأن كل ما دخلته صفة غير الطبخ يصح التيمم عليه، فلذا يصح على بلاط المساجد وغيرها كالرحى السفلى والعليا كسرت أم لا، كما يصح على تراب المسجد وإنما منعه بعضهم لأدائه إلى تعفيره "أو سيخة" وهي الأرض ذات الملح، وكذلك الثلج والخضخاض لكن الثلج يتيمم عليه ولو مع وجود غيره، ولا يقال: هو ليس من أجزاء الأرض، لأننا نقول: لما جمد عليه التحق بأجزائها، وأما الخضخاض إنما يتيمم عليه مع عدم وجود غيره كذا يصح التيمم على نحو الشب والكبريت والنحاس والحديد وسائر المعادن في محلها سوى معادن الفضة والجوهر، وأما لو نقلت بحيث صارت في أيدي الناس كالعقاقير فلا يصح التيمم عليها، وقيدنا النقل بالحيشية المذكورة للاحتراز عن نقلها لا على 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 ونحوهما 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 للحمي ومن وافقه يصح التيمم عليها إذا تعذر غيرها وضاق الوقت، ولكن وقع نزاع بين من يقول بالجواز فمنهم من قال: لا يتيمم إلا على ترابها، ومنهم من جوز التيمم على عينها، 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: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} [النساء: ٤٣] وقوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً" ١ وفسر العلماء الطيب بالطاهر كما قال

المصنف "تنمة" لو لم يجد من فرضه التيمم الصعيد إلا بالثمن لزمه شراؤه كما يلزمه شراء الماء

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد حديث ٥٢٢.

بالثمن المعتاد الذي لم يحتج له، كما يلزمه قبوله من وهبه له لا قبول ثمنه ويلزمه طلبه لكل صلاة قال خليل: بالعطف على ما يلزمه وقبول هبة ما لا ثمن له وقرضه وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له وإن بذمته وطلب لكل صلاة وإن توهمه لا تحقق عدمه طلباً لا يشق به، ويفهم من قول خليل عند كل صلاة أنه لا يجب على المسافر ولا على نحو الحصاد استصحاب الماء وإنما يستحب فقط والله أعلم ولما فرغ من الكلام على ما يصح التيمم عليه شرع في بيان صفته فقال: "يضرب بيديه الأرض" جملة مستأنفة استثنافاً بيانياً 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 استتاب فإن لم تمكنه الاستتابة مرغ وجهه فإن عجز أو ما إلى الأرض بوجهه ويديه كما قال القاسبي 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 قدما من صحة التيمم على الصخور والحجارة التي لا غبار عليها "فإن تعلق بهما شيء" من غبار الأرض "نفضه" استحباباً "نفضاً خفيفاً" لتلا يؤدي 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 بشيء قبل ملاقة العضو، ولذا لو مسح بهما على شيء 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 القرق 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 مباح لا رافع للحدث، ويستحب أن يعين الصلاة التي يريد فعلها من فرض أو نفل أو هما على العموم لاستباحة مطلق صلاة الصادق بالفرض وحده أو النفل وحده فيصلح به النفل لا الفرض، لأن الفرض يحتاج إلى نية تخصه، فيكون كمن نوى النفل فلا يصلح به الفرض.

ومثله من نوى بتيممه صلاة فرض مطلق ثم ذكر فائتة فإنه لا يصلحها بذلك التيمم لأنه تيمم لها قبل وقتها، وكمن نوى بتيممه فرضاً معيناً فلا يصلح به غيره بخلاف من نوى بتيممه مطلق فرض فإنه يصلح به ما حضر وقته من ظهر أو عصر أو المقدم منهما، وقدما 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 أجزأه 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 الجبهة وكذا سائر غضون الوجه، وإنما يتبع الوتر وحجاج العينين والعنفقة 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 بيديه الأرض" ضربة ثانية تقوي ما بقي من أثر الضربة الأولى "فيمسح" وجوباً والمستحب في صفة المسح أن يمسح "يمناه يسراه" وذلك بأن "يجعل أصابع يده اليسرى" غير الإبهام "على أطراف

أصابع اليد اليمنى "سوى الإبهام" ثم يمر أصابعه على ظاهر يده "يعني كفه سوى الإبهام" و"على ظاهر" ذراعه و"الحال أنه" قد حنى عليه" أي على ظاهر ذراعه دون كفه "أصابعه" ويستمر بمسح "حتى يبلغ المرفقين" تشبیه مرفق، ولعل المصنف قصد بيان غاية المسح بالنسبة لليدين وإلا كان يقول المرفق بلفظ الإفراد لأن كل يد لها مرفق واحد وهو ما يتكئ عليه الإنسان وقيد مرور الأصابع على الذراع بالإبقاء ليتحقق مسح جانبي ذراعه في حال مسح ظاهره، وأما ظاهر الكف فالأصابع فوقه وغيا بحيث للإشارة إلى دخول المرفقين في المسح، لأن الأصح دخول الغاية مع حتى بخلاف إلى، واختلف في المسح من الكوع إلى المرفق بعد الالتحاق على وجوبه للكوعين فليل سنة وقيل واجب، وعلى كل لو اقتصر على كوعيه فصلى فإنه يستحب له الإعادة في الوقتين عليه في حال مسح يديه نزع خاتمه المأذون له في اتخاذه كأساور المرأة ولو اتسع ما ذكر ليمسح ما تحته ويخلل أصابع يديه، ويكفي تحليل واحد بعد تمام التيمم وإن كان الأفضل تحليل كل عند مسحها، ويكون التحليل باطن الأصابع لا بأجانبها لعدم مسحها للتراب، وفهم من كلام المصنف أنه يمسخ بيديه وهو كذلك والعاجز يجب عليه الاستتابة "ثم" بعد الفراغ من ظاهر اليمين بتمام مرفقها "يجعل كف يده اليسرى" والمراد كف اليد لا

أصابعها لأنه قد مسح بها الظاهر، وإنما قال يجعل يده ولم يضمه بأن يقول ثم يجعلها كما هو الصناعة العربية، لأن الكلام في المسح باليسرى لئلا يتبادر إلى الذهن أصابعها لأنه قال أولاً: يجعل أصابع يده اليسرى وهو غير صحيح كما علمت "على باطن ذراعه" الأيمن مبتدئاً له "من طي مرفقه" حال كونه "قابضاً عليه" أي على باطن ذراعه ويكون في حال قبضه في مسحه رافعاً إبطه "حتى يبلغ الكوع من يده اليمنى" وهو رأس الودت لما يلي 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 بجمه" أي إبهامه من يده اليسرى "على ظاهر بجم يده اليمنى" لأنه إنما مسح أولاً ظاهر كفه سواه قال العلامة ابن ناجي: ما ذكره المصنف من ترك مسح الإبهام مع مسح الكف وإمرار البهم عليه بعد ذلك هو لابن الطلاع وظاهر الروايات خلافه، وأنه يمسخ ظاهر إبهامه 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 يمسخ باطن الكف من اليمنى إلى آخر الأصابع، ولفظ خليل: وبدأ بظاهر يمينه يسراه إلى المرفق ثم يمسخ الباطن لآخر الأصابع ثم يسراه كذلك فسرنا البهم بالإبهام لما قاله الفاكهاني: لا أعلم أحداً من أهل اللغة قال في الأصبع المعروف بجمماً وإنما يقولون إبهاماً، وإنما البهم بفتح الباء وسكون الهاء جمع بجممة وهي أولاد الضأن، وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بجممة وهي الشجعان، إلا أن يقال: المصنف أكثر اطلاعاً من الفاكهاني، والاعتراض يتوقف على الإحاطة بسائر اللغة وهذا متعسر أو معذر "ثم" إذا فرغ من مسح اليد اليمنى إلى آخر الأصابع على طريق الأكثر ينتقل "مسح" 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 ظاهر كفه وذراعه وقد حنى عليه أصابعه حتى المرفقين ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضاً عليه حتى بلغ الكوع ويجزئ باطن بجم اليمنى على ظاهر بجم 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 يمسخ قبل الانتقال إلى اليسرى، واستحسنه بعض الشيوخ

ليبقى ما عليه من التراب، ولكن قد علمت مما قدمناه أن طريقة الأكثر وقول ابن القاسم أيضًا استكمل اليمنى قبل الشروع في اليسرى محافظةً على الترتيب المندوب بين الميامن والمياسر "فائدة" الكوع آخر الساعد وأول الكف وقيل العظم الذي يلي الإبهام، وأما الذي يلي الخنصر فهو الكرسوع والمتوسط بينها رسغ وهذا في اليد، وأما العظم الذي يلي إبهام الرجل فهو المسمى بالبوع، ولععض أصحابنا: وعظم يلي الإبهام من طرف ساعدٍ هو الكوع والكرسوع من خنصرٍ تلا وما بين ذين الرسغ والبوع ما يلي لإبهام رجل في الصحيح الذي انجلا "ولو" خالف الصفة المتقدمة و "مسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى كيف شاء وتيسر عليه و" الحال أنه قد "أوعب المسح" ولو بدأ من المرافق أو قدم مسح الباطن على الظاهر "لأجزأه" لأن الصفة المتقدمة مستحبة فقط، والقرض التعميم للوجه واليدين للكوعين وإلى المرفقين سنة، ولكن قول المصنف أوعب يوهم أنه إذا اقتصر على الكوعين لا يجزي، ويعيد صلاته أبدًا وليس كذلك لما قدمنا من أن المقتصر على كوعيه في المسح يعيد في الوقت، ويمكن الجواب بأن المراد بالإجزاء الذي لا إعادة معه فلا ينافي ما ذكرناه ولما كان المحدث حدثًا أكبر لا يستعمل من الماء إلا ما يعم جميع ظاهر جسده قال: "وإذا لم يجد الجنب أو الحائض الماء للطهر" لجميع ظاهر الجسد "تيمما وصليا" ولو وجدا ما يكفي مواضع الأصغر وتيممان على التفصيل السابق، فالأيسر أو المختار والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه والراجي أو المتيقن آخره فإن قيل: المصنف قدم أن من لم يجد الماء فرضه التيمم كما نطق به القرآن بقوله: {قَلِمَ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} [النساء: ٤٣] فلا ي شيء نص على خصوص الحائض والجنب؟ فالجواب أنه قصد الرد على القائل: إن الذي يتيمم صاحب الحدث الأصغر أو الأكبر إن كان مريضًا أو مسافرًا كما هو ظاهر الآية، ودليل المشهور عموم {قَلِمَ تَجِدُوا مَاءً} [النساء: ٤٣] فإنه لم يقيد بمريض ولا مسافر، وخبر "عمار بن ياسر" أنه قال: أجنبت فتمعكت أي تمرغت في التراب كما تتمعك الدابة ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال: "إنما يكفيك لو فعلت بيدك هكذا" ١ ووصف له التيمم، أخرج الشيوخنا وأما الحائض والنفساء فيتيممان اتفاقًا "فإذا وجد الماء" الكافي لهما "تطهرا ولم يعيدا ما

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الحيض باب: التيمم حديث ٣٦٨.

صليا بالتيمم لبراءة الذمة من العبادة بفعله، وإنما وجب عليهما الطهر لبقاء حديثهما لما مر من أن التيمم مبيح للعبادة فقط أو رافع رافعًا مقيدًا، ومحل عدم الإعادة لما صلياه بالتيمم ما لم يحصل منهما تقصير في طلب الماء كواجده بقربه أو رحله، أو تيمما لخوف لصوص أو سباع وتبين عدمهما كما مر، وأشعر قوله: ولم يعيدا ما صليا أن وجود الماء بعد صلاتيهما بالتيمم، وأما لو وجدا الماء قبل الصلاة فإن كان الوقت متسعًا للغسل والصلاة ولو ركعة في الوقت الذي هما فيه فإن التيمم يبطل، وأما إن وجداه بعد الدخول فيها وقبل فراغها ولو اتسع الوقت أو قبل الدخول فيها ولكن لم يتسع الوقت للغسل وإدراك ركعة فإنهما يصليان بالتيمم. قال العلامة خليل: وبطل بمطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها إلا ناسيه فيقطع إن كان متسعًا وإلا فلا "فائدة": لو كان الماء مشتركًا بين اثنين مثلًا ولا يكفي إلا أحدهما فإن كانا موسرين واتحد حديثهما فإنهما يتقاومان الماء حيث كان يكفي كل واحدٍ على انفراده، فمن بلغه الثمن اللازم شراؤه به وهو الثمن المعتاد اختص به، وإن اختلف حديثهما 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 المعدم إلا أن يكون يحتاج لها لنحو شربه، كما لو كان الماء لا

يكفي إلا أحدهما لنظافة أعضائه دون شريكه فيختص به دون شريكه، هذا ملخص ما قاله الأجهوري عند قول خليل: وقدم ذو ماءٍ مات ومعه جنب إلا لخوف عطشٍ ككونه لهما وضمن قيمتهولما 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 كافرةً التي انقطع عنها دم حيضٍ أو نفاسٍ بالطهر بالتيمم" لقوله تعالى: {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ} [البقرة: ٢٢٢] أي بالماء {فَأَتُوهُنَّ} [البقرة: ٢٢٢] الآية قال خليل: في الحيض ومثله النفاس، ومنع صحة صلاةٍ وصومٍ ووجوبهما وطلاقاً وبدء عدةٍ ووطءٍ فرجٍ أو تحت إزارٍ ولو بعد قضاءٍ وتيممٍ، اللهم إلا أن يتضرر الزوج من ترك الوطء ويتعذر على المرأة الطهر بالماء فإنه يجوز له وطء من رأت علامة الطهر بالتيمم الجائز لها ومفهوم الوطء يقتضي أن الاستمتاع بما بغيره يجوز وليس على إطلاقه بل على تفصيلٍ

محصله أن الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولو من فوق حائلٍ حرام، فأما ما خرج عن ذلك الخل فلا حرج فيه ولو وطئ لقوله عليه الصلاة والسلام: "الحائض تشد إزارها وشأنك بأعلاها" ١ قال ابن القاسم: شأنه بأعلاها أي يجامعها في أعكائها وبطنها أو ما شاء مما هو أعلاها ولو جبرها على الغسل، ويحل له وطؤها عقبه ولو مع الجبر ولو لم تنو رفع الحدث لأنه حل الوطء لا لرفع حدثٍ ولذلك قلنا ولو كافرةً، والغسل الذي يحتاج إلى نيةٍ هو الغسل الرفع للحدث، وكذلك إذا أسلمت الكتابية بعد ذلك الغسل أو أرادت المسلمة التي اغتسلت بالإكراه ولم تنو رفع حدثها الصلاة وجب عليهما الغسل لرفع حدثها،

يستمر منع وطء من كانت حائضاً "حتى يجد" الزوج وفي نسخة حتى يجدا "من الماء ما تطهر به المرأة" من حيضها أو نفاسها "ثم ما يتطهران به جميعاً" لما تقرر من أنه لا يجوز للشخص أن يدخل على نفسه الحدث يبطل طهارتهقال خليل: ومنع مع عدم ماءٍ تقبيل متوضئٍ وجماع مغتسلٍ إلا لطولٍ 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 أصغر أو أكبر ولو باحتلامها أو وطء الغير لها على جهة الغلط، كما يجب عليه تحصيله لشربها ولو بالثمن في الجميع "تسيهان" الأول: من علم من زوجته أنه إن وطئ ليلاً لا تغتسل زوجته إلا نهاراً والحال أنه لا يمكنه الوطء إلا ليلاً فإنه يجوز له الوطء ويأمرها أن تغتسل ليلاً فإن خالفت فقد أدى ما عليه ومن علم من زوجته أنها لا تغتسل إن جامعها فهل يجوز له وطؤها أو يجب طلاقها؟ فالمشهور أنه يجوز له وطؤها ويأمرها بالغسل ولو بالضرب مع ظن الإفادة، فإن لم تفعل عصت ولا يجب طلاقها خلافاً لبعضهم، وإنما يستحب فراقها فقط كاستحباب فراق الزانية ومن كانت على بدعةٍ محرمةٍ الثاني: لم يتكلم المصنف على من لم يجد ماءً ولا صعيداً أو وجد ولا يستطيع الاستعمال لا بنفسه ولا ببنائه ولو من فوق حائلٍ فقال مالك: تسقط عنه الصلاة أداءً وقضاءً، وقال غيره: يؤدي ولا يقضي، وبعضهم عكسه، وبعض يؤدي ولا يقضي، والراجح الأول واقتصر عليه خليل حيث قال: وتسقط صلاة وقضاء بعدم ماءٍ وصعيدٍ، ووجه قول مالك أن الطهارة عنده شرط في

١ أخرجه مالك في الموطأ ٥٧/١ حديث ١٢٤، والدارمي حديث ١٠٣٢ والبيهقي في الكبرى ١٩١/٧، حديث ١٣٨٥٩، وقال: هذا مرسل.

صحة العبادة ووجوبها مطلقاً، وأما لو قدر على التيمم من فوق حائلٍ لوجب عليه ولا تسقط عنه، ويدخل في قولنا: أو وجد ولا يستطيع الاستعمال إلخ المريض والمكره على ترك الصلاة وعلى ترك استعمال الماء والتراب حتى يخرج

الوقت الضروري، وأما المكروه على ترك الصلاة فقط فإنه يجب عليه القضاء إن كان متمكناً من الطهارة ولو بالتييم ويصلي ولو بالإيماء أو بالإشارة، هذا هو تحرير المسألة والله أعلم" وفي باب جامع الصلاة" الآتي في كلامه "شيء من مسائل التيمم" كمسألة المريض التي أشار إليها خليل بقوله: والمريض حائض لبن أو حجرٍ حيث لم يكن مكسواً بالجير ولا مستوراً بنحو التبن، والمراد بالحجر الجبلي لا الآجر لأنه مطبوخ بالنار لا يصح التيمم عليهما انتهى الكلام على الطهارة البدلية ولو عن جميع الجسد، شرع في النائية في بعض الأعضاء بقوله:

### باب في بيان صفة وحكم المسح على الخفين

ولم يعرفه ابن عرفة، ويؤخذ من كلامه حده بأنه إمرار اليد المبلولة في الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة مائة تحل بها الصلاة بدلاً عن غسل الرجلين ومسح الخفين ١ رخصة كما سيصرح به في باب حملٍ وحقيقة الرخصة ما شرع على وجه التخفيف والتسهيل، وعرفها بعضهم بأنها الحكم الشرعي المتغير من صعوبة لسهولة لعذرٍ مع قيام السبب للحكم الأصلي، والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على رأي الأكثر، فلا تشرع في حق غير المكلف على طريقة الأكثر، وذكر بعض العلماء أن المختص بالمكلف من الحكم الوجوب والحرمة، وأما الندب والإباحة والكراهة فتتعلق حتى بغير المكلف، وعلى هذا فحري هذه الرخصة وما شابهها من نحو قصر الصلاة حتى في قصر الصبي لأن الصلاة في حقه منلوبة، بل قد يقال: إن

١ المسح لغة مصدر مسح ومعناه: إمرار اليد على الشيء بسطاوالمسح على الخفين: إصابة البلة لخف مخصوص في محل مخصوص وزمن مخصوص الأصل في المسح على الخفين الجواز والغسل أفضل عند جمهور الفقهاء وهو رخصة من الشارع والله سبحانه يجب أن توتى رخصه كما يجب أن تجتنب نواهيه عند الحنابلة: الأفضل المسح على الخفين أحداً بالرخصة ولأن كلا من الغسل والمسح أمر مشروع وقد يجب المسح على الخفين كأن خاف فوت عرفه أو إنقاذ أسير أو انصب ماؤه عند غسل رجليه ووجد برداً لا يذوب يمسح به أو ضاق الوقت ولو اشتغل بالغسل خرج الوقت أو خشي أن يرفع الإمام رأسه من الركوع الثاني في الجمعة أو تعين عليه الصلاة على ميت وخيف افجاره لو غسل أو كان لايس الخف بشرطه محدثاً ودخل الوقت وعنده ما يكفي المسح فقط أنظر الموسوعة الفقهية ٣٧/٢٦١ - ٢٧١.

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 للغسل وممكنًا لا 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 لا بعينه، فإنه حيث لم يرد واحداً بعينه يكون كل جائزاً وعند إرادة أحدهما لا بعينه يكون واجباً، والمراد بالوجوب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه حتى يشمل الصبي، والدليل على ما قلنا من إباحة المسح قول المصنف: "وله" أي للابس الخف على طهارة تحل بها الصلاة وانتقضت وأراد الوضوء "أن يمسح على الخفين" ومثلهما الجوربان والجورب ١ ما وضع على شكل الخف من قطنٍ أو كتانٍ وجلدٍ ظاهره وهو ما يلي السماء وباطنه وهو ما يلي الأرض "في" زمن "الحضر والسفر" المباح وغيره لما تقرر في المنه من أن الرخصة التي تباح في الحضر لا يشترط

في جواز فعلها في السفر إباحة كأكل الميتة للمضطر، ولا يتقيد زمان المسح عليهما بزمنٍ خاص بحيث يجب نزعهما باقتضائه بل يجوز له المسح عليهما ولو طال الزمن ولم يحصل له موجب غسلٍ "ما لم ينزعهما" أو أحدهما من غير مبادرة إلى غسل رجله على حكم الموالاة فتبطل طهارته، وإذا توضأ فليس له أن يمسخ عليهما في ذلك الوضوء قال العلامة خليل: وإن نزعهما أو أحدهما بادر للأسفل كالموالاة الناسي يبني مطلقاً والعاجز والعامد حيث لا طول، والأصل في مشروعية المسح فعله صلى الله عليه وسلم قال الحسن البصري رضي الله عنه: حدثني سبعون رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يمسخ على الخفين" وإنما فعله عليه الصلاة والسلام ورخص فيه لما يلحق الشخص من المشقة عند خلعه في كل طهارة، والدليل على عدم تجديد مسحه بغاية خبر: "إذا أدخلت رجليك في الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما ما لم تنزعهما" وهذا هو الخفوظ عن مالك رضي الله تعالى عنه، وهذا لا ينافي استحباب نزعهما في كل جمعة لغسلها

١ الجورب هو ما يلبسه الإنسان في قدميه سواء كان مصنوعاً من الصوف أو القطن أو الكتان أو نحو ذلك. وقد ذهب جمهور الفقهاء على جواز المسح على الجوربين في حالتين: ١- أن يكون الجوربان مجلدين يغطيهما الجلد لأنهما يقومان مقام الخف في هذه الحالة ٢- أن يكون الجوربان منعلين أي لهما نعل وهو يتخذ من الجلد وفي الحالتين لا يصل الماء إلى القدم لأن الجلد لا يشف الماء أنظر الموسوعة الفقهية ٣٧/٢٧١.

"تنبيه": علم مما قررنا أنه لا مفهوم للخفين بل مثلهما الجرموقان وهما خفان غليظان لا ساقين لهما، والجوربان وهما على شكل الخف إلا أنهما من نحو قطن أو غيره وجلدٍ 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 صحفاً فوق جورب أو لبس في رجل ثلاثة وفي رجل أقل حيث لبس الأعلى على طهرٍ كالأسفل لا إن لبس الأسفلين على طهرٍ ثم أحدث ثم لبس الأعلى قبل أن يتوضأ فليس له المسح على الأعلىين "وذلك" أي جواز المسح على الخفين مشروط بما "إذا أدخل" الماسح "فيهما رجله بعد أن غسلهما في وضوء" أو غسل يرتفع به الحدث الأكبر والأصغر بحيث "تحل به الصلاة" وتعبيره بالغسل يؤخذ منه اشتراط لبسهما على طهارة وكونها مائية، ويؤخذ من قوله: تحل به الصلاة أنه لبسهما بعد كمالهما، وزيد رابع وهو أن لا يكون عاصياً بلبسه كاخترم الذي لم يضطر، وخامس وهو أن يكون لبسهما لضرورة حر أو برد أو خوف عقارب أو لدفع مشقة النزاع عند الوضوء أو اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو لعادة ككونه من الجند أو غيرهم من نحو القضاة لا إن لبسهما للترفيه والعظمة أو فعل في رجله حناء مثلاً لغير ضرورة ولبسه ليمسح لئلا تزول بالغسل فلا يمسخ، والحاصل أن الشروط أحد عشر، خمسة في الماسح وقد علمتها وأشار لها خليل بقوله: بطهارة ماء كملت بلا ترفيه وعصيان بلبسه أو سفر على مساحجة في السفر، وستة في المسوح وهي أن يكون جلداً طاهراً مخروّزاً ساتراً محل الفرض فلو نقص عنه لم يجز المسح عليه، وكذا لو كان مخروّفاً قدر ثلث القدم لا أقل إن التصق وأن يمكن تتابع المشي به، والسادس أن لا يكون على الخف حائل فإن مسح فوق الحائل كان كمن ترك مسحه فتبطل صلاته إن كان بأعلاه ويعيدها في الوقت إن كان بأسفله "فهذا" الذي أدخل رجله في الخفين الموصوفين بالشروط المقدمة هو "الذي إذا أحدث" بعد تلك الطهارة حدثاً أصغر "وتوضأ مسح عليهما" ومعنى توضأ أراد أن يتوضأ يمسخ عليهما "والا" بأن أدخلهما على غير طهارة أو على طهارة ترايبية أو مائية ناقصة بأن لبسهما بعد غسل رجله منكساً أو كان مترفهاً بلبسه أو لم يكن الخف جلداً "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" بتحرك الرء "الأصابع" من رجله اليمنى "و" يجعل "يده اليسرى من تحت ذلك" الموضع الذي بدأ منه

"ثم" بعد أن يفعل ذلك "يذهب" أي يمر "بيديه" ماسحاً "إلى حد" أي منتهى "الكعنين" أي الناتين بطرف الساقين ويدخلهما في المسح كما يدخلهما في غسل الوضوء لأن المسح بدل عن الغسل، ويكره تتبع غصونه وهي تجعدياته لأن المسح مبني على التخفيف ويكون للمسح مرة واحدة فلا يكرهه قال خليل: وكره غسله وتكراره وتتبع غصونه" وكذلك يفعل ب" رجله "اليسرى" مثل ما فعل باليمنى من البداءة من طرف الأصابع والمرور باليدين إلى آخر الكعنين. "و" لكن هنا "يجعل يده اليسرى من فوقها و" يجعل "اليمنى من أسفلها" عكس وضعهما عند مسح اليمنى لأنه أمكن وهذا قول مطرف وابن الماجشون، وقال ابن شبلون: الوضع في مسح اليسرى كالوضع في مسح اليمنى على ظاهر المدونة، وصدر به خليل حيث قال: ووضع يمينه على طرف أصابعه ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه، وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها تأويلان "تسيهاً" 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: وبطلت إن ترك أعلاه لا أسفله ففي الوقت وترك البعض كترك الكل

الثاني: إذا جفت يده في حال المسح في أثناء الرجل كما مسحها بغير تجديد وجدد للرجل الأخرى، وليس مسح الخفين كمسح الرأس في الوضوء في وجوب التجديد له ولو جفت يده في أثناءه، لأن الرأس هو المطهر فيحب أن يجدد له الماء، بخلاف الخف فإنه ليس المطهر وإنما المطهر الرجل فلا معنى لإيصال الماء إلى محل لا يتطهر، وإنما طلب الشارع نقل الماء إليه أو أن تجديد الماء للخف يؤدي إلى إتلافه وإضاعة المال منهي عنها الثالث: قال الجزولي: يطلب من الماسح بعد فراغه من مسح يمينه غسل يده اليسرى التي مسح بها أسفله لأنه لا يأمن أن يتعلق بها ما يتجسس 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 تريل العين. "أو غسل" ليقع المسح على الخف الطاهر، وإنما اكتفي هنا بالمسح المزيل للعين رفقا بصاحب الخف فهو من جملة ما يعفى عنه لعسر الاحتراز. قال خليل في المعفوات: وخف ونعل من روث دواب ويؤها إن دلكتها لا غيره، وهذا هو الذي رجح

إليه مالك حيث كان الخل تكثر فيه الدواب، وأفهم كلامه أن غير الطين والروث المذكور كبول أو عذرة الأدمي لا يكفي فيه المسح، بل لا بد له من غسله بالماء المطلق حيث يصح المسح عليه، فإن مسح على الطين أو الروث فإن كان بأعلى الخف كانت صلاته باطلة ولو كان الحائل طاهراً لأنه بمنزلة من ترك أعلاه، وإن كان بأسفله فيعيد في الوقت إن كان الحائل طيناً، وإن كان روثاً نجساً أعاد أبدأ 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 الكعنين" منتهياً "إلى أطراف الأصابع" والموضوع أنه يضع يمينه على ظهر الرجل اليمنى واليسرى فيها الخلاف السابق، وعلة الابتداء في مسح أسفله من الكعنين "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 للمسح أقوال: إما يبدأهما معاً من الأصابع إلى الكعنين أو يبدأهما معاً من الكعنين إلى الأصابع وقيل: يبدأ بأعلى الخف من الأصابع، وأسفله من

الكعبين إلى الأصابع، ولفظ ابن عرفة: وفي صفته بعد زوال طينه ست الكافي وكيفما مسح أجزاءه فلا تطيل بسط 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 أسفل خفه 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 بحصول موجب غسل كحيض أو جنابة وبخرق كبير وهو قدر ثلث القدم أو دونه إن انفتح بحيث يصل البلل إلى الرجل فيجب عليه نزع خفيه معاً ويغسل رجله 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 الرجلقال 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 "خاتمة" لأبواب الطهارة البدلية: لم يتعرض ابن أبي زيد رحمه الله تعالى في رسالته إلى مسح الجباير مع أن بيانا أهم من غيرها. ومحصل ما يتعلق بها على وجه الاختصار أن الموضع الخروح أو الذي يتألم صاحبه بمسه ولم يكن مجروحاً إن خاف بغسله مرضاً أو زيادته أو تأخر براء كالخوف الجوز للتييم فإنه يمسح عليه وجوباً إن خاف هلاكاً، أو شديد أذى وندباً إن خشى دون ذلك، فإن لم يستطع مباشرته بالمسح مسح على جبيرته وهو الدواء الذي يجعل عليه، فإن لم يستطع مسح على الخرق ولو انتشرت وخرجت عن محله حيث احتيج إلى ذلك ولا يشترط لبسها على طهارة، ومثل الجرح الرمداً فلا يتييم الأرمداً بل يمسح ولو على الرفراف، وهذا كله إن صح جل جميع جسده إن كان حدثه أكبر أو جل أعضاء الوضوء إن كان أصغروالمراد بالجل ما فوق الأقل فالنصف من الجل أو أقل الصحيح وهو أكثر من يد أو رجل، والحال أن غسل الصحيح لا يضر الجريح في جميع ذلك فإنه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح، وأما لو عمت الجراحات جميع الجسد أو أعضاء الوضوء أو كان غسل الصحيح يضر الجريح أو أقل الصحيح جداً بأن كان كيداً أو رجل ولو لم يضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيممقال خليل: إن خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم عصابته إن صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله وإلا ففرضه التيمم كأن قل جداً كيداً فلو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزاءً، بخلاف لو غسل الصحيح ومسح على الجريح فلا يجزئ، لأنه لم يأت بالأصل ولا بالبدل، وهذا التفصيل عند إمكان مس الجراحات ولو من فوق حائل، وأما لو تعذر مسها بسائر الوجوه بأن لا يستطيع مسها لا بالماء ولا بالتراب لا مباشرة ولا بحائل، فإن كانت بأعضاء التيمم سقط محلها ويفعل ما سواها من غسل أو مسح في الوضوء أو الغسل، وأما لو كانت بغير أعضاء التيمم فأربعة أقوال: يتييم مطلقاً، يغسل الصحيح مطلقاً، ثالثها: يتييم إن كثرت الجراحات ويغسل ما سواها إن قلت وكثر الصحيح الرابع: يجمعها ويقدم الغسل ويؤخر التيمم ليتصل بالصلاة ولما فرغ من الكلام على الوسيلة وهي الطهارة بسائر أنواعها: أصلية وبدلية عامة وخاصة، شرع في الكلام على مقصدها وهو الصلاة مبتدئاً بأوقاتها لأنها سبب لوجوبها والسبب يقدم على المسبب بقوله:

باب في بيان معرفة أوقات الصلاة

والأوقات جمع وقت وهو الزمان المقدر للمؤدي شرعاً مطلقاً أي سواء كان موسعاً كأوقات الصلوات أو مضيقاً كأوقات الصوم فإنها مضيقه باعتبار الفعل لأنه مجيء زمنه لا يتأخر عنه بخلاف الصلاة يجوز تأخيرها إلى أثناء الوقت، والزمان لغة المدة من الليل أو النهار، واصطلاحاً مقارنة متجددٍ موهومٍ لمتجددٍ معلومٍ إزالةً للإبهام من الأول بمقارنته للثاني كما آتيتك عند طلوع الشمس المازري: إذا اقترن خفي بجلي سمي الجلي زماناً نحو: جاء زيد طلوع الشمس، فطلوع الشمس زمان المجيء إذا كان الطلوع معلوماً، والمجيء خفياً ولو خفي الطلوع على ضرير أو مسجونٍ مثلاً وقلت له: تطلع الشمس عند مجيء زيدٍ لكان المجيء زمن الطلوع الصلاة مشتقة من الدعاء لاشتمالها عليه، هذا ما عليه أكثر أهل العربية والفقهاء، وقيل من الصلوةين وهما عرقان، وقيل هما عظمتان ينحيان في الركوع والسجود، وقيل من الرحمة فهي في اللغة الدعاء، وشرعاً قال ابن عرفة: قرينة فعلية ذات إحرامٍ وسلامٍ أو سجودٍ فقط، فتدخل سجدة لتلاوة وصلاة الجنابة. وفرضت ليلة الإسراء في السماء وذلك بمكة قبل الهجرة بسنة، بخلاف سائر الشرائع فإنها فرضت بالأرض وفرضها عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمته، وفي السماء دليل على مزيتها على غيرها من الفرائض، واختلف هل فرضت ركعتين وزيدت أو أربعاً وهو المشهور ثم قصرت قولان، وكان الفرض قبل ذلك ركعتين بالعادة وركعتين بالعشي وفي بعض شراح منهاج الشافعية معزوا للرافعي: أن الصبح صلاة آدم، والظهر صلاة داود، والعصر صلاة سليمان، والمغرب ليعقوب، والعشاء ليونس، وأورد خبراً في ذلك، ومعرفة أوقات الصلاة واجبة إجماعاً على جهة الكفاية عند القرافي فيجوز التقليد فيها وعلى العينية عند صاحب المدخل، ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على معنى أنه لا يجوز للإنسان الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول وقتها لأنه لا يحرم التقليد فيه، وقد وردت في القرآن مبهمهً وبيتها السنة قال تعالى: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ} [الإسراء: ٧٨] الآية، فقد دلت الآية على ثلاثة أوقات: الظهر بدلوكها وهو ميلها عن كبد السماء، وعلى العشاء بعسق الليل، وعلى الصبح بقرآن الفجر، وقيل: دلت على الخمس فدلوكها على الظهر والعصر، وعسق الليل على المغرب والعشاء، وقرآن الفجر على الصبح، وقال: {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ

تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} [الروم: ١٧] إلى قوله: {وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ} [الروم: ١٨] فتمسون دلت على المغرب والعشاء، وتصبحون على الصبح، وعشياً على العصر، وتظهرون على الظهر "و" في بيان معرفة "أسمائها" لأن معرفتها واجبة كمعرفة أوقاتها لأن بها يقع التمييز، لأنه إذا لم يعين الصلاة في نيته كانت باطلةً ووجوب الصلاة معلوم من الدين بالضرورة، فالاستدلال على وجوبها من باب تحصيل الحاصل، فجاحد وجوبها أو ركوعها أو سجودها كافر يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل كباقي أركان الإسلام وشروطها ثلاثة أقسام: قسم شرط في وجوبها فقط، وقسم شرط في صحتها فقط، والثالث شرط فيهما، فالأول اثنان: عدم الإكراه على تركها والبلوغ، وأما الثاني فخمسة: طهارة الحدث والحيث 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 القرافي، وأما على قوله فهو سبب يلزم من وجوده وجود خطاب المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطابه بها، وكلام القرافي هو الظاهر وكل صلاة لها وقتان: أداء وقضاء، ووقت الأداء ضروري واختياري، والاختياري إما وقت فضيلة وإما وقت توسعة، وسيأتي بيان كل ذلك بفضل الله، وبدأ بيان وقت الصبح لأنها أول صلاة النهار فقال: "أما صلاة الصبح" بالإضافة البيانية أي التي هي الصبح "فهي الصلاة الوسطى عند أهل المدينة" على ما قاله مالك "وهي صلاة الفجر" وصلاة الغداة فلها أربعة أسماء: الصبح والوسطى

والفجر والغداة، وحينئذٍ إضافة صلاةٍ إلى تلك الألفاظ من قبيل إضافة المسمى إلى اسمه، فالصلاة هي المسمى وما بعدها الاسم، وسميت بذلك لوجوبها عند الصبح، والصبح والصبح هو أول النهار، والغداة لوجوبها أول النهار وهو يسمى غدوةً وغداةً، وسميت وسطى إما لتوسطها بين أربع مشتركاتٍ: الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهي مستقبلية، وقيل معنى الوسطى الفضلى ولذلك حث الله عليها بقوله: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ} [البقرة: ٢٣٨] مشتق من الصباح هو 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 انشقاق "الفجر 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 يطلع في أقصى المشرق دائماً وفيه نظر لأنه ضوء الشمس وهو يطلع في موضع طلوعها وهو تارةً أقصى المشرق وذلك في غير زمن الشتاء وتارةً إنما يطلع من القبلة وذلك في زمن الشتاء، فالأحسن تعلقه بالمعترض أي المنتشر في أقصى المشرق، وهذا لا يلزم منه أنه يطلع دائماً في أقصى المشرق، بل يفيد أنه يطلع من جهة المشرق وهو أعم من أقصاهوأيضاح هذا أن الفجر هو ضوء الشمس ولا شك أنه تابع لها سواء طلعت من أقصى المشرق أو من القبلة، وعلى كل حال ينهب من القبلة إلى دبرها، وخرج بالمعترض بالضياء الفجر الكاذب وهو البياض الذي يصعد كذب السرحان دقيفاً غير منتشر فهذا لا حكم لهوالحاصل 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 لقرهبا ويعم الأفق، والسرحان هو الذئب. قال العلامة ابن عمر: وهذا بيان شافٍ لصفة الفجر فكان في غنية عن قوله: "ذاهباً" أي بارزاً وجائياً "من القبلة إلى دبر القبلة" أي مقابلها "حتى يرتفع فيعم" أي يسد "الأفق" والمراد بدبر القبلة مقابلهاقال في الصحاح: دبر الأمر آخره والأفق بضم القاء وسكونها هو ما والى الأرض من أطراف السماء، وقيل ما بين السماء والأرض والمراد بكونه يعم الأفق أي يملؤه ويسده كما بينا، ثم إن في جمع المصنف بين قوله أولاً: المعترض بالضياء في أقصى المشرق، وبين قوله: ذاهباً من القبلة تناقضاً بيانه أن قوله المعترض إلخ يقتضي أن الفجر يطلع من المشرق، وقوله ذاهباً من القبلة يقتضي أنه إنما يطلع من القبلة لا من المشرق، وقوله أيضاً: إلى دبر القبلة يقتضي أن للقبلة دبراً وليس كذلك، وافترق الناس في الجواب فمن قائل: إن المصنف أخذ يبين الفجر لأهل المغرب بقوله ذاهباً من القبلة إلى دبر القبلة وهو الجوف، أو نقول ذاهباً إلى القبلة وإلى دبر القبلة، فمن بمعنى إلى لأن حروف الجر يوب بعضها عن بعض وكأنه يقول: فينتشر في المشرق حتى إلى القبلة وحتى إلى الجوف، ومن قائل يقول ذاهباً من القبلة إلى دبر القبلة في زمانٍ دون زمانٍ، وقال بعض: المعنى ذاهباً من قبلة الناظر إليه إلى دبر الناظر إليه، فهذه ثلاث تأويلاتٍ قال بعض: أبينها أولها، والذي يظهر لي أن مراد المصنف بقوله من القبلة إلى دبر القبلة أنه ينتشر من مبدأ طلوعه إلى متناه، فالمراد بالدبر الآخر لأن دبر كل شيءٍ آخره، والتعبير بالمشرق تارةً وبالقبلة تارةً لعله مجرد التفتن، لأن المراد بالمشرق والقبلة ما قابل المغرب، لأن كلا من القبلة والمشرق يقابله على أنه قيل في مذهبا أن القبلة إذا أغميت على

المصلي وجعل المشرق أمامه أو المغرب خلفه يكون مستقبلاً، لأنه إن انحرف عن القبلة يكون انحرافاً يسيراً، قاله الأجهوري في شرحه على خليلولما بين أول وقت الصبح بين آخره بقوله: "وآخر الوقت" الاختياري للصبح "الإسفار الين" ١ أي الواضح "الذي إذا سلم منها" فيه "بدا" بغير همزٍ لأن المراد ظهر "حاجب الشمس" أي طرف

قرصها فلا ضروري لها، وعزا هذا العلامة خليل لابن حبيب، وعزا ابن ناجي لرواية ابن وهب وعياض لكافة العلماء وأئمة الفتوى وهو مشهور قول مالك قال ابن عبد البر: عليه الناس، وقال القاضي أبو بكر: هو الصحيح عن مالك، وقيل آخر وقتها المختار الإسفار الأعلى وهو الذي يميز فيه الشخص الذكر من الأثني وما بعده إلى طلوع الشمس وقت ضروري لها كما في المدونة، ورواه ابن القاسم وابن عبد الحكم عن مالك، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: وللصبح من القجر الصادق إلى الإسفار الأعلى، ودليل الأول الذي جرى عليه المصنف هنا ما في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "وقت صلاة الصبح من طلوع القجر إلى أن تطلع الشمس" ٢ ودليل ما اقتصر عليه خليل وهو مذهب المدونة خير أبي داود من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل: "وصلى بي الصبح في اليوم الثاني فأسفر" ٣ "وما بين هذين الوقتين" أي الطلوع والإسفار "وقت واسع" أي يجوز للمكلف إيقاع الصلاة في أي جزء منه، لأن الوقت المختار أوله وآخره سواء في نفي الإثم إلا أن يظن الموت قبل الفعل فإنه يصير مضيقاً في حقه ويعصى بالتأخير اتفاقاً قال خليل: وإن مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص إلا أن يظن الموت، وإذا أراد التأخير عن أول الوقت حيث لا يظن الموت فقال الباجي: لا حرج عليه ولا يجب عليه العزم على الأداء في الوقت، ولبعض: يجب عليه العزم على الأداء داخل الوقت، ولما كان لا يلزم من

---

١ من معاني الإسفار في اللغة: الكشف يقال: سفر الصبح وأسفر: أي أضاء وأسفر القوم أصبحوا وسفرت المرأة: كشفت عن وجهها وأكثر استعمال الفقهاء للإسفار بمعنى ظهور الضوء يقال أسفر بالصبح إذا صلاها وقت الإسفار أي عند ظهور الضوء لا في الغلس. أنظر الموسوعة الفقهية ٢٢٥٢/٤ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد باب: أوقات الصلوات الخمس حديث ٦١٣، وفيه: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فقال: "اشهد معنا الصلاة" فأمر بلالا فأذن بغلس فصلى الصبح حين طلع القجر ولم أقف على لفظ المؤلف ٣ حسن: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: في المواقيت حديث ٣٩٤.

كون جميع الوقت اختياريًا التساوي في الفضل قال: "وأفضل ذلك" الوقت الاختياري للصبح "أوله" لقوله عليه الصلاة والسلام: "أفضل الأعمال الصلاة في أول وقتها" ١ وخبر "أول الوقت رضوان الله بل كل صلاة الأفضل للغد تقديمها في أول وقتها" قال العلامة خليل: والأفضل للغد تقديمها مطلقاً صباحاً أو ظهراً أو غيرهما في صيف أو شتاء، ومثل الغد 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 بالقجر فإنه أعظم للأجر" ٢ ودليل مالك ما في الموطأ والصحيحين أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس" ٣ وفي رواية: "متلفعات" ولفظ كان يقتضي اللوام والاستمرار، والغلس اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل، وعلى هذا واظب الصحابة رضي الله تعالى عنهم كأبي بكر وعمر وعثمان وأجابوا عما تمسك به أبو حنيفة بأن معناه أن لا يصلي الصبح حتى يتحقق طلوع القجر لأن مدرك القجر خفي، ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "أسفروا بالقجر" ولم يقل أسفروا بالصلاة ولما فرغ من الكلام على الصبح شرع في بيان وقت الظهر وهي أول صلاة صلاها جبريل بالنبي عليه

الصلاة والسلام فقال: "و" أما أول "وقت الظهر" المختار فهو "إذا زالت" أي مالت "الشمس عن كبد" بفتح الكاف وكسر الباء أو كسر الكاف وسكون الباء وسط "السماء" والحال

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: في المحافظة على وقت الصلوات حديث ٤٢٦ وانظر صحيح الجامع ١٠٩٣٢ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب: ما جاء في الإسفار بالقجر حديث ١٥٤ والنسائي حديث ٥٤٨، وأحمد ٤/١٤٢، حديث ١٧٣١٨، وانظر صحيح الجامع ٩٧٠٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: خروج النساء بالليل والغلس حديث ٨٦٧، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها حديث ٦٤٥، ومالك في الموطأ ٥/١ حديث ٤.

أنه قد "أخذ الظل في الزيادة" إن كان هناك للزوال ظل أو حدث إن كان ذهبقال خليل: الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة بغير ظل الزوال، ويعرف الزوال بأن ينصب عود مستقيم في أرضٍ مستوية، فإذا تناهى الظل في القصان أو ذهب جملةً 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 يقص، وإذا وصلت وسط السماء وهي حالة الاستواء وقف عن النقصان مدةً من الزمان، وعند الزوال قد يبقى للعود ظل قليل وقد لا يبقى شيء من الظل وذلك بمكة وزبيد مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرةً في السنة وهو أطول يومٍ 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 الحاصل أن الوقت الذي لا يزيد فيه الظل ولا يقص أو يعدم أصلًا يسمى وقت الاستواء وهذا لا تصلى فيه الظهر لأنه لم يدخل وقتها وتحل فيه النافلة، فإذا مالت إلى أول درجات انحطاطها في الغروب يميل الظل إلى جهة المشرق فذلك هو الزوال، إلا أنه لا يتحقق ولا يعرف للناظر إلا بعد حدوث الظل أو شروع الظل في الزيادة فلا تصلى الظهر ولا يؤذن لها قبل ذلك، ولما كانت صلاة الظهر تأتي في حال اشتغال المكلف في أمر معاشه ندب الشارع له تأخيرها وأشار إليه بقوله: "يستحب أن تؤخر" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ضمير صلاة الظهر "في الصيف" وكذا في الشتاء على المعتمد لأن العلة الاشتغال في وقتها وهي موجودة حتى في الشتاء وينتهي التأخير "إلى أن يزيد ظل كل شيء ربعه" 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" أي تأخير صلاة الظهر إلى ريع القامة في زمن الصيف "في حق أهل المساجد" وكذا كل جماعة تنتظر غيرها بدليل التعليل بقوله: "ليدرك الناس فضل الصلاة" في جماعة "وأما الرجل في خاصة نفسه" ومثله الجماعة التي لا تنتظر غيرها "فأول الوقت أفضل له" لخبر: "أول الوقت رضوان الله، ووسطه رحمة الله، وآخره عفو الله" ١

١ ضعيف: أخرجه الدار قطني في سننه ٢٤٩/١ حديث ٢٢، والبيهقي في الكبرى ٤٣٥/١ حديث ١٨٩٢ وانظر ضعيف الجامع ٢١٣١.

ولولا تقييد كلامه بالصيف لكان هذا هو المعتمد وموافقًا لما مشى عليه خليل حيث قال: الأفضل لفضدها مطلقًا أي ولو ظهرًا 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 فإن شدة الحر من فيح" ١ أي هب نار "جهنم" وهذا القيل خلاف المعتمد. والحاصل أن كلام المصنف مشتمل على ثلاثة أقوال: الأول ندب التأخير ولو للمنفرد في الصيف خاصة، الثاني الندب لأهل المساجد دون المنفرد، الثالث ندب التأخير ولو للمنفرد، وكلها مخالفة لخليل لتقييدها بالصيف وشول أولها للمنفرد، وقد علمت أن الراجح القول باختصاص ندب تأخيرها لربع القامة بكل جماعة تنتظر غيرها ولو في الشتاء، والمختص بالصيف إنما هو باستحباب التأخير زيادةً على ربع القامة في شدة الحر قال خليل عاطفًا على المنلوب: وللجماعة تقديم غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر، وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم: "أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم" ٢ فلا ينافي أن التأخير لربع القامة ولو في الشتاء، ولا يشكل على حديث الإبراد حديث "حباب: شكونا إلى النبي صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء ٣ في أكفنا 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 حقه التقديم في أول الوقت لكل صلاة ولو للظهر، ولولا تقييد المصنف التأخير بالصيف لكان القول الثاني في كلامه موافقًا للراجح الذي مشى عليه خليل "وآخر الوقت" المختار للظهر "أن يصير ظل كل شيءٍ قصيرٍ أو طويلٍ آدمي أو غيره في الأرض المستوية". مثله بعد "مجازة" ظل نصف النهار" الذي أوله طلوع الشمس وآخره الغروب، بخلاف النهار في الصوم فإنه من طلوع الفجر وظل نصف النهار وهو المعروف بظل

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب بدء الخلق باب: صفة النار وأما مخلوقة حديث ٣٢٥٩، وابن ماجه حديث ٦٨٠، وأحمد ٢/٢٣٨، حديث ٧٢٤٥٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: تقديم الظهر في أول الوقت حديث ٦١٩، والنسائي حديث ٤٩٧، وابن ماجه حديث ٦٧٦، وأحمد ٥/١٠٨ حديث ٢١٠٩٠٣ حر الرمضاء: أي الرمل الذي اشتدت حرارته شرح النووي على مسلم ٥/١٢١.

الزوال سمي بذلك لزوال الشمس عن وسط السماء بعده "تبييه": لم يبين للمصنف مقدار ظل نصف النهار، وهو مختلف باختلاف الأشهر القبطية التي أولها توت وظل الزوال فيه أربعة أقدام، ثم يليه بابه وظل الزوال فيه ستة أقدام، ثم يليه هاتور وظل الزوال فيه ثمانية أقدام، ثم يليه كيهك وظل الزوال فيه عشرة أقدام، ثم يليه طوبه وظل الزوال فيه تسعة، ثم يليه أمشير وظل الزوال فيه سبعة، ثم يليه برمهاات وظل الزوال فيه خمسة، ثم يليه برمودة وظل الزوال فيه ثلاثة، ثم يليه بشنس وظل الزوال فيه اثنان، ثم يليه بؤونة وظل الزوال فيه واحد، ثم يليه أييب وظل الزوال فيه واحد أيضًا، ثم يليه مسرى وظل الزوال فيه قدمان، هكذا حرره العلامة الأجهوري وهو مخالف لتحرير الديريينولما فرغ من بيان وقت الظهر شرع في بيان وقت العصر فقال: "وأول وقت العصر" المختار هو "آخر وقت الظهر" وهو آخر القامة الأولى، فتكون العصر داخلة على الظهر وينبغي عليه صحة صلاة العصر في آخر القامة الأولى، وأتم مؤخر صلاة الظهر اختياريًا إلى أول القامة الثانية لأن بينهما اشتراكًا بقدر فعل أحدهما، وقيل: إن وقت الاشتراك في أول القامة الثانية فتكون الظهر داخلة على العصر وينبغي عليه بطلان صلاة العصر في آخر القامة الأولى، وعدم إثم من أحر الظهر إلى أول القامة الثانية، وسبب الخلاف في وقت الاشتراك الخلاف في فهم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل "فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شيءٍ مثله" ١ 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 الظل "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 مطأطي له" تفسير لما قبله "فإن نظرت إلى الشمس" أي قابلتها "ببصرك" بحيث صارت قبالة بصرك لا مرفوعةً ولا مخفوضةً "فقد دخل الوقت" المختار للعصر "وإن لم ترها ببصرك" لكونها على غاية من

١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب: ما جاء في مواقيت الصلاة حديث ١٤٩ وأحمد حديث ٣٠٧١.

الارتفاع "ف" تعلم أنه "لم يدخل الوقت" المختار للعصر "وإن نزلت عن بصرك ف" تحقق أنه "قد تمكن دخول الوقت" وهذا القول ضعيف لأنه لا يطرد في كل الأزمنة، لأن الشمس تكون في الصيف مرتفعة وفي الشتاء منخفضة، حتى قال ابن الفخار: لم يقل به أحد لأن الأحكام الشرعية لا يصح بناؤها على مثل هذا، والظاهر أن المصنف إنما ذكر هذا القول رحمةً 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 بصر الناظر إلا وقد ظل كل شيء مثله، والمعتمد ما أشار له بقوله: "والذي وصفه مالك رحمه الله تعالى" في بيان آخر المختار للعصر "أن" أول "الوقت فيها" من آخر وقت الظهر ويستمر "ما لم 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: وآخره أن يصير ظل كل شيء مثليه لأن الاصفرار لا يحصل إلا بعد ذلك وأما قبل ذلك فكانت الشمس تقيّة قال العلامة ابن عمر ما معناه: وهذا واضح في زمان الصحو، وأما في زمان الغيم الذي لا يظهر فيه ظل فإنه يرجع إلى قول أهل الأوراد والصنائع ممن له دراية بمعرفة الأوقات والاحتياطولما فرغ من بيان وقت العصر شرع في بيان وقت المغرب بقوله: "ووقت المغرب وهي صلاة الشاهد" وفسره بقوله: "يعني الحاضر" ولما استشعر سائلا عن معنى الحاضر قال: "يعني أن المسافر لا يقصرها" في سفره "ويصلها كصلاة الحاضر" ونقض هذا التعليل بصلاة الصبح، فالأولى في التعليل أنها تطلع عند طلوع نجم يسمى الشاهد "فوقتها غروب الشمس" كأن الصواب إسقاط لفظ فوقها ويقتصر على الخبر وهو غروب الشمس ولا ينظر للحمرة الباقية ولذلك قال: "فإذا توارت" أي غاب جميع قرصها في العين الحمئة أي ذات الحمأة وهي الطين الأسود وهي المراد "بالحجاب وجبت الصلاة لا تؤخر عنه وليس لها إلا وقت واحد لا تؤخر عنه" قال خليل: وللمغرب غروب الشمس بقدر فعلها بعد شروطها فوقتها مضيق، ويجوز لمن غربت عليه محصلا لشروطها من طهارة وستر واستقبال تأخير فعلها بمقدار تحصيلها وذلك بالنظر لعادة غالب الناس، فلا يعتبر حال موسوس ولا من على غاية من السرعة، ويراعى زمن الاستبراء المعتاد لمن احتاج إليه.

"تنبيهات" الأول: فهم من قوله: لا يؤخر عنه لو شرع فيها وطول بحيث غاب الشفق لا إثم 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 خليلاني: 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 فيصلي ويفطر والله أعلم بالتأليف: ربما يفهم من قوله: ليس لها إلا وقت واحد إنما متى أحرقت عن أول الوقت تصير قضاءً وليس كذلك، بل المراد أنه لا يجوز تأخير الشروع فيها إلا بمقدار تحصيل شروطها، فلا ينافي أن لها وقتاً ضرورياً كالظهر والعصر، والمنفي إنما هو وقت التوسعة الموجود في نحو الظهر والعصر فافهمولما فرغ من بيان وقت المغرب شرع في بيان وقت العشاء بقوله: "ووقت صلاة العتمة" المختار: ولما كانت تسميتها بالعتمة غريبة قال: "وهي صلاة العشاء" بكسر العين والمد "وهذا الاسم أولى بها" وأفضل من لفظ العتمة لأنه المصرح به في القرآن والسنة وخبر وقت "غيوبة الشفق" وفسره بقوله: "والشفق" هو "الحمرة الباقية في" جهة "المغرب من بقايا شعاع الشمس" من ضوئها كالقضبان "فإذا لم يبق في" ناحية "المغرب صفرة ولا حمرة فقد وجب" 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" ١ وأيضاً "الغوارب ثلاثة: أنوار الشمس والشفقان، والطوالع ثلاثة: القجران 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 للثلث الأول، والدليل على ذلك ما في

١ ضعيف أخرجه الدارقطني في سننه ٢٦٩/١ حديث ٣ وانظر ضعيف الجامع ٣٤٤٠.

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 "من 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 فقد مر أن "المبادرة بها" في أول الوقت "أولى" أي أفضل لإدراك فضيلة أول الوقت وهذا في حق المنفرد، وما في حكمه من الجماعات التي لا تنتظر غيرها، وأما التي تنتظر غيرها فأشار لحكمها بقوله: "ولا بأس" بمعنى أنه يستحب "أن يؤخرها أهل المساجد" والحرس وهم المرابطون وأصحاب المدارس "قليلًا لا اجتماع الناس" لصلاتها جماعة فإن قيل: قد قدمنا أن الأفضل في حق الجماعة التي تنتظر غيرها تقديم غير الظهر ويدخل فيه العشاء، وإنما يندب لهم تأخير الظهر لربع القامة في كل الزمن ويزاد عليها لشدة الحر. فالجواب: أن ما تقدم محمول على غير مساجد أهل القبائل، وما هنا في حق أهل مساجد القبائل، أو أن التأخير هنا في حكم التقديم بدليل قوله قليلًا فليس كتأخير الظهر، وجرى على هذا خليل بقوله: وفيها ندب تأخير العشاء قليلًا ولما كانت العشاء تأتي في زمن غلبة 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 لا احتمال 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 لمصلحة لا كراهة فيه سواء كانت دينية كالكلام في العلم أو دنيوية كالمنافسة في أمر الدنيا، وكالكلام مع القادم من السفر ليؤنسه أو العروس، واختلف في فضل النوم على السهر المجرد عن الطاعة تنبيه: لم يعلم من كلام المصنف حكم النوم قبل صلاة نحو الظهر والعصر وبينه شيخنا الأجهوري بما

محصله: النوم قبل دخول وقت الصلاة لا حرج فيه وظاهره ولو جوز نومه إلى آخر الوقت، وأما بعد دخول الوقت فلا يجوز إلا إذا علم أنه يستيقظ قبل خروج الوقت أو وكل من يوقظه.

"تمت" الأولى: ذكر المصنف الوقت الاختياري وسكت عن الضروري وهو غالبًا تلو المختار إلى غروب الشمس للظهرين وإلى طلوع الفجر في العشاء، وأما الصبح فعند المصنف لا ضروري لها، وعلى كلام خليل من الإسفار إلى الطلوع، وقيدنا بغالبًا للاحتراز عن الضروري لذي قبل المختار، وهو إنما يكون في حق صاحب السلس الذي يلازمه في كل وقت ثانية المشتركين فإنه يقدّمها في وقت الأول، وفي حق المسافر الذي يكون نازلًا 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 فافهما الثانية: لم يذكر المصنف أيضًا ما يدرك به الوقت بحيث يكون المصلي مؤدياً، وبينه خليل بقوله: وتدرك فيه الصبح بركعة بسجدها مع الطمأنينة والاعتدال والكل أداء والظهران والعشاء أن يفصل ركعة عن الأولى وهذا في الضروري، واختلف فيما يدرك به الاختياري، والذي اختاره العلامة خليل أنه كذلك. وقال الأجهوري فيه: إنه الراجح، وفائدة الإدراك في الضروري على أن الكل أداء وإن كان آتياً مع عدم الضرورة، وفي المختار: رفع الإثم بإدراكها فيه ولو أخرها اختياراً، والدليل على أن الكل أداء قوله صلى الله عليه وسلم: "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر أي قبل الغروب فقد أدرك العصر" الثالثة: لم يتكلم المصنف على حكم الولي يطير من إقليم بعد دخول وقت صلاة إلى إقليم آخر لم يدخل فيه وقت تلك الصلاة لما تقرر من أنه قد يكون وقت الطلوع عند قوم غيره عند آخرين، والحكم للمحل الذي يوقع فيه الصلاة سواء كان هو الذي طار منه أو الذي إليه، فإذا زالت عليه الشمس في محل وصلى فيه لم يعد صلاته، وإذا طار قبل فعلها لا يجوز له فعلها في الذي طار إليه قبل زوالها والله أعلم بما اقتضى الكلام على الوقت الذي هو سبب لوجوب الصلاة وشرط في صحتها، وكان كل أحد لا يستطيع الوصول إلى معرفته بالزوال والغروب، شرع فيما يعلم به دخوله لكل أحدٍ سمعه وهو الأذان فقال:

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب: "من أدرك من الفجر ركعة" حديث ٥٧٩، مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك" حديث ٦٠٨.

### باب في حكم صفة الأذان والإقامة

وحقيقة الأذان بالمعنى المصدري ويرادفه الأذنين والتأذين بالمعجمة لغة الإعلام بأي شيء لقوله تعالى: {وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ} [التوبة: ٣] أي إعلام {وَأَذَانٌ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ} [الحج: ٢٧] أي أعلم وشرعاً الإعلام بدخول وقت الصلاة بألقاظٍ مخصوصةٍ دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ} [الجمعة: ٩] وأما السنة فما في الحديث عن أبي داود بإسنادٍ صحيحٍ عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال: "لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل حامل ناقوساً في يده فقلت: يا عبد الله أتبيع هذا الناقوس؟ فقال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة، فقال: أو لا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت: بلى، فقال تقول: الله أكبر إلى آخر الأذان، ثم استأخر عني غير بعيدٍ

ثم قال: وتقول إذا قمت إلى الصلاة: الله أكبر إلى آخر الإقامة، فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته بما رأيت فقال: "إنما رؤيا حق إن شاء الله تعالى قم مع بلال فألق عليه ما رأيت فإنه أندى منك صوتاً"، فقمت مع بلال فجعلت ألقى عليه فيؤذن به، فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه قائلاً: والذي بعنك بالحق نبيا يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى، فقال صلى الله عليه وسلم: "فلله الحمد" ١ ويروى أنه تابع عمر في الرؤيا من الصحابة بضعة عشر رجلاً، ولا يرد على ذلك أن الأحكام لا تثبت بالرؤيا لأننا نقول: ليس مستند الأذان الرؤيا وإنما وافقها نزول الوحي فالحكم ثبت به لا بما فقد روى الترمذي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أرى الأذان ليلة الإسراء وأسمعه مشاهدةً فوق سبع سموات ثم قدمه جبريل فأمر أهل السماء وفيهم آدم ونوح عليهم الصلاة والسلام فأكمل له الشرف على أهل السماء والأرض" ٢ وأقول: يشكل على ما روى الترمذي ما روي من حديث أبي داود المتقدم من اهتمامه صلى الله عليه وسلم بما يجمع به الناس إلى الصلاة حتى قيل له: تنصب رايةً فإذا رأوها أعلم بعضهم بعضاً فلم يعجبه فذكروا له البوق فلم يعجبه وقال: هو من فعل اليهود، فذكروا له الناقوس فقال: هو من أمر النصارى، فإن الاهتمام يقتضي أنه لم يسمعه ولم يعلم به ليلة الإسراء، إذ لو علمه في السماء لأمر بفعله من غير طلب غيره، ولذلك أجاب بعض: بأن

١ حسن: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: كيف الأذان حديث ٤٩٩ وحسنه الألباني الإرواء ١/٢٦٥٢ لم أقف عليه.

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 على صفة الإتيان به أو محله أو أن الحديث غير متفق عليه؟ وأما الإجماع فلقول القراني: أجمعت الأمة على مشروعية الأذان فقد ورد في فضله أحاديث صحيحة، فمما ورد ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين" ١ وله فوائد كثيرة منها: الإعلان بدخول وقت الصلاة وهو المقصود منه الموجب لمشروعيته، ومن فوائده الإعلام بأن الدار دار الإسلام ويؤنس الجيران ويستجاب عنده الدعاء، وذكر الجلال السيوطي في الخصائص الصغرى أن الأذان الشرعي من خصائص هذه الأمة، وشرع في السنة الأولى من الهجرة حقيقة الإقامة شرعاً هي ألفاظ مخصوصة تذكر على وجه مخصوص عند الشروع في الصلاة المفروضة ذات الركوع والسجود وستأتي ألفاظها، وقولنا على وجه مخصوص أي من كونها مفردة الألفاظ سوى التكبير، وجرى خلاف في أفضليتها على الأذان، فمن الشيوخ من فضلها لاتصالها بالصلاة وبطلانها على قول بتركها عمداً، ومنهم من فضل الأذان لوجوبه في المصر على القول المختار، وفضل بعض الشيوخ الإمامة عليهما لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون واطبوا على الإمامة، وقال عليه الصلاة والسلام: "ليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم" ٢ 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 أني رسول الله ومرة أشهد أني محمد رسول الله، كما قاله ابن حجر الشافعي في شرح المنهاج ثم شرع في بيان حكم الأذان بقوله: "والأذان واجب وجوب السنن" في "حق أهل" للمساجد سواء كانت جامعة أم لا" وكذلك يجب وجوب السنن في حق "الجماعات الراتبية" في محل ولو لم يكن مسجداً حيث كانوا يطلبون غيرهم، بل كل جماعة تطلب غيرها ولو لم تكن راتبية، ولذلك قال خليل:

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة حديث ١٢٢٢، ومسلم كتاب الصلاة باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عن سماعه حديث ٣٨٩٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأدب باب: رحمة الناس والبهائم حديث ٦٠٠٨ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: من أحق بالإمامة حديث ٦٧٤.

سن الأذان لجماعةٍ تطلب غيرها في فرضٍ وقتي، وأما فعل الأذان في الأمصار فهو واجب وجوب القرائن الكفائية ويقاثلون على تركه. والحاصل أن الأذان تعتريه أحكام خمسة سوى الإباحة: الوجوب كفايةً في المصر، والسنية كفايةً في كل مسجدٍ وجماعةٍ تطلب غيرها، والاستحباب لمن كان في فلاةٍ من الأرض سواء كان واحدًا أو جماعةً لم تطلب غيرها، وحرام قبل دخول الوقت، ومكروه للسنن وللجماعة التي لم تطلب غيرها ولم تكن في فلاةٍ من الأرض، كما يكره للفائتة وفي الوقت الضروري ولفرض الكفاية وإذا توقفت مشروعيته على أجره كانت على من له عقار في البلد سواء كان ساكنًا به أو لا، بخلاف أجره مؤدب الأطفال فإنها تكون على من له ولد، ويجوز أخذ الأجره عليه وحده أو مع الصلاة قال خليل عاطفًا على الجائز: وأجره عليه أو مع صلاةٍ وكره عليها، وإنما يكره أخذ الأجره على الصلاة وحدها إذا كانت من المصلين لا من بيت المال أو من وقف المسجد فلا كراهة، لأن المأخوذ من بيت المال أو الأحياس من باب الإعانة لا الإجارة والله أعلمم ذكر مفهوم الجماعة بقوله: "فأما الرجل في خاصة نفسه" يكون في فلاةٍ من الأرض "فإن أذن فحسن" أي منسوب أذانه، ومثله الجماعة التي لا تطلب غيرها حيث كانت في فلاةٍ من الأرض ولو لم تكن في زمن سفرٍ، وأما قول خليل: وأذان فذ إن سافر فهو غير معتبر المفهوم، وأما إن لم يكن الفذ أو الجماعة في فلاةٍ من الأرض فيكره لهم الأذان، والدليل على ما قاله المصنف ما صح أن أبا سعيدٍ سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة" ١ قال أبو سعيد الخدري: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال عليه الصلاة والسلام أيضًا: "من صلى بمكانٍ قفرٍ بعد أذانٍ صلى وراءه أمثال الجبال" ٢ أي من الملائكة، وصلاة البرية بسبعين صلاةٍ لما تضمنته من إحياء الذكر في ذلك الخلو ما كان الإقامة تطلب حتى من المنفرد قال: "ولا بد له" أي للرجل في خاصة نفسه "من الإقامة" على جهة السنية. قال خليل: وتسن إقامة مفردة وهي أكد من الأذان كما قدمنا، ولا بد من اتصالها بالصلاة فإن تراخى بالإحرام أعادها ولا تسن إلا لفرضٍ ولو فائتًا، واعلم أنها سنة

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: رفع الصوت بالنداء حديث ٦٠٩ والنسائي حديث ٦٤٤٢ أخرجه مالك في الموطأ ٧٤/١ حديث ١٦٠.

عين في حق الذكر المنفرد، أو المصلي إمامًا بالنساء فقط، وأما في حق الجماعة من الذكور أو المفلقة من الرجال والنساء فسنة كفايةً "وأما المرأة فإن أقامت فحسن" أي فعلها حسن بمعنى منسوب "والإ" بأن تركت الإقامة "فلا حرج" أي لا إثم وهذا غير متوهم، واعلم أن الإقامة إنما تستحب من المرأة إذا صلت منفردةً أو مع محض نساءٍ وأما إذا صلت مع إمامٍ فتنتهى عن الإقامة، وكل من أمر بالإقامة من رجلٍ أو امرأةٍ يستحب له إسرارها إلا المؤذن فيجهر لها للإعلام بالصلاة ولا بد من الطهارة في الإقامة بخلاف الأذان. قال في الملونة: ولا بأس أن يؤذن غير متوضئ ولا

يقيم إلا موعضى، ومما يسن عند شروع المؤذن في الإقامة تركها والاشتغال بالدعاء من الإمام وبقية المأمومين لفتح أبواب السماء إذ ذاك وقل داع ترد دعواته يحرم 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، فإن خرج راغباً عن الصلاة جملةً فهو منافق ويخشى عليه من المصيبة كما وقع لبعض الناس، ويستحب للإمام تأخير الإحرام قليلاً بعد الإقامة حتى تهتد الصفوف، ولا يدخل الخراب إلا بعد الإقامة وهي إحدى المسائل التي يعرف بها فقه الإمام كخطف الإحرام 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 السدس الأخير من الليل" قال خليل: غير مقدم على الوقت إلا الصبح فسدس الليل لما في الموطأ والصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم" ١ وأيضاً الصبح تأتي والناس نيام فيحتاجون إلى التأهب لها وربما يكون فيهم الجنب ونحوه، ويسن أيضاً أن يؤذن لها عند دخول وقتها فلذا قال الأجهوري: والذي ينبغي أن كل واحد من المقدم والمفعول عند الوقت سنة مستقلة كأذاني الجمعة لا إن مجموعهما سنة ولما فرغ من بيان حكم الأذان والإقامة شرع في بيان الصفة بقوله: "والأذان" صفة الشرعية

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: الأذان بعد الفجر حديث ٦٢٠ ومسلم كتاب الصيام باب: أن الدخول في الصوم يحصل بطول الفجر حديث ١٠٩٣، ومالك في الموطأ ٧٤/١ حديث ١٦١.

أن تقول: "الله أكبر الله أكبر" مرتين بقطع الهمزة من أكبر ومد الجلالة مداً طبيعياً حتى يحصل الإسماع، وينبغي أن لا يبطل بإبدال همزة أكبر وواو، كما لا يبطل جمعه بين الهمزة والواو بالأولى من عدم بطلان تكبيرة الإحرام بذلك، وأكبر بمعنى كبير على حد: ربكم أعلم بكم بمعنى عالم، أو أن المراد أكبر من كل كبير بحسب زعم الزاعم "أشهد أن لا إله إلا الله" أي أتحقق وأدعن أن لا معبود بحق سواه، ويكررها فيقول أيضاً: "أشهد أن لا إله إلا الله" ثم يأتي بالشهادتين بالرسالة مرتين أيضاً فيقول: "أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله" ولا بد من رفع رسول لأنه خبر فنصبه يصيره بدلاً ويكون ساكن الكلمات لقول المازري اختار شيوخ صقلية جزم الأذان وشيوخ القبروان إعرابه والجمع جائز فيتخلص أن المعتمد فقهاً أن عدم اللحن في الأذان مستحب فلا يبطل بنصب المرفوع ولا برفع 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 أولاً "أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله" مرتين أيضاً هذا قول مالك في تكرير التشهد أربعاً، وظاهر كلامه أن الترجيع إنما يكون بعد الإتيان بالشهادتين، فلا يرجع الأولى قبل الإتيان بالثانية، وإنما سن الترجيع لعمل أهل المدينة ولأمر النبي صلى الله عليه وسلم به أبا محنورة، وحكمة طلبه إما لتدبر معنى كلمتي الإخلاص لكونهما المنجيتين من الكفر المدخلتين في الإسلام، وإما إغاطة الكفار، أو لما قيل: من أن أبا محنورة أخفى صوته بالشهادتين حياءً من قومه لما كان عليه قبل توفيقه للإسلام من شدة بغض النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه وعرك أذنه وأمره بالترجيع، وإذا رجعت تأتي بالشهادتين "بأرفع من صوتك" بهما "أول مرة" قال الإمام أشهب: يرفع غاية صوته بالتكبير ثم يترك من غايته شيئاً في الشهادتين، ثم إذا رجع يرفع صوته بالشهادتين عند الترجيع حتى يساوي صوته بالتكبير، فالحاصل أن المؤذن يرفع صوته بالتكبير حد الإمكان ويخفضه بالشهادتين قبل الترجيع بحيث لا يتجاوز إسماع الناس ويرفع صوته بما عند الترجيع بحيث يساوي صوته بالتكبير، هذا هو المعتمد من المنه، واختاره

المازري وابن الحاجب، وقال خليل: عليه عمل الناس، وعلم مما 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: "حي على الصلاة حي على الصلاة" تكررهما مرتين، وحي اسم فعل أمر معناه هلموا وأقبلوا على الصلاة، ثم تقول: "حي على الفلاح حي على الفلاح" مرتين أيضاً بمعنى هلموا على الفلاح أي على ما فيه فلاحكم وهو الفوز بالنعيم "فإن كنت في نداء الصبح زدت ها هنا" أي بعد حي 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 المصنف كغيره أن المؤذن يقولها ولو لم يكن أحد بأن كان بفلاة من الأرض وهو كذلك، ألا ترى أن رفع الصوت بالأذان لا بد منه ولو لم يكن هناك أحد؟ ومشروعيتها في الصبح صادر منه عليه الصلاة والسلام، وقول عمر بن الخطاب لمن جاء يؤذنه بالصلاة فوجده نائماً 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 بزدت لتأولها بمفرد وهو هذا اللفظ قوله: "تقل ذلك في غير نداء الصبح" لا حاجة إليه مع قوله: فإن كنت في نداء الصبح، ثم تختم الأذان بقولك: "الله أكبر الله أكبر" مرتين "لا إله إلا الله" تقولها "مرة واحدة" وهذه الصفة هي التي علمها صلى الله عليه وسلم لأبي محنورة ١ وعليها السلف والخلف، ولو غير هذه الصفة بأن نكسه أو أوتره ولو جله أعاده مع الطول، ويبي على أوله في الإيتار ويعيد المنكس في التنكيس مع عدم الطول لأن تكرر كلماته من باب التأسيس لا من باب التوكيد اللفظي، وهذا آخر الأذان الشرعي، وما زاد على ذلك مما يقوله المؤذنون من الدعاء والتسييح فغير مشروع، بل قال ابن شعبان: إنه بدعة فما كان من ذكر أو تسييح مما يقوله آخر الليل فهو بدعة حسنة وما عدا ذلك فمكروه "تبيهات" الأول: علم من كلام المصنف أن كلماته مرتبة ومتوالية فلا يجوز له الفصل بينها ولو بإشارة لسلام، فإن فصل ولو بأكل أو كلام ولو وجب لكإنفاذ أعمى بنى إن لم يطل فإن طال ابتداءه لبطلانه، كما يطل لومات أو جن أو كفر في أثنائه، ولا يبي الثاني على فعل الأول ولو قرب، وأما لو نسي منه شيئاً فإن كان بالقرب أعاد من موضع نسي إذا كان المنسي جلّه، وإن

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب: صفة الأذان حديث ٣٧٩.

كان نحو حي على الصلاة مرة فلا يعيد شيئاً، وإن تباعد أعاد الأذان إن كان الذي أتى به لا يعده السامع أذاناً وإلا لم يعدها لثاني: لم يذكر شروطه وهي على قسمين: شروط صحة وشروط كمال، فشروط الصحة: النية ويكفي نية الفعل، والإسلام فلا يصح أذان الكافر وإن حكم بصحة إسلامه لنطقه بالشهادتين على المشهور في المذهب بل حكى بعضهم الاتفاق عليه، ولو كان ممن يؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص فيحمل بأذانه على أنه مؤمن بما 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 ابتدائه قبل ما يحصل به الإسلام، واختلف إن أذن عازماً على الإسلام قبل شروعه فيه، فعلى ما يفيد كلام ابن ناجي يصح، وظاهر كلام خليل كغيره بطلانه ولو كان عازماً وينظر ما الفرق بينه وبين الطهارة،

وأما لو ارتد بعد أذانه مسلماً قال ابن عرفة: يبطل أذانه ويعاد إن كان وقته باقياً، وقال للمصنف في النوادر: فإن أعادوا فحسن وإن اجتزءوا به أجزأهم، وعلى كلام ابن عرفة: لو خرج الوقت بطل ثوابه كمن ارتد بعد صلاته فإنه إن رجع للإسلام وقتها أعادها وإن رجع بعدها لم يعدها ويبطل ثوابها قاله الأجهوري في شرح خليل والذكرة: فلا يصح أذان المرأة ولو لنساء، فأذاها بحضرة الرجال حرام، وقيل: مكروه والبلوغ: فلا يصح أذان الصبي المميز للبالغين ولا ينبغي إلا أن يكون ضابطاً تابعاً لبالغ فيصح ويصح أذانه لصبيانٍ مثلهم العقل والعلم بالوقت قال خليل: وصحته بإسلامٍ وعقلٍ وذكرورةٍ وبلوغٍ، وشروط الكمال الطهارة وكونه صبيّاً حسن الصوت مرتفعاً وقائماً إلا لعذرٍ ومستقبلاً إلا لإسماعائلاً: يستحب لكل من سمع الأذان أن يحكيه لمنتهى الشهادتين من غير ترجيح، كما يستحب للمؤذن والسامع أيضاً أن يصلي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه ثم يقول عقب الصلاة والسلام: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً 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 الألفاظ المخصوصة "وتر" أي غير مشاة ما عدا التكبير. قال خليل: وتسن إقامة مفردة وثني تكبيرها لقرض وإن

قضاء تقول: "الله أكبر الله أكبر" مرتين "أشهد أن لا إله إلا الله" مرة "أشهد أن محمداً رسول الله" مرة "حي على الصلاة" مرة "حي على الفلاح" مرة "قد قامت الصلاة" مرة، ومعنى قامت استقامت عبادتها وأن الدخول فيها "الله أكبر الله أكبر" مرتين "لا إله إلا الله" مرة واحدة، وتقدم إن شفعتها ولو جملها أعادها لبطانها ولو ناسياً، فكلماتها اثنان وثلاثون كلمة وجملها عشر، وأما كلمات الأذان فثمانية وستون في غير الصبح، واثنان وسبعون في الصبح، وجمله سبع عشرة في غير الصبح، وتسع عشرة في الصبح، والدليل على إفرادها وشفع الأذان خبر مسلم: "كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين والإقامة مرة مرة" ١ وفيه: "أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة" ٢ وعليه العمل، فلو أوتر الأذان ولو نصفه على ما يظهر بطل ولو غلطاً أو سهواً، ومثله شفع الإقامة فلو نكس أعاد المنكس قاله الأجهوري، ولي بحث في بطلان الإقامة بشفعها ولو الجميع "تنبيه": والإقامة مثل الأذان في شروط الصحة ما عدا الذكرة وهي من الصبي للبالغين صحيحة كالأذان حيث كان ضابطاً أو لا يفعلها إلا تبعاً لأمر غيره بل عند حصول تحقيق الأذان من غيره تصح إقامته لغيره ولو لم يكن ضابطاً ولا تابعاً لغيره. ولما فرغ من الكلام على ما يحصل به العلم بدخول الوقت وما يفعل قبل الإحرام بالصلاة شرع في بيان صفتها فقال:

١ أخرجه أبو داود متاب الصلاة باب: في الإقامة حديث ٩٠٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: بدء الأذان حديث ٦٠٣ ومسلم كتاب الصلاة باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة.

### باب صفة العمل في الصلوات المفروضة

"و" صفة العمل في "ما يتصل بها من النوافل والسنن" ولعل المراد بما يتصل بالفرض ما يليه في الطلب ليشمل ما كان من النوافل سابقاً على فعل الفرض كأربع قبل الظهر أو قبل العصر، ويشمل ما كان من السنن غير متصل بفعل فرض كالعيد والكسوف، ومراده بالعمل مطلق الفعل ليشمل الأقوال والأفعال لاشتمال الصلاة على الأقوال

والأفعال، واعلم أن فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة: النية وتكبيرة الإحرام 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 لا فتقار الجميع إلى 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 والحجقال ابن بشير: في تحريره أحوال الصلاة كلها ليست فرضاً إلا ثلاثة: تكبيرة الإحرام والفاحة والسلام، وأفعالها كلها فرائض إلا ثلاثة: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والجلسة الوسطى والقيام عند السلام، زاد في المقدمات: والاعتدال فإنه مختلف فيه أهـ. 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 تجزئه، ولو لم يميز فرضها من سنتها، ومثل ذلك من أخذ وصفها من فعل عالمولما كان مفتاحها تكبيرة الإحرام قال: "والإحرام في الصلاة" ولو نافلة ركن وصفته "أن تقول الله أكبر" بالمد الطبيعي للفظ الجلالة قدر ألف فإن تركه لم يصح إحرامه، كما أن الذاكر لا بد له من ذلك، واعلم أنه لا بد من الإتيان بهذا اللفظ على هذا الترتيب، ويجذر من مد همزة الله حتى يصير مستفهماً، ومن مد باء أكبر، ومن تشديد رائه، ومن الفصل الطويل بين الله وأكبر، ومن الجمع بين إشباع الهاء من الله، وزيادة أو مع همزة أكبر، فإن جميع ذلك مبطل للتكبير، كما يبطل ما وقع قبل العلم بدخول وقت ما أحرم له من فرض أو سنة، وأما زيادة أو قبل همزة أكبر أو قلب الهمزة وأو أو إشباع الهاء من الله أو وقفة يسيرة بين الله وأكبر، أو تحريك الراء فلا يبطل به الإحرام، وخبر التكبير جزم لا أصل له وعلى صحته فيحمل على أن معناه لا تردد فيه، فلو أبدل الله أكبر بالعظيم أو الجليل أو أبدل الله بالعزيم لا يجزيه، وتبطل صلاته، حيث قدر على هذا اللفظ العربي ولذلك قال: "لا يجزئ غير هذه الكلمة" بشروطها التي مرت، وأما لو عجز عنها أو قدر منها على ما لا معنى له فيكفيه الدخول بالنية، ولا يكلف الدخول بغيرها كالله العظيم، ولكن لا تبطل صلاته به، ولو كان ما أتى به أعجمياً على ما يظهر من اقتصارهم على كراهة الدعاء بالعجمية للقادر على العربية دون قولهم بالبطانوما قاله بعض شيوخ شيوخنا من البطلان فمبني 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 مكروهات الصلاة أو بعجمية لقادر "تسيهات" الأول: الدليل على وجوب تكبيرة الإحرام العمل وخبر المسيء صلاته، "إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، 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" ١، رواه الشيخانوخبر: "صلوا كما رأيتموني أصلي" ٢ وتجب تكبيرة الإحرام على المأموم كما تجب على الإمام والقدر إلا القيام لها فإنه يجب في حق الإمام والقدر والمأموم غير المسبوق، وأما المسبوق وهو من سبقه الإمام بالركوع ففي وجوب القيام عليه وعدمه تأويلان في فهم قول المدونة، وإذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزاءه الباجي وابن بشير التكبير له إنما هو في حال الانحناء قالوا: وهو ظاهرها، وقال غيرهما: معناها كبر قائماً ابن المواز: لو كبر منحنياً لم تصح له تلك الركعة، وشهره في التسيهات على الوجوب إذا وجد إمامه راکعاً، وابتدأ التكبير قائماً، وأتمه في حال الخطاطه أو بعد تمام الخطاطه من غير فصل لا يعتد بتلك الركعة، وعلى عدم وجوبه يعتد بها، وفرض المسألة أنه ينوي بتكبيرة الركوع والإحرام أو الإحرام فقط أو لم ينو شيئاً؛ لأنه ينصرف للإحرام، وأما

لو ابتداء التكبير في حال الخطأ أو أتمه في حال الخطأ 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 الإحرام؛ لأن المبتدأ نفس الخبر مع أن إضافة التكبير للإحرام تقتضي المغايرة، وأجاب بعض بأن الإضافة بيانية، وهذا عين كلام المصنف، وقال ابن العربي: الإحرام النية. وفي الأجهوري: التحقيق أن الإحرام مركب من عقد هو النية، وقول هو التكبير، وفعل هو الاستقبال، وإضافة التكبير إلى الإحرام من إضافة الجزء إلى الكل، وهذا قريب من قول ابن عرفة: الإحرام ابتداءها بالتكبير مقارناً لنيتها "فرع" ومن صلى وحده ثم شك في تكبيرة الإحرام، فإن كان شكه قبل أن يركع كبر بغير سلام، ثم استأنف القراءة، وإن كان بعد أن ركع فقال ابن القاسم: يقطع ويتدى، وإن تذكر

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات حديث ٧٥٧، ومسلم كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث ٣٩٧٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة حديث ٦٣١.

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 سألهم فإن قالوا: أحرمت رجع قولهم، وإن شكوا أعاد جميعهم، انظر تبصرة اللخمي "و" يستحب لك في إحرامك أن "ترفع يديك" حين شروءك بحيث تجعلها حذو منكبيك "بفتح الميم تنبيه منكب وهو مجمع عظم العضد ١ والكثف" أو "تجعلهما" دون ذلك" أي بحيث يحاذيان الصدر، وبقي قول ثالث يرفعهما حذو الأذنين، والأول هو المشهور كما قاله القرافي واختاره العراقيون، وصفة رفعهما على كل قول من الثلاثة أن تكون اليدين قائمتين بحيث تحاذي كفاه منكبيه وأصابعه أذنيه على القول الأول، وهي صفة الراغب؛ لأن الراغب للشيء يبسط له يديه، وعند سحنون يرفعهما صفة الراهب بأن يجعل ظهورهما إلى السماء ويطوئهما إلى الأرض، وفي تنوع مخالفة لما قدمنا فإنه قال: الراغب يجعل بطون يديه للسماء، والراهب يجعل بطونهما للأرض وهذا يقتضي عدم قيام اليدين عند الإحرام، إلا أن يراد باليدين فيما تقدم غير الكفين، والدليل على الأول ما في البخاري من "أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبه إذا افتتح الصلاة" ٢

ودليل الثالث ما في الصحيحين: من "أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه" ٣. ودليل الثاني ما في أبي داود وقال وائل بن حجر: "رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم إلى صلورهم في افتتاح الصلاة" ٤ وهذه الأقوال في رفع الرجل، وأما المرأة فدون ذلك إجماعاً، ويستحب كشفهما عند الإحرام كما يستحب إرسالهما بعد التكبير لكرهية القبض في المفروضة، ويكون إرسالهما برفق ولا يرفعهما إلى قدام، وحكمة استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام إما لمخالفة المنافقين في ضم أذرعهم إلى أجنابهم حرصاً على بقاء أصنامهم

١ العضد: ما بين المرفق إلى الكنف أنظر الموسوعة الفقهية ١١٩٢/٢٤ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح حديث ٧٣٥٣ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب:

استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام حديث ٣٩١، ولم أجده عند البخاري ٤ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: رفع اليدين في الصلاة حديث ٧٢٨ وانظر: في صحيح سنن أبي داود ٧٢٨.

تحت آباطهم فأمرنا بالرفع لمخالفتهم، وللإشارة إلى أن المصلي قد رفض الدنيا وأقبل على ربه "ثم" بعد تكبيرة الإحرام "تقرأ" من غير فصل بتسييح أو غيره لكرهه ذلك هنا، فتم في كلامه بمعنى الفاء لعدم تأخير القراءة عن التكبير. "فإن كنت في" صلاة "الصبح" أو الجمعة أو المغرب أو العشاء "قرأت جهراً" بحيث تسمع من يليك "بأم القرآن" وهي فاتحة الكتاب، وسميت بأم القرآن لجمعها لمعانيه ولكن "لا تستفتح" قراءتك "ببسم الله الرحمن الرحيم في أم القرآن ولا في السورة" أو غيرها مما تقرؤه "التي بعلمها" سرا 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 نهي كراهة هذا هو المشهور في المنهولابن نافع قول بوجوبها كمذهب الشافعي وعند الإمام مالك إباحتها وعزي لابن مسلمة ندبها، ودليل المشهور حديث عبد الله بن مغفل والعمل، وكان المازري يأتي بها سرا فكلّم في ذلك فقال: مذهب مالك كله على صحة صلاة من يبسمو مذهب الشافعي على قول واحد بطلان صلاة تاركها، والمتفق عليه خير من المختلف فيه، وقد ذكر القرافي وابن رشد والغزالي وجماعة أن من الورع الخروج من الخلاف بقراءة البسملة في الصلاة، ومثل ذلك قراءة الفاتحة في صلاة الجنّازة 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 بوجوبها أما إذا أتى بها مقلداً له أو بقصد الخروج من الخلاف من غير تعرض لفريضة ولا نغلية فلا كراهة، بل واجبة إذا قلد القائل بالوجوب ومستحبة في غيره، وأما البسملة والتعوذ في النافلة فالجواز من غير كراهة "تبيهات" الأول: ظاهر قول المصنف: ثم تقرأ وجوب القراءة على كل مصلى، وليس كذلك بل إنما تجب على الإمام والذقال خليل: وفاتحة بحركة لسان على إمام وفذ فيجب تعلمها إن أمكن، وإلا ائتم فإن لم يمكن فالمختار سقوطها، ويستحب أن يفصل بين التكبير والركوع، وأما المأموم فقراءة الإمام قراءة له؛ لأنه ضامن لقراءته، لكن اختلف هل تجب في كل ركعة أو الجمل خلاف، والدليل

على فرضية أم القرآن خير الصحيحين: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" ١ وخبر: "كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج خداج خداج قاله ثلاثاً" ٢ أي غير تمام، وهذا شامل لصلاة الفرض والنفل فلا يقوم غير الفاتحة مقامها الثاني: حكم الجهر فيما يجهر فيه، وحكم السر فيما يسر فيه من الصلوات الخمس السنية، وسيذكر المصنف حقيقة كل منهما في آخر هذا الباب، وإذا قرأ في محل السر جهراً وفي محل الجهر سرا فإنه يسجد في الأولى بعد السلام؛ لأنه أتى بزيادة وفي الثاني قبله؛ لأنه أتى بتقص، وهذا حيث لم يتذكر المخالفة له إلا بعد وضع يديه على ركبتيه، وإلا أعاد القراءة على سننها، وهل يسجد بعد السلام أو لا؟ قولان وهذا كله حيث كان ما وقعت فيه المخالفة له بأل كالفاتحة أو جلها، وكانت الصلاة فريضة وإلا فلا سجود، ومحلّه أيضاً إذا وقع منه على جهة السهو، وأما لو جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر عمداً فقليل: يستغفر الله ولا تبطل صلاته، وقيل: تبطل. قال خليل: وهل تبطل بتعمد ترك سنة أولاً ولا سجود خلافاً لثالث: لو قرأ في الصبح أو نحوها مما يسر فيه الجهر سرا، ولم يتذكر إلا بعد وضع يديه على ركبتيه وقلنا لا يرجع فلو خالف رجح لأجل الجهر فقليل: 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 "فإذا" قرأت أم القرآن و"قلت ولا الصالين فقل" على جهة

الاستحباب "آمين" بالمد وتخفيف الميم على وزن فاعيل، وبالقصير مع تخفيف الميم على وزن فاعيل، وبالمد مع تشديد الميم والنون مفتوحة على اللغات الثلاث، والمشهور لغة وسنة المد مع التخفيف، وعلى هذه اللغة فاقيل: إنه عجمي معرب لأنه ليس في كلام العرب فاعيل، وقيل: عربي: مبني على الفتح اسم فعل أمر لطلب الإجابة معناه استجب وسمع وأمنا خيبة دعائنا، وقيل: إنه اسم عربي من أسمائه تعالى فتكون نونه مبنية على الضم؛ لأنه معرفة منادى والتقدير: يا آمين استجب دعاءنا

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات حديث ٧٥٦، ومسلم كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث ٣٩٤٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث ٣٩٥، وأبو داود حديث ٨٢١، والترمذي حديث ٢٩٥٣ والنسائي حديث ٩٠٩، وابن ماجه حديث ٨٤٠ واللفظ له.

والمعتمد أنه اسم فعل أمر، وليس من أسمائه تعالى لأن المختار أن أسمائه تعالى توقيفية ولم يرد منها آمين، وعلى هذا ابن عباس وقتادة وأشعر قوله فقل إن آمين ليست من الفاتحة ولا من القرآن، وهو كذلك إجماعاً ومحل ندب التأمين "إن كنت وحدك" سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية "أو خلف إمام" في السرية أو الجهرية إن سمع 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 "إيها في الجهر اختلاف" والمعتمد الأول قال خليل: وتأمين فذ مطلقاً وإمام بسر ومأموم بسر أو جهر إن سمعه على الأظهر وإسراهم به، والضمير في سمعه للجهر بآخر الفاتحة وهو لفظ ولا الضالين، وإن لم يسمع ما قبلها لا إن لم يسمع آخرها وإن سمع ما قبله "ثم" بعد قراءة أم القرآن "تقرأ" بعدها على جهة السنية شيئاً من القرآن ولو آية قصيرة كنواها أفنان أو {مُدْهَامَتَانِ} [الرحمن: ٦٤] أو بعض آية طويلة كآية الدين، والأفضل "سورة" كاملة ويستحب أن تكون "من طوال المفصل" الذي أوله الحجرات على ما رجحه الأجهوري ومنتهاه النازعات، ومن عبس إلى الضحى وسط، ومن الضحى إلى آخر القرآن قصار، فعلم مما ذكرنا أن السنة لا تتوقف على كمال السورة إذ كمالها مستحب، ويكره الاقتصار على بعضها، وأشعر قوله: ثم تقرأ أن السورة مؤخرة على أم القرآن قيل على جهة الوجوب، وقيل إنه شرط في حصول السنية فلو قرأها قبل الفاتحة أعادها إلا

أن يركع ويضع يديه على ركبتيه فكأسقاطها فتفوت ويسجد لها قبل السلام، وإذا أعادها فإنه يسجد بعد السلام، بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة هل قرأ الفاتحة أم لا؟ فقرأ الفاتحة وأعاد السورة فإنه لا يسجد عليهم فهم من قوله: سورة أنه لا يقرأ سورتين في الركعة، وهو كذلك في حق القذ والإمام، وأما المأموم في السرية فلا بأس بقراءته سورة ثانية إذا طول إمامه "تنبيه": قوله: من طوال، قال الفاكهاني: رويناه طوال ياثبات الألف وكسر الطاء، والأصل فيه طول بضم الطاء وفتح الواو من غير ألف بعد الواو؛ لأنه جمع طولى كأولى وأول وأخرى وآخر وقربى وقرب، وجاء في الحديث: "السبع الطوال" ١ وهو جمع طويل كقصير وقصار

١ أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب من جهر بما حديث ٧٨٦.

قال في الصحاح: الطول بضم الطاء الطويل يقال فيه طويل وطول فإذا أفرط في الطول قيل طوال مشدداً، والطوال بالكسر جمع طويل، وأما الطوال بالفتح فهو الزمن الطويل، يقال: لا أكلمه طوال الدهر وطول الدهر، أي لا

أكلمه أبداً، فطوال وطول الدهر بمعنى. قال الأجهوري بعد قول الفاكهاني: لأنه جمع طولى، قد يقال إنه جمع 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 طولى وجمعها طول وطوال جمع طويل وصف المذكور، 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 "فحسن" أي مستحب "بقدر" زمان "التغليس" بحيث لا يحصل إسفار، والتغليس اختلاط الظلمة بالضياء، والأصل في ذلك ما في كتاب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما: صل الصبح والنجوم مشتبكة وقرأ فيها بسورتين طويلتين من المفصل، وإنما ندب التطويل في الصبح لإدراك الناس جماعتها؛ لأن الغالب على الناس عدم الاجتماع قبل وقتها، وهذا التطويل إنما هو في حق إمام لقوم محصورين يرضون بالتطويل، أو شخص منفرد يقوى على التطويل، وإما منفرد لا يقوى على التطويل، أو إمام قوم غير محصورين، فالأفضل في حقهم عدم التطويل لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا صلى أحدكم للناس أي إماماً للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة". ١ "و" يسن أن "نجهر بقراءتها" كما يسن بقراءة أم القرآن إذا تمت السورة" المراد ما قرأته بعد أم القرآن "كبرت" استئناً "في" حال "المحطاطك للركوع" قال خليل: وتكبيره في الشروع إلا في قيامه من اثنتين فلاستقلاله فأخذ من كلامه ثلاثة أشياء: طلب التكبير في حال الركوع ومقارنته للشروع فيه والركوع، أما التكبير فسنة لكن اختلف 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 عمدًا أو جهلاً بطلت صلاته، وإن ترك أكثر من سنة ولو جميعه يسجد، فإن ترك السجود

١ صحيح: أخرجه البخاري بنحوه متاب العلم باب: الغضب في الموعدة والتعليم إذا رأى ما يكره حديث ٩٠، ومسلم كتاب الصلاة باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام حديث ٤٦٧، وأبو داود حديث ٧٩٤، والترمذي حديث ٢٣٦ والنسائي حديث ٨٢٣.

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 انجم عليها لقوله تعالى: {اركعوا} [الحج: ٧٧] ولقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته: "ثم اركع حتى تطمئن راکعاً" ١ 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 بطنا كفيه من ركبتيه، فلو قصرتا لم يزد على تسوية ظهره لو قطعت إحداهما وضع الأخرى على ركبتيها، فإن لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعاً، ووضع اليدين على الركبتين مستحب، فلو سد لهما في حال ركوعه لم تبطل صلاته، وللوضع ثلاث حالات أشار لأفضلها بقوله: "فتمكن يديك" أي كفيك مفرقاً أصابعهما في حال ركوعك "من ركبتيك" على جهة الاستحباب "وتسوي ظهرك" حال كونك "مستويًا" أي معتدلاً لما روي عنه صلى الله عليه وسلم من "أنه كان إذا ركع يسوي ظهره بحيث لو صب عليه الماء ووضع القدح عليه لا يذهب منه شيء". ٢ "ولا ترفع رأسك ولا تطأطئه" بأن تخفضه إلى أسفل فإنه مكروه "و" إذا مكنت يديك من ركبتيك "تجافي" أي تجح وتباعد متوسطاً "بضعيك" بفتح الباء وسكون الموحدة "عن جنبيك" فأطلق المجافاة وأراد بها التجح المتوسط كما

يأتي، وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فالمطلوب منها الانضمام. قال خليل: ووضع يديه على ركبتيه بركوعه وندب تمكينهما منهنما ونصبهما فيؤخذ منه أن وضع اليدين على الركبتين مستحب، فلو لم يضعهما على ركبتيه حال ركوعه بل سد لهما لم تبطل صلاته، ويؤخذ منه استحباب تسوية الركبتين فلا يبالغ في الانحناء فيجعلهما قائمتين، وهو المراد بقوله نصبهما، ويستحب تسوية القدمين فلا يقرهما وهذا الذي ذكره المصنف هو الصفة الكاملة في وضع اليدين، وبقي صفتان إحداهما وضع اليدين قرب الركبتين وهذه أدنى، ويليهما صفة أخرى وضع اليدين على الركبتين من غير تمكين ف المصنف اقتصر على الأفضل

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات حديث ٧٥٧، ومسلم كتاب الصلاة باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث ٣٩٧٢ صحيح: أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب الركوع في الصلاة حديث ٨٧٢، وانظر صحيح الجامع ٤٧٣٢.

والحاصل أن أصل الوضع والتمكين وانجفاة المذكورة وتسوية الظهر وعدم رفع رأسه وعدم خفضه الاستحباب فلا تبطل الصلاة بترك شيء منه بل يكره فقط. "و" يطلب منك أن "تعتقد" بقلبك "الخصوع بذلك" أي "بركوعك وسجودك" فقوله بركوعك بيان لاسم الإشارة، والخصوع والتذلل والخشوع متقاربة المعنى، وهو وقوع الخوف في القلب، واختلف في حكم طلب الخشوع في الصلاة فقبل الندب، وهو المشهور عند الفقهاء بدليل صحة من تفكر بدنيوي إذ لم يقولوا ببطلانها مع ضبطه أفعالها، وإنما ارتكب مكروهاً، وقيل: إنه فرض من فرائض الصلاة كما عده عياض، وقال ابن رشد: إنه من فرائضها التي لا تبطل بتركها، وقال بعضهم: يجب في جزء منها وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام، عن الشيخ زروق: من أراد أن يصرف الله عنه الخواطر الرديئة فيضع يده على قلبه وليقل: سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات، ثم يقول: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ} [إبراهيم: ١٩ - ٢٠] "ولا ندعو" ياثبات الواو؛ لأنه خبر أريد به النهي أي يكره أن تدعو "في ركوعك" وإنما يستحب التعظيم لذلك قال: "وقل" ندباً في حال ركوعك "إن شئت سبحان ربي العظيم وبحمده" وإن شئت سبحان ربي الأعلى، فقوله: إن شئت ليس المراد التخيير في القول وعدمه أصلاً؛ لأن التسييح ونحوه مستحب، وقيل سنة فلا يكره تركه سويًا لفعله، والدليل على ما ذكره المصنف من كراهة الدعاء وندب غير قوله صلى الله عليه وسلم: "أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فادعوا فيه بما شئتم أو فاجتهدوا في الدعاء" ١ فممن أي حقيق أن يستجاب لكم، ولا يعارضه ما صح أنه كان يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي؛ لأن هذا محمول على أنه فعله لبيان جواز، والأول لبيان الأولى، وأتم من هذا الجواب أن الدعاء هنا وهو قوله: اللهم اغفر لي تبع للتسييح الذي قبله مما يدل أيضاً على اختصاص الركوع بالتسييح ما ورد في الحديث من أنه لما نزل قوله تعالى: {فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ} [الواقعة: ٧٤] قال صلى الله عليه وسلم: "اجعلوها في ركوعكم" ولما نزل: {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} [الأعلى: ١] قال: "اجعلوها في سجودكم" ٢ "تنبيه" علم من

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود حديث ٤٧٩، وأبو داود حديث ٨٧٦ والنسائي حديث ١٠٤٥ وأحمد ٢١٩/١، حديث ١٩٠٠٢ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده حديث ٨٦٩، وابن ماجه حديث ٨٨٧، وأحمد ٣٨٩/٥، حديث ٢٣٣٥٩، وانظر في ضعيف سنن ابن ماجه ٨٨٧/١٨٦.

كلام المصنف كراهة الدعاء في الركوع وهو أحد مواضع الكراهة، ومنها الدعاء بعد الإحرام وقبل الفاتحة، ومنها عقب التشهد الأول، ومنها أثناء الفاتحة وأثناء السجدة في الفريضة دون النافلة، ومنها بعد الفاتحة وقبل السجدة، ومنها بعد الجلوس وقبل التشهد، ومنها بعد سلام الإمام وقبل سلام المأموم، وليس منها بين السجدين خلافاً لبعضهم، ولما كان إمامنا يفر من التحديد في النوافل والأذكار قال: "ليس في ذلك توقيت قول" أي أن التسيح لا يتحدد بعدد بحيث إذا نقض عنه يفوته الثواب، بل إذا سبح مرة يحصل له الثواب، وإن كان يزداد في الثواب بزيادته "ولا حد في اللبث" أي أن الركوع لا حد لزمان المكث فيه زيادةً على ما يطلب؛ لأنه يحصل فرضه بمطلق الطمأنينة فيه مع الاعتدال، إذ الطمأنينة فرض في سائر الأركان، وأما الزائد عليها فهو سنة ولا حد فيه إلا أن يتهيأ عن الطول المفرط في الفريضة بخلاف النافلة، وهذا كله في حق القصد، وأما الإمام فالمطلوب في حقه التخفيف "ثم" إذا فرغت من الركوع على النحو الذي قاله المصنف "ترفع رأسك" منه وجوباً حتى تعادل قائماً "وأنت" أي والحال "أنتك قاتل" على جهة السنية: "سمع الله لمن حمده" إن كنت إماماً أو فداً، "ثم تقول" مع ذلك على جهة الندب: "اللهم ربنا ولك الحمد" بالواو "إن كنت وحدك ولا يقولها الإمام" 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 القصد يجمع بين التسميع والتحميد، والإمام يقتصر على التسميع والمأموم على التحميد، وإنما القصد 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 جهل، وروى أشهب عن مالك: اللهم ربنا لك الحمد، وعنه رواية ثالثة بزيادة الواو فقط، ورابعة بنقص اللهم والواو بأن يقول: ربنا لك الحمد، والكلام عليها جملتان، والدليل على هذا التفصيل ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه" ١ ومعنى موافقة الملائكة في النية والإخلاص فيستفاد من الحديث أن

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: فضل اللهم ربنا لك الحمد حديث ٧٩٦، ومسلم كتاب الصلاة باب التسيح والتحميد والتأمين حديث ٤٠٩.

الإمام يقتصر على سمع الله لمن حمده، والمأموم إنما يقول: ربنا ولك الحمد، وأما القصد فيجمع بينهما، والأصل في مشروعية التسميع والتحميد "أن الصديق رضي الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول صلى الله عليه وسلم، فجاء يوماً وقت العصر فظن أنها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فاعتم لذلك وهروا 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 فقالتا عند الرفع من الركوع كان قبل ذلك يركع بالتكبير، ويرفع به" ١ فصارت سنة من ذلك الوقت ببركة أبي بكر رضي الله عنه، ولعل المراد بالهرولة الإسراع من غير خيب كما سيأتي من أن المحافظة على السكينة مقدمة على إدراك الجماعة: "تنبيه" علم مما ذكرنا أن ربنا لك الحمد من المنلوبات وسمع الله لمن حمده من السنن، ولكن اختلف هل جميع التسميع سنة واحدة أو كل مرة سنة؟ الخلاف في التكبير يأتي هنا وما يفرع على القولين من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو جميعه أو ثلاث بناءً على أن كل واحدة سنة وعدم البطلان بناءً على أن جميعه سنة" و"يجب عليك بعد رفع رأسك من الركوع أن تستوي" أي تعادل حالة كونك "قائماً مطمئناً" قال العلامة خليل: وطمأنينة

واعتماداً على الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته "ثم ارفع حتى تعتدل قائماً" ٢ والفرق بين الطمأنينة والاعتدال أن الاعتدال نصب القامة والطمأنينة استقرار الأعضاء زمنياً ما، ويطلب منك زيادة على الطمأنينة والاعتدال أن تكون "مترسلاً" أي متمهلاً زيادةً على الطمأنينة؛ لأن الزائد عليها سنة، ويحتمل أن يكون مترسلاً تفسيراً لمطمئناً "ثم" بعد اعتدالك في رفعك "هوي" بفتح التاء أي تنزل إلى الأرض "ساجداً لا تجلس" في هويك "ثم تسجد" فإنه مكروه خلافاً لبعض الأئمة حيث جعله سنةً مستدلاً بفعله صلى الله عليه وسلم، ولنا ما قالته عائشة رضي الله تعالى عنها "أنه إنما فعله عليه الصلاة والسلام لما كبر سنةً وثقلت أعضاؤه"، ثم إن خالف المطلوب وجلس ثم سجد فإن فعله عمداً فلا سجود عليه ولا بطلان إن لم يفحش، وأما إن كان سهواً فلا شيء عليه إلا أن يطول فيسجد له بعد السلام. "و" يسن أن

---

١ لم أقف عليه ٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات حديث ٧٥٧، ومسلم كتاب الصلاة باب: وجوب قراءة القائحة في كل ركعة حديث ٣٩٧.

"تكبر في الحطاطك للسجود" لعمد الركن بالتكبير وتقدم يديك على ركبتيك في هويك للسجود وتؤخرهما عن الركبتين عند القيام خليل: وتقدم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام لأمره صلى الله عليه وسلم بذلك، وما رواه أصحاب السنن: من "أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض يرفع يديه قبل ركبتيه" ١ فمتكلم فيه بالنسخ أو مما انفرد به بعض الرواة، وإذا أردت معرفة حقيقة السجود "فتمكن جبهتك" وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، والفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزءٍ منها "و" تمكن أيضاً "أنفك من الأرض" أو ما اتصل بها وهذا بيان لصفة السجود الكاملة، وأما أصل الفرض فيحصل بمس الأرض بالجبهة ولو من غير تمكين، ولذا قال العلماء في تعريفه: والسجود شرعاً أقله الواجب لصوق الأرض أو ما اتصل بها من سطح غرفةٍ أو سريرٍ خشبٍ أو شريطٍ للمريض العاجز عن النزول إلى الأرض كائناً ذلك، واللصوق على أدنى جزءٍ من جبهته وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، فالفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزءٍ من جبهته وإصاق جميعها بحيث تستقر منبسطةً مستحج فقط، كما يستحب السجود على الأنف، وقيل: يجب لا على جهة الشرطية فيعيد الصلاة لتركه في الوقت، واقتصر عليه خليل حيث قال: وسجود على جبهته وأعاد لتركه أنه بوقتٍ، وبما قررنا تعلم أن ما اتصل بالأرض كالأرض، وأن الفرض السجود بالجبهة لا بالأنف خلافاً لما يوهمه كلامه، وأما السجود على نحو القطن والصوف والحشيش الذي لا يستقر تحت جبهة 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 شريطٍ أو حبلٍ فلا يصح السجود عليه إلا لمن لا يستطيع النزول على الأرض، وأما من لا يستطيع السجود ولو على سريرٍ فيكفيه الإيماء، ولو كان يستطيع على أنفه فقط؛ لأن السجود على الأنف إنما يطلب تبعاً للسجود على الجبهة فحيث سقط فرضها سقط تابعها "وتباشر" ندباً "بكفيك الأرض" في سجودك وكذا بجبهتك لأنه من التواضع، ويكره

---

١ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: كيف يضع ركبتيه قبل يديه حديث ٨٣٨، والترمذي حديث ٢٦٨، والنسائي حديث ١٠٨٩، وابن ماجه حديث ٨٨٢ وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود.

السجود على حصيرٍ أو غيره مما فيه رفاهية إلا لنجاسة الأرض أو حر أو بردٍ أو لكونها مفروشةً في المسجد فلا كراهة، وتكون في حال مباشرة الأرض "باسطاً يدك" أي ماداً لها حالة كونهما "مستويتين إلى القبلة" فألى القبلة ظرف لغوٍ متعلق بياسطاً، ويكره السجود عليهما مقبوضتين أو ماداً لهما لغير جهة القبلة، و "تجعلهما" عند وضعهما على الأرض مبسوطتين مستويتين إلى القبلة "حذو أذنك أو دون ذلك" بأن تضعهما أسفل من الأذنين، وكل ذلك على جهة الاستحباب، فلو خالف شيئاً من ذلك لك يسجد لسهوه ولا تبطل صلاته لعمده، وأما السجود على اليدين فسنة كالسجود على الركبتين والقلمينقال خليل: وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الأصح لخبر: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم" فإنه محمول عندنا على السنية بدليل آخر الحديث وهو قوله: "ولا أكتف الشعر" فإنهم نصوا على عدم البطلان بكفته، وهو يدل على أن الأمر ليس للوجوب، ولا يقال: إذا لا يجب السجود على الجبهة فإنها من جملة السبعة، لأننا نقول: السجود أخذت فريضته من قوله: {اركعوا واسجدوا} [الحج: ٧٧] وحقيقة السجود وضع الجبهة بالأرض، ولما كان الوضع المذكور لا مزية فيه لبعض الوجوه قال: "وذلك" الجعل "كله واسع" إذ ليس من الفرائض، ويحتمل أن اسم الإشارة راجع لمباشرة الأرض بالكفين وبسطهما وما بعده وهو صحيح "غير أنك لا تفتersh ذراعيك في الأرض" بل المستحب رفعهما لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا سجد أحدكم فلا يفتersh يديه كافتراش الكلب" ١ لأنه مكروه، كما يكره افتراشهما على فخذه" ولا تضم عضديك" تنبيه عضدٍ وهو المفصل من المرفق إلى الكتف "إلى جنبك ولكن تجنح" أي تميل "بهما تجنيحاً وسطاً" والأصل في ذلك خبر ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم: أنه "كان إذا سجد جنح بيديه حتى يرى وضع إبطيه أي بياض إبطيه من ورائه" ٢ والمعنى كما في رواية: "أنه صلى الله عليه وسلم كان يفرج يديه عن إبطيه" ٣

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: صفة الجود حديث ٨٩٧، والترمذي حديث ٢٧٥، والنسائي حديث ١١٠٣، وابن ماجه حديث ٨٩١، وأحمد ١٠٩/٣ حديث ١٢٠٨٥. وصححه الألباني في حديث أبي داود ٢٥٢٠ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب: صفة الصلاة وما يفتح به ويختتم حديث ٤٩٧، والنسائي حديث ١١٤٧، والدارمي حديث ١٣٣٠٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب المناقب باب: صفة النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٣٥٦٤، ومسلم كتاب الصلاة باب: ما يجمع صفة الصلاة وما يفتح بها ويختتم حديث ٤٩٥.

قال خليل: ومحافة رجلٍ فيه بطنه عن 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 منضمةً "و" يستحب لك أن "تكون رجلاك" أي صدور قلميك "في" حال "سجودك قائمتين" بأن تجعل كعبيك أعلى "وبطون إبهاميهما إلى الأرض" وكذا بطون سائر الأصابع، فالندب متعلق بتلك الهيئة فلا ينافي أن السجود على القدمين سنة "وتقول" على جهة الاستحباب "إن شئت في سجودك سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوءاً فاغفر لي"؛ لأنها حالة يكون العبد فيها قريباً من ربه، والتسييح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ومعنى ظلمت نفسي أطعتها في فعل ما لا يحل شرعاً، ومعنى اغفر لي استر ما وقع مني عن الملائكة والخلق يوم الحساب ولا تؤاخذني به، وسبحان من المصادر الملازمة للنصب بعاملٍ مقدرٍ تقديره سبحت أو ذكرت "أو" تقول "غير ذلك" اللفظ المتقدم "إن شئت"؛ لأن الإمام يفر من التحديد، وإنما اختار المصنف التصريح باللفظ المتقدم لما قيل: من أن آدم عليه الصلاة والسلام قاله حين أكل من الشجرة وأهبط إلى الأرض فابيض وجهه بعد اسوداده من أكل الشجرة ولما كان السجود يجوز فيه غير التسييح "و" يستحب لك أن

"تدعو في سجودك" بدل التسييح "بما شئت" من الأدعية. قال خليل: ودعا بما أحب وإن لنديا، لكن لا تدعو إلا بأمر جائز وممكن عادةً وشرعاً، فلا تدعو بمتنع وإن كانت لا تبطل صلاتك على ما استظهره بعض شيوخنا، وإنما قال بما شئت إشارةً إلى أن المنسوب يحصل بمطلق دعاء قال تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا} ويكره الدعاء بلفظٍ خاص لما فيه من إساءة الأدب مع قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا} "تنبيهات" الأول: علم مما ذكرنا ندب الدعاء بكل ممكن، سواء كان من أمر الدين أو الدنيا، سواء كان في القرآن أو غيره، كما ورد عن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنه: إني لأدعو الله في حوائجي كلها في الصلاة حتى بالملح لو سمي المدعو عليه في صلاته. قال خليل: ولو قال: يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل صلاته حيث كان غائباً مطلقاً أو حاضراً، ولم يقصد مخاطبته وإلا بطلت.

الثاني: اختلف في جواز الدعاء على المسلم العاصي بسوء الخاتمة. قال ابن ناجي: أفق بعض شيوخنا بالجواز محتجاً بدعاء موسى على فرعون بقوله تعالى حكايةً عنه: {رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ} [يونس: ٨٨] الآية، والصواب عندي أنه لا يجوز وليس في الآية ما يدل على الجواز؛ لأنه فرق بين الكافر المأبوس من إيمانه كفرعون وبين المؤمن العاصي المقطوع له بالجنة إما ابتداءً 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 أو علمهم ويفذ الوعيد فيمن شاء منهم، وإنما ينهى عن لعن المعين والدعاء عليه بالإبعاد عن رحمة الله وهو معنى اللعن الثالث: قال القرابي: الدعاء على الظالم له أحوال: إما بعزله لزوال ظلمه فقط وهذا حسن، وثانيها بذهاب أولاده وهلاك أهله ونحوهم ممن له تعلق به، ولم يحصل منه جنابة عليه وهذا ينهى عنه لأذيته من لم يمين عليه، وثالثها الدعاء بالوقوع في معصية كابتلائه بالشرب أو الغيبة أو القذف فينهى عنه أيضاً؛ لأن إرادة المعصية للغير معصية، ورابعها الدعاء عليه بحصول مؤاماتٍ في جسمه أعظم مما يستحقه في عقوبته، فهذا لا يتجه أيضاً لقوله تعالى: {فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤] ويخص تركه لقوله تعالى: {وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} [الشورى: ٤٣] ففعله جائز وتركه أحسن وليس لطول ذلك "السجود" وقت؛ لأن الشارع لم يرد عنه فيه غاية لطوله إلا أنه ينبغي أن لا يخرج عن العرف. "و" أما "أقله" الواجب الذي لا تصح الصلاة إلا به فهو "أن تطمئن مفاصلك" بالأرض حالة كونك "متمكناً" أي معتدلاً 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 متلبساً "بالتكبير فتجلس" وجوباً حتى تعتدل جالساً مطمئناً؛ لأن الجلوس بين السجدين فرض "فتنني رجلك اليسرى" بأن تجعلها على الأرض "في جلوسك بين السجدين وتنصب" أي تقيم قدم "رجلك اليمنى" وتجعل "بطون أصابعها إلى الأرض" والمراد بطن بعض أصابعها وهو الإبهام قال خليل: والجلوس كله يفضاء ورك اليسرى للأرض واليمنى عليها وإبهامها للأرض، ويجعلنا اليسرى صفةً للورك يستفاد منه أن أليته اليسرى مباشرة للأرض، وينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الأيمن مرتفعاً عن الأرض، ويفضي باطن إبهام اليمنى

وبعض أصابعها للأرض فتصير رجلاه إلى الجانب الأيمن وقاعدًا على أليته اليسرى ولا يقعد على رجله اليسرى كما يأتي في كلامه، وتلك الصفة غير مختصة بالجلوس بين السجدين، واحتترز بقوله بين السجدين عن الجلوس بدل القيام لمن يصلي جالساً فإن جلوسه حال القراءة والركوع التربع على جهة الندب وعند السجود بغير جلسته كما قال خليل، وتربع كالمختلف 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 تنمة الكلام على صفة الجلوس، ولعل المراد بقوله على ركبتيك وضعهما بالقرب من الركبتين فيوافق قوله بعد على فخذيك، وقول الجواهر: ويضع يديه قريباً من ركبتيه، والظاهر أن ذلك كله واسع؛ لأن القصد رفعهما عن الأرض، سواء وضعهما على الركبتين أو على الفخذين، واعلم أن المصنف لم يبين حكم وضع اليدين على الركبتين ولا حكم الرفع، وقال ابن ناجي: أما وضعهما على الركبتين فلا خلاف أن ذلك مستحب، وأما رفعهما عن الأرض فقال سحنون: اختلف أصحابنا إذا لم يرفعهما فقال بعضهم بصحة صلاته، وقال بعضهم بطلانها وشهر كل منهما، ولكن الذي صححه سند واقتصر عليه خليل الصحة، وأن رفعهما عن الأرض مستحب فقط، ويقويه قول القرافي: وعن سنة الجلوس أن يرفع يديه من الأرض على فخذه، فإن تركهما في الأرض فقال في النوادر: يعيد في الوقت، وقال سند: والأصح أن ذلك خفيف لا يضر تركه "تبيينه" الأول: سكت المصنف عن الدعاء بين السجدين هل يطلب أم لا؟ واقتصر خليل على عدم كراهة الدعاء حيث قال لا بين سجديهما فقال شارحه: أي فلا يكره الدعاء بين السجدين والحكم أنه يستحب كاستحبابه بعد التشهد الأخير، وعن ابن أبي زيد: لا دعاء ولا تسبيح ومن دعا فليخفف في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدين: "اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني واعف عني". ١ 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

١ حسن: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: الدعاء بين السجدين حديث ٨٥٠ والترمذي حديث ٢٨٤، وابن ماجه حديث ٨٩٨ دون: "اعف عني" وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

بالأحاديث في فضائل الأعمال وإن فرض ضعفها الثاني: يؤخذ من ندب تلك الهيئة في الجلوس كراهة ما خالفها كالإقعاء ١ بكسر الهمزة لما في أبي داود من قوله عليه الصلاة والسلام لعلي: "إني أحب لك ما أحب لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي" ٢ لا تقع بين السجدين وهو الجلوس بأليته على عقبه أو الرجوع على صدور القدمين، وأما جلوس الرجل على أليته مع نصب فخذه ووضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب فممنوع كما قاله أبو الحسن في شرح المدونة وهو تفسير أبي عبيدة "ثم" بعد رفعك من السجدة الأولى "تسجد الثانية كما فعلت في" السجدة الأولى" من تمكين الجبهة والأنف وقيام قدميك 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

١ الإقعاء عند العرب: إلصاق الإليتين بالأرض ونصب الساقين ووضع اليدين على الأرض وقال ابن القطاع: ألقى الكلب جلس على إليته ونصب فخذه وألقى الرجل جلس تلك الجلسة للفقهاء في الإقعاء تفسيران: الأول: نحو المعنى اللغوي وهو اختيار الطحاوي من الحنفية والثاني: أن يضع إليته على عقبه ويضع يديه على الأرض وهو اختيار الكرخي من الحنفية وجملة الإقعاء غير التورك والافتراش فالافتراش أن يجلس على كعب يسراه بحيث يلي ظهرها بحيث يلي ظهرها الأرض وينصب يمينه ويخرجها من تحته ويجعل بطون أصابعها على الأرض معتمداً عليها لتكون أطراف أصابعه إلى القبلة والتورك إفضاء ألية وورك وساق الرجل اليسرى للأرض ونصب الرجل اليمنى على اليسرى وباطن إهام اليمنى للأرض فتصير رجلاه معاً من الجانب الأيمن الإقعاء بالمعنى الأول مكروه في

الصلاة عند أكثر الفقهاء لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نهى عن الإقعاء في الصلاة" وعند المالكية: الإقعاء بهذه الصورة حرام ولكن لا تبطل الصلاة وأما الإقعاء بالمعنى الثاني فمكروه أيضا عند الحنفية والمالكية والحنابلة إلا أن الكراهة تنزيهية عند الحنفية وعند الشافعية: الإقعاء بهذه الكيفية بين السجدين سنة ففي مسلم "الإقعاء سنة نبينا صلى الله عليه وسلم" وفسره العلماء بهذا ونص عليه الشافعي في البيهقي والإمام في الجلوس بين السجدين. ونقل عن أحمد بن حنبل أنه قال: لا أفعل ولا أعيب من فعله وقال: العبادة كانوا يفعلونها أما الإقعاء في الأكل فلا يكرهه روى أنس رضي الله عنه قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا مقعيا يأكل تمرا" أنظر الموسوعة الفقهية ٨٧/٦، ٨٨٢ ضعيف: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب: ما جاء في كراهية الإقعاء بين السجدين حديث ٢٨٢ وانظر ضعيف الجامع ٦٤٠٠.

الاستحباب قال خليل: وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام خلافاً لأبي حنيفة حيث ندب عكسه وتقدم دليلنا، والجواب عما تمسك به، "ولا نرجع" من سجودك "جالساً لتقوم" للركعة الثانية "من جلوس" خلافاً للشافعي في رجوعه جالساً جلسة الاستراحة، فلو جلس غير مقلدٍ للشافعي فإن كان عامداً استغفر الله، وإن كان ساهياً فقليل يسجد بعد السلام "ولكن" المندوب الرجوع من السجود إلى القيام من غير جلوس "كما ذكرت لك" في الهوي من القيام إلى السجود من غير جلوس، فحاصل المعنى: أنك كما تنزل إلى السجود من قيام، ولا تجلس تقوم من السجود إلى الركعة من غير جلوس "وتكبر" استثناءً "في حال قيامك" استحباباً لشغل الركن بالتكبير إلا في قيامك من اثنتين فتؤخره إلى استقلالك "ثم" بعد انتهاء قيامك للركعة الثانية "تقرأ" في ثانية الصبح "كما قرأت في" الركعة "الأولى" بأم القرآن وسورة من طوال المفصل "أو دون ذلك" أي بيسير إذ تكره المبالغة في تطويل الأولى، والمبالغة في تقصير الثانية بأن تقرأ في الأولى يوسف وفي الثانية بالكوثر، ويستحب أن يقرأ على نظم القرآن في المصحف فلا ينكسه، فإن فعل ذلك لا شيء عليه قال القاهناني: 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 الحلاوة، وما قاله القاهناني و خليل من ندب تقصير زمن الثانية في القرية عن الأولى نسيه القرافي والأكثر 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" ١ فقله: أو دون ذلك إضرار، فأو بمعنى على حد: {وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ} أي بل يزيدون، والمعنى: يستحب تقصير زمن القراءة في الثانية عن زمن الأولى فإن قيل حيثد 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: لا بأس بطول

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: القراءة في الظهر حديث ٧٥٩، ومسلم كتاب الصلاة باب: القراءة في الظهر والعصر حديث ٤٥١ واللفظ للبخاري.

قراءة ثانية القرية عن الأولى، وفي الواضحة استحباب تطويل الأولى وتقصير الثانية عكس ما لابن عبد الحكم، قوله: كما قرأت في الأولى لا يوافق قولاً منهما، ويمكن الجواب بأن المعتمد كلام الواضحة في ندب تقصير الثانية عن الأولى كما في الحديث، وحمل لا بأس في كلام ابن عبد الحكم على ما غيره أفضل منه، وحمل التشبيه في كلام

المصنف على كون المقروء من طوال المفصل، ولكن لما كان يتوهم من تعبيره مساواة زمن القراءة في الركعة الثانية للأولى قال: كالمستدرك أو دون ذلك على طريق الإضراب الإبطائي، وحيث لم يخالف المصنف المنصوص ورجع الخلاف لقول واحدٍ "وتفعل" في الركعة الثانية "مثل ذلك" الذي فعلته في الأولى من جهر قراءتها والطمأنينة والاعتدال في ركوعها وسجودها والتعظيم في الركوع والتسيح أو الدعاء في السجود حالة كونهما "سواءً" أي مستويين: سوى ندب تقصير زمن قراءة الثانية عن الأولى كما ذكرنا سوى ما استثناه بقوله: "غير أنك تقنت" ندباً في الثانية "بعد الركوع، وإن شئت قنت قبل الركوع" لكن "بعد تمام القراءة" وظهر 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" ١ قيل لأنس: إن فلاناً يحدث عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال: كذب فلان، ولما في كونه قبل الركوع من الفرق بالمسبوق فإذا قنت قبل الركوع على ما هو الأفضل فلا يكبر ولا يرفع يديه كما لا يرفع في التأمين ولا في دعاء التشهد، ويستحب أن يكون سرا؛ لأنه دعاء فيطلب إخفاؤه إذا نسي وركع قبله فإنه يكمل رجوعه ويقنت بعد الركوع ولا يبطل الركوع ويرجع له، فإن 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 والمعتمد 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 بانياً فيه، فيندب له القنوت في الثانية، وإنما يستحب القنوت عندنا في الصبح فقط ولو كانت فاتئة لا في وترٍ ولا في غيره من الصلوات سوى الصبح؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ما زال يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا، وما ورد من

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة حديث ٦٧٧ من قول أنس رضي الله عنه.

أنه عليه الصلاة والسلام قنت في المغرب فلم يصحبه عمل فتلخص في أن القنوت خمس مستحبات: كونه قبل الركوع وكونه سرا وكونه في الصبح ومطلق مستحب وكونه بخصوص اللفظ الآتي قال خليل: وقنوت سرا بصبح فقط قبل 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" ١ أي يا الله فحذفت ياء النداء وعوض عنها الميم وشددت؛ لأنها عوض من ياء وهي حرفان ولذا لا يجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر "إنا نستعينك" أي نطلب منك الإعانة على طاعتك أو على جميع مهماتنا، ويدل عليه حذف المتعلق المؤذن بالعموم على حد: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] أي جميع عباده "ونستغفرك" أي نطلب منك المغفرة، وهي ستر ذنوبنا وعدم مؤاخذتنا عليها. "ونؤمن بك" أي نصدق بوجودك ووجودك وجميع ما يجب لك علينا "ونتوكل" أي نعتمد "عليك" في جميع أمورنا فإننا لا حول لنا ولا قوة قال سيدي أحمد زروق: والصحيح أن لفظ ونتوكل عليك ليس في الرسالة، وإنما هو من زيادة بعض الرواة، وربما ثبت في بعض الروايات. "ونثني عليك الخير كله" والصواب عدم زيادتها "ونخضع" أي ونخضع ونذل ونلجأ "لك"؛ لأن جميع المخلوقات مفتقرة إليك "ونخلع" أي ونزيل ربقة الكفر من أعناقنا بمعنى نترك جميع الأديان الباطلة لاتباع دينك وطريقة نبيك محمد

"ونترك" أي نطرح مودة كل "من يكفرك" ولا يشكل على هذا عدم حرمة نكاح الكنايبة مع أن في نكاحها مودة لأن النكاح من باب المعاملات، ولأن المطلوب عدم المودة التي معها محبة لدينهم المراد بقوله تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [المجادلة: ٢٢] الآية، والنكاح لا يلزم منه محبة الدين إذ يمكن أن يتزوجها مع كراهة دينها بل يجب عليه ذلك "اللهم إياك نعبد" أي نخصك بالعبادة؛ لأن عبادة غيرك كفر، والدليل على هذا تقديم العمول نحو إياك نعبد "ولك نصلي ونسجد" أي لا نصلي ولا نسجد إلا لك، وذكرهما بعد العبادة تبييناً على شرفهما "وإليك نسعى" أي لا نعمل طاعةً ولا شيئاً

١ أخرجه البيهقي في الكبرى ٢/٢١٠ حديث ٢٩٦١، عن خالد بن أبي عمران كما روى موقوفاً عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم.

من أنواع الخير إلا لك "و" إليك "نحمد" بفتح الفاء وكسرهما والبدال المهملة أي نخدم ونسرع في طاعتك، ومنه تسمية الخدمة حفدة 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 والجد بالفتح مصدر جد، وجمع بين الرجاء والخوف؛ لأن شأن القادر أن يرجي فضله ويخاف عذابه وهي أحسن الحالات إلا في حال المرض فتغلب الرجاء على الخوف أفضل. وفي الحديث: "لا يجتمعان في قلب عبد مؤمن إلا أعطاه الله ما يرجوه وأمنه مما يخاف منه" إلا أنه في حال الشبوية والكهولة يغلب الخوف، وفي حال الشيوخة والمرض يغلب الرجاء "إن عذابك" الجد "بالكفار ملحق" بكسر الحاء وفتحها، فالكسر بمعنى لاحق والفتح بمعنى أن الله ملحقه بالكافرين، وهذا القنوت اختاره في الملونة عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره في التلقين إلى نحمد وزاد: اللهم اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت وقنا شر 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 قيل: كيف يقول: وقنا شر ما قضيت مع أنه لا يجوز الدعاء إلا بالممكن، والمقضي لا يقع غيره؟ فالجواب ما قاله القرافي من أن معناه أن الله تعالى يقدر المكروه بعد دعاء العبد المستجاب فإذا استجاب دعاءه لم يقع المقضي لفوات شرطه، وحاصل الجواب أن المقضي قد يكون رفعه معلقاً على دعاء أو نزوله معلقاً على دعاء، وليس هذا رداً للقضاء المبرم، ومن هذا صلة الرحم تزيد في العمر والرزق "تنبه" قال الخطاب قال ابن فرحون: فإن صلى مالكي خلف شافعي يجهر بدعاء القنوت فإنه يؤمن على دعائه ولا يقنت معه والقنوت معه من فعل الجهال، انظر مختصر الواضحة في القنوت في رمضان، ومن إماء 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 "خاتمة" قال عبد الحق في الأحكام: سبب القنوت خبر أبي داود: "بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر في صلاته إذ جاء جبريل فأوماً إليه أن اسكت فسكت فقال يا محمد: إن الله

تعالى لم يبعثك سبباً ولا لعائاً وإنما بعثك رحمةً ولم يبعثك عذاباً، {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ ظَالِمُونَ} ١ وعلمه هذا القنوت السابق ذكره، ولذا استحبه الإمام دون غيره، حتى قال ابن وهب: أنه كان سورتين في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ثم نسختا "ثم" بعد الفراغ من القنوت والركوع قومي 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" أي قدمها "و" جعلت "بطون أصابعها إلى الأرض وثبتت" أي عطفت رجلك "اليسرى وأفضيت" أي دنوت "بأليتك" بالإفراد متعدتك اليسرى "إلى الأرض" وما في بعض النسخ من تنبيه أليتك فخطأ قال الأقفهسي: لأنه إذا جلس عليهما كان إقعاءً وهو مكروه. "ولا تقعد على رجلك اليسرى" هذا مفهوم مما قبله؛ لأنه إذا جلس على وركه الأيسر لم يجلس على قدمه، وإذا جلس على قدمه لم يجلس على وركه، وإنما كرره للرد على أبي حنيفة القائل بأنه يجلس على قدمه اليسرى، وهذه الصفة التي ذكرها المصنف في الجلوس مثلها في المدونة في جميع جلوس الصلاة ونصها على ما قال شيخ الإسلام بهرام في شرح مختصر خليل قال فيها: والجلوس كله سواء يفضي بأليته إلى الأرض وينصب رجله اليمنى وظاهر إمامها مما يلي الأرض ويثني رجله اليسرى ثم قال: قال في الرسالة "إن شئت حثت اليمنى في انتصابها فجعلت جنب بهمها إلى الأرض" وتركت القدم قائماً، وحثت الإمام فقط دون سائر القدم "ف" إن ذلك "واسع" أي جائز. قال العلامة ابن ناجي: ما ذكره المصنف من التخيير في جنب البهم هو خلاف قول الباجي: يكون بطن إمامها مما يلي الأرض لا جنبها هـ، ومثل قول ابن الحاجب: ويستحب في جميع الجلوس جعل الورك الأيسر على الأرض ورجلاه من الجانب الأيمن ناصباً قدمه اليمنى وبطن إمامها على الأرض وكفاه مفروجتان على فخذه هـ، والذي في المدونة وجرى عليه خليل أن ظاهر إمامها مما يلي الأرض لا باطن الإمام "تنبيهات" الأول: لم يبين المصنف حكم الجلوس والمشهور أنه سنة، ولو تعدد في الصلاة سوى ما كان منه ظرفاً للسلام المفروض قال خليل: والجلوس الأول والزائد على قدر

١ أخرجه البيهقي في الكبرى ٢/٢١٠ حديث ٢٩٦١ عن خالد بن أبي عمران ولم أقف عليه عن أبي داود.

السلام من الثاني وسوى ما كان طرفاً للدعاء فإن الطرف يعطى حكم مطروفاً لثاني: لم يؤخذ من كلام المصنف ولا من المدونة ولا من كلام خليل موضع جعل قدم اليسرى، والذي في الجلاب يضعه تحت ساق اليمنى فإنه قال: والجلوس في الصلاة كلها الأول والأخير وبين السجدين على هيئة واحدة وهو أن يفضي بوركه الأيسر إلى الأرض، وينصب قدمه اليمنى على صدرها، ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الأيمن هـ، ونقله الأقفهسي عن عبد الوهاب ثم قال: وقيل يجعله تحت فخذه الأيمن قبل بين فخذيها ثالث: قال الفاكهاني: كأن الشيخ رحمه الله وهم في قوله بهمها وإنما يقال إمام كما هو المعروف قال الجوهرى: الإمام الأصبع العظمى وهي مؤنثة وجمعها الإمام، وأما البهم فقال ابن العماد البهم بفتح الباء اسم جنسٍ جمعي واحدة بهممة بالفتح وهي الصغيرة من أولاد الضأن وأما البهم بضم الباء وفتح الهاء جمع بهممة فهو الرجل الشجاع "ثم" بعد تمام جلوسك على تلك الصفة بعد رفع رأسك من سجود الثانية من الصبح "تتشهد" أي تشرع في التشهد على جهة السببية، وتحصل بمطلق تشهدٍ سواء الوارد عن ابن مسعود ١ أو عن ابن عباس ٢ أو الوارد عن عمر ٣، ولكن الأفضل عند مالك اللفظ الوارد عن عمر؛ لأنه الذي علمه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يعلمه الناس وهو على المنبر من غير تكبير بل قبل خصوصه سنةً، ولذا اختاره المصنف بقوله "والتشهد" الذي ارتضاه مالك "التحيات لله" جمع تحية واختلف فيها فقيل معناها الملك وقيل العظمة وقيل السلام، وإن حمل على السلام فالتقدير جميع التحيات التي تحيا بها الملوك مستحقة لله، وعلى تفسيرها بالملك فيكون جمعها باعتبار تعلق الذي هو استحقاق التصرف في سائر الموجودات من غير توقفٍ على سبب "الزكيات 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

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: التشهد في الآخر حديث ٨٣١٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب: التشهد في الصلاة حديث ٤٠٣ وأبو داود حديث ٩٧٤، والترمذي حديث ٢٩٠ والنسائي حديث ١١٧٤٣ صحيح مالك في الموطأ ٩٠/١ حديث ٢٠٣ والبيهقي ١٤٠/٢ حديث ٢٦٥١ وصححه الألباني في صفة الصلاة ١٢٨.

من أسماء الله تعالى: "أيها النبي" أي أخص النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم الأولين والآخرين قال ابن العربي وينبغي إذا قاله المصلي أن يقصد الروضة الشريفة "ورحمة الله" المراد بها ما تجدد من نفحات إحسانه، ولهذا أظهر من تفسير الرحمة بالإرادة، وإن صح لأن الإرادة من صفات الذات "وبركاته" أي خيراته المتزايدة "السلام علينا" أي الله شهيد ومطلع علينا أو أمانه وحفظه علينا "وعلى عباد الله الصالحين" أي المؤمنين من الإنس والجن والملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا قالها العبد أصابت كل عبد مؤمن في السماء والأرض" ١ قال ابن ناجي: أقيم من هذا الشخص إذا لقي آخر فقال له فلان يسلم عليك ولم يكن فلان أمره بذلك القول أنه غير كاذب لقول المصلي ما يدل عليه وهو قوله: وعلى عباد الله الصالحين، لما علمت من أن المراد المؤمنون، وهذه إقامة ظاهرة حيث كان القائل لذلك يعلم أن المنقول 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 كاذباً "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 محمداً عبده ورسوله" بالضمير وفي بعضها عبد الله ورسوله في بعض نسخ ابن الحاجب: وأشهد أن محمداً رسول الله فيعلم من مجموع تلك الصيغ التوسعة في ذلك، وهذا كله بالنسبة إلينا، وأما نبينا عليه الصلاة والسلام لما كان يتشهد في صلاته فقال الراجحي من أئمة الشافعية أنه كان يقول: إني رسول الله قال ابن حجر: ولا أصل لذلك بل ألقاها التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم وأنه كان يقول: "أشهد أن محمداً رسول الله أو عبده ورسوله" فالكلام على إطلاقه، وقد قدمنا عن ابن حجر ما يخالف هذا "تنبيه" هذا آخر التشهد؛ لأن لفظ التشهد علم على هذا اللفظ، وقد مر أن السنة تحصل بمطلق 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 محمداً عبده ورسوله فقد أدى السنة، وليس المراد ببعض ما يشمل نحو: التحيات لله الزاكيات لله فإن هذا لا يصدق عليه تشهد لا لغة ولا شرعاً، وسمي هذا اللفظ تشهداً لتضمنه

١ صحيح أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة حديث ٤٠٢.

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني

المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

الشهادتين، وبحث بعض شيوخنا في ذلك القياس قائلاً: المسنون التشهد وهو اسم لهذا اللفظ، والمسنون قراءة ما زاد على أم القرآن وهو يصدق ببعض سورة، وربما يقوي بحث بعض شيوخنا قوله: "فإن سلمت بعد هذا" أي التحيات لله إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله "أجزأك" المتبادر منه أجزأك في أداء السنة ولا يتوقف حصولها على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خلافاً لبعض الأئمة فظاهره أنه لو اقتصر على بعضه لم يجزه فيخالف قياسه على السورة إلا أن يقال: مراده بالإجزاء الذي لا سجود معه ولا إثم وليس المراد الإجزاء الذي لا يصح غيره، فلا ينافي ما قاله الأقفهسي أنه لو قال: لا إله إلا الله في التشهد أجزأه أي لصدق التشهد عليه "ومما تریده" بعد التشهد "إن شئت" لكمال الموجب لكثرة الثواب؛ لأن المراد أنت مخبر في الزيادة وعدمها مع استوائهما في الحكم فإن هذا غير صحيح كما لا يخفى، أو أنه قصد بقوله: إن شئت الرد على من يقول بوجود الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير؛ لأن الكلام في صلاة الصبح أو أراد التخيير بين هذا الدعاء وغيره من الأدعية، ويدل على هذا خبر الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام لما علمهم التشهد قال: "وليتخير من الدعاء ما أحب" ١ وأما التشهد الأول فال المطلوب تقصيره ويكره الدعاء فيه، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعاء كما يأتي في قوله: ويتشهد في الجلسة الأولى، إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأشار إلى ما يزيده مشتتاً على شيء من القرآن وشيء من السنة وشيء من فعل السلف الصالح، إشارة إلى جواز الدعاء في الصلاة بما ليس في القرآن فقال: "وأشهد أن الذي جاء به محمد" صلى الله عليه وسلم "حق" أي ثابت إذ الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وحقيقته مطابقة حكم الخبر للواقع "وأن الجنة" وهي دار الثواب "حق وأن النار" وهي دار العذاب "حق" وأنها موجودتان اليوم، وأن الصراط حق "وأن الساعة" وهي القيامة وانقراض الدنيا "آتية" أي جائية "لا ريب فيها" الخبر هنا معناه النهي أي لا ترتابوا فيها أو هو باقٍ على معناه، ونزل ريب المرتابين منزلة عدمه لما أن معهم الأدلة إن نظروا فيه لم يرتابوا، أو أن المراد لا ريب فيها في علم الله وملائكته وأنيابته والمؤمنين "و" أشهد "أن الله يبعث" أي يحيي "من في القبور" وكذا غيرهم من جميع الأموات، فذكر

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب ما يتميز من الدعاء بعد التشهد حديث ٨٣٥، ومسلم كتاب الصلاة باب: التشهد في الصلاة حديث ٤٠٢.

القبور وصف طردى لا يعتبر مفهومه قال العلامة ابن عمر: ذكر الجنة والنار والبعث ومجيء القيامة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر الخاص بعد العام لدخولها فيما جاء به صلى الله عليه وسلم فأعادها اهتماماً بما "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحمهم" فيه إشارة إلى جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة، ولا عبرة برد تلميذ ابن العربي وتشنيعه عليه حيث قال: وهم شيخنا أبو محمد وهما قبيحاً خفي عليه على الأثر والنظر فزاد: وارحم محمداً، ومما رد به على ابن العربي حديث ابن مسعود: "إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحمهم" الحديث رواه

الحاكم في المستدرک، ومنها أن المؤلف من الحفاظ، وأن الذي ذكره صح عنده، وما رد به عليه أيضاً أنه قد جاء في بعض الطرق: اللهم اغفر لحمدٍ 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 واحدٍ ومنهم المصنف، ومما يرد عليه قول المصلي في التحيات: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في جميع صلواته وأمر به كل مصل، فهو استدلال قوي على الجواز، وأقوى ما يجتج به ما في صحيح البخاري وغيره من قول الأعرابي الذي بال في المسجد وانتهره الناس: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لقد حجرت" ١، فأقره على ما قال من دعائه له بالرحمة، ولم ينكر عليه والنبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على منكرٍ، واعلم أن إقراره صلى الله عليه وسلم إنما يكون حجةً على الجواز إذا كان الذي أقره مسلماً كواقعة الأعرابي المذكورة، وأن محل جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة إذا كانت مضمومةً للصلاة والسلام أو نحوهما مما يشعر بالتعظيم، فلا يجوز لمن سمع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول ابتداءً رحمة الله، هكذا قال بعض ولي فيه وقفة مع قول الأعرابي "و ارحم آل محمدٍ وبارك" أي وانشر رحمتك "على محمدٍ وعلى آل محمدٍ كما صليت" الصلاة من الله الرحمة فيكون قوله: "ورحمت" تأكيداً لفظياً للاعتناء بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم "وباركت" أي نشرت رحمتك "على إبراهيم" تنازعه العوامل الثلاثة، ولفظ إبراهيم اسم أعجمي معناه أب رحيم "وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد" بمعنى محمود "مجيد" بمعنى كريم أو شريف، وقيل واسع الكرم والجميع فيه سبحانه قال العلامة ابن عبد السلام: الصلاة التي ذكرها المصنف هي الصلاة الكاملة وحكمها أنها واجبة في العمر مرةً في غير الصلاة، وأما في الصلاة

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأدب باب: رحمة الناس والبهائم حديث ٦٠١٠.

فقيل سنة وقيل فضيلة ومحلها كما قدمنا في تشهد السلام كما قال المصنف وغيره من أهل المذهب "تتمة" إن قيل: كيف يشبه الصلاة على أفضل الخلق بالصلاة على إبراهيم الذي هو مفضل بقله: كما صليت على إبراهيم مع أن القاعدة تشبيه الضعيف بالقوي 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 حد ما قيل في حديث: "لا تفضلوني على يونس بن متى" ١ وقيل: الوقف على محمدٍ في الموضعين والتشبيه بين آل محمدٍ 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: {رَحِمْتُ اللّٰهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ} [هود: ٧٣] 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 منه على أمته غير إبراهيم، فأمرنا معاشر الأمة أن نصلي عليه في آخر كل صلاةٍ إلى يوم القيامة مجازةً لإحسانتهما: أن إبراهيم لما فرغ من بناء الكعبة جلس مع أهله فبكى ودعا فقال: اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمدٍ فهبه مني السلام فقال أهل بيته: آمين، ثم قال إسحاق: اللهم من حج هذا البيت من كهول أمة محمدٍ فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، فقال إسماعيل: اللهم من حج هذا البيت من شباب أمة محمدٍ فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، ثم قالت سارة: اللهم من حج هذا البيت من نساء أمة محمدٍ فهبه مني السلام، فقالوا: آمين، ثم قالت هاجر: اللهم من حج هذا البيت من الموالى والمواليات من أمة محمدٍ فهبه مني السلام، لما سبق منهم السلام قابلناهم في الصلاة مجازةً على صنيعهم، والحكمة في أن الله تعالى أمرنا أن نطلب من الله أن

يصلي على نبينا عليه الصلاة والسلام ولم نصل نحن بأنفسنا أن النبي صلى الله عليه وسلم 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 "المقربين" كذا روي بإثبات الواو فتكون شاملةً لغير الملائكة وروي بحذف الواو فتكون الصلاة خاصةً بالملائكة المقربين

١ صحيح: أخرجه البخاري بنحوه كتاب أحاديث الأنبياء باب: قول الله تعالى: {وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى} [طه: ٩] حديث ٣٣٩٦ ومسلم كتاب القضاة باب: في ذكر يونس عليه السلام حديث ٢٣٧٧، ولم أقف عليه بلفظ المؤلف.

كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل تشريفًا لهم "على أنبيائك والمرسلين" روي بإثبات الواو وحذفها كالذي قبله "وعلى أهل طاعتك أجمعين" المراد بهم المؤمنون وإن كانوا عصاةً لأنهم لم يخلوا من طاعة "اللهم اغفر لي" أي استر ذنوبي "و" اغفر "لوالدي" يريد المؤمنين يصح بفتح الدال فيكون مني، ويحتمل بكسرها فيكون جمعًا قال ابن ناجي: وفي كلامه دلالة على أن المطلوب ممن أراد قبول دعائه أن يبدأ بوالديه ثم بمن قرأ عليه، وكان بعض العلماء يبدأ بمعلمه قبل أبويه محتجًا بأن المعلم تسبب له في الحياة الدائمة، ولكن الحق الأول؛ لأن الشرع دل على شرف الوالدين "و" اغفر اللهم "لأئمتنا" وهم العلماء والأمراء الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر "و" اغفر "لمن سبقونا بالإيمان" كالصحابة والتابعين، وأما عامة المسلمين فقد دخلوا في أهل الطاعة "مغفرةً عزمًا" أي عاجلةً وقيل قطعًا؛ لأن العبد ينبغي له العزم على المسألة فلا ينبغي أن يقول: اللهم ارزقني إن شئت لإيهامه الاستغناء "اللهم إني أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك صلى الله عليه وسلم" ١ مما ليس مختصًا به فلا ترد الشفاعة العظمى فإنما مختصة به "وأعوذ بك" أي تحصن بك يا الله "من كل شر استعاذك" أي استعاذ بك "منه محمد نبيك" صلى الله عليه وسلم، هذا حديث صحيح خرجه الترمذي 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" إلخ، ثم قال: ويكره الإلحاح في الدعاء ورفع الصوت به والدعاء بالخالواختلف هل يرد الدعاء من القدر شيئاً أولاً لا يرد وهو الصحيح؟ قال الشاذلي: ورد في الحديث الإلحاح في الدعاء وأنه يرد القدر وروي الطبراني وغيره عن عائشة رضي الله عنها: "إن الله يحب الملحين في الدعاء" ٢ وروي الحاكم وصححه الترمذي مرفوعًا: "من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد فليكثر من الدعاء في الرخاء" ٣ وفي روايةٍ لهما مرفوعًا: "وأن

١ ضعيف: أخرجه الترمذي كتاب الدعوات حديث ٣٥٢١، وقال حسن غريب وانظر ضعيف الجامع ٢١٦٥٢ موضوع أخرجه الشهاب في مسنده ١٤٥/٢ حديث ١٠٦٩ من حديث عائشة وانظر الضعيفة ٩٦٣/٢ حسن: أخرجه الترمذي كتاب الدعوات باب: ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة حديث ٣٣٨٢، والحاكم في المستدرک ٧٢٩/١ حديث ١٩٩٧، وانظر صحيح الجامع ٦٢٩٠.

الدعاء ينفذ مما نزل وما لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء" ١ وفي رواية الحاكم وغيره: "إن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة" ٢ أي يتصارعان ويتدافعان "اللهم اغفر لنا ما قدمنا" من الذنوب "وما أخرنا" من الطاعات عن أوقاتها "و" اغفر لنا "ما أسرنا" وهو ما أخفيناه من المعاصي "وما أعلننا" أي أظهرناه من المعاصي "و"

اغفر لنا "ما أنت أعلم به منا" وهو ما أقرفناه عمدًا أو نسيناه؛ لأن ما وقع حال النسيان لا إثم فيه لخبر: "رفع عن أمي الخطأ والنسيان" ٣ و "ما حدثت به أنفسها ما لم تقل أو تفعل" ٤ قال أبو بكر بن الطيب: ما لم يعزم على ما خطر بقلبه فيؤاخذ به حينئذٍ، ومن الدعاء بما في القرآن: {رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} [البقرة: ٢٠١] قيل العلم، وقيل المال الحلال، وقيل الزوجة الحسنة، وقيل العافية في الدنيا. {وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً} [البقرة: ٢٠١] وهي العاقبة في الآخرة، وقيل الجنة، وقيل المغفرة: {وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} [البقرة: ٢٠١] أي اجعل بيننا وبينها وقايةً، وقال ابن عمر والفاكهي: عذاب النار المرأة السوء في الدنيا، ومع الأدعية بما في السنة: "وأعوذ" أي أتحصن "بك من فتنة الحيا" قيل الكفر، وقيل العصيان، وقيل المال والولد، والأحسن كل ما يشغل عن الله فتنة الحيا" و "أعوذ بك من فتنة الممات" وهي التبدل عند الموت والعياذ بالله؛ لأن الأعمال بالخواتيم، وذلك أن الشيطان يأتي الإنسان عند خروج روحه بصفة من تقدم موته من أقاربه فيقول له: قد سبقتك إلى الآخرة فأحسن الأديان دين كذا لغير دين الإسلام فمت عليه ويكون لك ما كان لي من الخير، فيتحرر الميت فمن أراد الله ثباته بعث إليه ملكًا يطرده، اللهم نجنا من كيدِه "و" أعوذ بك "من فتنة القبر" وهي عدم الثبات عند سؤال الملكين "و" أعوذ بك "من فتنة المسيح" بالخاء المهملة؛ لأنه ممسوح القدمين، وقيل لمسحه الأرض أي طوافه فيها في أقل زمنٍ من فتنة عظيمة يخاف منها إذ يدعي الربوبية وتتبعه الأرزاق

١ ضعيف: أخرجه الترمذي كتاب الدعوات باب في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٣٥٤٨ وانظر ضعيف الجامع ٥٧٢٠٢ حسن: أخرجه الحاكم في المستدرک ٦٦٩/١ حديث ١٨١٣ وانظر صحيح الجامع ٧٧٣٩٣ صحيح: أخرجه ابن ماجه كتاب الطلاق باب: طلاق المكره والناس حديث ٢٠٤٣، وانظر صحيح الجامع ١٧٣١٤ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الطلاق باب: في الإغلاق والمكره والسكران والمجنون حديث ٥٢٦٩، ومسلم كتاب الإيمان باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب حديث ١٢٧.

فمن تبعه كفر، ويسلك الدنيا كلها إلا مكة والمدينة ويمكث في الدنيا أربعين يومًا، ويضع رجله حيث ينتهي بصره وهو مقيد اليوم فإذا جاء وعده أطلقه الله ووصفه بقوله: "الدجال"؛ لأنه يغطي الحق بالباطل ولتحصل التفرقة بينه وبين عيسى ابن مريم عليه السلام؛ لأنه يسمى بالمسيح أيضًا؛ لأنه ممسوح بالركبة، وقيل: لأنه ما مسح على ذي عاهةٍ إلا ويرأ ياذن الله تعالى، وقيل لسياحته في الأرض، وقيل بأنه ممسوح بالدهن، فعيسى عليه الصلاة والسلام مسيح الهدى، والدجال مسيح الضلال أعاذنا الله منه، ربما قيل فيه مسيح بالخاء المعجمة لكن تكلم في هذا الضبط" و "أعوذ بك "من عذاب النار وسوء المصير" وناقش ابن ناجي المصنف قائلًا: إن أراد بسوء المصير سوء الخاتمة فقد قدمه في قوله والممات، وإن أراد به سوء المنقلب أي العذاب في الآخرة فقد تقدم في قوله: ومن عذاب النار، وممكن الجواب بأنه من باب التوكيد اللفظي "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته" أي خيراته التكاثرية "السلام علينا وعلى" سائر "عباد الله الصالحين" أي المؤمنين والمشهور عدم زيادة هذا بعد التشهد خلافاً 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 مالكٍ يستحب للمأموم إذا سلم إمامه أن يقول: السلام عليك أيها النبي إلخ، مما يدل على ضعف تلك الزيادة ما مر من كراهة الدعاء بعد سلام الإمام "ثم" بعد تمام التشهد والدعاء توقع تسليمته 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 والتتوين ففي صحته

قولان المعتمد منهما الصحة تخريجًا على صحة صلاة اللاحن في الفاتحة عجزًا عن تعلم الصواب لعدم معلم أو ضيق وقت مع قبول التعلم له وإلا اتفق على عدم صحة صلاته، ولا بد من الإتيان به باللفظ العربي عند القدرة، فلا يكفي أم سلام عليكم بلغة حمير ولا يسقط عنه بالعجز عن بعضه حيث كان ما يقدر عليه له معنى، ومن عجز عنه جملةً خرج من الصلاة بنيته، وينبغي الجزم في تلك الحالة بوجود نية الخروج من الصلاة، فلو سلم باللغة الأعجمية عجزًا عن العربية فيظهر لنا عدم بطلان الصلاة، كما لو أتى بتكبيرة الإحرام بالعجمية للعجز عنها بالعربية على ما قدمناه، وما لا ينبغي الشك فيه عدم بطلان صلاة من لحن فيه أو في تكبيرة الإحرام؛ لأن اللحن فيهما عجزًا عن الصواب ليس بأقبح من اللحن في الفاتحة عند العجز كما

قدمنا، ولا التفات لمن قال غير ذلك؛ لأن النظر للقول لا للقائلو تسليمية التحليل فرض على كل مصل ولو مأومًا عندنا، وعند أبي حنيفة الخروج منها بكل منافٍ 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 خلافًا لمن كرهها، وجرى خلاف في اشتراط نية الخروج من الصلاة عند السلام، شهر الفاكهاني وابن عرفة عدم اشتراطها وعليه فلا تبطل الصلاة بعلمها وتبطل مقابله، وما يتفرع على الاشتراط أن المسلم إذا كان إمامًا يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة، والمأموم ينوي بالأولى الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالتالي الرد على الإمام، والقذ يني بها التحليل والسلام على الملائكة وعلى المعتمد من عدم اشتراط نية الخروج فقيل: ما الفرق بين تكبيرة الإحرام التي لا بد معها من نية الصلاة المعينة قولًا واحدًا بين سلام التحليل مع أنه فرض أيضًا؟ والفرق من وجهين: أحدهما أن التكبير في الصلاة متعدد يقع فيه الاشتراك، فاحتاجت تكبيرة الإحرام لمصاحبته النية ورفع اليدين معها ليحصل التمييز، وثانيهما ضعف أمر التسليم وعظم تكبيرة الإحرام، ألا ترى أن بعض الأئمة يكتفي بكل منافٍ عند الخروج من الصلاة وأيضًا نية الصلاة المعينة واجبة لتمييز العبادات بعضها من بعض، ولما كانت صفة إيقاع السلام مختلفة باختلاف المصلين بين مفعول السلام بقوله: "تسليمًا واحدة" على هيتها السابقة "عن يمينك تقصد بها" أي بتبديدها "قبالة وجهك" أي جهة القبلة "وتتيامن برأسك قليلًا هكذا يفعل الإمام والرجل وحده" قال خليل في المستحبات وتيامن بالسلام، وقال ابن عرفة: سلام غير المأموم قبالته متيامنًا قليلًا، وحاصل المعنى أنه يبتدئها إلى جهة القبلة، ولكن يلتفت إلى جهة اليمين قليلًا بحسب الانتهاء، فلا إشكال في الجمع بين قوله: عن يمينك الموهوم أنه يوقع جميع التسليمية على اليمين، وبين قوله: قبالة وجهك لما عرفت من أن الاستقبال بما عند الابتداء والتيامن قليلًا بحسب الانتهاء، وذلك عند نطقه بالكاف والميم، وإنما طلب من الإمام والقذ الابتداء بها إلى القبلة؛ لأنهما مأموران بالاستقبال في سائر أركان الصلاة، والسلام من جملة أركانها، إلا أنه لما كان يخرج به من الصلاة ندب الخرافة في أثناءه إلى جهة يمينه ليكون ذلك الانحراف دليلًا لنحو الأصم أو التنبيه على خروجه من الصلاة فالتيامن مستحب، كما أن ابتداءها إلى جهة القبلة أيضًا مستحب، ولم يبين المصنف حد القليل وبينه ابن عبد السلام

بقوله: بحيث ترى صفحة وجهه، فلو أوقع الإمام أو القذ جميع التسليمية على يمينه أجرأته على المشهور. وكذا لو أوقعها على جهة اليسار، ثم تكلم قال خليل: وإن سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل وفاعل سلم الإمام والقذ، وسواء وقع السلام على اليسار عمدًا أو سهوًا، وقوله: واحدة هو مشهور المذهب، وقيل لا بد للإمام والقذ من تسليميتين، وسبب الخلاف هل كان صلى الله عليه وسلم يقتصر على تسليمية واحدة أو يسلم تسليميتين؟ والذي

رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة، ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الإتيان بالتسليمتين أما المأموم الذي أدرك فضل الجماعة "ف" صفة سلامه أن "يسلم" تسليمتين "واحدة" بعد فراغ الإمام من سلامه ولو الثانية كأن يرى الثانية ويندب له أن "يتيامن بها قليلاً" أي يرفع جميعها على جهة يمينه ولا يستقل بها، وهذه فريضة لأهما تسليمية التحليل "و" يسن أن "يزاد أخرى" أي يسلم الأخرى "على الإمام قبلته" أي يوقعها إلى جهة القبلة، ولا يتيامن ولا يتياسر بها حالة كونه "يشير بها إليه" أي إلى الإمام بقلبه لا برأسه، سواء كان الإمام أمامه أو كان خلفه أو على يمينه أو على يساره ويجزئه في تسليمية الرد: سلام عليكم وعليك السلام، وما ذكرناه من أن المأموم يوقع جميع التسليمية على يمينه هو ظاهر رواية ابن القاسم في المدونة "و" يسن "أن يرد على من كان سلم عليه على يساره فإن لم يكن سلم عليه أحد" بأن لم يكن على يساره أحد أو كان عليه أحد إلا أنه لم يسلم لكونه لم يدرك ركعة "لم يرد على يساره شيئاً" ويقتصر على تسليمتين، وظاهر كلام المصنف أن المأموم الذي يسلم مع الإمام لو كان على يساره مسبوق لا يسن رده عليه، وهو خلاف ما عليه ابن الحاجب وخلييل من المأموم يسلم على من كان على يساره، ولم يقيد به كونه سلم عليه ولفظه بالعطف على السنن ورد مقتدٍ 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 الذي يسلم مع الإمام يسلم على المسبوق الذي تأخر سلامه، ولا يشترط في الرد على من على اليسار كونه سلم على هذا المراد، خلافاً للظاهر كلام المصنف فإن قوله مرجوع عنه، والذي ذكرنا عن خليل وابن الحاجب هو قول الإمام الذي رجح إليه "تنبيهات" الأول: لم يعلم من كلام المصنف حكم سلام المأموم على الإمام ولا على من

على يساره، وقد بينا أن حكمها السنية قال خليل في السنن: ورد مقتدٍ 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" ١ "وفي الحديث: "أمرنا صلى الله عليه وسلم أن نرد على الإمام وأن يسلم بعضنا على بعض" ٢.

الثاني: علم مما قررنا أن شرط الرد على الإمام أن يكون المأموم أدرك ركعة مع الإمام، فمن لم يحصل فضل الجماعة بأن أدرك دون ركعة مع الإمام لا يرد على إمامه ولا على من على يساره ومن على يمينه لا يسلم عليه؛ لأنه منفرد، ويجوز لغيره أن يقتدي به، وبقي شرط لرد المأموم على الإمام أن يكون سلم قبل المأموم، وأما لو كان السابق بالسلام هو المأموم كأهل الطائفة الأولى في صلاة الخوف فإنهم لا يردون على الإمام، ويسلم بعضهم على من على يساره ويلغز بها فيقال: لنا مأموم يسلم على من على يساره ولا يسلم على إمامه؛ لأن إمامه لم يسلم عليه قاله علامة العصر الأجهوري ولنا فيه بحث مع المسبوق يسلم عليه من على يمينه مع كون المسبوق لم يسلم عليها الثالث: لم يعلم حكم الترتيب بين تسليمية التحليل وتسليمية الرد، والمأخوذ من شراح خليل عدم الوجوب بدليل أنه لو سلم على يساره بقصد الرد على من على يساره مع نية الإتيان بتسليمية التحليل بعد ذلك، وأتى بها عن قرب صحت صلاته، وإن نسي السلام على يمينه حتى انصرف وطال بطلت صلاته، كما تبطل مطلقاً لو سلم على اليسار بقصد الرد ويقصد السلام على اليمين للفرض، وأما لو سلم على اليسار معتقداً أنه سلم للتحليل، ثم تذكر أنه لم يسلم فإن أتى بتسليمية التحليل عن قرب صحت صلاته وإن طال بطلت الرابع: يسن الجهر بسلام التحليل لكل مصل ولو فذا أو مأموماً ولو امرأة، وأما ما عدا تسليم التحليل فالأفضل فيه الإسرار، وإنما يكون هذا

في حق المأموم، وأما التكبير فيندب الجهر بتكبيرة الإحرام لكل مصل والإسرار بما عداها للمأموم والقنذ، وأما الإمام فالشأن في حقه الجهر بالتكبير والتسميع ليقندي به المأموم لما فرغ من الكلام على صفة السلام من كل مصل ذكر صفة وضع يديه في حال تشهده

١ لم أقف عليه ٢ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: الرد على الإمام حديث ١٠٠١ وانظر الإرواء ٨٧/٢.

وكان ينبغي تقديمها قبل السلام بل قبل التشهد فقال: "و" يندب أن "يجعل يديه في" حال "تشهديه على فخذه" تنبيه فخذ وهو ما بين الركبة والورك أو يجعلهما على ركبتيه لقرئهما من فخذه، وقوله كخليل في تشهده لا مفهوم للتشهدين بل مثلهما حال الدعاء أيضاً إلى السلام "و" يندب أن "يقبض أصابع يديه اليمنى" الوسطى والبنصر والخنصر "ويسط" أي يمد "السبابة" والإبهام يمدّها أيضاً تحت السبابة. قال العلامة خليل: وندب عقده يمناه في تشهديه الثلاث ما د السبابة والإبهام وفي حال بسط السبابة "يشير بها" أي ينصبها محرّكاً لها 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 "فقليل يعتقد بالإشارة بها أن الله إله واحد" قيل "يتأول" أي يقصد "من تحركها أنها مقمعة للشيطان" لما في الحديث: "لا يسهو أحدكم ما دام يشير بأصبعه". ١. وفي سنن البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "تحريك الأصبع في الصلاة مذعرة للشيطان ومقمعة" ٢ إن جعلت محلاً للقمع كانت بفتح الميم، وإن جعلت آلة له كسرت الميم الثانية وضمت الأولى والأنسب المعنى الثاني ولما ذكر علة التحريك عن الشيوخ بين ما اختاره هو في العلة فقال: "وأحسب" أي أعقد "تأويل ذلك" أي علة التحريك المذكور "أن يذكر" المصلي "بذلك من أمر الصلاة ما يمنعه إن شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها" والمعنى: أن سبب تحريك السبابة في التشهد عند المصنف حضور القلب في الصلاة والخشوع، وما دام القلب حاضرًا يحصل الأمن من السهو وغيره، واختصت السبابة بذلك دون غيرها؛ لأن عروقها متصلة بالقلب فإذا حركت ينزعج القلب فينتبه قال الأقفهسي: ويجوز للإنسان أن يفعل في صلاته ما يمنعه ويحفظه عن السهو كالحاتم يكون في أصبعه فإذا صلى ركعة ينزعه ويجعله في الأخرى، ولعل محل الجواز حيث لا يكثر وإلا أبطل الصلاة "تنبيه": لم يعلم من كلام المصنف كيفية قبض الأصابع ولا كيفية حال السبابة مع الإبهام، والذي قاله الأكثر إنه على هيئة عدد التسعة والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى

١ أنظر التمهيد ١٣/١٩٦، وشرح الزرقاني ١/٢٦٥، وتنوير الحوالك ١/٨٦٢ ضعيف جداً: أخرجه البيهقي في الكبرى ٢/١٣٢ حديث ٢٦١٦، وانظر: ضعيف الجامع ١/٢٤٠١.

أطرافهن على اللحمة التي تحت الإبهام، ويسط المسبحة ويجعل جنبها إلى السماء ويمد الإبهام مجنبها على الوسطى، فقبض الثلاثة ووضع أطرافهن على اللحمة التي تحت الإبهام هو قبض تسعة، ومد السبابة والإبهام هو العشرون، ويفهم من قوله: في تشهديه أنه لا يقعد في ركوعه ولا سجوده بل ينصبهما على الركبتين أو قربهما في الركوع أو على الأرض في السجود مبسوطتين. "ويسط يده اليسرى على فخذه الأيسر" أو على ركبتيه "ولا يحركها ولا

يشير بها" ولو قطعت يمانهوقد انتهى الكلام على صفة صلاة الصبح التي ابتداءً بها وأشار إلى ما يستحب عقب الصلاة بقوله: "ويستحب الذكر بأثر الصلاة" المفروضة من غير فصل بناقلة لما رواه أبو داود: "أن رجلاً صلى الفريضة فقام ليتنقل فجدبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأجلسه وقال له: لا تصل الناقله بأثر الفريضة، فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "أصبت يا ابن الخطاب أصاب الله بك" ١ وأما الفصل بآية الكرسي فلا يكره، وكذا تكبير أيام الضحايا؛ لأنه يقدم على التسييح، والأذكار الواردة كثيرة والمختار للمصنف منها أن "يسبح الله ثلاثاً وثلاثين" تسييحاً بلفظ سبحان الله يمد لفظ الجلالة مداً طبيعياً وهو ما كان قدر ألفٍ "ويحمد" بفتح الميم "الله" بأن يقول: الحمد لله "ثلاثاً وثلاثين ويكبر الله" بأن يقول: الله أكبر "ثلاثاً 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 في الصحيحين ٢ تقديم الحمد على التكبير كما هنا، وذكره المصنف آخر الكتاب بتقديم التكبير على التحميد كما في الموطأ، أي فيؤخذ من الروايات أنه لا ضرر في التقديم والتأخير، ومن الأذكار 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" ٣ زاد الطبراني و: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ومنها: "أن من قال دبر كل صلاة أستغفر الله وأتوب إليه غفر له وإن

١ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى منه المكتوبة حديث ١٠٠٧ وانظر المشكاة ٩٧٢٢ لم أقف عليه ٣ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: الرد على الإمام حديث ١٠٠١ وانظر الإرواء ٨٧/٢.

كان فر من الزحف" ومنها: "أن من قال دبر كل صلاة: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الصفات: ١٨٠ - ١٨٢] فقد اكتال بالجريب الأوفى" ١ 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 منعت، ولا ينفع ذا الجدم منك الجدم" ٢ ومنها ما ورد في الصبح خاصة: "أن من قال بعد الفجر ثلاث مرات: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه كفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر". ٣ وروى أحمد أنه صلى الله عليه وسلم قال لبعض الصحابة: "إذا صليت الصبح فقل ثلاثاً: سبحان الله العظيم وبحمده، تعافى من العمى والجذام والفالج" ٤ . والأذكار كثيرة وثوابها مختلف باختلافها لطفًا وامتنانًا من مولى الثواب حيث لم يحجر على عبده في خصوص لفظ "تسبيحات" الأول: لم يذكر المصنف يحبي ويميت عقب له الملك كما يزيلها بعض الناس؛ لأنها ليست في الحديث، ويروى زيادتها بعد له الملك وله الحمد، نعم ورد في رواية لمسلم: وأربعاً وثلاثين تكبيراً، فالأحوط الجمع بين الروايات فيسبح الله ثلاثاً وثلاثين، ويحمد كذلك ويكبر أربعاً وثلاثين ويحتم بقوله: لا إله إلا الله الخالثاني: ظاهر كلام المصنف والحديث من الإتيان بالواو دون ثم أنه يجوز أن يقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثاً وثلاثين مجموعة، واختار هذا ابن عرفة وجماعة، واختار غيرهم الإتيان بالتسييح 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

١ أنظر التمهيد ١٣/١٩٦، وشرح الزرقاني ١/٢٦٥، وتنوير الحوالك ١/٨٦٢ ضعيف جدا: أخرجه البيهقي في الكبرى ٢/١٣٢ حديث ٢٦١٦، وانظر: ضعيف الجامع ١٣/٢٤٠ ضعيف: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى منه المكتوبة حديث ١٠٠٧، وانظر المشكاة ٩٧٢٤ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب الذكر بعد الصلاة حديث ٨٤٣ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: استحباب الذكر بعد الصلاة بيان صفته حديث ٥٩٥.

زاد عليها أو نقص لا يحصل له ذلك الثواب وفيه نظر؛ لأنه إن أتى بالمقدار المرتب عليه الثواب فلا تكون الزيادة مزيلاً له، وربما يفهم هذا من قول القرابي من البدع المكروهة الزيادة على تحديد الشارع لما فيه من إساءة الأدب الموهمة أنه لا يعطي الثواب إلا بتلك الزيادة الرابع: اختلف هل الأفضل في الأذكار الواردة عقب الصلوات السر أو الجهر؟ قال بعضهم: يستحب رفع الصوت بها لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال: "كنت أعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير" ١ وفي مسلم من حديث الزبير. "كان رسول الله صلى 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 الكافرون" ٢. وحمل الشافعي رضي الله عنه الحديث على أنه جهر زمناً يسيراً حتى علمهم صفة الذكر لا أنه داوم على الجهر، فاختر للإمام والمأموم إخفاء الذكر، إلا أن يريد الإمام برفع صوته تعليم الجماعة أو إعلامهم، قلت: وفي كلام أئمتنا في التكبير المطلوب في يوم العيد ما يوافق ما قاله الشافعي؛ لأنهم عدوا رفع الصوت بالتكبير بدعةً والله أعلم بالخامس: سبب مشروعية هذا الذكر الذي اقتصر عليه المصنف: "أن نفرًا من المهاجرين قالوا: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم قال: "ما ذاك؟" قالوا: يصلون ويصومون كما نفعنا وهم 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 ثلاثة وثلاثين وتحملونه ثلاثة وثلاثين وتكبرونه كذلك وتحتسون المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك 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" ٣ فقال الفقهاء: لا خصوصية للفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم: "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء" وقالت الصوفية: بل قوله: "ذلك فضل الله" إلخ يريد هذا الفضل مخصوص بهم لا يلحقهم

١ صحيح: أخرجه الطبراني في الأوسط ٨/٩٢ حديث ٨٠٦٨ بلفظ المؤلف وذكر في كنز العمال: أخرجه ابن حبان عن أبي أمامة ٢٥٣٤ ولم أقف عليه وانظر صحيح الجامع ٢٤٦٤٢ لم أقف عليه ٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب الذكر بعد الصلاة حديث ٨٤٤ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته حديث ٥٩٣.

غير هموي يستحب بإثر صلاة الصبح التماسي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعاء إلى طلوع الشمس أو قرب طلوعها وليس بواجب "ويستحب" زيادة على الذكر المتقدم أو غيره "بإثر صلاة الصبح التماسي 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" ١ وفي الصحيح: "من صلى الصبح في جماعة، وجلس في مصلاه يذكر الله حتى تطلع الشمس وصلى ركعتين كان له ثواب حجة وعمره تامتين تامتين تامتين قاله ثلاثاً" ٢ وورد أيضاً: "أن من صلى الصبح وجلس في مصلاه، ولم يتكلم إلا بخير إلى أن ركع سجدة الضحى غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر" ٣ وعلى هذا مضى السلف الصالح كانوا يحرصون على الاشتغال بالذكر بعد صلاة الصبح، وإنما رغب الشارع في إحياء هذا الوقت وكثر الثواب في إحيائه؛ لأنه زمن خلو 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 والتسبيح والدعاء تردد بعض الشيوخ في فهمها فقال بعض: التسبيح خلاف الاستغفار وخلاف الدعاء، وقال بعض: المراد بالذكر قراءة القرآن وما بعده تفسير له، ولذا قال سعيد بن المسيب: القرآن أفضل شيء يشغل به الإنسان بعد صلاة الصبح؛ لأنه أفضل

الأذكار، وقال أبو حامد: يدعو ابتداءً 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 أفتى بعض من لقيناه لا سيما في زماننا لقللة الحاملين له على الحقيقة وبهذا القول أقول لخبر: "ذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: إحداها علم ينتفع به" ٤ وتعليم العلم مما تبقى فائدته بعد الموت لا يشكل على هذا ترك مالك له بعد

١ أخرجه الترمذي كتاب الدعوات حديث ٣٣٩٧ وفيه: "من قال حين يأوي إلى فراشه... ٢" أخرجه أحمد في مسنده ٦٠/٥ حديث ٢٠٦٢١٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: الذكر بعد الصلاة حديث ٨٤٢، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب: الذكر بعد الصلاة حديث ٥٨٣٤ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفة حديث ٥٩٤.

الصبح لأن زمنه لم يقل فيه حامل العلم "تنبيه": كما يستحب التماس في الذكر والتسبيح بعد الصبح يستحب كذلك بعد العصر لقوله صلى الله عليه وسلم: "من كان أول صحيفته حسنات وفي آخرها حسنات محيا الله ما بينهما" ١ ولما ورد: "أن الله تبارك وتعالى يقول: يا عبدي اذكرني ساعة بعد الصبح وساعة بعد العصر أغفر لك ما بينهما أو أكفك ما بينهما" ٢ فالحاصل كما قال صاحب هداية المريد: أن فضل هذا الوقت كفضل ما قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وغير ذلك، ولما قال بعض الظاهرية بوجوب التسبيح بعد الصبح لظاهر قوله تعالى: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ} [طه: ١٣٠] رده بقوله: "وليس" أي التماس في الذكر إلى طلوع الشمس "بواجب" ولولا قصد الرد لاستغنى عنه بقوله: ويستحب ما فرغ من الكلام على صفة صلاة الصبح وما يفعل بعدها شرع فيما هو دون الصبح في الرتبة وقبلها في الفعل، وهو ركعتا الفجر وفاء بما وعد به من ذكر الفرائض وما يتصل بها من الرغائب والسنن فقال: "ويركع" أي يصلي "ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح" لكن "بعد" تحقق طلوع "الفجر" الصادق الذي هو ضوء الشمس فإن ركعتهما قبله لم يصح. قال خليل: ولا تجزي إن تبين تقدم إحرامها للفجر ولم يتحرر ومفهوم كلامه أنه لو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله أو لم يتبين شيء أنها تجزي، وهو كذلك مع التحري، وأما لو أحرم بها مع الشك في طلوع الفجر فلا تجزي ولو تبين أن الإحرام وقع بعد دخوله، ف للمصنف علم من كلامه وقتها ولم ينص هنا على حكمها لما سيأتي في باب جعل في القولين 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 تخصه ويستحب أن "يقرأ في كل ركعة" من ركعتي الفجر "بأم القرآن" فقط "ويسرها" قال خليل: ونادب الاقتصار على الفاتحة سرا لما في الموطأ من حديث عائشة قالت: "كان

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: الذكر بعد الصلاة حديث ٨٤٣ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته حديث ٥٩٥٢ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الجمعة باب: ما يستحب من الجلوس في المسجد بعد صلاة الصبح حديث ٥٨٦، وانظر: صحيح الجامع ٦٣٤٦.

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فيخفف فيهما حتى أقول: هل قرأ فيهما بأم القرآن أم لا؟" ١ 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: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ} و {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} ٢" 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 عملاً بالروايتين "فائدة" ذكر الأجهوري في شرح خليل أنه مما جرب لدفع للكراه أن يصلي ركعتي الفجر بـ {أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ} و {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ} قال الغزالي في كتاب وسائل الحاجات وآداب المناجاة: وقد بلغنا عن غير واحد من الصالحين وأرباب القلوب أن من قرأ في ركعتي الفجر بـ {أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ} و {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ} قصرت عنه كل يدٍ عادية ولم يجعل لهم إليه سبيلاً. قال الغزالي: وهذا صحيح لا شك فيه اهـ من تفسير سورة الفيل لسيدى عبد الرحمن النعالي "خاتمة" تشتمل على مسائل متعلقة بصلاة الفجر، منها: أنه لو صلاهما بيته ثم أتى إلى المسجد لا يعيدهما ولا يصلي تحيةً بعد الفجر، وإن أقيمت عليه الصبح وهو في المسجد قبل صلاتهما 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" ٣ ولا يجوز أن يخرج لفعلها، 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 فإنه 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 فإنه يفعلها خارجة إن لم

---

١ لم أقف عليه في الصحيحين لكن أخرجه الطبراني في الكبير ١٤٨/٨ حديث ٧٦٤٩ بلفظ: "من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم مكث حتى يسبح تسيحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر تام له حجته وعمرته" ٢ لم أقف عليه بهذا اللفظ لكن أخرجه ابن ماجه ١٣٨٢ من حديث أبي هريرة: "من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر" وانظر ضعيف الجامع ٥٥٤٩٣ صحيح: أخرجه مسلم كتاب الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته حديث ١٦٣١، وأبو داود حديث ٢٨٨٠، والترمذي ١٣٧٦، والنسائي حديث ٣٦٥١.

يخف فوات ركعة، ومنها: لو نام عن الصبح حتى طلعت الشمس صلى الصبح، ثم صلاهما بعد حل النافلة، هذا مشهور من مذهب مالك لقول ابن القاسم: يصلي الصبح خاصة ثم يصلي الفجر بعد ذلك إن شاء، ومقابله لأشهب يصلي الفجر ثم يصلي الصبح وروي عن مالك لا يصليهما مع الصبح قائلاً: لم يبلغني أنه عليه الصلاة والسلام قضاهن يوم الودايوقال أشهب: بلغني والحاصل أنه جرى خلاف في قضائهما يوم الوداي، والذي يؤخذ من كلام العلماء أنه قضاهما فقد قال أحمد بن حنبل: لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى شيئاً من التطوعات إلا ركعتي الفجر، واقتصر عليه خليل حيث قال: ولا يقضي غير فرض إلا هي فللزوال، ومثل من نام عنهما من صلى الصبح ناسياً 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" بناءً على تساويهما في القراءة وهذا قول أشهب "أو" أي وقيل المستحب أن يكون القراءة في الظهر "دون ذلك" المقروء في الصبح "قليلاً" أي قريباً منه، وهذا هو الذي قاله مالك، واقتصر عليه خليل حيث قال: وتطويل قراءة صبح والظهر تليها أي تقرب منها في الطول، فإن قرأ بالفتح مثلاً في الصبح يقرأ في الظهر بنحو الجمعة والصف، وإياك أن تفهم أنه يقرأ من أواسط المفصل، وإنما يستحب التطويل للمنفرد والإمام لقوم محصورين يطلبون منه التطويل لا الإمام لغير محصورين أو غير محصورين لا يرضون بالتطويل فيكرهه خير: "من أم بالناس فليخفف" "ولا يجهر فيها" أي يكره أن يجهر بصلاة الظهر "بشيء من القراءة" لا في الفاتحة ولا فيما زاد عليها "و" إنما "يقرأ في" الركعة "الأولى والثانية في كل ركعة" منها "بأم القرآن وسورة سرا" و" كذا يقرأ في الأخيرتين بأم القرآن وحدها سرا" على جهة السنية، والمراد أن الإسرار في الفاتحة وحدها سنة في كل ركعة، ومثلها السورة إلا أنها مؤكدة في الفاتحة وسنة خفيفة في السورة، فلو خالف وأبدل السر بأعلى الجهر فإنه يسجد بعد السلام؛ لأنه زيادة محضة حيث فعل ذلك في الفاتحة ولو من ركعة أو في السورة لكن من ركعتين، وكذا عكسه لو أسر في محل الجهر فإنه يسجد قبل لكن قبل السلام، وأما لو كان ما وقعت المخالفة فيه كآلية والآيتين من الفاتحة أو في السورة فقط من ركعة فلا سجود، وهذا حكم المخالفة سهواً، وفات التدارك بأن لم يتذكر إلا بعد وضع اليدين على الركبتين من ركعة أخرى، وأما لو تذكر أنه جهر في محل السر أو أسر في محل الجهر قبل وضع يديه على ركبتيه فإنه يعيد القراءة على سنتها ولا سجود

عليه حيث حصل ذلك في سورة، وأما في الفاتحة فإنه يسجد بعد السلام كما لو كرر أم القرآن سهواً وأما لو خالف السنة عمداً فأقوال ثلاثة: بطلان الصلاة وعدم بطلانها ويستغفر الله، والثالث يعيدها في الوقت "تنبيه" إنما قال في الأخيرتين بأم القرآن وحدها مع عدم توهمه لقصد الرد على من يقول بأن السورة تزداد في الأخيرتين كأوليين وهو ضعيف، بل ظاهر كلام الأصحاب كراهة قراءة السورة في الأخيرتين مع الرباعية كالثالثة من الثلاثية، وحجة المشهور ما في الصحيحين: "أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم القرآن وسورتين وفي الأخيرتين بأم القرآن". ١.

"و" يسن "أن يتشهد في الجلسة الأولى" بأن يقول التحيات "إلى قوله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله" وتكره الزيادة على ذلك حتى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما نصوا عليه من نذب التقصير وكراهة التطويل في الجلوس الأول "ثم يقوم" بعد فراغ التشهد "فلا يكبر حتى يستوي قائماً"؛ لأنه في قيامه من اثنتين كالمفتتح لصلاة بخلاف القيام بعد الأولى أو الثالثة يستحب تعمير الركن بالتكبير، فيكبر في الشروع كما قدمنا "هكذا يفعل الإمام والرجل" المراد المصلي "وحده وأما المأموم فبعد أن يكبر الإمام" بعد استقلاله "يقوم المأموم أيضاً" ساكناً "إذا استوى" أي استقل "قائماً كبير"؛ لأنه تابع للإمام ولذا يقوم بعد استقلال إمامه، ولو قام في أثناء تشهده بتركه، واسم الإشارة في

قوله: كذا يفعل الإمام إخراج راجع لقوله: ويتشهد في الجلسة الأولى إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. "ويفعل في بقية صلاة الظهر من صفة الركوع والسجود والجلوس" بين السجدين وحال تشهده والاعتماد على اليدين 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" ٢ فهذا مما لا خلاف فيه ثم انتقل يتكلم على ما يتصل بالظهر من النوافل بقوله: "و" يستحب له أن "يتنفل بعدها" أي الظهر وبعد الفصل بشيء من الأذكار بأربع ركعات أو أكثر، ورد التحديد بأربع؛ لأن إمامنا فرضه لأن التحديد إنما هو شرط في الثواب المخصوص، وأما مطلق الصلاة فيصل ولو بصلاة ركعتين فلا إشكال، ويدل على هذا "أنه صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد

١ لم أقف عليه ٢ لم أقف عليه.

المغرب ركعتين في بيته، وبعد صلاة العشاء ركعتين، وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيركع ركعتين" ويستحب له أن يتنفل بأربع ركعات قبلها أي الظهر وبعد الزوال "يسلم من كل ركعتين" لما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: "من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار" ١ رواه أصحاب السنن، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: "من صلى قبل الظهر أربعاً غفر له ذنوب يومه ذلك" ٢ وإنما قال: يسلم من كل ركعتين؛ لأنه يكره عدم الفصل بالسلام بين الأربع لما في الموطأ والصحيحين من حديث ابن عمر واللفظ للبخاري: "أن رجلاً قال: يا رسول الله كيف صلاة الليل؟ قال: "مثنى مثنى" ٣ ولفظ الموطأ: كان ابن عمر يقول: صلاة الليل والنهار مثنى مثنى يسلم من كل ركعتين" ٤ قال مالك: وهو الأمر عندنا، وأما ما رواه الترمذي وغيره من "أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربع ركعات بعد الزوال لا يسلم إلا في آخرهن" ٥ الحديث ضعفه الحفاظ، ويتفرع على المشهور من ندب السلام بعد ركعتين لو سها وقام لثالثة أنه يرجع قبل عقد الثالثة يرفع رأسه من ركوعها، ويسجد بعد السلام فإن لم يتذكر إلا بعد عقدها تبادى وصلاتها أربعاً كانت نافلة ليل أو نهار على المشهور ويسجد قبل السلام، ولا مناقضة بين الأمر بالتبادى والسجود. قال ابن ناجي: إنما ذلك الاحتياط لما في التبادي من مراعاة الخلاف والسجود مراعاة لمذهبا، وأما لو قام لخامسة في النفل لوجب عليه الرجوع مطلقاً ويسجد قبل السلام، ولا يقال: الصلاة تبطل بزيادة مثلها سهواً فكيف يرجع مطلقاً؟ لأننا نقول: ذلك في الفرائض والنفل المحدود "ويستحب له" أي لمريد صلاة العصر أن يفعل "مثل ذلك" النفل الكائن بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين "قبل صلاة العصر" لخبر "رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً" ٦ ودعاؤه صلى الله عليه وسلم

١ أخرجه مالك في الموطأ ١٢٨/١ حديث ٢٨٤٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب: استحباب ركعتي سنة القجر والحث عليهما حديث ٧٢٦٣ صحيح: أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب: كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن حديث ٧١٠، وأبو داود حديث ١٢٦٦، والترمذي حديث ٤٢١، والنسائي حديث ٨٦٥، وابن ماجه حديث ١١٥١٤ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب: يقرأ في الأخرين بفاتحة الكتاب حديث ٧٧٦، ومسلم كتاب الصلاة باب: القراءة في الظهر والعصر حديث ٤٥١٥ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة حديث ٦٣١، والدارمي

حديث ١٢٥٣٦ أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب الأربع قبل الظهر وبعدها حديث ١٢٦٩، والترمذي حديث ٤٢٧، والنسائي حديث ١٨١٤، وابن ماجه حديث ١١٦٠.

مستجاب، فإذا صلى دخل في دعائه عليه الصلاة والسلام مقال العلامة خليل: والحكمة في تقديم النفل على الفرض وتأخيره عنه أن العبد مشغول بأمر الدنيا فتتفرغ نفسه من العبادة أشد نفور، فأمر بصلاة أربع قبل الظهر لتأنس نفسه ويحضر قلبه فيألف العبادة، وأما بعد الفرائض فلما ورد من أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض لما عساه أن يكون نقص منها، ومع هذا لا ينبغي أن يتنفل الإنسان بقصد إن كان حصل منه نقص يكون هذا جابراً له لكرهه تلك 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 "سواءً" أي مستويتين في الأسرار والجلوس بين ركعتين وكل ما تقدم "إلا أنه" يستحب له أن "يقرأ في الركعتين الأوليين" مع العصر "مع أم القرآن بالقصار من السور" المشار إلى أولها بقوله: "مثل والضحي وإنا أنزلناه ونحوهما" إلى آخر القرآن، فلو افتتح العصر بسورة من طوال المفصل تركها وقرأ قصيرة، وسكت عن التنفل بعدها لكرهته بعد فعل صلاة العصر وحرمة عند الغروب، وأما المغرب فيجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين منها ويقرأ في كل ركعة منهما بأم القرآن وسورة من السور القصار، وفي الثانية بأم القرآن فقط ويتشهد، ويستحب أن يتنفل بعدها بركعتين وما زاد فهو خير، وإن تنفل بست ركعات فحسن والتنفل بين المغرب والعشاء مرغوب فيه، وأما غير ذلك من شأنها فكما تقدم ذكره في غيرها ولما كانت صفة صلاة المغرب مخالفة لصفة صلاة الظهر والعصر من جهة الجهر والسرأتي بأما الفاصلة فقال: "وأما" صلاة "المغرب فيجهر" استثناءً "بالقراءة في الركعتين الأوليين منها" ويسر في الثالثة، وهذا مما لا نزاع فيه بين العلماء. "ويقرأ في كل ركعة منهما" أي من الأوليين "بأم القرآن وسورة من السور القصار" لضيق وقتها، فالصلاة أن العصر والمغرب يقرأ فيهما من قصار المفصل قال خليل: وتقصرها بمغرب وعصر، وما رواه النسائي وأبو داود من "أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في المغرب بآل عمران" ١ فقيل: إنه محمول على من عرف ممن خلفه الرضا بذلك، وإلا فالذي استمر عليه العمل التخفيف، والأولى في الجواب عن قراءته عليه السلام بالسورة الطويلة ما قاله الأجهوري في شرح خليل: من أن التصديق في وقت المغرب إنما هو بالنسبة للشروع فيها فقط "و" يقرأ "في الثالثة بأم القرآن فقط" أي فحسب زاده للرد على القائل بزيادة سورة على أم القرآن في الثالثة كأولى والثانية، وما ورد من أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ فيها

١ أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١٠/٢٤٨.

بأم القرآن و { رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ } [آل عمران: ٨] فهو مذهب صحابي يحفظ ولا يتبع، ولذا قال مالك: يسن العمل عليه، وإنما دعا بذلك لكثرة الارتداد في زمنه رضي الله تعالى عنه، وما أجاب به الباجي من أنه لم يقصد به القراءة بغير صواب لكرهه الدعاء في أثناء الفاتحة وبعدها، وإن رفع رأسه من سجود الثالثة فإنه يجلس "ويتشهد" ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو كما تقدم في تشهد الصبح "ويسلم" على الكيفية المتقدم ذكرها من أن ابتداء التسليم على قبالة وجهه وتيامنه بالكاف والميم بحيث ترى صفحة وجهه إن كان إماماً أو فذاً، وإن كان مأموماً فيسلمها على جهة يمينه "و" إذا أتى بشيء من الأذكار بعد سلامها "يستحب" له "أن" هـ "يتنفل بعدها بركعتين" لما في الترمذي والنسائي "أنه كان صلى الله

عليه وسلم يصلي ركعتين بعد المغرب" ١ وروى عن عبد الرزاق في جامعه مرفوعاً: "من صلى بعد المغرب ركعتين قبل أن يتكلم كتبنا في عليين" ٢ وينبغي المبادرة بما لما رواه أبو الشيخ ورزين في جامعه: "تعجلوا الركعتين بعد المغرب فإنهما يرفعان مع المكتوبة" ٣ "وما زاد" على الركعتين "فهو خير" أي أكثر ثواباً، ففي الترمذي وابن ماجه: "من صلى بعد المغرب عشرين ركعةً بنى الله له بيتاً في الجنة" ٤ "وإن تنفل" بعدها "بست ركعاتٍ فحسن" أي مستحب لحديث: "من صلى بعد المغرب ست ركعاتٍ لم يتكلم بينهن بسوءٍ عدلن له بعبادةٍ ثنتي عشرة سنةً" ٥ قيل من عبادة بني إسرائيل، وورد: "من صلى بعد المغرب ست ركعاتٍ غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر" ٦ وورد: "من صلى ست ركعاتٍ بعد المغرب قبل أن يتكلم غفرت له بها ذنوب خمسين سنةً" ٧

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الصلاة باب: الحلق والجلوس في المسجد حديث ٤٧٢٢ أخرجه مالك في الموطأ ١١٩٣/١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب ما جاء في الصلاة عند الزوال حديث ٤٧٨، وابن ماجه حديث ١١٥٧، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه. (الكلام فيه نظر: انظر السلسلة الضعيفة: ٣٦٨٦)

٤ حسن: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب: الصلاة قبل العصر حديث ١٢٧١ والترمذي حديث ٤٣٠، وأحمد ١١٧/٢ حديث ٥٩٨٠ وانظر صحيح الجامع ٣٤٩٣. (الكلام فيه نظر: انظر السلسلة الضعيفة: ٥٦٦٢)

٥ لم أفق عليه وإنما المحفوظ أنه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها بالأعراف وبالطور والمرسلات وبالصفات وبمحم السجدة وسبح اسم ربك الأعلى وبالتين والزيتون والمعوذتين وقصار المفضل ٦ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب ما جاء أنه يصلها في البيت حديث ٤٣٢ والنسائي حديث ٨٧٣، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١١٥٨. (الكلام فيه نظر: انظر السلسلة الضعيفة: ٣٣٣)

٧ ضعيف أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧٠/٣ حديث ٤٨٣٣.

"تنبيه" لا يخفى أن قوله: "وإن تنفل بست ركعاتٍ 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 التحديد غير شرطٍ إلا في الثواب المرتب على ذلك العدد كما قدمنا" و"بالجملة" التنفل بين المغرب والعشاء مرغوب فيه" أي حض عليه الشارع لما قيل: من أتم صلاة الأوابين وصلاة الغفلة، وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالصلاة بين المغرب والعشاء فإنها تذهب بملاغة النهار وتذهب آخره" ١ أي تطرح ما على العبد من الباطل واللهو وتصفى آخره، وقال ابن مسعود: نعم ساعة الغفلة يعني الصلاة بين المغرب والعشاء، قال حذيفة: "آتيت النبي صلى الله عليه وسلم فصليت معه المغرب فصلى إلى العشاء" ٢ رواه النسائي بإسنادٍ جيدٍ "وأما غير ذلك" المذكور من الجهر والقراءة من القصار ويحتمل غير التنفل مما هو "من شأنها" أي المغرب كالتكبير والجلوس ورفع اليدين حذو المنكبين وغير ذلك مما هو مطلوب فيها "ف" حكمها فيه "كما تقدم ذكره في غيرها" من بقية الصلوات فلا حاجة إلى بسط الكلام عليه ولما كانت العشاء تخالف المغرب في القراءة زيادة ركعةً أتى بأما الفاصلة فقال: "وأما العشاء" بالمد "الأخيرة" احتراز من المغرب فإنه يطلق عليها لفظ العشاء على جهة التغليب؛ لأنها لم تسم به لا لغةً 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، والكراهة والتحریم وهما ضعيفان بل لا وجه للحرمة، كيف وقد وردت تسميتها بالعتمة في الأحاديث، وعلى فرض ورود التسمية بما أي محظور ترتب على تسميتها بذلك وجملة وهي العتمة وكذا جملة واسم العشاء أحق بما اعتراض بين، أما في قوله: وأما العشاء وجوابها وهو قوله: "فيجهر في الأولين" منها "بأمر"

القرآن وسورة في كل ركعة" منها لفعله عليه الصلاة والسلام للمستمر عليه العمل، فإن خالف وأسر أعاد القراءة على سنتها إن لم يضع يديه على ركبتيه، وسجد بعد

١ سند ضعيف: ابن عدي في الكامل ٣/٢٠٠، وكشف الخفا ١/٥٥٤ وقال سنده ضعيف وانظر ضعيف الجامع ٣٦٨٦٢ ضعيف جدا: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب ما جاء في فضل التطوع وست ركعات بعد المغرب حديث ٤٣٥، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ٢٤٤ وضعيف الجامع ٥٦٦١.

السلام إن أعاد الفاتحة لا السورة فقط إلا من ركعتين وإن فات التدارك سجد قبل السلام إن كان في الفاتحة كما يأتي في السهو" ويستحب أن تكون "قراءتها" أي القراءة في الأوليين من صلاة العشاء بسورة "أطول" طولاً "قليلاً من قراءة العصر" فتكون متوسطة بين قراءة الظهر وقراءة المغرب، فيقرأ في العشاء بـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} {وَالشَّمْسِ} والحاصل أن أطول الصلاة قراءة الصبح والظهر قريبة منها في الطول، وأقصرها المغرب ويقرب منها في القصر العصر، وأما العشاء فمتوسطة بين الظهر والمغرب فيقرأ فيها: بـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} وسورة والشمس هذا هو التحرير الذي نقله الأئمة ودل عليه كلام خليل حيث قال: وتطويل قراءة صبح والظهر تليها وتقصيرها لمغرب وعصر كوسط بعشاء، تقدم أن محل الندب التطويل للفد والإمام 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، خلافاً لابن عبد الحكم في زيادة سورة في الأخيرتين "ثم يفعل في سائرهما" أي في باقي 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، فإنه بين صفة العمل في الصلوات على الوجه الذي لا كمال بعده، ولذا نص بعض شراحه على أن من يأتي بالصلاة على صفة ما ذكر المصنف لا نزاع في صحتها؛ لأنه أتى بها على أكمل الهيئات، ولو لم يميز فرضها من سنتها، وها هنا قد تم الكلام على صفة العمل في الصلوات ويكره النوم قبلها" أي العشاء؛ لأن الليل إبان النوم، فإذا نام قبل فعلها ربما يخرجها عن وقتها "و" يكره "الحديث" المباح "بعدها" أي بعد صلاتها "لغير ضرورة" وإنما كره الحديث بعدها مخافة النوم عن صلاة الصبح، وأما الكلام بعد دخول وقتها وقبل صلاتها فإنه لا يكره؛ لأنه لا يخشى معه فواتها كالنوم قبلها، كما أنه لا كراهة فيه بعدها إذا كان لضرورة دينية أو دنيوية كالعلم أو مع الضيف أو العروس، وكذا كل ما خف، وكذا يكره السهر بلا كلام خوف تفويت الصبح، وقيام الليل كله لمن يصلي الصبح مغلوباً عليه مكروه اتفاقاً قاله ابن عرفة، وسئل مالك عن النوم بعد صلاة الصبح فقال: ما أعلمه حراماً، نعم ورد أن الأرض عجت من نوم العلماء بالضحى مخافة الغفلة عليهم، وما ورد عن عثمان بن عفان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"الصبحة تمنع بعض الرزق" ١ فحديث ضعفه أهل الإسناد، ولم يصح عن مالك، وقد روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه كان يقول: النوم ثلاثة أقسام: نوم خرق ونوم خلق ونوم حرق، فالخرق نومة الصبحي يقضي الناس حوائجهم وهو نائم، ونومة خلق نومة القائلة، ونومة حرق النوم حين تحضر الصلاة، والقراءة التي يسر بها في الصلاة كلها هي بتحريك اللسان بالتكلم بالقرآن، وأما الجهر فأن يسمع نفسه ومن يليه إن كان وحده، والمرأة دون الرجل في الجهر ولما بين ما يقرأ فيه من الصلوات سرا وما يقرأ فيها جهراً بين حقيقة كل بقوله: "والقراءة التي يسر بها في الصلاة كلها" بالرفع توكيد للقراءة الواقعة مبتدأ "هي بتحريك اللسان بالتكلم" أي في التلفظ "بالقرآن" قال

خليل: وفتحة بحركة لسانٍ وهذا أقل السر وأعلاه أن يسمع نفسه فقط، وأما إجراء القرآن على قلبه من غير تحريك لسانه فإنه لا يكفي في الصلاة إذ لا يعد قراءة، ولا يحرم على الجنب ولا يبحث الحالف لا يقرأ به كما لا يبر الحالف ليقرأ سورة الفلانية بإجرائها على قلبه، واحتراز بقوله بالتكلم القرآن عما لو قرأ في صلاته بنحو التوراة والإنجيل والزبور فلا يكفيه وتبطل صلاته لنسخها بالقرآن، أو لأنها غيرت وبدلت، أو لمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي" ٢ 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، فيعين حمل القرآن في كلام المصنف على العبارة الدالة على صفة ذاته "تبييه": مفهوم قول المصنف والقراءة إلى قوله هي بحركة اللسان عند التكلم بالقرآن أن ما يطلب به الإسرار به في الصلاة من غير القرآن كتسليم المأموم للرد وكتكبير غير الإمام لغير الإحرام ليس كالقرآن اهـ، وليس كذلك بل لا بد في الجميع من حركة اللسان على ما يظهر، إذ مجرد الإجراء على القلب لا حكم له في قراءة ولا ذكر ولا أدعية والله أعلم "وأما الجهر" أي أقله الذي يسن فعله في القراءة في الصبح وأولتي المغرب والعشاء "ف" هو "أن يسمع نفسه ومن يليه" أن لو كان "إن كان" صلى "وحده" وأما أعلاه فلا حد له، وأما الإمام فالمطلوب في حقه الزيادة على أقل ما يطلب من المأموم لإسماع المأمومين لا خصوص من يليه بحيث يستغنى عن المسمع، وإن صحت صلاته والافتداء به ففي الموطأ: كان ابن عمر رضي الله عنه تسمع قراءته في دار أبي جهم بالبلاط موضع بالمدينة، ثم إن طلب محل الجهر حيث كان لا

١ ضعيف جدا: أنظر السابق ٢ أخرجه الطبراني في الصغير ١٢٧/٢ حديث ٩٠٠.

يترتب عليه تخليط على الغير، وإلا نهي عما يحصل به التخليط ولو أدى إلى إسقاط السنة؛ لأنه لا يرتكب محرماً لتحصيل سنة "و" أما "المرأة" فهي "دون الرجل في الجهر" بالمعنى الذي ذكره المصنف فلا تسمع من يليها فيكفيها حركة لسانها، فالجهر في حقها كالسر فلا يسن في حقها الجهر بل تنهى عنه؛ لأن صوتها عورة، والظاهر استواء حالتها في الخلو والجلوة؛ لأنها لا تأمن طرو أحدٍ عليها كما تقدم في أذائها، وإنما جاز بيعها وشراؤها للضرورة وهي في هيئة "أي صفة صلاحها" مثله أي مثل الرجل "غير أنها" يستحب لها أن "تنضم" أي تتكلمش "ولا تفرج" بفتح التاء وسكون الفاء وضم الراء وهو تفسير لتنضم، فكان الأنسب إسقاط الواو ويقول بعد تنضم لا تفرج "فخذها ولا عضدها" و"إنما" تكون منضمة منزويةً 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: وتجا في ضيعك عن جنبك في الرجل دون المرأة، غير أن قوله هنا: وأمرها كله يقتضي أنها تجلس على وركها الأيسر وفخذها اليمنى على اليسرى، تنضم بعضهما لبعض على قدر الطاقة بخلاف الرجل وهو رواية ابن زياد عن مالك، خلافاً 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 "يصلي الشفع" وأقل ما يندب منه ركعتان "و" يصلي "الوتر" بفتح الواو وكسرها وهي ركعة واحدة وهي أكد السنن قال خليل: والوتر سنة أكد ثم عيد ثم كسوف ثم استسقاء ووقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر، إنما كان أكد مراعاة لمن يقول بوجوبه كأبي حنيفة وجماعة مستدلين بظواهر الأحاديث، ودليلنا على السنية ما في الموطأ والصحيحين: "أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل عن

الإسلام: "خمس صلوات في اليوم واللييلة"، فقال: هل علي غيرها؟ قال: "لا إلا أن تطوع" فنفي الوجوب عن غير الخمس، وغير ذلك من الأدلة، والمدوب أن يكون عقب شفع منفصل عنه بسلام إلا لاقتداءً بواصل فلا كراهة، وينوي المأموم بالركعتين الأوليين الشفع وبالأخيرة الوتر، وإن نوى الإمام بالجميع الوتر وإن لم يعلم ابتداءً أنه واصل فإنه يحدث نية الوتر عند قيام الإمام لها من غير قطع، وإذا دخل مع الواصل في الآخرة فإنه يصلي الشفع بعد سلام الإمام أي من غير فصل بسلام ولا جلوس بينهما، ويقرأ فيهما بما يقرأ به فيهما لو كان منفردًا، ويلغز بها ويقال شخص

صلى الشفع بعد الوتر، وأما لو دخل معه في الثانية فإنه لا يسلم بسلامه بل يقوم للثالثة من غير سلام تبعًا لوصل إمامه، نعم تردد الأجهوري فيما يفعله بعد الثانية هل ينوي به ركعة القضاء أو ينوي به الوتر محاذةً للإمام؟ هذا ملخص كلام الأجهوري "تبيهاات" الأول: علم مما ذكرنا في بيان وقته عن خليل أن من قدم العشاء عند المغرب لضرورة كالجمع ليلة المطر أو لمرض أو سفر لا يصلي الوتر إلا بعد مغيب الشفق الأحمر وهو وقته المختار له إلى طلوع القمر وضروريه منه إلى صلاة الصبح أو عقد ركعة منها، وأما قبل عقدها فيندب قطعها له للذوق في الإمام روايتان، وأما المأموم فلا يقطع الصبح للوتر وفعله في الضروري من غير عذر مكروه والثاني: من أعاد العشاء لأجل الترتيب يعيد الوتر، ومثله من صلاها بنجاسة وأعادها لأجل صلاتها بنجاسة ناسيًا وأحرى من أعادها لظهور بطلانها يعيد الوتر، بخلاف معيد العشاء لفضل الجماعة جهلاً أو عمدًا لا يعيده، ولا بد له من نية تخصه كالقهر؛ لأن المسنونات والرغائب لا بد لهما من نية تخصها، بخلاف مطلق التطوعات من صلاة أو صوم فيكفي فيها نية الفعل الثالث: علم من أن وقتها بعد العشاء الصحيحة والشفق الأحمر أن القراءة "جهراً" لكن يتأكد ندبه في الوتر، قال خليل: وتأكد بوتر" وكذلك" أي كما يستحب الجهر في الشفع والوتر "يستحب في" باقي "نوافل الليل الإجهار" 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" فلمستحب فيها "الإسرار" اتباعاً له صلى الله عليه وسلم ولذا قال بعض العلماء: صلاة النهار عجماء وليس بحديث "وإن" خالف المستحب بأن "جهر في النهار في تنفله" أو أسر في الليل في تنفله "فذلك واسع" أي لا سجود عليه، وإن كره له ذلك، والحكمة في طلب الجهر في صلاة الليل والإسرار في صلاة النهار أن صلاة الليل تقع في الأوقات المظلمة فينبه القارئ بجهره المارة، وللأمن 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 الاتعاض بسماعه وأقل الشفع ركعتان ويستحب أن يقرأ في الأولى بأمر القرآن و {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} وفي الثانية بأمر القرآن و {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ} [الكافرون]

: [١] 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 بأمر القرآن وقل هو الله أحد والمعوذتين" بكسر الواو المشددة وفتحها خطأ لما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني: "أن عائشة رضي الله عنها سئلت: بأي شيء كان يوتر النبي صلى الله عليه وسلم قالت: يقرأ في الأولى بـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} وفي الثانية: بـ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ} وفي الثالثة: بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} والمعوذتين" ١ وظاهر كلام المصنف استحباب القراءة بهذه السور كان له حزب أم لا، وهو المعتمد خلافاً لابن العربي وخليل في مختصره حيث قال: إلا لمن له حزب فمنه، وبحث فيه

العلامة ابن غازي قائلًا: تبع خليل في تقييده بحث المازري وما كان ينبغي له العلول عن نقل الأئمة من استحباب قراءة السور المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب، وأيضًا هو مخالف للحديث فإنه عام فيمن له حزب وغيره، فلله 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 اثنتين يبني 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 لثالثها: 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 ويجز به، وقيل يسجد ويأتي بوتر آخر وهو أحب إلي "وإن زاد" مصلي الشفع "من الإشفاع" على أقله وهو ركعتان "جعل" ندبًا "آخر ذلك" الذي صلاه "الوتر" لقوله صلى الله عليه وسلم: "اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا" ٢ "و" لما روي "كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل" أي فيه "اثنتي عشرة ركعة" ثم يوتر بواحدة" وقيل "كما روي أيضًا أنه كان يصلي" عشر ركعات ثم يوتر بواحدة" قال الفاكهاني وسيدي أحمد زروق: كلا الحديثين صحيح من حديث عائشة: والجمع بينهما "أنه

١ لا يصح: أنظر العلل المتأهية لابن الجوزي ١/٤٥٤. (فيه نظر)

٢ ضعيف: أخرجه الديلمي عن سلمان كثر العمال ١٩٤٤٩ وانظر ضعيف الجامع حديث ٣٧٦٨. (فيه نظر)

كان صلى الله عليه وسلم يفتح صلاته بركعتين خفيفتين بعد الوضوء" فتارة اعتبرهما من الورد فجعلته اثنتي 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 ما سبق وروده في الصحيح شرع في بيان محل الوتر الأفضل بقوله: "وأفضل الليل آخره في القيام" والمراد بآخره الثلث الأخير لخبير الشيخين وغيرهما: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفري فأغفر له" ١ ومعنى ينزل ربنا أي أمره ورحمته يقال سيدي يوسف بن عمر: اختلف في قيام الليل هل هو مستحب وهو لمالك وهو المشهور لكن الاستحباب في حقنا، وأما في حقه صلى الله عليه وسلم فهو واجب لما في البيهقي: "ثلاث هن علي فرائض ولكم تطوع: التهجد وهو قيام الليل والوتر والضحي" ٢ والواجب عليه صلى الله عليه وسلم منه أقله وهو ركعتان، وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بقيام الليل؛ لأنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى ربكم" ٣. ثم فرغ على قوله أفضل الليل آخره قوله: "فمن أحر تنفله ووتره إلى آخره" أي الليل "فذلك أفضل له" من أول الليل "إلا من الغالب عليه أن لا ينتبه آخره" بأن كان غالب أحواله النوم إلى الصباح "فليقدم وتره مع ما يريد" صلاته "من النوافل أول الليل" احتياطًا، والحاصل أن تأخير الوتر مندوب في صورتين وهما أن تكون عادته الانتباه آخر الليل وتستوي حالته وتقديمه مستحب في صورة واحدة وهي أن يكون أغلب أحواله النوم إلى الصباح "ثم إن شاء" من يغلب عليه عدم الانتباه وقدم وتره أول الليل "إذا استيقظ في آخره" على غير عادته "تنفل" استحبابًا "ما شاء منها" أي من النوافل من قليل أو كثير، ولا يكون تقديمه للوتر مانعًا له من ذلك، ومحل ندب التنفل بعد الوتر إذا حدثت له نية التنفل بعد الوتر، وأما من نوى أن يجعل الوتر أثناء نفل فمخالف للسنة، ويستحب لمن أوتر في المسجد وأراد أن يتنفل بعده أن يتربص قليلًا، ويكره أن يوقع النفل عقب الوتر من

١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب المناقب باب مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما حديث ٣٧٨١، وأحمد ٣٩١/٥ حديث ٢٣٣٧٧، وانظر المشكاة ٦١٦٢٢ ضعيف أخرجه أحمد ٧٣/١ حديث ٥٣٠، وانظر ضعيف الجامع ١٤٨٤٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة حديث ٦٣١، والدارمي ٣١٨/١ حديث ١٢٥٣.

اليست من المسجد بعد الوتر كما في المدونة ويكون تنفله "مثنى مثنى" أي ركعتين ركعتين، ويكره أن يصلي أربعاً من غير فصلٍ بسلام، قال الأجهوري: وإذا نوى شخص النفل أربعاً خلف من يصلي الظهر، ودخل معه في الأخيرتين فهل له الاقتصار على ركعتين ويسلم مع الإمام أم لا؟ والأول هو المنقول بل يفيد النقل أنه مأمور بالاقتصار على ركعتين قال اللخمي: اختلف الناس في عدد ركعات النفل، فذهب مالك أنه مثنى مثنى بليل أو نهار فإن صلى ثلاثاً أتم أربعاً لا يزيد على ذلك، وسواء على أصله نواه أربعاً ابتداءً 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 فثبت أنه مقيم فإنه يتم؛ لأن الإتمام أربعاً لا يتوقف على نية، هذا ملخص كلام الأجهوري، وإذا تنفل بعد وتره الذي قدمه أول الليل "لا يعيد الوتر" حيث وقع بعد عشاءٍ صحيحةٍ وشفقٍ، بل يحرم لخبر: "لا وتران في ليلة" ١ ولا يعارضه حديث: "اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا" ٢ لأن النهي تقدم على الأمر عند تعارضهما، وأشار خليل إلى تلك المسألة بقوله: ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز أي جوازًا راجحًا؛ لأن النفل مندوب لا ما يوهمه لفظ جاز، فقول المصنف: إن شاء أشار به إلى أنه غير ممتنع ولا مكروه فلا ينافي الندب ومن غلبته عيناه عن حزبه فله أن يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر وأول الإسفار، ثم يوتر ويصلي الصبح "ومن" أخر ورده لعدم انتباهه آخر الليل ولكن "غلبته عيناه عن حزبه" بأن استغفره النوم حتى ضاق الوقت عن ورده الذي كان يصليه في كل ليلة بأن انتبه 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 جلسه على القول بأن الصبح لا ضروري لها ومعنى كلام المصنف أن من كانت عاداته الانتباه آخر الليل وغلبته عيناه حتى طلع الفجر أو انتبه قبله بيسير صلاة ورده ووتره قبل الإسفار البين ويصلي الصبح، ولو بعد الإسفار بناءً على أنها لا ضروري لها، وأما على أن لها ضروريا فلا بد من صلاحها مع ما يقدم عليها من فجرٍ ووترٍ قبل الإسفار، والحاصل أن ما بين انتباهه والإسفار ظرف لفعل الورد والوتر أو الصبح بناءً على أن لها ضروريا هكذا قال المصنف، والذي في المدونة التحديد بصلاة الصبح لا بالإسفار ونصها:

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب ما يقرأ في الوتر حديث ١٤٣٢، والترمذي حديث ٤٦٣، والنسائي حديث ١٧٠٠، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١٤٢٤٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب ليجمع آخر صلاته وترا حديث ٩٩٨، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة حديث ٧٥١، وأبو داود حديث ١٤٣٨.

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 تحالفاً؛ 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: إن الذي قاله أبو محمد محمود على أن من انتبه قبل طلوع الفجر أو بعده لكن بزمن يسع الورد والشفع والوتر والفجر والصبح قبل الإسفار، والذي قاله في المدونة على من انتبه بعد طلوع الفجر وأول الإسفار بحيث يصلي الحزب والفجر والصبح قبل طلوع الشمس على القول بأن الصبح لا ضروري لها، أو قبل الإسفار على أن لها ضروريا، والذي تحفظه 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 كالمندور، وأيضاً عمل الصحابة المستمر فقد فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزله منزلة المستثنى من الحديث "تنبية": 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، ولعله تبع قول المدونة أو تركه وهي معترضة إذا 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 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؛ لأهما 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 وأخر الفجر قال خليل: وإن لم يتسع الوقت أي الضروري إلا لركعتين تركه أي الوتر لا لثلاث وخمس صلى الشفع ولو قدم ولسع زاد الفجر، ولما كان ضروري الوتر ينقضي بصلاة الصبح أشار إلى حكم من صلى الصبح ناسياً له بقوله: "ولا يقضي الوتر من ذكره" فاعل يقضي، وذكر الضمير العائد على الوتر من ذكره نظراً إلى لفظ الوتر "بعد أن صلى الصبح" لا لقضاء ضروريها؛ لأن السلف كانوا يوترون بعد طلوع الفجر ما

لم يصلوا الصبح، ومفهوم كلامه أنه لو ذكره في صلاة الصبح لم يكن الحكم كذلك، والحكم إن كان لم يعقد ركعةً منها استحب له القطع إن كان فداً، ثم يصلي الوتر، وإن كان مأموماً فلا يندب له القطع بل يتمادي، وإن كان إماماً ففي ندب قطعه روايتان: وندب قطعها له لعد لا مؤتم، وفي الإمام روايتان، وعلى قطعه فهل يستخلف أو لا؟ قولان، اقتصر الأجهوري على أنه يستخلف وفي الشيخ سالم ما يخالفه، وأما لو لم يتذكر إلا بعد عقد ركعة يتمادي ولو فداً، وهذا كله عند اتساع الوقت للوتر والصبح، وأما ضيقه فيجب التماضي، ولو لم يعقد ركعة "تنبية": علم من تمادي المأموم أنه من مساجين الإمام؛ لأن مساجين الإمام أربعة، عدوا منها من ذكر الوتر خلف الإمام في صلاة الصبح وهي مسألتنا هنا، ومنها من ضحك في الصلاة مع الإمام ولم يقدر على الترك، ومنها من لم يكبر تكبيرة الإحرام، وإنما كبر قاصداً بتكبيره الركوع، ومنها من نفخ في الصلاة عمداً أو جهلاً خلف الإمام، ذكر الجميع العلامة الأجهوري، ونص بعض شراح خليل على أن من تمادي المأموم على جهة الندب ولعل فيه مصادمةً لعهده من مساجين الإمام؛ لأن مسجون الإمام يجب عليه اتباعه ويحرم عليه القطع وتأمله "فروع الأول": لو صلى شخص الفجر ناسياً الوتر ثم ذكره قبل صلاة الصبح صلى الوتر ثم أعاد الفجر الثاني: إذا صلى الفجر ثم ذكر صلاة فرض تقدم على الصبح لكونها يسيرة فإنه بعد صلاة الفاتنة يعيد الفجر الثالث: لو ذكر الوتر وهو في صلاة الفجر فهل يقطعها؟ له قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي ومن دخل المسجد على وضوء فلا يجلس حتى يصلي ركعتين إن كان وقت يجوز فيه الركوع، ومن دخل المسجد

ولم يركع الفجر أجزاءه لذلك ركعتا الفجر، وإن ركع الفجر في بيته ثم أتى المسجد فاختلف فيه فقييل يركع وقيل لا يركع "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 إنما يجيئ الملك "إذا كان وقت" الدخول "يجوز فيه الركوع" للنافلة، فالحاصل أن تحية المسجد لها ثلاثة شروط: أن يدخل على طهارة، وأن يكون مراده الجلوس في المسجد، وأن يكون الوقت وقت جواز، والشروط الثاني يفهم من قوله فلا يجلس، والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي"

ركعتين" ١ رواه مسلم وفي رواية: "إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس" ٢ والنهي على الأولى للكره، والأمر في الثانية على جهة الندب، وورد: "أعطوا المساجد حقها"، قالوا: وما حقها يا رسول الله؟ قال: "صلاة ركعتين قبل الجلوس" ٣ وكوفهما 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 فتحيته ركعتان بالشروط المتقدمة كغيره قاله ابن رشد وعياض ومشى عليه خليل، ومسجد المصطفى صلى الله عليه وسلم كغيره يبدأ بالتحية قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم؛ لأن التحية حق الله والسلام على المصطفى حق عبده، وحق الله أو كد" تنبيه" علم من كلام المصنف أن المار أو الداخل على غير وضوء أو في وقت نهي لا تستحب 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 بدنها "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 الفرض قال خليل: وتأتد بفرض، ومعنى الإجزاء في كلام المصنف وتأديتها بالفرض على كلام خليل سقوط طلبها، وأما حصول ثوابها فيتوقف 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

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل حديث ١١٤٥، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في الدعاء والذكر آخر الليل حديث ٧٥٨٢ أخرجه البيهقي في الكبرى ٤٦٨/٢ حديث ٤٢٤٨٣ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الدعوات باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم حديث ٣٥٤٩، وانظر صحيح الجامع ٤٠٧٩.

"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 القول بطلب التحية في هذا الوقت كما ذهب إليه بعض الشيوخ وأخذنا من قول المصنف بعد: ومن ركع الفجر في بيته، إلى قوله: فاختلف فيه، أو أنه محمول على ما إذا كان دخل المسجد وصلى الفجر بعد الشمس قضاءً

والله أعلم "ومن ركع" أي صلى "الفجر في بيته ثم أتى المسجد" لصلاة الصبح مع الإمام "فاختلف فيه" أي هل يطلب منه تحية "فقليل يركع" ركعتين لخبر: "إذا أتى أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" ١ وعلى هذا القول هل ينوي بهما التحية أو إعادة الفجر قولان للمتأخرين "وقيل لا يركع" بل يجلس حتى يقوم لصلاة الصبح لخبر: "لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر" ٢ وهذا هو المعتمد، واقتصر عليه خليل حيث قال: وإن فعلها أي الفجر بنيته 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 تطلب بعد الفجر دفعه بقوله: ولا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر "والورد لنا من عنه، والشفع والوتر مطلقاً، وكالجزاة 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 جمعة وكره بعد فجر، وفرض عصر إلى أن ترتفع قيد رمح وتصلي المغرب إلا ركعتا الفجر، والورد قبل الفرض لنا من عنه وجزاة وسجود تلاوة قبل الإسفار والاصفرار فيحرم وقت الطلوع والغروب ما عدا الصلوات الخمس الجزاة التي لم يخش تغييرها، والنفل المنذور والمفسد رعيًا لأصله، وأما الفرائض الخمس ومثلها الجزاة التي يخشى عليها تغييرها فلا يحرم شيء منها وقت الطلوع ولا وقت

١ صحيح: أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب في نقض الوتر حديث ١٤٣٩، والترمذي حديث ٤٧٠، والنسائي حديث ١٦٧٩، وأحمد ٢٣/٤ حديث ١٦٣٣٩ وانظر صحيح الجامع ٧٥٦٧٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب ليجعل آخر صلاته وترا حديث ٩٩٨، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة حديث ٧٥١، وأبو داود حديث ١٤٣٨.

الغروب، ومن باب أولى لا كراهة في فعل شيء منها قبلهما ولا بعدهما "تبيه" قوله: ولا صلاة نافلة إلخ، لا نافية للجنس نصباً بقرينة الاستثناء؛ لأنه معيار العموم، ونافلة نعت مفرد تابع لمفرد فيجوز فيه الفتح لتركبه مع اسمها، والنصب بقطع النظر عن رسم المصنف تبعاً لخل صلاة، والرفع تبعاً لخل لا مع اسمها؛ لأن محلها رفع بالابتداء عند سيبويه، كما أشار إليه في الخلاصة بقوله: ومفرداً نعتاً لمبني يلي فافتح أو انصب أو ارفع تعديلي "خاتمة" قد مر أن فرائض الصلاة سبع عشرة فريضة، وقد بينها أول الباب بالعد، وأما سننها فلم يفصح عنها المصنف؛ لأن اهتمامه إنما هو ببيان صفة العمل من غير بيان الفرض من السنة، ونحن نبينها رفقاً بالطالب فنقول: هي ثمان عشرة: قراءة ما زاد على أم القرآن والقيام له، والجهر والسر في صلاة الفرائض بمحلها وكل تكبير أو جميع التكبير سوى الإحرام لكل مصلى، وكل سمع الله لمن حمده أو جميعه للإمام والقذ، وكل مطلق تشهد وكل جلوس سوى ظرف السلام، والرائد على قدر الطمأنينة، ورد المقتدي على إمامه السلام ورده على من على يساره، وجهر بتسليمة التحليل لكل مصلى ولو مأموماً أو فداً، وسترة لإمام وفذ يخشيان المرور بين أيديهما، وإنصات مقتدي لقراءة 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 أو مأموماً فكثرية منها: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، ومنها: قراءة المأموم خلف الإمام في السرية، ومنها: تقصير زمن ثاني الفريضة عن أولها، ومنها: تقصير غير جلوس السلام، ومنها: قول المقتدي والقذ: ربنا ولك الحمد، ومنها: التسيح بالركوع والسجود، ومنها: تأمين القذ على قراءته مطلقاً والإمام في

السرية والمأموم في السرية والجهرية إن سمع قول الإمام: ولا الضالين، ومنها: إسرار التأمين، وغالب ذلك يعلم من كلام المصنفومكروهاً كثيراً أيضاً منها: البسملة، والتعوذ في القريضة من غير مراعاة خلاف، وكالتقبض ياحدى يديه على الأخرى في صلاة الفرض على أي صفة، وكالدعاء بعد الإحرام 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 المطولات.

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

### باب في بيان حكم الإمامة

باب في بيان حكم الإمامة

وهي في اللغة مطلق التقدم، وأما في الشرع فتقسم أربعة أقسام: إمامة وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة، وإمامة وراثية أي حصلت بسبب الإرث؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء وهي العلم، وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الإمامة الكبرى، وإمامة عبادة وهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه متبوعاً لا تابعاً وكلها تحققت له صلى الله عليه وسلم، وما ذكرناه في تعريف إمامة العبادة أظهر من قول ابن عرفة: اتباع مصل آخر في جزء من صلته غير تابع غيره، وقوله: غير تابع غيره صفة لآخر "و" في بيان "حكم الإمام" 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 الاقئداء ومساواته لإمامه وكونه يقف عن يمين الإمام إن كان ذكراً وحده، وأشار إلى بيان من يصلح للإمامة بقوله: "ويؤم الناس أفضلهم وأفقههم" خبر: "أئمتكم شفعاؤكم" ١ وخبر: "وليؤمكم أكبركم" ٢ وقال عليه الصلاة والسلام: "إن سركم أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنه وفد بينكم وبين ربكم فلا يؤمكم إلا الذكور" ٣. "ولا" يصح أن تؤم المرأة في فريضة ولا نافلة لا رجلاً ولا نساءً" خبر "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" ٤ وسواء عدت الرجال أو وجدت؛ لأن الإمامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين واعلم أن الإمامة لها شروط صحة وشروط كمال، فشروط صحتها ثلاثة عشر أولها الذكورة المحققة فلا تصح إمامة المرأة ولا الخشي المشكل، وتبطل صلاة المأموم دون الأثني

التي صلت إماماً

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى حديث ١١٦٧ واللفظ له أما الرواية التي عند مسلم فهي التالية ٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين باب استحباب تحية المسجد بركعتين حديث ٧١٤٣ ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢٩٩/١ حديث ٣٤٢٢، وابن خزيمة في صحيحه ١٦٢/٣ حديث ١٨٢٤ وانظر ضعيف الجامع ٩٤٥٤ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى حديث ١١٦٧ ومسلم بنحوه كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب تحية المسجد بركعتين حديث ٧١٤.

ثانيها: الإسلام فلا تصح إمامة الكافر وإن حكم بإسلامه إن نطق بالشهادتين ثلثها: العقل فلا تصح إمامة المجنون ولو متقطعاً وأم في حالة صحوهرابها: بلوغه في صلاة الفرض وبغيره تصح وإن لم يجز خامسها: عدم القسق المتعلق

بالصلاة، فالفاسق فسقاً متعلقاً بما كمن يقصد إمامته الكبر أو يقرأ عمداً بالشاذ المخالف للرسم العثماني أو بالثورة أو الإنجيل إمامته باطلة، بخلاف فاسق الجارحة كمن يشرب الخمر أو يزني فتكره إمامته فقط وهي صحيحة، كما تصح خلف المتدع المختلف في تكفيره ببدعته كالحروري والقدرى على المعتمد، وما في خليل من بطلانها بفاسق الجارحة فهو خلاف المعتمد إذ كيف تصح إمامة من اختلف في تكفيره وتبطل إمامة من لم يقل أحد بكفره سادساً: علم الإمام بما تتوقف صحة الصلاة عليه من قراءة وفقه، فالجاهل بالقراءة والفقهاء لا تصح صلاة المقتدي به، وأما الأمي الذي لم يقرأ بمثله فتصح عند فقد القارئ وعدم قبوله التعليم، والمراد بمعرفة ما تصح به الصلاة معرفة فرائضها وسننها وفضائلها وما يوجب السجود وما لا يوجبه، ويكفي معرفة تلك المذكورات ولو حكماً، كمن أخذ صفة الصلاة من كلام مصنف أو من عالم يأتي بها على الوجه الأكمل كوصف المصنف فإنها تصح خلفه ولو لم يميز فرضاً من سنة، بخلاف من يعتقد أن جميع أفعالها فرائض أو سنن أو فضائل، أو يعتقد أن فيها فرائض وغيرها، ولا يميز الفرض من غيره، ولا أخذ الوصف من كلام مصنف ولا من عالم فلا يصح الاقتداء به، ولا صلاته لنفسه أيضاً إلا لمن كان يعتقد فرضية جميع أفعالها ويأتي بها من غير إخلال بشيء من أفعالها، فينبغي صحة صلاته في نفسه لا الاقتداء بمسابعها: القدرة على الأركان فلا تصح إمامة العاجز عن بعضها إلا كالقاعد بمثلها ثمانية: موافقة مذهب المأموم للإمام في الواجبات، فلا يصح الاقتداء بمن يسقط القراءة في الأخيرتين أو يترك الرفع من الركوع أو السجود مثلاً، ذكر هذا الشرط في الذخيرة، وفرع عليه ابن القاسم ما سبق ولكن اشترطه ينافي صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع إلا أن يجاب بأن محل صحة الاقتداء بالمخالف مقيدة بأن لا يسقط شيئاً من الأركان بل كان يأتي بها، وإن كان الإمام مثلاً يقول بعدم وجوبها، والمأموم يقول بوجوبها، وأما شروط الاقتداء فلا بد منها كالنساوي في شخص الصلاة ووصفها والمعاقبة في الإحرام والسلام، ولذلك قال العوفي: كل ما كان شرطاً في صحة الصلاة لا تضر المخالفة فيه والعبارة فيه بمذهب الإمام، وأما ما كان شرطاً في صحة الاقتداء فالعبارة 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 بعبيد، وأما اقتداء المالكي بالحنفي الذي لا يعد الرفع من فرائضها فإن كان يأتي به فصحيح وإلا فلا كما يؤخذ من كلام القرافي المتقدم عن الذخيرة؛ لأنه لا يمكن المأموم المالكي تركه؛ لأنه فرض عنده وإن أتى به مع ترك الإمام له لزم عليه أنه أتى بشيء لم يأت به إمامه، ويجب التعويل على كلام العوفي، خلافاً لكلام سنن فإنه مخالف عليه جمهور المتأخرين من صحة الاقتداء بالمخالف، ولو رآه يأتي بمناف أي مبطل كتقبيل الحنفي لزوجه، وسند يشترط عدم الإتيان بالنافي، راجع شرح خليل للأجهوري ناسعاً: 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 فالأقتداء بهما يشبه اقتداء المفترض بالمتنفل، وأما غير الجمعة فيصحبها عاشرها: المساواة في الصلاة شخصاً، وصفاً وزماناً، فلا تصح ظهر خلف عصر ولا عكسه، ولا أداء خلف قضاء ولا عكسه، ولا ظهر سبت خلف ظهر أحد ولا عكسه، ولو كان عدم النساوي على الاحتمال فلا يقتدي أحد شخصين بصاحبه وكل منهما شاك في ظهر الخميس؛ لأن صلاة كل تحتل الفرضية والنفلية ثاني عشرها: عمارة ذمته بصلاة المأموم فلا تصح إمامة العيد ثالث عشرها: أن لا يكون مأموماً فلا يصح الاقتداء بالمسبوق الذي أدرك ركعة مع الإمام فيما بقي من صلاته بعد سلام إمامه؛ لأنه مأموم فيه حكماً، والمأموم لا يكون إماماً بخلاف من أدرك دون ركعة فإنه يصح الاقتداء به؛ لأنه لم يحصل له فضل

الجماعة، وبقي شرط فيه خلاف وهو البشرية فإن المشدالي قال: قوة كلامهم تقتضي اشتراط كونه بشراً، ولكن الذي قاله صاحب حكام الجان صحة إمامة الجني؛ لأن الجن مكلفون، بل مال ابن عرفة إلى صحة إمامة الملك للبشر بدليل إمامة جبريل لنبينا صلى الله عليه وسلم، ولي بحث فيما قاله ابن عرفة بأنها لم تكن إمامة حقيقية، وإنما كانت مجرد متابعة فقط للتعليم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف صفة الصلاة حين فرضها عليه حتى علمه جبريل، وأيضاً النبي مفترض وجبريل متفعل ولا يصح اقتداء المفترض بالمتفعل، بخلاف الجني يصح الاقتداء به؛ لأنه مفترض وحرر المسألة فإني لم أر هذا

الإيضاح وأما شروط الكمال فهي السلامة من النقص الحسي والمعنوي، فتكره إمامة الأقطع والأشل والأعرابي وصاحب السلس الصحيح والفاسق بالجارحة، ومن تكرهه كل المأمومين أو معظمهم، وإنما أطلنا في ذلك روماً لإفادة الطالب "و" من أحكام المأموم أنه يستحب له أن "يقرأ مع الإمام فيما يسر فيه" على جهة السنية قال خليل: وندبت إن أسر "ولا يقرأ معه" أي المأموم "فيما يجهر فيه" على جهة السنية بل يسن له الإنصات قال خليل في عد السنن وإنصات مقتد ولو سكت إمامه، وظاهره ولو كان لا يسمع قراءة الإمام، وهو كذلك فتكره القراءة خلفه في الجهرية، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] قال البيهقي: وعن مجاهد قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] الآية"١، وهذا ما لم يراع المأموم الخلاف، وإلا استحب له القراءة لما قال القرافي: من أن من الورع القراءة في الجهرية خلف الإمام والإتيان بالبسملة في الفاتحة للاتفاق على صحة الصلاة حينئذ، فإن الشافعي يوجب القراءة على المأموم في السرية والجهرية، وعند أبي حنيفة حرام في السرية والجهرية، بل قيل: تبطل صلاة المأموم بالقراءة خلف الإمام، وإنما قلنا على جهة السنية للاحتراز عما لو أسر الإمام فيما يسن فيه الجهر فإنه لا يستحب للمأموم القراءة خلفه، وعما لو جهر في محل السر فلا يسن الإنصات خلفه بل المستحب القراءة ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة فليقض بعد سلام الإمام ما فاته على نحو ما فعل الإمام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل الباني المصلي وحده ومن أحكام المأموم ما أشار إليه بقوله: "ومن أدرك ركعة فأكثر" مع الإمام 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 فضلها وحكمها، والمراد بفضلها التضعيف الوارد في خبر: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بسبع وعشرين درجة" أي صلاة وحكمها فلا يقتدي به غيره ولا يعيد في جماعة، ويلزمه السجود القلي 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 يساره ويصح الاقتداء به، ولا يحصل له فضلها المتقدم، وإنما يحصل له ثواب ما أدرك من تشهد أو غيره مما هو دون

١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب الصلاة باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين حديث ٤١٩ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

ركعة، وإدراك الركعة هنا يكون بتحقيق وضع اليدين على الركبتين قبل رفع الإمام رأسه من ركوعها ولولم يطمئن إلا بعد رفع الإمام، ولا بد أن يدرك سجديتها قبل سلام الإمام، فإن زوحم عنهما أو نعس حتى سلم الإمام فيأتي

بهما، واختلف هل يحصل له فضل الجماعة أم لا؟ قولان لابن القاسم وأشهبو أقول: الأظهر منهما الحصول كما يشهد له الحديث السابق، وظاهره أيضاً حصول الفضل، ولو فاتته بقية الصلاة مع الإمام اختياراً خلافاً لتقييد حفيد بن رشد بما إذا فاتته وبقي الصلاة اضطراراً، ويدل لما قلناه أن إدراك ركعة من الاختياري بمنزلة إدراك جميع الصلاة في نفي الإثم، ولو أحر اختياراً، وأيضاً لم يقل أحد أن من فاتته بعض الصلاة مع الإمام اختياراً يعيد لتحصيل فضل الجماعة هذا ما ظهر لنا، وقولنا بتحقيق وضع اليدين إلخ احترازاً عما لو شك هل وضعهما قبل رفع الإمام أم لا؟ فإنه لا يعتد بتلك الركعة ويلغيه قال خليل: وإن شك في الإدراك ألغاهما ويتمادى مع الإمام، قال سيدي أحمد زروق: وإن ركع مع الإمام ثم أيقن أنه إنما أدركه رافعاً من الركوع فإنه لم يدرك تلك الركعة باتفاق، وحكمه أنه يخر ساجداً مع الإمام ولا يرفع، فإن فعل ورفع جاهلاً أو عامداً بطلت صلاته ولو أتى بلها 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 محصله: أن من انحنى مع الإمام مع تيقن أو ظن أو شك الإدراك وتبين له عدم الإدراك يرفع مع الإمام، فلو تركه وخر ساجداً لم تبطل، وأما لو كان حين الانحناء يتيقن أو يظن عدم الإدراك وتبين له عدم الإدراك فهذا يخر ساجداً وتبطل صلاته إن رفع غير ساهٍ تنبيه: لم يعلم من كلام المصنف حكم إيقاع الصلاة في جماعة وبينه غيره بأنه سنة قال خليل: الجماعة بفرض غير الجمعة سنة سواء كان الفرض حاضراً أو فائتاً سنة مؤكدة، وأما في الجمعة فهي واجبة، وظاهر كلام خليل أنه سنة في البلد وفي كل مسجد وفي حتى كل مرید صلاة فيسن للمنفرد أن يوقع صلاته في جماعة قال ابن رشدٍ 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 يصلي معه، واختلف فيها في صلاة الجنائز فليل سنة، وقيل مندوبة وطلب الجماعة للرجال والنساء.

قال القيسي على العزية: والنساء فيها كالرجال لحديث "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" ١ وهذا لا ينافي ما قاله ابن رشدٍ من أن إقامتها للنساء في البيوت أفضل، والدليل على مشروعيتها قوله صلى الله عليه وسلم: "الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءاً" ٢ وفي لفظ: "بسيع وعشرين درجة" ٣ والمراد بالجزء والدرجة الصلاة، وجمع بين الحديثين حتى لا يتنافيا بأن الجزء أكبر من الدرجة، أو بأن الله أخبر نبيه أولاً بالليل، ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانياً، ويستفاد من الحديث أن صلاة الجماعة بثمان وعشرين صلاةً، واحدة كصلاة الفذ وبسيع وعشرين لفضيلة الجماعة على رواية سبع وعشرين،

ولما قدم أن من أدرك ركعة كاملة مع الإمام يحصل فضل الجماعة لاشتغالها على معظم أفعال الصلاة وما زاد عليها كالتكبير شرع في كيفية إتيانها بياقها بعد سلام الإمام أتى بقاء التفريع فقال: "فليقض بعد سلام الإمام ما فاتته" قبل دخوله معه من الأقوال "على نحو ما فعل الإمام في القراءة" فما قرأ فيه الإمام بأمر القرآن وسورة جهراً أو سرا 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 يقضي الأقوال ويبني في الأفعال، وحقيقة القضاء جعل ما فاتته قبل الدخول مع الإمام أول صلاته، وما أدركه آخر صلاته، والبناء جعل ما أدرك معه أول صلاته وما فاتته آخر صلاته عكس القضاء، والمراد بالأقوال القراءة خاصة، وأما غيرها من الأقوال والأفعال فهو بان فيه، فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد، وإذا أدرك ثانية

الصبح يقنت في التي يقضيها على المشهور كما قال سيدي يوسف بن عمر والجزولي: فإن أدرك مع الإمام ركعة من العشاء قام بعد سلام الإمام فأتى بركعة بأم القرآن وسورة جهراً؛ لأنها أول صلاته فهو قاضٍ ثم يجلس؛ لأن التي أدركها كالأولى بالنسبة للفعل فيبني عليها، ثم يأتي بأخرى بأم القرآن وسورة جهراً؛ لأنه يقضي القول ولا يجلس بل يقوم ويأتي بركعة بأم القرآن فقط ويجلس ويتشهد ويسلم في المسألة طريقتان سوى هذه: إحداها أنه قاضٍ في الأقوال والأفعال وهو ما عليه أبو

١ لم آقف عليه ٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم حديث ٦٠٠٨ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أحق بالإمامة حديث ٦٧٤ وأحمد ٤٣٦/٣ حديث ١٥٦٣٦٣ ضعيف: أخرجه الحاكم في المستدرک ٢٤٦/٣ حديث ٤٩٨١ والدارقطني في سننه ٨٨/٢ حديث ٢ والطبراني في الكبير ٣٢٨/٢ وانظر الضعيفة ٣٠٣/٤.

حنيئة، والثانية أنه بانٍ فيهما وهو ما عليه الشافعي، ومنشأ الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وائتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا" ١ وروي "فاقضوا" ٢ فأخذ أبو حنيئة برواية "فاقضوا" فجعله قاضيًا في الأقوال والأفعال، وأخذ الشافعي برواية فأتموا فجعله بانيًا في الأفعال والأقوال، وجمع مالك بين الرويتين فحمل رواية فأتموا على الأفعال ورواية فاقضوا على الأقوال، وتظهر ثمة الخلاف بين الأئمة فيمن أدرك ركعة من المغرب، فعلى القول بأنه قاضٍ مطلقاً يأتي بركتين بأم القرآن وسورة جهراً ولا يجلس أي بينهما، وعلى القول بأنه بانٍ مطلقاً يأتي بالثانية بأم القرآن وسورة جهراً ويجلس، ثم يأتي بركعة بأم القرآن فقط سرا، وعلى القول بالقضاء في الأقوال دون الأفعال يأتي بركتين بأم القرآن وسورة جهراً ويجلس بينهما، واعلم أن الباني هو المنفرد والقاضي هو المسبوق ويعبر عنه بالمدرک ولذا قال المصنف: ففعله أي المدرک لركعة فأكثر مع الإمام في حال قضاء ما سبقه به الإمام المنفرد في حال بنائه حتى يفسد بعض ركعاته فإنه يجعل ما صح عنده أول صلاته ويبيني عليه "تبيهات" الأول: قال سيدي يوسف بن عمر في قول المصنف: كفعل الباني المصلي وحده إشكال من حيث أنه أحال المدرک بفعله على الباني وهو لم يبين صورة الباني فأحال مجهولاً على مجهول، وأجاب بعض الشيوخ عن هذا الإشكال بجعل المصلي وحده تفسيراً للباني فكأنه قال: فعله 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 وجهه ظاهر؛ لأنه لا يلزم من تفسير الباني بالمصلي وحده زوال الإشكال؛ لأنه لم يبين كيف يفعل المصلي وحده إذا تبين له فساد بعض صلاته، وفسر الباني بأنه الذي يصلي صلاته إلى آخرها، ثم يذكر ما يفسد له بعض صلاته المشار إليه بقوله خليل: ورجعت الثانية أولى بطلانها لفظ وإمام؛ لأنه يجعل ما صح عنده أول صلاته وصورة ثلاث: إحداها أن يذكر ما يفسد له ركعة إما بترك ركوع أو سجود مثلاً، ويوازي هذا من حال المدرک الذي كلام المصنف فيه أن تفوته ركعة مع الإمام

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب المغازي باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى حديث ٤٤٢٥ والترمذي حديث ٢٢٦٢ والنسائي ٥٣٨٨ وأحمد في مسنده ٥٠/٥ حديث ٢٠٥٢٧٢ لم آقف عليه.

ثانيتها: أن يذكر ما يفسد له ركعتين ويوازي هذا من حال المدرک أن تفوته ركعتان لثمتها: أن يذكر ما يفسد له ثلاث ركعات ويوازي هذا من حال المدرک أن تفوته ثلاث ركعات أو ما 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 والباقي على حدة والمدرك واسطة بينهما، فيفعل أي المدرك وهو المسبوق ببعض صلاته مع الإمام في القراءة كفعل الإمام ويفعل في الأفعال كفعل الباقي 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 الباقي أن يجعل ما صح 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 بركعةٍ ويقرأ فيها بأم القرآن فقط، ويسجد قبل السلام لنقص السجود والجلوس الأول؛ لأنه أتى به في غير محله؛ لأنه أتى به بعد ركعةٍ وزاد الركعة الملقاة والمدرك يأتي بركعةٍ بأم القرآن وسورة؛ 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 خاصةً، وتكون صلاته كلها بأم القرآن، ويسجد قبل السلام؛ لأنه نقص السورتين وزاد الركعتين الفاسدتين ونقص الجلوس؛ لأنه ظهر فعله في غير محلها وأما المدرك فإنه يأتي بها بأم القرآن وسورةٍ جهراً؛ لأن الإمام قرأ فيهما كذلك في آخر صلاته، وإن ذكر ما يفسد له ثلاث ركعاتٍ أتى بركعةٍ بأم القرآن وسورةٍ ويجلس لأنها ثانيته، ويقوم فيأتي بالركعتين الباقيتين بأم القرآن فقط، ويسجد أيضاً قبل السلام؛ لأنه نقص السورة وزاد الركعات الفاسدة، وهذا الكلام في الباقي على قول ابن القاسم الذي مشى عليه المصنف و خليل بقوله: ورجعت ثانيته أولى بطلانها لئلا يفتقد ركعاتها، وأما على قول غيره فإنه يأتي بما فسد له على نحو ما أفسده وأما المدرك إذا فاتته ثلاث ركعاتٍ فإنه يقوم ويأتي بركعةٍ بأم القرآن وسورةٍ ويجعلها مع التي أدرك، ويجلس بعدها، فوافق في هذا الفعل الباقي، ثم يقوم فيأتي بركعةٍ بأم القرآن وسورةٍ، ثم يأتي بركعةٍ بأم القرآن فقط، وهذا وجه العمل في هذه الثلاث صور التي تتصور في الباقي والمدرك، وإن ذكر الباقي أنه ترك سجدةً من كل ركعةٍ أو ترك من كل ركعةٍ سجدتها، فإن كان

تذكر في التشهد الأخير قبل أن يسلم فإنه يسجد سجدةً في الصورة الأولى وسجدةً في الثانية وتصير الرابعة أولى فيبني عليها لبطلان الثلاث الأولى، لفوات تدارك إصلاح كل ركعةٍ بعقد ما بعدها وعقدها بالانحناء فيها وقبل رفع الرأس من الركعة التي تليها، وهو المعتمد، ثم يأتي بثانية بأم القرآن وسورةٍ 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 سجدياتٍ من أربع ركعاتٍ الأول والثاني مثل الأربع كما ذكرنا، وأما لو ذكر الباقي أنه ترك سجدةً أو شك في تركها ولا يدري من أي ركعةٍ هي، فقال ابن القاسم: يخبر ساجداً لاحتمال أن تكون من الركعة التي هو فيها، ولم يفت تداركها وبعد ذلك ينظر إن كان تذكره أو شكه وهو في

الجلسة الأخيرة يأتي بعد السجدة بركعةٍ بفتحها فقط لا انقلاب ركعاته، ويسجد قبل السلام لاحتمال أن تكون من إحدى الأوليين ورجعت التي لا سورةٍ فيها مكانها، وأشار خليل إلى هذه بقوله: وإن شك في سجدةٍ لم يدر محلها سجدها وفي الأخيرة يأتي بركعةٍ وفي قيام ثالثته بثلاثٍ ورابعته بركعتين وتشهد أي بعد الإتيان بالسجدة؛ لأنه بعد الإتيان بما ثبت له ركعتان؛ لأنه لم يبق معه محقق سواهما الثاني: قال سيدي أحمد زروق: لو قال المصنف كفعل الباقي دون قيد المصلي وحده لكان أتم؛ لأن حكم الإمام والمأموم والهد في البناء على ما صح من صلاتهم عند تبين فساد بعضها سواء أهلك الأجهوري: في كلامه نظر؛ لأن المأموم يخالف الهد والإمام لا انقلاب ركعاتهما، 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 ركعةً فليقض يوهم اختصاص هذا الحكم بالمدرک، ويعبر عنه بالمسبوق وليس كذلك، بل مثله من دخل مع الإمام من أول الصلاة إلى آخرها، ثم ذكر ما يفسد له ركعةً أو أكثر؛ لأنه صار مثل المسبوق بجامع أن كلا منهما بقي عليه بعد سلام الإمام بعض صلاته فيقوم قاضيًا في الأقوال بانيًا في الأفعال الرابع: سكت المصنف عن سجود السهو لظهور أمره لأن الباني يسجد من غير شك لأن معه زيادةً وربما ينضم لها نقص، بخلاف المدرک 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 أطلنا في ذلك لداعي الحاجة وتسهيلًا على الطالب ثم صرح بمفهوم قوله: ومن أدرك مع الإمام ركعةً فقد أدرك الجماعة بقوله: "ومن صلى وحده" فريضةً أو صلاها مع صبي ولم يكن إمامًا راتبًا صلى في محله بشرطه "فله" على جهة الندب "أن يعيد" صلاته ولو في وقت الضرورة "في الجماعة" اثنين فأكثر لا مع واحدٍ إلا أن يكون إمامًا راتبًا، خلافًا لظاهر خليل في قوله: ولو مع واحدٍ فإن ظاهره يصدق بغير الإمام الراتب، وليس كذلك؛ لأن ابن عرفة أنكرو القول بالإعادة مع الواحد غير الإمام الراتب، وينوي بإعادته القرض مع التفويض لاحتمال تبيين عدم صحة الأولى فتجزئه هذه المعادة، وأما لو صلاها مع بالغٍ ولو امرأةً فقد حصل له الفضل، وكذا لو كان إمامًا راتبًا صلى في محله المعتاد له بعد الأذان وانظار الجماعة فقد حصل له الفضل لقول خليل والمصنف فيما يأتي: والإمام الراتب كجماعةٍ، ثم بين علة الإعادة بقوله: "للفضل في ذلك" أي في صلاة الجماعة وهو ما في الموطأ والصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبعٍ وعشرين درجةً" ١ أي صلاةً، وتندب إعادتها لذلك الفضل ولو كان صلاها وحدها أول الوقت للاتفاق على أفضلية الجماعة على الانفراد، بخلاف أفضلية الصلاة في أول وقتها على فعلها جماعةً آخره، ومحل ندب إعادة من صلى وحده أن لا يكون صلاها في أحد المساجد الثلاثة: مكة والمدينة وبيت المقدس وإلا لم تندب إعادتها؛ لأن فذا أفضل من جماعة غيرها فكيف يعيد؟ والحاصل أن من صلى في واحدٍ منها لا يعيد في غيرها ولو في جماعةٍ، وأما لو دخل واحدًا منها بعد أن صلى في بعضها فذا فإن له أن يعيد في البعض الآخر في جماعةٍ لا فذ، ولو كان ما دخل فيه أفضل مما صلى فذا فيه، وأما من صلى في غيرها منفردًا استحبه له إعادتها فيها ولو منفردًا، وأما لو كان صلى في غيرها جماعةً فلا يعيد فيها إلا في جماعةٍ على المشهور، ومقابله للخمي يعيدها ولو فذا وهو مقتضى قولهم: أن فذا أفضل من جماعةٍ 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 وبالإعادة تصير شفعا، فإن اقتحم النهي وأعاد المغرب قطع ما لم يركع وإلا

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء حديث ٩٠٠ ومسلم كتاب الصلاة باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة حديث ٤٤٢ وأبو داود حديث ٥٦٥ وابن ماجه حديث ١٦ وأحمد في مسنده ١٦/٢ حديث ٤٦٥٥.

شفعها، وإن لم يذكر إلا بعد ثلاثٍ شفعتها بواحدة قال خليل: وإن أعاد ولم يقعد قطع وإلا شفع، وإن أم ولو سلم أتى برابعةٍ إن قرب، وإنما حرم إعادة العشاء بعد الوتر لما يلزم من اجتماع وترين في ليلةٍ إن أعاد الوتر، ومن مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام: "اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا" ١ إن لم يعده فإن اقتحم النهي وأعاد العشاء

فالظاهر من التفريع في كلام خليلٍ على إعادة المغرب فقط قطع العشاء ولعل الفرق بين قطع العشاء مطلقاً وشفع المغرب بعد عقدها ما قيل من أن العشاء بعد الوتر لا يتنفل بعدها، ولم يقل أحد ذلك في المغرب "تبيهان" الأول: إذا علمت أن العشاء بعد الوتر كالمغرب في عدم الإعادة 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 أو لا؟ قولان لسحنون وغيره الثاني: المغرب والعشاء بعد الوتر وإن كانا لا يعادان لفضل الجماعة يعادان للترتيب وللصلاة بالنجاسة نسياناً، ويعاد الوتر في صورتين؛ لأن الإعادة للحل أكد منها لفضل الجماعة "ومن أدرك ركعةً فأكثر من صلاة الجماعة" ولو مع الإمام وحده "فلا يعيدها في الجماعة" أي يحرم عليه ذلك ولو كانت الثانية أفضل وأكثر عددًا؛ لأن الفضل الذي تشرع لأجله الإعادة قد حصل، وإن كانت الصلاة ابتداءً مع الفضلاء وفي الجموع الكثيرة أفضل، إلا أن هذا الفضل لا تشرع لأجله الإعادة "تبيهاات" 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 ركعةً 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

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب فضل صلاة الفجر في جماعة حديث ٦٤٩.

يعيد 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 جماعةً لأن جماعتها أفضل من جماعة غيرها الرابع: قوله هنا ومن أدرك ركعةً إلخ ليس مكرراً مع قوله أول الباب: ومن أدرك ركعةً فقد أدرك الجماعة؛ لأن ما تقدم قصد به التبييه على أن مدرك ركعةً كاملةً مع الإمام يحصل له فضل الجماعة، وما هنا قصد به التبييه 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 إدراك ركعةً إلخ أن "من لم يدرك" مع الإمام "إلا التشهد الأخير أو الجلوس" ونحوهما مما ليس بركعةً كاملةً وكامل صلواته "فله" على الندب "أن يعيد" تلك الصلاة "في جماعة" أخرى ليحصل له فضل الجماعة كمن صلاها ابتداءً وحده كما تقدم، وإنما لم يستغن بما تقدم عن هذه للرد على من يقول بحصول الفضل بإدراك ما دون ركعةٍ أو مجرد رفع توهم اعتقاد حصول الفضل له، وإنما قلنا: وكامل صلواته للإشارة إلى من أدرك ركعةً مع الإمام له أن يقطع ويدرك جماعةً أخرى يروجها، فإن لم يرج جماعةً كامل صلواته ولا يقطعها حيث كان غير معيد لفضل الجماعة، وأما المعيد لفضلها فإنه إن لم يدرك ركعةً يشفع ندباً حيث كانت الصلاة الأولى مما يتنفل بعدها كما في الجلوس شرع يتكلم على محل وقوف المأموم؛ لأنه من جملة أحكامه بقوله: "والرجل الواحد" ومثله الصبي الذي يعقل القربة إذا صلى واحداً منهما "مع الإمام" يستحب له أن "يقوم" أي يصلي "عن" أي 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 فقمتم عن يساره فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن" ١ وإنما لم يدبره من أمامه لئلا يمر بين يديه وهو

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب فضل صلاة العجر في جماعة حديث ٦٤٩.

يصلي" و" مفهوم الواحد أنه يستحب أن "يقوم" أي يصلي "الرجلان فأكثر خلفه" لما في مسلم عن جابر بن عبد الله: "قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جابر بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدنا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه" ١ ويؤخذ من هذا أنه لو كان واحد عن يمين الإمام أولاً، ثم جاء آخر أهما يتأخران خلف الإمام ولا يؤمر الإمام بالتقدم أمامهما بل يستمر واقفاً وهما المأموران بالتأخر خلف الإمام، ويتأويلنا يقوم فيصلي يشمل كلام المصنف للمصلي جالساً فإن كانت امرأة معهما" أي مع الرجلين "قامت خلفهما" ولا تقف في صفهما لخبر البخاري عن أنس قال: "صليت أنا واليقيم وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم

والعجوز من ورائنا" ٢ واليقيم حمزة والعجوز أم سليم "فإن كان معهما" أي مع الإمام والمرأة بقريظة اسم كان؛ لأنه لم يبق بعده إلا الإمام والمرأة "رجل" ومثله الصبي الذي يعقل القربة "صلى" الرجل ومن في حكمه "عن يمين الإمام والمرأة" تصلي "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" ٣ وحكم جماعة النسوة مع الإمام والرجل حكم الواحدة معهما، وسيأتي ذلك في باب الجمعة، وإلى هذا كله قال خليل مشبهاً في المدبوب: كوقوف ذكر عن يمينه واثنتين خلفه وصبي عقل القربة كالبالغ والنساء خلف الجميع" ومن صلى بزوجه" 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 واحدٍ منهما بالخذاءة إلا أن يحصل ما يبطل الطهارة كما هو معلوم مما مر "تنبيه": لم يعلم من كلامه كخليل حكم وقوف الخنثى، وينبغي أن حكمه مع الإمام وحده أو مع رجال كالأنتى، وأما مع رجال وإناث فيقف خلف الرجال والأنتى المحققة خلفه، هذا

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب قول الرجل فاتتنا الصلاة حديث ٦٣٥ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة حديث ٦٠٣٢ صحيح: أخرجه النسائي كتاب الإمامة باب السعي إلى الصلاة حديث ٨٦١ وأحمد ٢/٢٣٨ حديث ٧٢٤٩، وانظر صحيح الجامع ٢٧٢٣ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب فضل صلاة الجماعة حديث ٦٤٥ ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاة الجماعة حديث ٦٥٠، ومالك في الموطأ ١/١٢٩ حديث ٢٨٨.

ما يدل عليه كلامهم وحرره" والصبي إن صلى مع رجل واحدٍ خلف الإمام" المراد اقتديا به "فإما 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 "تبيين" 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 وواحدةً من يليه" ١ ويحصل فضل الجماعة عندنا ولو

صلى في غير الصف اختياراً، وإنما يفوته ثواب الصلاة في الصف حيث ترك الدخول فيه اختياراً لا لضرورة فيحصل له ثوابه لنية الدخول فيه لولا المانع قال خليل: وصلاة منفرد خلف صف أي يحصل معها فضل الجماعة وإن كره مع التمكن من الدخول في الصف "والإمام الراتب" وهو الذي نصبه السلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره أو نصبه واقف المسجد؛ لأن شرط الواقف واجب الاتباع وإن كان بمكروه، وكذلك السلطان أو نائبه لوجوب اتباع أمره، وإن أمر بمكروه على أحد قولين لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" ٢ فإنه يقتضي بمفهومه 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 زيادةً

---

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الجمعة باب ليجعل آخر صلاته وترا حديث ٩٩٨، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة حديث ٧٥١ وأبو داود حديث ١٤٣٨٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الإمام حديث ٦٩٨، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث ٧٦٣، ومالك في الموطأ ١/١٢١.

على صلاة القدر، فتصير ثمانية وعشرين أو ستة وعشرين، وجعلنا التمييز صلاةً؛ لأنهما المرادة 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: سمع الله لمن حمده، وقيل: يجمع بينهما وبين: ربنا ولك الحمد، لكن يشترط في قيامه مقام الجماعة صلاته في وقته المعتاد وانتظار الناس على العادة ونية الإمامة والأذان والإقامة قال سند: إذا أقام الإمام الصلاة فلم يأت أحد لم يندب له طلب جماعة في مسجد آخر بل يكره له ذلك، وهو مأمور بالصلاة في مسجده "ويكره" تزيهياً على المعتمد "في كل مسجد" أو ما في حكمه مما "له إمام راتب" على الوجه الذي قدمنا "أن تجمعه في الصلاة مرتين" قال خليل عاطفاً على المكروه: وإعادة جماعة بعد الراتب، وإن أذن الإمام، لكن عبارة المصنف أحسن من عبارة خليل؛ لأن قوله هنا: يكره جمعها مرتين يصدق بصلاتها جماعة قبل الإمام أو بعده، وكلام خليل يوهم أن الكراهة في الجمع بعده فقط اهـ، والحاصل أن الكراهة في الجمع قبله أو بعده وإن أذن الإمام؛ لأن من أذن لشخص أن يؤذيه لا يجوز له أذنيه، 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 فنجد في الجمعة، وشرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة، وشرع الموقف بعرفة لاجتماع سائر الأقطار فيه، ففيه اعتناء بشأن العيد، وحملنا الكراهة في الجمع على وقوعها قبله وبعده للاحتراز عن الجمع في حال صلاة الراتب فإنه حرام، بل صلاة المنفرد حرام في تلك الحالة قال خليل: وإن أقيمت بمسجد على محصل 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" ١ ومفهوم كلامه أن المساجد التي لا راتب لها لا يكره تعدد الجماعة فيها، كما لا تكره صلاة المنفرد فيها بعد جمع الإمام، وأما صلاة المنفرد قبل الراتب، ويخرج قبل إتيانه فإنه يكره إلا لضرورة فيجوز،

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب كتاب الزهد والرفائق باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر حديث ٣٠١٤.

كما يجوز للإمام 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 صلاةً" بحيث برئت ذمته منها سواء صلاها فذا أو في جماعة "فلا يوم فيها أحداً"؛ لأن شرط الإمام أن لا يكون معيداً سواء كانت تلك الصلاة فريضةً أو نافلةً، فمن صلى العيد في جماعة لا يوم فيها غيره، ومن صلى خلف المعيد يعيد صلاته أبداً حيث كان صلاته فريضةً ولو في جماعة، وأما قول خليل: وأعاد مؤتم بمعيد أبداً أفذاذاً فإن قوله أفذاذاً خلاف المعتمد، وأما السنة كالعيد فتعاد قبل الزوال وهذا في المأموم، وأما الإمام في هذه الصورة فلا يعيد صلاته إلا إذا كان أداها أولاً 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 يجمله الإمام عن المأموم يكون سهو الإمام سهواً للمأموم، وإن فعله أو لم يحضر موجباً، واعلم أن المأموم إن لم يكن مسبوقة فأمره واضح من لزوم متابعة الإمام، وأما لو كان مسبوقة فإن كان لم يدرك مع الإمام ركعةً يخاطب بالسجود، وإن سجد ولو مع الإمام بطلت صلاته إن سجد عمداً أو جهلاً، وإن أدرك معه ركعةً فإنه يسجد القبلي والبعدي بعد القضاء، فلو سجد معه بطلت صلاته في العمد والجهل كما تبطل بسجوده القبلي معه حيث لم يكن أدرك ركعةً قال خليل: وبسجود المسوق مع الإمام بعدياً مطلقاً أو قبلياً إن لم يلحق ركعةً، وإلا سجد ولو ترك إمامه أو لم يدرك موجباً وأخرى البعدي "تنبيه": مفهوم قوله: فليتبعه أن المأموم لو ترك تبعية الإمام في السجود بطلت صلاته إن كان قبلياً، وتركه عمداً أو جهلاً، ولا تبطل إن تركه مع الإمام سهواً، كما لا تبطل بترك سجوده 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 صححت صلاته، وتبطل صلاة إمامه إن كان عن نقص ثلاث سنين وطال قال الأجهوري: وتزاد هذه على قاعدة كل

صلاةً 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" لحرمة 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 بالنصراف فإني أراكم من أمامي ومن خلفي" ١ قال ابن ناجي: فلو رفع لاعتقاده رفع الإمام رجوع إليه من يعتقد أنه يلحقه قبل رفعه وإلا تمادى، خلافاً لسحنون في قوله: لا بد من رجوعه ليقع رفعه بعد الإمام قال خليل: وأمر الراجع بعوده إن علم إدراكه قبل رفعه كأن خفض على ما صوبه 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 كمتعمد ترك ركن، كان سهواً كان كمن زوحم تفوته الركعة ويأتي 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 يقع رسول

الله صلى الله عليه وسلم ساجدًا ثم نقع سجودًا بعده" ٢ وفي الصحيحين أيضًا أنه عليه الصلاة والسلام قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه" ٣ وظاهر كلام المصنف عموم التأخر عن الإمام حتى في الركوع، وهو كذلك عن مالك رضي الله عنه، وقيل: يشرع معه في الركوع وهو للمالك أيضًا وهذا كله في غير القيام من اثنتين، وأما فيه فمفتق على طلب التأخر حتى يستقل الإمام قائمًا 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 نهي فيه عن السبق، وقوله هنا: ولا

١ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الأذان باب المرأة تكون وحدها تكون صفا حديث ٧٢٧ بلفظ: "صليت أنا ويقيم في بيتنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأمي أم سليم خلفنا" ٢ صحيح: أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير حديث ٦٦٠٣ صحيح: أخرجه ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب فضل الصف المقدم بلفظ: "إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول" حديث ٩٩٩ أما ما بعده فلم أقف عليه وقد صحح الألباني الرواية المخرجة صحيح الجامع ١٨٣٩.

يفعل إلا بعد فعله نهي فيه عن المصاحبة التي كان يتوهم من كلام المصنف السابق جوازها "تنبية": علم مما قررنا به كلام المصنف أنه لا يجوز سبق الإمام ولا مصاحبته في فعل ركن من الأركان، وحكم السبق الحرمة والمصاحبة الكراهة، وأما التأخر عنه حتى ينتقل إلى ركن آخر فحرام، وعلم أنه يجب الرجوع إلى الإمام في السبق في الرفع والخفض وهذا كله في غير الإحرام والسلام، وأما هما فأشار إلى الإحرام بقوله: "و" يجب على مريد الاقتداء أن "يفتح" أي يكبر للإحرام "بعده" أي بعد فراغ الإمام وهذا خبر بمعنى النهي أي لا يجوز 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 صورة البطلان من وقوع ذلك عمدًا أو جهلًا أو سهوًا "تنبية": 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، خلافًا لسحنون في قوله يسلم، وهذا بخلاف من صلى منفردًا 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 الإمام، وهذا أيضًا 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 الإمام قال خليل: في شروط الاقتداء ومتابعة في إحرام وسلام، فإن شرع في السلام قبل إمامه عمدًا أو جهلًا بطلت، ومثل السبق المصاحبة في ابتدائه تبطل بها الصلاة، وإن تأخر ختمه عن الإمام، أما لو سبقه الإمام في ابتدائه ولو بحرف فهذا إنما يبطل صلاة المأموم إن ختم قبل الإمام لا إن تأخر عن سلام الإمام أو صاحبه على المعتمد، فالصور تسع كصور الإحرام تبطل في سبع وتصح في صورتين، ومحل البطلان في سبع: السلام إن وقع السلام قبل الإمام أو معه على وجه العمدة أو الجهل، وأما لو سبقه سهو الأمر بالسلام بعد الإمام، لم تبطل صلاته حيث لم يأت بمبطل بعد سلامه "وما سوى ذلك" المذكور من الافتتاح بالإحرام والقيام من اثنتين

والتأخر بالسلام "فواسع" أي لا حرج على المأموم في "أن يفعله معه" أي مع الإمام "و" لكن فعله "بعده أحسن" أي مستحب "تنبيه": كلام المصنف 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 بقرينة قوله: وبعده أحسن بمعنى مستحب فأفعل ليس على باهو الحاصل: أن المطلوب من المأموم أن يتأخر عن الإمام في كل أركان الصلاة ويحرم سبقه في جميعها، وكذا مصاحبته في الإحرام والسلام لبطان الصلاة بهما، وأما السبق في غيرهما عمدًا فحرام ولا تبطل به الصلاة، وأما المساواة فمكروهة قال خليل: ومتابعة في إحرام وسلام، فالمساواة، وإن شك في المأمومية مبطله لا المساواة كغيرهما لكن سبقه ممنوع وإلا كرهه "وكل سهو سهاه المأموم" فيما يحمله عنه إمامه في حال اقتدائه "فالإمام يحمله عنه" كالتكبير ولفظ التشهد وزيادة سجدة أو ركوع قال خليل: ولا سهو على مؤتم حالة القدوة، وأما لو كان مسبقًا سها بعد مفارقة الإمام عن شيء فلا يحمله عنه بل يسجد له، ولا مفهوم للسهو في كلامه كخليل بل يحمل عنه بعض عمد كترك التكبير أو لفظ التشهد، وإنما قلنا مما يحمله الإمام لأجل قوله: "إلا" نحو "ركعة أو سجدة" أو ركوع أو طمأنينة "أو تكبيرة الإحرام أو السلام أو اعتقاد نية الفريضة" فإن الإمام لا يحمل شيئًا منها عن المأموم لأنها فرائض، والإمام 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 مقترنًا بفعله، فلعل إضافة اعتقاد إلى نية بيانية أي اعتقاد هو نية الفريضة "وإذا سلم الإمام" من الصلاة "فلا يثبت بعد سلامه" وفسر عدم الثبوت بقوله: "ولينصرف" من محرابه ندبًا قال خليل: وكره تنفله بمحرابه، وقال شارحه: وكذا جلوسه على هيئته في الخراب من غير تنفل، وإنما يخرج من الكراهة بانصراف أو تغيير هيئته التي كان عليها في صلاته، بل هذا أولى من الانصراف لما يأتي من أن الانصراف سريعًا من التشديد في الدين، وإنما طلب من الإمام الانصراف بعد سلامه لتلا يتوهم 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 بناءً على أن العلة التلبس على الداخل، وإما بالانصراف بناءً على أن العلة تطرق العجب إليه أو الرياء. فقد نقل مسلم عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما أنهما كانا إذا سلما ينهضان من الخراب نفضة البعير الهائج من عقاله، وقال الثعالبي: وما قاله مالك من أنه يتحول إلى أي جهة هو السنة، ونحوه لابن أبي جمرة وصاحب المدخل لا انصرافه جملةً من محله، فإن هذا فعل أهل التشديد في الدين حتى يقوم الرجل سريعًا كأنما ضرب بشيء يؤلمه، ويفوته بذلك خير استغفار الملائكة له ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث، يقولون له: اللهم اغفر له اللهم ارحمه قلت: وفي هذا نوع مخالفة لما تقدم عن أبي بكر وعمر المنقول عن مسلم، والذي تركن إليه النفس ما قاله الثعالبي عن مالك وجرى عليه ابن أبي جمرة وصاحب المدخل؛ لأن التراخي اليسير مغتفر في العقود التي تطلب فيها الفورية فأولى هذا؛ لأنه محل السكينة والوقار، ولذلك قال بعضهم: إنما ينصرف الإمام بعد مكثه مدة لطيفة بقدر ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام ولما علل بعض الشيوخ طلب الانصراف بزوال استحقاقه محل صلاته بفراغه من الصلاة قال: "إلا أن يكون" ذلك الإمام صلى "في محله" المملوك له أو في الصحراء "فذلك" أي جلوسه في محل صلاته "واسع" أي لا كراهة فيه لانتفاء العلة المقتضية للانصراف أو

تحوله من محل صلواته"خاتمة": قد تقدم في باب صفة العمل في الصلاة أن المطلوب بأثر الصلاة المفروضة الذكر، وأما الاشتغال بالدعاء زيادةً 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 واسطةً بين الرب وعبيده من تحصيل مصالحتهم على يديه من الدعاء، ثم قال ابن ناجي: قلت وقد استمر العمل على جوازه عندنا بإفريقية، وكان بعض من لقيته يصرح بأن الدعاء ورد الحث عليه من حيث الجملة قال تعالى: {ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠] لأنه

عبادة فلذا صار تابعاً فعله بل الغالب على من ينصب نفسه لذلك التواضع والرفقة 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 ربع الرسالة أعاننا الله بمنه وكرمه على باقيها تم بحمد الله وتوفيقه

المجلد الثاني

باب جامع الصلاة

باب جامع في الصلاة

ثم شرع في الربع الثاني بقوله: باب جامع في الصلاة روي بتنوين باب وهو الأظهر لعدم إيهامه، وبالإضافة أي باب جامع لكن الإضافة توهم أنه جمع كل مسائل الصلاة، والواقع ليس كذلك بخلاف تنوينه المعني 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 يوهم 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، ويوهم أيضاً أنه استوعب جميع أحكام الصلاة، ويمكن الجواب عن الأول بأنه لم يقل لم أذكر فيه إلا أحكام الصلاة مما يدل على الحصر، أو أن المراد أنه جامع أحكام الصلاة وما يتعلق بها من وضوء وتيمم وستر عورة، وعن 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 وتنوين باب يصرح في الصلاة النصب والجر على حد: وجاعل الليل سكنوا ابتداءً هذا الباب بمسألة تقدمت في طهارة الماء والثوب؛ لأن الستر يطلب حين إرادة الدخول في الصلاة فقال: "وأقل ما يجزئ المرأة من اللباس في الصلاة" شينان ساتران لجسدها أحدهما "الدرع" بالدال المهملة "الخفيف" بالخاء المهملة ومعناه الكثيف المتين الذي لا يصف ولا يشف، ويروى بالخاء المعجمة، وفسره على الضبطين بقوله: "السايف" أي "الذي يستر" جميع جسدها سوى رأسها حتى "ظهور قدميها"، ولما كان الدرع مشتركاً لفظاً بين درع الحديد وبين الثوب قال: "وهو القميص" الذي يسلك في العنق "و" ثاني الأمرين "الخمار" بالخاء المعجمة المكسورة "الخفيف" وحقيقة الخمار الثوب الذي يجعله المرأة على رأسها وخديها، سمي خماراً؛ لأنه يحمي الرأس أي يغطيه، واحترز بالخفيف من الخفيف النسج الذي يشفق في التوضيح: كالبنديقي الرفيع فإن صلت 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 لمخالفته لرواية الباجي: التسوية بينهما في

الإعادة في الوقت، فيجب على المرأة في حال صلاحها أن تستر جميع جسدها وشعرها حتى دلا ليلها ما عدا الوجه والكفين، والظاهر أن المراد بالوجه هنا الوجه المقدم 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 يجزئ إلخ أنها لو صلت بأقل من ذلك مع القدرة على الواجب لم يجزها، وتعيد أبداً وليس على إطلاقه بل على تفصيل تقدم وهو: إن صلت مكشوفة الصدر أو بعض الأطراف كظهور قدميها وذراعيها وشعرها أو بعض شيء من ذلك تعيد في الوقت حال خليل: وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذاً لا رجلاً، وأما لو صلت مكشوفة شيء من نحو البطن أو الظهر أو الجنب لأعادت أبداً، ولا فرق في جميع ما تقدم بين الخلو والجلوة، وأما في غير الصلاة فإن 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 فراجع "ويجزئ الرجل" بالنصب على المفعولية والفاعل "الصلاة في الثوب الواحد" ويشترط فيه على جهة الندب كونه كثيفاً بحيث لا يصف ولا يشف وإلا كره وكونه ساتراً لجميع جسدهما ستر العورة المغلظة فقط أو كان مما يصف أي يحدد العورة أو يشف بأن يرى منه لو نما كرهت الصلاة فيه مع الإعادة في الوقت حتى من الذي يشف على المعتمد كما قدمنا عن ابن عرفة، والدليل على ما قاله المصنف قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الصلاة في الثوب الواحد: "أولكلكم ثوبان" ١ وهذه المسألة إنما كررها 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 وهي تغطية الوجه حتى يصل إلى عينيه، وهو المراد بقوله: ولا يغطي أنفه، ويكره أيضاً التلثم بأن يغطي شفته السفلى؛ لأنه من الغلو في الدين وهو مناف للخشوع، وأما في غير الصلاة فإن كان الفاعل عاداته ذلك فلا كراهة حيث كان ممن عرفوا بذلك، ويستحب تركه في الصلاة، وأما من لم تكن عاداته ذلك فيكره له حتى في غير الصلاة؛ لأنه من

---

١ صحيح مسلم: أخرجه البخاري، كتاب الصلاة باب: الصلاة في الثوب الواحد متلحفاً به، حديث "٣٥٨" ومسلم، كتاب الصلاة باب: الصلاة في الثوب واحد وصفة لبسه، حديث "٥١٥" وأبو داود، حديث "٦٢٥"، والنسائي، حديث "٧٦٣"، وأحمد "٢/٢٦٥"، حديث "٧٥٩٥".

فعل المتكبرين. "أو" أي ولا "يضم ثيابه أو يكفت" أي يضم "شعره" والمعنى أنه يكره لمريد الصلاة أن يشمر ثوبه أو كفه أو يضم شعره لمنافاة 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 وللشبه 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 كله قوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعراً ولا ثوباً" ١ فأخبر أن النهي إنما هو إذا قصد به الصلاة. وروي: "إذا سجد الإنسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة حسنة" ٢، والحاصل أن كلا من الانتقاب والتلثم والاحتزام والتشمير وضم الأكمام والشعر إنما يكره إذا فعل في الصلاة، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا يكره شيء من ذلك لغير الصلاة إلا

الانتقاب لمن لم تكن عادته ذلك، ويفهم من ذلك أنه لو حضرته الصلاة وهو محترم أو شامر لغوبه لا تكره صلاته على تلك الحالة وإن كان الأولى حل ذلكم شرع يتكلم على أحكام الساهي في صلاته وما يفعله من سجود وعدمه فقال: "وكل سهو" أي ذهول عن شيء تقدم له ذكر أم لا؛ لأنه أعم من النسيان سهاه "في الصلاة" ولم يكن مستنكحاً، ولو كانت صلاته نافلة فإن كان "بزيادة" يسيرة سواء كان من جنس الصلاة كزيادة ركوع أو سجود أو أكثر حيث لم تبلغ أربع ركعات كوامل في الرباعية أو الثلاثية أو الثنائية المقصورة أو اثنتين في الثنائية أصالة كالصبح أو الجمعة بناء على أنها فرض يومها، والكمال هنا برفع الرأس من الركعة أو من غير جنس الصلاة كأكل أو شرب. "فليسجد له سجدين" استئنا على المعتمد الذي اقتصر عليه خليل ولو تكرر سهوه إن كان إماماً أو فذاً "بعد السلام" بإحرام بمعنى أنه ينوي بتكبير الهوي الإحرام من غير زيادة تكبير له ويكبر في الرفع و"يتشهد لها ويسلم منها" جهراً ولو بعد شهر، قال خليل: بإحرام وتشهد وسلام جهراً. وإنما طلب هاتين السجدين إحرام وتشهد وسلام؛ لأنهما عبادة مستقلة، ولأن السنة في السلام أن يقع عقب تشهد، وحكم السلام من البعدي أنه واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه، كما لا

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب لا يكلف ثوبه في الصلاة، حديث "٨١٦" ومسلم، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب "٤٩٠"، والنسائي، حديث "١٠٩٦"، وابن ماجه، حديث "٨٨٤"، وأحمد في مسنده "٢٧٩/١"، حديث "٢٥٢٧" لم أفق عليه.

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 واقصر على فعل السجدين بنيتهما لم تبطل صلاته، بل لو ترك البعدي لم تبطل صلاته، وإنما تبطل بترك القبلي المترتب عن نقص ثلاث سنن فأكثر؛ لأنه داخل الصلاة فهو جابر لها، والمقصود الأعظم من البعدي ترغيم أنف الشيطان، وقيدها الزيادة باليسيرة؛ لأن الصلاة تبطل بالفعل الكثير ولو سهوا ولو من جنس الصلاة كزيادة أربع في الرباعية والثلاثية أو المقصور قوماً 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 تكريرها والمعتمد واقصر 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 استنكحه السهو يصلي 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 سجود في تركها من النافلة، ويسجد لتركها من الفريضة، والرابعة إذا عقد ثلاثة النفل يرفع 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 ذو اليمين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "كل ذلك لم يكن"، فقال ذو اليمين: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل صلى الله عليه وسلم على الناس فقال: "أصدق ذو اليمين؟" فقالوا: نعم، فقام فأتى ثم سجد سجدين بعد السلام وهو جالس ١ 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: مشروعية السجود للسهو والعمل بالحديث إلى الآن خلافا لمن قال أن قصة ذي اليمين منسوخة، وما وقع كان قبل الإسلام؛ لأن راوي الحديث أبو

١ أخرجه مالك في الموطأ "٩٣/١" حديث "٢١٠".

هريرة وهو متأخر إسلاما فالحق عدم نسخ قصته وفهم منه أنه سجدتان، ومنها: أنه يكون بعد السلام للزيادة، ومنها: أن السلام سهوا لا تبطل به الصلاة، ومنها: أن الفصل اليسير بعده غير مبطل، وأن الكلام العمدة لإصلاحها من المأموم والإمام لا يبطلها إذا لم يكثر، ومنها: جواز سؤال المأموم لإمامه عند شكه، وجواز سؤال الإمام للمأموميه كذلك كما قدم أن محض الزيادة يسجد لها بعد السلام ذكر محترزها بقوله: "وكل سهو بنقص" سنة مؤكدة داخله في الصلاة كالتراند على أم القرآن في صلاة الفريضة أو آية من الفاتحة أو جميعها حيث أتى بها في جل الصلاة أو في أقلها على ما يأتي للفكاهاني، ومثل السنة المؤكدة السنن الخفيفتان، وسواء كان النقص محققا أو مشكوكا فيه، وخبر كل سهو الواقع مبتدأ "فليسجد له" سجدتين على جهة السنية ولو كثرت السنن المتروكة على المعتمد، واقتصر عليه خليل حيث قال: سن لسهو وإن تكرر بنقص سنة مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه، ومقابله الوجوب إن كان عن نقص ثلاث سنن لبطلان الصلاة بتركه "قبل السلام" يكبر للنقص 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 الإتيان بها مع التمكن من تداركها، وقيدنا السنة بالمؤكدة أو الخفيفة المعددة؛ لأن نحو التكبيرة لا يسجد لها وبداخله الصلاة للاحتراز عن الإقامة فلا يسجد لها، وإن سجد لما لا يسجد له قبل السلام ولو جهلا تبطل صلاته، إلا أن يسجد تبعا لمن يرى السجود لذلك، ومحترز السهو أن العمدة لا يسجد له، واختلف هل تبطل صلاته به؟ قال خليل: وهل بتعمد ترك سنة أو لا؟ ولا سجود خلاف ومحل السجود القبلي "إذا تم تشهد" الذي هو آخر صلاته وفرغ من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء أيضا "ثم" بعد فعل السجدتين "يتشهد" أي يعيد التشهد استنان 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" وجوبا؛ لأنه سلام الفريضة. ولما بين أن إعادة التشهد هي الصواب ذكر مقابله بقوله: "وقيل لا يعيد التشهد"، وإنما يقتصر على فعل السجدتين وهو مروى عن مالك والمعتمد الأول ولذا اقتصر عليه خليل المبين لما به الفتوى حيث قال: وأعاد تشهده، وفهم من قولنا: أن إعادة التشهد سنة أنه لو ترك إعادته ولو عمدا لا شيء عليه، واستظهر الجمهوري أنه لو سجد للسهو قبل تشهده للفريضة واكتفى بتشهد الفريضة لصحت صلاته بالأولى من ترك إعادته وهو ظاهر.

" تنبيه " : لو شك هل سجد لسهوه سجدة أو اثنتين؟ أو شك هل سجد لسهوه أو لم يسجد أصلا؟ فإنه يسجد واحدة في الصورة الأولى، وفي الثانية يأتي بسجدتين ولا سجود عليه بعد سلامه، فليس كمن شك هل صلى واحدة أو اثنتين وبني على الأقل، ووجه الفرق أنه لو أمر بالسجود في شكه في سجود السهو لأمكن أن يشك مرة أخرى ويسجد فيتسلسل الأمر، ومن ثم لما سئل بعض النحويين عن ذلك قال: المصغر لا يصغر، وهذا بخلاف لو سجد للسهو ثلاث سجديات سهوا فيفترق الحال إن كان قبلها سجد بعد السلام لا إن كان بعديا، 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 صلواته ولو خفيفة "وزاد" فيها أيضا زيادة سهوا لا تبطل بمثلها "سجد" لهما "قبل السلام" تغليبا لجانب النقص الحاصل على الزيادة؛ لأن القبلي جابر هذا قول الأكثر، واعلم أن النقص الحاصل مع الزيادة لا فرق فيه بين السنة المؤكدة والخفيفة كما ذكرنا، ولا بين المحققة والمشكوك فيها، ولذلك جعلوا الصور تسعا بياها أن النقص وحده إما محقق أو مشكوك فيه، والزيادة وحدها كذلك إما محققة أو مشكوك فيها فهذه أربع، وإذا اجتمعا فصورهما أربع أيضا؛ لأنهما إما محققان أو مشكوك فيهما أو النقص محقق والزيادة مشكوك فيها أو عكسه فهذه أربع تضم للأربع الأولى تصوير ثمان صور، وللتاسعة أن يتيقن حصول الموجب للسجود ويشك هل هو زيادة أو نقص فيسجد في الجميع قبل السلام إلا في صورتين يسجد فيهما بعد السلام وهما بعض الزيادة المحققة والزيادة المشكوك في حصولها وعدم حصولها "تنبهات" الأول : ما ذكره المصنف من التفضيل بين الزيادة والنقص هو مرضي الإمام رضي الله تعالى عنه، وأما الشافعي رضي الله عنه فلم يفرق بين زيادة ونقص وحمل السجود للجميع قبل السلام، وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فجعله بعديا مطلقا، وتقدم دليل إمامنا على الزيادة حديث ذي اليمين، ودليل النقص ما في الموطأ من حديث ابن بريدة: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام من ركعتين من غير جلوس للشاهد فقام الناس معه حتى إذا قضى صلواته وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم ثم غلب النقص على الزيادة عند اجتماعهما ١

١ أخرجه مالك في الموطأ "٩٦/١" حديث "٢١٨".

الثاني: لو خالف المصلي وقدم ما يؤخر وأخر ما يقدم لم تبطل صلواته. قال خليل: وصح إن قدم أو أخر لكن مع حرمة تقديم البعدي عمدا وكرهه تأخير القبلي كما يفيد كلام أبي الحسن شارح المدونة، ومما يصح أيضا لو سجد الإمام في محله، وقدمه المأموم أو أخره فقول خليل: وصح إن قدم أو أخر أي ولو من المأموم مخالفا لإمامه، فالحاصل أنه يصح تقديم البعدي ولو من المأموم مخالفا لإمامه، وتأخير القبلي ولو من المأموم مخالفا لإمامه، هذا ملخص كلام الأجهوري على خليل رحمهما الله تعالى "ومن نسي أن يسجد" عند مخاطبته بالسجود "بعد السلام" وهو من زاد في صلواته شيئا سهوا لا تبطل بزيادته وفارق محل صلواته 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 البعدي ولو طال الزمان؛ لأنه ليرغم أنف الشيطان بخلاف القبلي فإنه جابر لنقص الصلاة فلذا طلب وقوعه فيها أو عقبها بالقرب "تنبهات". الأول : ظاهر كلام المصنف أن السجود يفعل ولو في وقت النهي، وهو كذلك في القبلي؛ لأنه من جملة الصلاة وتابع لها، وأما البعدي فظاهر المدونة والمصنف أنه كذلك وهو كذلك حيث كان من صلاة مفروضة، وأما لو تذكره من صلاة غير مفروضة في وقت النهي فإنه يؤخر حل النافلة كما قاله أبو الحسن وحمل المدونة عليه رعيًا لأصله، ويوافق 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 قبليا كما لو سبقه الإمام بركعة منها وقام للقضاء فنسي السورة وسلم وخرج من المسجد فذكره سريعا فإنه يركع 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 تكلم ساهيا أو زاد ركعة سهوا ونسي السجود حتى خرج من المسجد فإنه يسجد في أي جامع كان، قال خليل: وبالجامع في الجمعة في أولها 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 وركبتيه 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 عمدا 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 الصلاة بتركها عمدا وبترك السجود لها، ولو من ركعة عند تركها سهوا، وإن كانت الصلاة لا تبطل بترك سجود السهو إلا إن كان عن نقص ثلاث سنن "وإن كان" السجود الذي سهوا عن الإتيان به في محله "قبل السلام" وسلم تاركا له سجد بعد السلام وتصح صلاته "إن كان" تذكره "قريبا" من الصلاة والقرب بالعرف عند ابن القاسم وعدم الخروج من المسجد عند أشهب. قال الفاكهاني: ويحرم لهما ولا يرجع إلا إصلاح ما نقص من صلاته إلا بإحراق ابن عرفة: وتأخير القبليتين عفو، وروى محمد إن ذكرهما قبل سلامه رجع لهما بإحرام، وكذا كل راجع لباقي عليه بالقرب، كمن سلم وتذكر ما يفسد له ركعة أو نسي ركوعا من ركعة فإنه يأتي بركعة بعدها حيث قرب لكن بإحرام، وصفة الإتيان أشار لها خليل بقوله: وتارك ركوع يرجع قائما، وتارك سجدة يجلس لا سجدين، وتارك الرفع من الركوع يرجع محلودا، وقال أيضا: وتدارك الركن المتروك إن لم يعقد ركوع ركعة تالية لركعة السهو، وإلا رجعت المعقودة مكلفا، وإن كان الركن المتروك من الأخيرة يتدارك إن لم يسلم فإن سلم بنى إن قرب بإحرام ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر "و" مفهوم إن كان قريبا "إن بعد" تذكره من السلام "ابتداء صلاته" لبطلانها حيث كان السجود مترتبا عن نقص ثلاث سنن فأكثر بقريته 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 فلا تبطل الصلاة بترك السجود لها ولو كانت مؤكدة، وأما لو قلنا: القيام لها سنة زائدة على السورة والسر أو الجهر كذلك لبطلت الصلاة بترك السجود حيث ترك الجميع، والحاصل أن المصنف يحتمل كلامه المشي على عد 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 كثلاث تكبيرات "أو" إلا أن يكون عن نقص "تكبيرتين أو التشهدين" والحال أنه جلس لهما وإلا بطلت، واعترض القرافي على المالكية في تلك المسألة قائلا: لا يتصور أن ينسى التشهدين ويكون السجود لهما قبل السلام؛ لأنه لا يتحقق سهوه عن التشهد الأخير إلا بالسلام؛ لأن كل ما قبله ظرف للتشهد، وأجيب بتصور ذلك في المدرك ركعة من صلاة المغرب فإنه يتشهد مع الإمام في جلوسه الأخير، فإذا قام أتى بركعة وجلس عليها يتشهد، فإذا أتى بالثانية يتشهد، فإذا نسي الأول الذي يتشهده مع الإمام والثاني يتصور بنسيان تشهدين زائدين على ما قبل السلام، وكذا يتصور في المقيم يدرك ركعة من صلاة الإمام المسافر، ولي في هذا الجواب بحث وذلك؛ لأن التشهد الأول في هاتين الصورتين يحمله الإمام فلا ينظر له: والبحث مبني على أن التشهدين يسجد لهما، نعم يتصور في الراعي المسبوق بركعة خلف الإمام، والمقيم يصلي صلاة الخوف خلف مسافر، والمقيم المسبوق يصلي خلف مسافر،

فيجتمع لهؤلاء القضاء وهو ما فاتهم قبل الدخول مع الإمام، والبناء وهو ما فاتهم بعده، ومذهب ابن القاسم تقديم البناء" و" من الخفيف "شبه ذلك" المذكور كنص تكبيرة عيد أو تسمية أو تكبيرتين "فلا شيء عليه" أي لا إعادة عليه، وإن كان يخاطب بالسجود لجميع ما ذكره المصنف من نقص السورة أو التشهدين أو أحدهما على ما شهره ابن رشد وقال: إنه المذهب؛ لأنه لا تلازم بين البطان وعدم السجود، قال خليل: ويترك قبلي عن ثلاث سنن وطال لا أقل فلا سجود" تنبيه: " ما تقدم من بطان الصلاة بترك القبلي المترتب على نقص ثلاث سنن بشرط الطول إن كان تركه على جهة السهو، وأما لو تركه عمدا لبطلت صلاته بمجرد الترك هكذا قال الجمهوري وهو المعتمد، وقال السنهوري: لا تبطل إلا بالطول ولو كان الترك عمدا، وأقول: لعل الأوجه كلام السنهوري لما تقدم من أن التأخير القبلي لا يبطل الصلاة ولو كان عمدا. قال خليل: وصح إن قدم أو أخر ولو كان كل منهما عمدا فإطلاق خليل في قوله وطال مسلم وتأمله، ولما كان المنجور بالسجود مختصا بنقص السنن قال: "ولا يجزئ سجود السهو لنقص ركعة" كاملة تيقن تركها أو شك فيه حال تشهده وقبل سلامه، ولا بد من الإتيان بتلك الركعة. قال خليل: ولا لفريضة أو غير مؤكدة، وكيفية الإتيان بتلك الركعة أنه يأتي بها بانبا على ما معه

من الركعات ولو كانت إحدى الأولين، وبعد ذلك يسجد لنقص السورة إذا فاتته فيما صار أول صلاته لانقلاب ركعاته عند ابن القاسم حيث كان إماما أو فذا"ولا" يجزئ أيضا سجود السهو لنقص "سجدة" أو ركوع أو رفع منهما، وذكر ذلك في حال قيامه أو تشهده قبل سلامه فإنه يأتي بالركوع قبل عقد ما يلي الركعة المتروك منها بأن يرجع للركوع قائما إن ذكره جالساً قال خليل: وتارك ركوع يرجع قائما، وتارك الرفع منه يرجع محدودبا، وتارك سجدة يجلس وسجدتين يجز ساجدا، والحاصل أنه يأتي بما نسيه من أركان الصلاة عند إمكان تداركه، وذلك بأن لم يسلم إذا كان المتروك من الأخيرة، ولم يعقد ركوعا إن كان من غير الأخيرة، فإن سلم بطلت الركعة المنقوص منها؛ لأن السلام من الأخيرة بمنزلة عقد ركوع فيأتي بركعة بدلها إن كان قريبا، ومثل ذلك لو سلم من ركعتين أو من ثلاث لا اعتقاده كمال صلاته، فإنه يبني على ما معه إن قريبال خليل مفرعا على السلام وبني إن قرب ولم يخرج من المسجد بإحرام، ولم تبطل بتركه وجلس له على الأظهر إن كان السلام من اثنتين وإلا حرم من الحالة التي فارق الصلاة منها من غير جلوس، وإن كان النقص من غير الأخيرة فإنه يأتي به ما لم يعقد ركوع ما بعدها، فإن لم يذكر النقص حتى رفع رأسه من ركوع التي تليها فإن المنقوص منها تبطل وترجع المعقودة مكانها وتنقلب ركعاتها قال خليل: ورجعت الثانية أولى بطلانها لئذ وإمام، وكذا لو نقص جميع سجعات الأربع ركعات، ولم يذكر ذلك حتى جلس في التشهد الأخير فإن ركعاته تبطل ما عدا الأخيرة فيجبرها بالسجود لها حيث لم يسلم لقول خليل: وبطل بأربع سجعات من أربع ركعات الأول وترك جميع السجعات بمنزلة ترك الأربع بل أولى، وأما لو لم يذكر السجعات حتى سلم بطلت صلاته كلها" تنبيهات ". الأول: هذا كله إذا عرف الركن المتروك منها من سجدة أو ركوع، وأما لو نسي فريضة ولم يدركوها سجدة أو ركوعا أو غيرهما فإنه يجعله الإحرام أو النية فيحرم بنيه من غير قطع بسلام ولا كلام؛ لأنه متلبس بصلاته ويأتي بجميع الصلاة ويسجد بعد السلام، وإن تيقن الإحرام وحده أو شيئا زائدا عليه فإنه يبني على ما تيقن الإتيان به من كونه إحراما أو مع شيء بعده، فمتيقن الإحرام يبني عليه أو الإحرام والفاحة فإنه يبني عليهما ويأتي بما بعدهما،

وهكذا يجعل المشكوك فيه هو ما بعد التيقن، فمتيقن الإحرام فقط يجعل المنسي الفاتحة وهكذا، ولا يقال: لزوم الإحرام بنية يقتضي أن الأولى بطلت أصلا فلا شيء سجد بعد السلام؛ لأننا نقول: إنشاء الإحرام مع بقائه في

الصلاة؛ لأنه لم يقطعها بسلام أو كلام، بل المطلوب الإتيان بإحرام متيقن من غير قطع الأولى كما قدمنا لاحتمال وجود إحرامه ولا موجب لقطعها فيكون هذا الإحرام محض زيادة هذا إيضاحاً لثاني: قولهم الفرض المتروك لا بد من الإتيان به يشعر بأنه يمكن تداركه، وأما نحو النية وتكبير الإحرام فلا يتدارك؛ لأنهما إذا نسيهما لم توجد صلاته، فإذا سها عن النية أو عن تكبير الإحرام فإنه يبتدئ صلاته من أولها، وليست هذه بمنزلة من ترك فرضاً أو شك في عينه؛ لأن هذه تيقن ترك النية فلا شيء معه يبني عليه إن كان إماماً أو فذا ويتمادى مع الإمام إن كان مأموماً الثالث: علم ما ذكرنا أن النقص المشكوك فيه كالحقق، والمراد بالشك ما يشمل الوهم؛ لأن الشك في نقص الفرائض كتحققه في وجوب الإتيان ببدل المشكوك فيه حيث لا استكاح، بخلاف السنن فلا يسجد لنقصها إلا عند تيقن النقص أو التردد فيه على السواء لا عند توهمه، وإنما أطلت في ذلك شفقة على الطالب؛ لأنه قل أن يوجد هذا الإيضاح "ولا" يجزئ أيضاً سجود السهو "لترك القراءة" للفاتحة "في الصلاة كلها" على من تجب عليه قراءتها على مشهور المذهب من وجوب الفاتحة، وظاهر كلام المصنف ولو على القول بوجوبها في كل ركعة، وإن كان مرجوحاً بالنسبة لغيره. وروي 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 يجزئ سجود السهو "في" ترك القراءة عن "ركعتين منها" أي من الرباعية "وكذلك" أي لا يجزئ السجود "في ترك القراءة في ركعة من الصبح" أو الجمعة ولا بد من الإتيان ببدل المتروك منها، فتلخص أن الصلاة تبطل بترك الفاتحة في جميع الصلاة أو جلها أو نصفها حيث فات تدارك المتروك منها. وشرع في حكم ما لو أتى بها في جل صلاته وتركها في أقلها، وهو مفهوم ما قبله بقوله: "واختلف في السهو عن القراءة في ركعة من غيرها" أي من غير الصبح بل من رباعية أو ثلاثية، وأتى بها في جل الصلاة على ثلاث روايات عن الإمام كل واحدة مقيدة بقيد تراه في محله أشار إلى الأولى بقوله: "فقليل يجزئ عنها" أي عن الفاتحة من ركعة "سجود السهو قبل السلام" بناء على عدم وجوبها أو في ركعة ولا إعادة عليه، وقيد هذا

القليل بما إذا فات تداركها بأن لم يتذكر عدم قراءتها إلا بعد رفع رأسه من الركوع بناء على عقدها برفع الرأس وهو ما عليه خليل وعلى مقابله بوضع اليدين على الركبتين، وأما إن لم يفت التدارك فإنه يقرأها، ولو كان قرأ السورة، واختلف هل يعيد السورة أو لا؟ وعلى إعادة فقليل يسجد لزيادتها وهو مذهب المدونة، وقيل لا سجود قولان: فإن سلم قبل السجود على القول بالسجود سجد بعده إن ذكره بالقرب وإن طال بطلت؛ لأن الفاتحة سنة شهرت فرضيتها فالسجود لها أوكد من القبلي المرتب عن نقص ثلاث سنويهم من الخلاف في إعادة السورة أنه لا فرق بين كون الفاتحة المنسية من الركعة الأولى أو غيرها من باقي الركعات وهو كذلك، وأشار إلى الرواية الثانية بقوله: "وقيل" لا يجزئ عن الفاتحة السجود، ولو من ركعة و "يلغيها" أي الركعة المتروكة منها الفاتحة "ويأتي بركعة" وشهره ابن الحاجب وابن شاس؛ لأنه قول ابن القاسم في المدونة بناء على وجوبها في كل ركعة، وهو المشهور فيأتي بركعة لفوات ركعتها كما لو نسي سجودها أو ركوعها، ويسجد بعد السلام حيث جلس بعد ركعتين صحيحتين بحيث قرأ فيهما الفاتحة والسورة، وإلا سجد قبل السلام لزيادة الركعة الملغية ونقص الجلوس والسورة من الثانية التي ظنها ثالثة؛ لأن كلام المصنف محمول على ما إذا تذكر في الرابعة لجعله السجود قبل السلام فإنه يجعلها ثالثة ويأتي برابعة بأم القرآن فقط فيجتمع له نقص وزيادة الزيادة هي الركعة الملغية والنقص السورة والجلوس في غير موضعه بمنزلة العدم، وأما لو تذكرها في الركعة الأولى قبل إكمالها بسجودها لألغى ما فعله من السجود والركوع، واستأنف قراءة الفاتحة، فإن لم يذكرها حتى قام للثانية فإنه يلغيها ويجعل الثانية التي قام لها محلها، وإن تذكرها في الثالثة قبل ركوعه فإنه يقرأها مع السورة، ويجعلها ثانية ويسجد في ذلك كله بعد سلام إذ معه

محض زيادة، وأشار إلى الثالثة بقوله: "وقيل يسجد" لها "قبل السلام ولا يأتي بركعة" بل يعند بها 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 افتقرت الرواية الثالثة من الأولى لاتفاقهما على السجود قبل السلام، وإنما تميزت الثالثة عن الأولى بنذب إعادتها 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 المقدم 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 تذكر في الثانية بعد رفع رأسه من ركوعها فإنه يشفعها اتفاقاً، وأما لو تذكر في الثالثة قبل قيامه للرابعة فإنه يشفعها ولو بعد سجودها، وأما لو تذكر في الرابعة فإنه يتمها ويسجد قبل السلام، وقد قدمنا أن ظاهر كلامه أن إتمامها على جهة الوجوب إذا علمت هذا ظهر لك ما في كلام المصنف من الإجمال، وما يتميز به كل قول من غيره "وهذا" القيل الثالث "أحسن ذلك" الخلاف أي المرتضى من الروايات الثلاث، وإنما كان هذا أحسن لما فيه من الاحتياط بالإعادة ففيه الجمع بين ترغيم أنف الشيطان بالسجود والإعادة 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 الآخرين روما للاختصار "تنبهات"

الأول: ما ذكره المصنف من عدم إجزاء السجود في ترك الفاتحة في كل الصلاة أو نصفها، وأولى جملها هي طريقة المصنف رحمه الله تعالى فلا ينافي ما شهره الفاكهاني من أن تركها في جل صلاته وأولى نصفها يجزيه السجود قبل السلام مراعاة لمن يقول بعدم وجوبها جملة أو في ركعة فقط، ويعيد الصلاة احتياطاً، وما شهره العلامة خليل في توضيحه من أن من تركها في نصف صلاته يتمادى 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 بطلت 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 وحكي عليها الاتفاق، والثاني للخمي يسجد والمعتد الأول لما

علمت من حكاية بعضهم الاتفاق عليه لما قدمنا أنه لا يسجد لنقص شيء من الصلاة إلا إذا كان سنة مؤكدة أو خفيفة متعددة شرع في محترز ذلك بقوله: "ومن سها عن تكبيرة" من غير تكبير العيد وغير تكبيرة الإحرام، "أو عن" لفظ "سمع الله لمن حمده مرة واحدة" راجع للتكبيرة والتسميعة "أو" سها عن "القنوت فلا سجود عليه" جواب من سها؛ لأنها شرطية، وقرنه بالقاء؛ 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 خلفه، أما لو كانت تكبيرة العيد أو تكبيرتين من غير العيد أو تسميعتين لسجد، وإن صحت الصلاة بعدم السجود، ومثل

التكبيرتين لفظ التشهد الواحد فإنه يسجد لتركه على ما شهره غير خليل وادعى أنه المذهب، وقولنا غير تكبيرة الإحرام للاحتراز عن الفرض فإنه لا يسجد فثم شرع في بيان ما يفعله من سلم قبل إكمال صلاته لاعتقاده كماها بقوله: "ومن انصرف" أي خرج "من الصلاة" بسلام معتقدا كماها "ثم" بعد خروجه منها بالسلام "ذكر أنه بقي عليه شيء منها" كركوع أو سجود "فليرجع" وجوبا بإحرام إلى تمام صلاته "إن كان" تذكره "بقرب ذلك" الانصراف "فيكبر تكبيرة يحرم بها" أي ينوي بها إتمام ما بقي من صلاته، ويندب له رفع اليدين في ذلك الإحرامقال خليل: وبني إن قرب ولم يخرج من المسجد بإحرام، ولم تبطل بتركه، وجلس له على الأظهر إن كان سلم من اثنتين، وأما لو كان فارق الصلاة بعد ثلاث لم يجلسقال 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 ركعة 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 يصلي "ما بقي عليه" من الصلاة ويسجد إلا أن يكون مستنكحاً فلا سجود عليه كما يأتي. قال في الكفاية: وكلام المصنف إذا كان المصلي فذا أو إماماً وافقه المأمومون على ذلك، وإن خالفوه فإن أخبره عدلان بأنه نقص من صلاته ركعة مثلاً فإنه يرجع إلى قولهما إن لم يتيقن خلاف ما

أخبراه به، وإن تيقن خلاف ما أخبراه به فلا يرجع إلى قولهما، وإن كثر المخبرون له جدا رجع إلى قولهم، ولو تيقن خلاف ما أخبروه به، ولا يرجع إلى قول الواحد على المشهور. قال خليل: ورجع إمام فقط لعدلين إن لم يتيقن إلا لكثرهم جدا. "و" مفهوم قوله إن كان بالقرب "إن تباعد ذلك" التذکر، 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 المونة، والمعتمد الأول وهو التحديد للقرب والبعد بالعرف، والمراد بالمسجد على كلام أشهب المحل الخصور، 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 لاعتقاده إتمام صلاته، وأما لو سلم عالماً عدم إتمامها أو شاكاً في إتمامها، ولم يكن مستنكحاً فإن صلاته تبطل. قال خليل مشبهاً في البطلان: كمسلم شك في الإتمام، ثم ظهر الكمال على الأظهر وأولى لو تبين عدم الكمال أو لم يظهر شيء وأما المستكح فلا تبطل صلاته؛ لأنه مأمور بالبناء على الأكثر، وقولنا عامداً إلخ لا ينافي أنه ساه عن الإتمام؛ لأن من اعتقد الإتمام ساه عن نقصان فافهم، وكلام المصنف في الإمام والقذ، 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 كمال 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 السلامقال خليل: وأعاد تارك السلام التشهد وسجد إن انحرف عن القبلة، وأما إن تباعد أو خرج من المسجد فإن صلاته تبطل، هذا هو الذي يحمل عليه كلام المصنف هنا؛ لأنه شبه فيما تقدم البناء مع البعد، فلا ينافي أن ناسي السلام يتصور فيه خمسة أحوال: يرجع بإحرام وتشهد، ويسجد بعد السلام في

صورتين وهما الطول المتوسط أو مفارقة الموضوع الثالث : الطول جدا فتبطل صلاتهما الرابع : القرب جدا 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 مبطلا كمن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو" ومن لم يدر" أي من لم يعلم "ما صلى أثلاث ركعات أم أربعاً" والحال أنه لم يكن مستكحاً "بني" وجوبا "على اليقين" أي على الاعتقاد الجازم "وصلى ما شك فيه" أي في تركه لاقتصاره على المتيقن وطرحه المشكوك فيه وهو الرابعة فيأتي بها، فقوله: "وأنتى برابعة" تفسير لقوله ما شك فيه "وسجد بعد سلامه" وقيدنا بغير المستكح لما يأتي من أن من استكحه الشك يبني على الأكثر، ويسجد بعد السلام ندبا، 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 السلامقال ابن لباية: وبه أقول لما في الموطأ مع قوله صلى الله عليه وسلم: "السلام إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم" ١ وإنما سجد قبل السلام؛ لأن الركعة المشكوك فيها يحتمل أنها الأولى أو الثانية فتصير الثالثة ثانية فتقص السورة والجلوسوقال ابن عمر: السجود بعد السلام محمول 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 بعدهما، وإلا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقصان لاقلاب 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 ما صلاه أربع أو ثلاث هل قرأ السورة في الأوليين أم لا؟ فإنه يسجد قبل السلام؛ لأن النقص يراعى ولو مشكوكا فيه "تنبيه": إذا علمت أن قوله: وأنتى برابعة تفسير لما شك فيه، علمت أنه لا إشكال في كلام المصنف، خلافا لمن قال: إن قوله بنى على اليقين الذي هو الثالثة وصلى ما شك فيه التي هي الرابعة ثم قال: وأنتى برابعة فهي رابعة في اللفظ خامسة في المعنى، وأجاب بعض عن هذا الإشكال بأن قوله: وأنتى برابعة من زيادة الناسخ، وبعض بأنه محض تكرار، وأجاب بعض؛

١ أخرجه مالك في الموطأ "٩٥/١" حديث "٢١٤".

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 يبني على الظن، ظاهر قوله وصلى ما شك فيه أنه لا يصلي 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 ساهيا" عن كونه في الصلاة "سجد بعد السلام" إن كان إماما أو فذا إلا أن يكون كثيرا فتبطل صلاته، وأما المأموم فيحمله عنه الإمام، واحتراز بقوله ساهيا عن المعتمد فتبطل صلاته بكلامه، ولو قل أو وجب كالكلام لإتقاد أعمى، أو لإجابة المصطفى عليه السلام على فرض وقوعه على ظاهر كلام خليل، إلا ما كان لإصلاحها فلا تبطل به إلا أن يكثر في نفسه، وهو ما يعده العرف كثيرا ولو توقف الإصلاح عليه، ومثال الكلام لإصلاح الصلاة أن يسلم من اثنتين معتقدا كمال صلاته، ثم يشك هل كملت أم لا؟ وتعذر عليه التسيح فسأل من خلفه هل كملت الصلاة أم لا؟ ولا سجود في هذا الكلام؛ لأنه عمد وإن سجد لزيادة السلام؛ لأنه وقع منه سهوا،

والدليل على ما قاله المصنف حديث ذي اليمين وهو: أنه صلى الله عليه وسلم سلم من اثنتين في إحدى صلاتي العشاء فقال له ذو اليمين: أنسيت يا رسول الله أم قصرت الصلاة بالرفع على الفاعلية؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "لم أنس ولم تقصر"، فالتفت فقال: "أحق ما يقول ذو اليمين"؟ فقالوا: نعم، فقام وكمل صلاته فقال الفاكهاني: وموضع الدليل منه أنه صلى الله عليه وسلم تكلم ثم قال. لا يقال: أن ذلك كان قبل تحريم الكلام، لأننا نقول: إن تحريم الكلام كان بمكة وقصة ذي اليمين كانت بمكة أيضا قاله عبد الوهاب، وتقدم الرد على من ادعى النسخ أيضا بأن راوي هذا الحديث أبو هريرة وهو متأخر إسلاما، وقولنا يسلم معتقدا للإتمام، وشك بعد ذلك فسأل احترازا عما لو شك قبل سلامه فإنه لا يجوز له السؤال كما لا يجوز له السلام، بل يجب عليه أن يبني على يقينه، فلو سلم أو 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

١ أخرجه مالك في الموطأ "٩٣/١" حديث "٢١٠".

فرع: من قال بعد صلاة ركعتين السلام فقط سهوا، ثم ذكر وكمل صلاته سجد بعد السلام، البرزلي: وكان شيخنا الإمام يفني بأنه يرجع بإحرام أي ويسجد، وسمعت في المذكرات أنه لا سجود عليه ولا إحرام؛ لأن السلام اسم من أسمائه تعالى "ومن لم يدر" بعد إتمام صلاته "سلم أم لم يسلم" وتفكر قليلا "سلم ولا سجود عليه" ومثله لو شك هل سها عن شيء أو لم يسه، وتفكر قليلا ثم تبين عدم سهوه، ومحل عدم السجود حيث كان قريبا، ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه، فإن انحرف عنها سجد وإن طال زمن تفكره بأن توسط، ومثله لو فارق مكانه بنى بإحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام، فإن طال جدا بطلت 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 المستكح كما قدمنا ذكره محترزه هنا بقوله: "ومن استكحه" أي كثر "الشك في السهو" في الصلاة "فليله عنه" أي يعرض عنه وجوبا "ولا إصلاح عليه"؛ لأنه من الشيطان وداؤه كالنفس الإعراض عنه، ومخالفته بخلاف غير المستكح يصلح ويسجد، فلو بنى المستكح على الأقل ولم يله عنه لم تبطل صلاته، ولو عامدا كما قال الخطاب في شرح خليل، ولعل وجهه أن الأصل البناء على اليقين، وإنما سقط عن المستكح تخفيفا عنه فإذا أصلح فعل الأصل، ولا يقال: الشك في النقصان كتحققه؛ لأننا نقول: أخرجوا من عمومهم المستكح فإنه يجب عليه البناء على الأكثر ولا يبني على أول خاطريه، خلافا لابن الحاجب وبعض القرويين في قولهم: أن الموسوس يبني على أول خاطريه، فإن سبق له خاطر بأن صلاته تمت، ثم قيل له إنها لم تتم فإنه يبني على أنها تمت، وعكسه والذي عليه خليل والمدونة ما ذكره المصنف ووجهه أن المستكح لم ينضب له خاطر أول من غيره كما يشهد بذلك الوجدان، إذا الشاك متردد بين أمرين في زمن واحد، ولما كان يتوهم من عدم إصلاح المستكح عدم سجوده قال: "ولكن عليه" أي المستكح "أن يسجد بعد السلام" استحبابا؛ لأنه إلى الزيادة أقرب هكذا قاله ابن القاسم، وقال أشهب: إنما يسجد قبل السلام والمعتمد كلام ابن القاسم "تنبه" قوله: فليله الهاء منه مفتوحة؛ لأنه مضارع لهي كعلم وخشي، فلما دخل الجازم حذف ألفه وبقيت الفتحة دليلا عليها، كما في سائر الأفعال المعتلة تبقى حركة ما قبل حرف العلة بعد حذفه، ومعنى الإلقاء الإعراض عنه وعدم العمل بمقتضاه بحيث يأتي بما شك في عدم الإتيان به، ثم فسر حقيقة المستكح بقوله: "وهو" أي المستكح "الذي يكسر ذلك" أي

الشك "منه" أي المستكح، وذلك بأن "يشك كثيرا" أي زمنا كثيرا "أن يكون سهوا زاد أو نقص و" الحال أنه "لا يوقن" بشيء يبني عليه هذا هو معنى الاستكح، وفسر ابن عمر الكثرة بأن يطراً 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 بمستكح وقال الأجهوري: فظهر لي أن الذي ينبغي أن يجري في مسألة الشك ما جرى في مسألة السلس، فإذا زاد من إتيانه على زمن عدم إتيانه أو تساويا فهو مستكح، وإن قل زمن إتيانه فليس بمستكح، 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 مستكحا، وأما لو أتاه يوما وانقطع عنه يومين فليس بمستكح، بل الذي تقتضيه الحنفية السمحة أي الشريعة السهلة أن الاستكح ما يشق معه الوضوء في الشك في الوضوء، وفي الصلاة ما تشق معه الصلاة، لأنه لا يلق شكا 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 المستكح بأنه يجب عليه أن يلهي عنه قبل أن يتصور، وأحسن ما يجاب به في مثل هذا الإشكال أنا لا نسلم أن فيه تقديم التصديق على التصور، وإنما فيه تقديم التصديق على التصور للغير لا على التصور، والواجب تقديمه على التصديق هو التصور لا التصور، ولا شك أن المصنف كان متصورا للمستكح قبل حكمه عليه بأن يلهي عنه فلا اعتراض على المصنف ولما فرغ من الكلام على الشاك بقسميه غير المستكح والمستكح 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 بالمنسي بأن تذكر في تشهدته أنه نسي ركوعا أو سجودا من أولاه أو ثانيته، فيجب عليه الإتيان به على نحو ما بيناه سابقا، ويسجد بعد السلام، لأن معه محض زيادة إن تيقن أنه زاد ركعة أو سجودا قبل السلام إن تذكر بعد تمام صلاته وقبل سلامه أن نقص السورة أو تكبيرتين أو لفظ تشهد مع جلوسه أو بلونه كما قدمنا، فقول 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 "أصلح صلاته" بأن يأتي بما تيقن نسيانه وعدم الإتيان به "ولم يسجد لسهوه" لما فيه من المشقة، وسواء كان السهو بزيادة أو نقص، ومحل الإصلاح إذا تمكن منه، وذلك فيه تفصيل بين السنن والفرائض، فالمنسي إن كان سورة أتى بها ما لم ينحن ويضع يديه على ركبتيه، ومثلها السر والجهر وتكبير العيد، وإلا فاتت ولا سجود على المستكح، ومثل ذلك السهو عن الجلوس الوسط فإنه يأتي به ما لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه كما يأتي، وأما لو كان السهو عنه فرضا كر كوع أو سجود فيكفيه إصلاحه الإتيان به وحده إن لم يعقد ركوع الركعة الواجبة للمنسي منها لطلانها ولا سجود على المستكح "تسيهات" الأول: علم من كلام المصنف أربعة أقسام: شاك غير مستكح وأشار إليه أولا بقوله: ومن لم يدر إخ، وشاك مستكح وأشار إليه بقوله: ومن استكحه الشك إخ، فالأول يصلح ويسجد، والثاني يسجد ولا يصلح، وساه غير مستكح وهذا كالشاك غير المستكح يصلح ويسجد، والرابع الساهي المستكح وهو عكس الشاك المستكح؛ لأن الأول يصلح فقط، والثاني يسجد فقط، وغير المستكح يصلح ويسجد مطلقا، والتفرقة في المستكح، والفرق بين الساهي والشاك أن الساهي يضبط ما وقع منه من نقص أو زيادة سواء كان مستكحا أم لا، والشاك بقسميه لا يضبط ما يصدر منها لثاني: لم يتكلم المصنف على حكم ما لو خالف المستكح للسهو وسجد، ونظر فيه الأجهوري رحمه الله بقوله: ولو سجد لسهوه في هذه الحالة، وكان سجوده قبل السلام فهل تبطل صلاته به إن فعله عمدا أو

جهلا أم لا؟ مراعاة لمن يقول أنه يسجد وهذا واضح إذا أصلح ما سها عنه، وأما إن لم يصلح فإنه يكون بمنزلة التارك له وهو من لم يستكحه السهو فيجري فيه حكمه، فإن كان فرضا فلا بد من الإتيان به أو بركة إن فات تداركه، وإن كان سنة فلا شيء عليه؛ لأن من استكحه السهو لا سجود عليه، ولو تعذر عليه تدارك ما نسيه من السنن، ويظهر لي أنه لو خالف وسجد للسهو المستكح ولم تبطل صلاته، ولو تعمد السجود قبل السلام بالأولى من عدم بطلان من استكحه الشك إذا خالف ما وجب عليه، وأصلح بأن بنى على الأقل وزاد ركعة مثلا فإنه لا شك في خفة زيادة السجود عن زيادة ركعة كاملة وحررها لثالث: 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 قلنا الفرق بين الشاك والساهي بعد ضبط الأول دون الثاني فإنه يتذكر ما سها عنه" ومن قام " أي ترحزح وهم للقيام "من اثنتين" من رباعية أو ثلاثية ناس للجلوس "سهوا رجع" للجلوس عند تذكره سريعا "ما لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه" جميعا فإذا رجع تشهد كمل صلاته ولا سجود عليه ليسارة ما حصل منه، فلو لم يرجع عمدا بطلت صلاته على المشهور، وقيل لا تبطل على الخلاف في تارك السنة عمدا، فحكم الرجوع الوجوب على الأول والسنية على الثاني، وأما لو تمادى على القيام ولم يرجع سهوا لم تبطل صلاته، وإنما يسجد قبل السلام، فإن ترك السجود وطال زمن الترك بطلت صلاته لترك القبلي المترتب عن ثلاث سنن: الجلوس ومطلق التشهد وخصوص اللفظ بناء على سنيته، وحملا للكلام على من قام من اثنتين تاركا للجلوس، ومن لازمه ترك التشهد تبعا لخليل حيث قال: ورجع تارك الجلوس الأول إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه ولا سجود وإلا فلا، للاحتراز عما لو جلس وقام ناسيا التشهد فلا يرجع له كما قاله الفاكهاني ولفظه: لو جلس الجلسة الوسطى ونسي التشهد فلم يذكره حتى نهض فإنه يتمادى ولا سجود في تركه كالتسيح، فإن رجع للتشهد بعد نهوضه للقيام لم تبطل صلاته، كما لا تبطل صلاته إذا رجع للجلوس، قاله في التحقيق. "فإذا فارقها" أي الأرض بيديه وركبتيه "تمادى" على القيام وجوبا لتلبسه بفرض "ولم يرجع" للجلوس الذي هو سنة وكمل صلاته "وسجد قبل السلام" فلو خالف ورجع لم تبطل صلاته. قال خليل: ولا تبطل إن رجع، ولو استقل مراعاة لمن يقول بالرجوع، وإذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد؛ لأن رجوعه معتد به عند ابن القاسم وينقلب سجوده القبلي بعديا، فلو ترك التشهد عمدا بعد رجوعه بطلت صلاته على كلام ابن القاسم لا على كلام أشهب؟ وإذا كان إماما تبعه مأمومه في المسائل الثلاث، فلو لم يتبعه بطلت صلاته مع العمد والجهل "تسيحات" الأول: حملا للقيام من اثنتين: من رباعية أو ثلاثية؛ لأنهما اللتان يتشهد في وسطهما، وللإشارة إلى أن النافلة إذا قام منها بعد اثنتين من غير جلوس يرجع، ولو استقل قائما إلا أن يعقد الثالثة برفع الرأس من ركوعهما، وإلا كملها أربعا وسجد قبل السلام، واقتصر عليه خليل وقيل بعدها لثاني: ظاهر كلامه كخليل أنه لا يرجع بعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه ولو كان مستكحا للسهو، ولا يقال: من استكحه السهو يصلح، لأننا نقول: الإصلاح مشروط بإمكان التدارك،

وبعد مفارقة الأرض بيديه وركبتيه فاته الجلوس لتلبسه بالفرض ولا يرجع منه لسنة، وقيد بعض الشيوخ عدم الرجوع بعد الاستقلال بغير المستكح، وحرر المسألة فإن الفقه نقلي لا عقلي لثالث: 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 في رجوعه إبطال ركن، ونظر الأجهوري في القراءة، والذي يظهر كما قدمنا أن المراد الفاتحة؛ لأنها التي تقرأ بعد القيام من اثنتين وحرر المسألة الرابع: وقع التوقف من بعض المشايخ في نحو السورة إذا رجع لها بعد الانحناء أو السر أو الجهر، فهل يصح قياس ما ذكر على الجلوس بجامع أن كلا يفوت الشروع في الركن الذي بعده؟ فبعض سمعنا منه عدم بطلان صلاة من رجع لنحو السورة بعد انحنائه، قياساً على عدم بطلان من رجع للجلوس بعد استقلاله قائماً، وحرر المسألة فإن الفقه نقلها خامس: قال بعض المشايخ: يقوم من عدم رجوع من فارق الأرض بيديه وركبتيه تاركاً للجلوس، ومن نسي السورة حتى انحنى، أن ناسي المضمضة والاستنشاق لا يرجع لهما بعد شروعه في غسل وجهه بل يتمادى ويفعلهما بعد فراغه، ويحمل قول مالك في الموطأ بالرجوع على غير الناسي، وأن الإمام إذا شرع في الخطبة بعد فراغ المؤذن الثاني لاعتقاد أنه الثالث فإنه يتمادى ولا يقطعها للمؤذن، الثالث وهو الصواب قال ذلك الأجهوري في شرح خليلولما فرغ من الكلام على أحكام السهو شرع في الكلام على صفة قضاء الفوائت فقال: "ومن ذكر صلاة" نسيها من إحدى الخمس "صلاها" وجوبا "متى ما ذكرها" ولو عند طلوع الشمس أو غروبها أو خطبة جمعة حيث تحقق تركها، أو ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليفلعلها إذا ذكرها فذلك وقتها" ١ وفي مسلم: "فكفارتما أن يصلها إذا ذكرها" ٢ وما في الحديث خرج مخرج الغالب، فلا ينافي أن متعمد الترك يجب عليه القضاء في أي وقت بالأولى؛ لأن القلم مرفوع عن النائم والساهي بخلاف المتعمد فإن امتنع من صلاتها فإنه يجبر على فعلها، واختلف هل يقتل إذا عاند في فعلها؟ فقيل يقتل، وقيل لا، والذي اقتصر عليه

---

١ صحيح: أخرجه أبو يعلى في مسنده "٤٠٩/٠٥" حديث "٣٠٨٦" بلفظ "من نام عن صلاة أو نسيها فليفلعلها إذا ذكرها" والحديث بمعناه في الصحيحين ٢ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث "٦٨٤".

خليل عدم قبله بالفائتة فإنه لا فائتة على الأصح. وقيدها بمحققه الترك أو المظنونة؛ لأن المشكوك في تركها وعدمه على السواء يجب قضاؤها، ولكن يتوقى الفاعل أوقات النهي وجوبا في نهي الحرمة وندبا في نهي الكراهة، وأما الوهم والتجويز العقلي فلا يجب بهما ولا يندب قضاء كما قاله الخطاب، ولا يقال: قد تقدم أن نقص الفرائض ولو الموهوم كالحق فأولى الفرض الكامل الموهوم، لأننا نقول: المتقدم في الفرض المحقق الخطاب به، وما هنا لم يتحقق خطاب فافهم، ومن هنا علم خطأ بعض المطاوعة في قولهم بقضاء صلاة زمن من الصبا أو مدة البطن، ويسمونها صلاة وهو جهل منهم، ويفوت الإنسان به ثواب النفل، ويطلب منه أن يصلها "على نحو" أي صفة "ما فاتته" من سر أو جهر أو قصر أو إتمام، وقتوت في صبح وتطويل قراءة، وقراءة بسورة في الثنائية وأولتي غيرها، واستثوا من كلام المصنف من فاتته صلاة المرض وقضاها في الصحة فيجب عليه القيام، ولو كان فرضه الجلوس في المرض لقول خليل: وإن خف معذور انقل للأعلى. وعكسه من فاتته في الصحة يقضيها ولو من جلوس، أو فاتته مع القدرة على الوضوء ولم يقضها إلا مع القدرة على التيمم، والضابط أن المعتبر حال الفعل سواء كان أعلى من 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 فائتة يجب تقديمها عليها عند ذكرها وهي خمس أو أربع صلوات، فإنه يستحب له بعد صلاة تلك الفائتة إعادة تلك الحاضرة التي كان صلاها ما دام وقتها ولو الضروري لحصول

الترتيب، واحترز بقوله: ما كان في وقته عما فاتته وقتها فلا يعاد، مثل ذلك أن ينسى المغرب ولم يذكرها حتى صلى الصبح فإنه يصلي المغرب ويعيد الصبح إذا كان التذكير 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 إماما ففي إعادة مأمومه 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، وقيدنا الفاتنة باليسيرة للاحتراز عما لو صلى حاضرة ثم ذكر فاتنة كثيرة وهي ست أو خمس فإن الحاضرة تقدم عليها عند ذكرها، فلا

يتأتى إعادة الحاضرة بعد قضائها فافهم" تنبيه " قد علمت أن المراد بالوقت هنا ما يشمل الضروري. قال خليل في يسير الفوائت مع الحاضرة: فإن خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضروري، وهذا بخلاف إعادة الصلاة بعد صلاحها بثوب نجس على جهة السهو أو العجز، فإن الوقت الذي تعاد فيه هو المختار، ويفرق بين الإعادة للنجاسة وبين الإعادة للترتيب بتأكد الترتيب على إزالة النجاسة، بدليل تقديم الفاتنة اليسيرة على الحاضرة وإن خاف خروج وقت الحاضرة، وبالغفو عن يسير النجاسة" ومن " ترتب "عليه صلوات كثيرة" وهي ما زاد على صلاة يوم وليلة، وقيل أو ساواهما سواء كانت منسية أو متروكة عمدا. "صلاها" وجوبا فوراً "بكل" أي في كل كما هو في بعض النسخ "وقت من ليل أو نهار وعند طلوع الشمس وعند غروبها" أو خطبة جمعة، وهذا حيث كانت محققة الترك أو مظنونته، وأما لو تردد فيها على السواء، فيتوقى أوقات النهي وجوبا في نهي الحرمة وندبا في نهي الكراهة كما قدمناه، ونقله صاحب الإرشاد، وإنما ذكر المصنف هذا وإن فهم من قوله سابقا: من ذكر إلخ فإنه يشمل الواحدة والأكثر للرد على أبي حنيفة في قوله: إنه لا يصلي عند طلوع الشمس إلا صبح يومه وعند غروبها إلا عصر يومه، ودليلنا عموم من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها متى ما ذكرها إلى أن قال: فذلك وقتها" و" يجب عليه القضاء "كيفما تيسر له" ولو في حال المرض الذي يصلي فيه من جلوس، ولو فاتته في 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 في الضرورات التي لا غنى له عنها، كما يدل عليه قول المدونة: ومن عليه صلوات كثيرة أمر أن يصلها متى قدر ووجد السبيل إلى ذلك في ليل أو نهار دون أن يضيع ما لا بد منه من حوائج دنياه من نفقة عياله وصغار أولاده الفقراء أو أبويه الفقراء، ويلحق بذلك درس العلم الواجب عليه والتمريض وإشراف القريب على ما يظهر، ويجرم عليه صلوات النفل قبل قضاء ما عليه إلا الصلاة المسنونة كالعيد والكسوف وما خف من النوافل دونها كركعتي الفجر والشفع لاتصالهما بالوتر لا ما كثر كقيام رمضان فلا يفعله، فإن فعله أثم من وجه وأجر من وجه. والحاصل أنه لا يخرج من إثم التأخير إلا بفعل ما قدمناه، وقول من قال: يخرج من الحرمة ولا يعد مفترطا بصلاة يومين في كل يوم ضعيف" فرع " لو أجز شخص نفسه في عمل إجارة لازمة وهي الوجيبة أو المشاهرة مع نقد الأجرة،

ثم أقر أن عليه منسيات يمنعه قضاؤها عن العمل لم يقبل منه كإقرار من رهن عبدا أو باعه أنه لغيره، أو أنه كان أعتقه قبل رهنه للتهمة في الجميع. ولما بين أن الفاتنة يجب قضاؤها فوراً على ما بينا شرع في حكم ترتيب الفاتنة مع الحاضرة بقوله: "وإن كانت" أي الفوائت "يسيرة" وهي ما كانت "أقل من صلاة يوم وليلة" أو قدر صلاة يوم وليلة "بدأ بمن" وجوبا قبل الصلاة الحاضرة سواء اتسع الوقت أم لا بل. "وإن فات" أي خاف فوات "وقت ما هو في وقته" قال خليل عاطفا على الواجب: ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها، وهل أربع أو خمس خلاف؟ فإذا

خالف وقدم الحاضرة على يسير الفوائت ولو عمدا صحت، ولكن يستحب له إعادة الحاضرة بعد فعل الفائتة ولو في وقتها الضروري يقال خليل: فإن خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة، وفي إعادة مأموميه خلاف، وقدمنا بيان الراجح وأشعر التقييد بالإعادة في الوقت أن الترتيب بين الفائتة اليسيرة والحاضرة ليس بشرط، وإن وجب مع الذكر، ويدخل في الفائتة اليسيرة ما لو كان عليه الظهر والعصر أو المغرب والعشاء ولم يبق من الوقت إلا ما يسع الأخيرة، فيجب تقديم الأولى على الثانية، فإن خالف وقدم الحاضرة صحت مع الإثم في العمد دون النسيان، ولا يتأتى هنا إعادة لخروج الوقت "و" مفهوم اليسيرة أن الفوائت "إن كثرت" بأن زادت على صلاة يوم وليلة أو ساوت على الخلاف في يسيرها "بدأ بما يخاف فوات وقته" من الحاضرة، فإن اتسع وقت الحاضرة قدم الفائتة، وإن ضاق وقت الحاضرة عن فعل الفائتة والحاضرة قدم الحاضرة، هذا ما ارتضاه المصنف تبعاً لبعض أهل المذهب، والذي ارتضاه خليل وشراحه وهو المعتمد: أن الحاضرة تقدم على كثير الفوائت مطلقاً ولو اتسع الوقت، لكن وجوباً عند ضيق الوقت وندباً عند اتساعه، ولو 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 فائتة بأن خرج وقتها لم تفسد المذكور فيها إلا إن أفسدها، ولكن المتبادر من تعبير المصنف بالفساد من غير تقييد بإفساده، أن المراد ذكر حاضرة 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 لا على وجه الشرطية سواء كانت يسيرة أو كثيرة، وأما ترتيبها مع

الحاضرة فيجب في اليسيرة لا على وجه الشرطية، وأما مع الكثيرة فعند خليل يقدم الحاضرة مطلقاً، وعند المصنف التفصيل بين ضيق الوقت فتقدم الحاضرة واتساعه فتقدم الفائتة. قال خليل مشيراً إلى جميع ما سبق: وجب قضاء فائتة مطلقاً، ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطاً، والفوائت في أنفسها ويسيرها مع حاضرة وإن خرج وقتها، وهل أربع أو خمس خلاف؟ فإن خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة، والفرق بين الوجوب الشرطي وغير الشرطي أن الشرطي يلزم من عدمه العدم، بخلاف غيره لا يلزم من عدمه العدم، وقيدنا بالذكر؛ لأنه لو قدم ثانية الحاضرة على الأولى ناسياً، واستمر ناسياً حتى سلم صحت وتستحب الإعادة فقط، وإن قدمها مع العمد بطلت، ومثل ذلك لو ذكرت الأولى في أثناء الثانية، لأن المراد الذكر ابتداءً أو في الأثناء، والمراد بالفساد البطلان؛ لأن معناهما واحد عند غير أبي حنيفة ثم شرع في مبحث مبطلات الصلاة فقال: "ومن ضحك" أي قهقهة "في الصلاة أعادها" لبطانها قال خليل: وبطلت بقهقهة عمداً أو سهواً أو غلبة لمنافاتها للصلاة لطلب الخشوع فيها، وظاهر كلام المصنف كخليل ولو كان ضحكه فرحاً بما أعده الله له في الآخرة، وأفتى به بعض أهل تونس والقرويين، وقال البرزلي: وهو ظاهر المدونة، وصوب ابن ناجي صحة صلاته معللاً ذلك بعدم قصد اللعب، وأقول برد تعليق بطلان صلاة الناسي والمغلوب، فلعل الصواب إطلاق المصنف وخليل والمدونة، نعم يظهر صحة من به سلس القهقهة كلما دخل في الصلاة، ولا يستطيع تركها بوجه، كما قالوه في معتاد سلس الحدس كلما توجساً، بخلاف من عادته كلما صام يشتد عطشه الموجب للفطر، ولا يستطيع الإمساك بوجه، فإنه يسقط عنه الصوم؛ لأن شرطه الإطاقة، ولعل الفرق بينه وبين سلس القهقهة أن الأكل والشرب مناف لحقيقة الصوم، والحدث شرطاً فيه الخروج على وجه الصحة لا ما خرج بالمرض كالسلس فلا ينتقض كما قدمنا، وظاهر قول المصنف أعادها إماماً أو فذاً وهو كذلك، ويقطع من خلف الإمام، ووقع لابن القاسم في العتبية ونحوه في الموازية أن الإمام يستخلف في الغلبة والنسيان، ويرجع مأموماً

على صلاة باطلة، ويجب عليه إعادتها، ولعل وجه رجوعه مأموماً مع الإعادة أبداً مراعاة قول من يقول بالصحة من الغلبة والنسيان، وإن كان ضعيفاً فإن قيل: ما الفرق بين القهقهة نسياناً تبطل الصلاة دون الكلام النسيان؟ فالجواب: شدة منافاتها للخشوع بخلاف الكلام ألا ترى أنه عهد عمده في الصلاة لإصلاحها حتى 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 بالقهقهة "مع إمام تهادى" وجوبا لحق إمامه، وقيل: ندبا على صلاة باطلة. "وأعاد" صلاته بعد سلام إمامه أبداً لبطالتهما، ومحل التهادي على المأموم في ضحكه غلبة أو سهواً لم يقدر على الترتقال خليل: وبطلت بقهقهة وتهادي المأموم إن لم يقدر على الترك بشرع اتساع الوقت، ولم تكن صلاة جمعة، ولم يلزم على تهاديه ضحك بعض المأمومين، وإلا قطعت في الجميع، وهذه إحدى مساجين الإمام نبه على جميع ذلك الأجهوري في شرح خليل "ولا شيء عليه" أي المصلي ولو فذا "في التبسم" وهو تحريك الشفتين من غير تصويت، ومعنى لا شيء عليه لا سجود عليه في السهو، ولا بطلان في العمد أو الجهل غير العمد مكروه، وإن كثرت أبطها ولو سهواً، وأما المتوسط في الكثير والقليل فيسجد لسهوه، وتبطل الصلاة بعمده "تنبه": حكم التبسم في غير الصلاة الجواز وفيها الكراهة إلا أن يكثر فيحرم، وأما القهقهة فلا نزاع في حرمتها في الصلاة، وأما في غير الصلاة فحرام عند الصوفية 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 بحرمته لأمر يدركونه منها: لو اطلع عليه الفقيه لحرّمها، وإلا فالصوفية من عظماء أهل الشرع "والنفخ" من القم "في الصلاة كالكلام" فإن وقع سهواً ولم يكثر سجده بعد السلام. "والعمد 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 لسهوهقال الأجهوري: وينبغي أن يقيّد بأن لا يكون فعله عبثاً، وإلا جرى على الأفعال الكثيرة؛ لأنه ليس من جنس أفعال الصلاة، فإن كثرت أبطها، والدليل على ما قال المصنف ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: "النفخ في الصلاة كالكلام" ١ والظاهر رفعه؛ لأن مثل

١ لم أقف عليه .

هذا لا يقال من قبل الرأي، وأيضاً قد قال صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في التراب: "من نفخ من الصلاة فقد تكلم" ١ وغير ذلك كما روي، ومفهوم في الصلاة أن النفخ في غيرها ليس بكلام، فمن حلف لا يتكلم لا يحث بنفخه، أو حلف ليتكلم لا يبر بنفخه" فروع تشتد حاجة الطالب لمعرفة "منها: التحنح 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 غيرها، ولكن قيده السنهوري بما إذا فعله لغير ضرورة متعلقة بالصلاة، وليس معناه أنه فعله عبثاً، وإنما معنى قول خليل تبعاً للخمي لغيرها أو لغير حاجة متعلقة بالصلاة، فلا ينافي أنه فعله لغير حاجة غير متعلقة بها كإعلام أنه في الصلاة، وأما لو تحنح عبثاً عامداً في صلاته لبطلت ولا وجه لعدم البطلان، وقال الخطاب: ظاهر كلام خليل ولو فعله عبثاً حيث قل، ويظهر لي أن كلام السنهوري أوجه. قال

الأجهوري: وينبغي أن الجشء والتخيم كالتمحح في أحكامه" الفرع الثاني " التشهد في الصلاة. قال البرزلي: إن فعله غلبة فمغتفر، وإن فعله سهوا سجد غير المأموم، وإن فعله عمدا أو جهلا أبطل الصلاة" الفرع الثالث " الأذنين للوجع في الصلاة، المنهوب عدم بطلان الصلاة به، ومثله البكاء إذا كان بلا صوت حصل اختيارا أو غلبة كان لتخشع أو لا، إلا أن يكثر اختيارا، وإلا أبطل الصلاة، وأما ما كان بصوت فإن كان اختيارا أبطل مطلقا، وأما غلبة فإن كان لخشوع لم يبطل ولغير خشوع يبطل، وهذا التفصيل حيث لم يكثر وإلا أبطل، هذا ملخص قول ابن عطاء الله: البكاء المسموع إذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع يلحق بالكلام، والدليل على ذلك ما في الصحيح أن عائشة رضي الله عنها قالت: "إن أبا بكر رجل إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء" ٢، 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: "أن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ القرآن لا يملك دمعه" ٣ والمراد ببكاء التخشع البكاء لخوف الله والدار الآخرة، ووقع التوقف من شيخ مشايخنا

١ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه "١٨٩/٢" حديث "٣٠١٧" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأذان باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، حديث "٣٦٧٩" صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض، حديث "٤١٨".

الأجهوري في البكاء سرورا لما أعدده الله للمؤمنين في الآخرة هل هو كالضحك فقهه 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 مرثم شرع في الكلام على من أخطأ القبلة فقال: "ومن أخطأ القبلة" بعد أن صلى مجتهدا في جهتها أو مقلدا غيره عدلا عارفا أو محررا لم يكن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو بن العاص، والحال أنه شرق أو غرب وكان الخطأ بغير نسيان "أعاد في الوقت" أي تلك الفريضة في وقتها الاختياري على جهة الاستحباب، واحتراز بالخطأ عن خالف القبلة عمدا فإن صلاته تبطل. قال خليل: وبطلت إن خالفها وإن صادف، فإنه مختص بالعمد كما قاله بعض شراح خليل كالتائي والزرقاني، وقلنا في الجتهد إذا اجتهد أو قلده غيره عدلا عارفا احتراز من الجتهد الذي تحير واختار جهة وصلى لها، والمقلد الذي لم يجد من يقلده وتخير جهة وصلى لها فإنه لا إعادة على واحد منهما، وقلنا: ولم يكن بمكة أو المدينة أو جامع عمرو للاحتراز عن كان يصلي لؤلؤا وأخطأ، فإن صلاته تبطل ويعيدها أبدا حيث تبين له الخطأ، سواء كان يسيرا أو كثيرا، وسواء كان أعمى أو بصيرا، هذا هو الذي يفيد كلامهم؛ لأن من بمكة إنما يستقبل عين الكعبة وإن بمشقة، ومن بالمدينة يصلي إلى محرابه صلى الله عليه وسلم، ومثل مسجد المدينة سائر المساجد التي صلى إليها عليه الصلاة والسلام، فإن قبلتها مسامحة للكعبة فلا يصلي إلا إليها مع العلم بقبلتها، ولا يصح الاجتهاد في تلك الأماكن، وقبله جامع عمرو مجمع على مسامحتها للكعبة أيضا، وقلنا 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 فيستقبلانه أو لا يقطعان، فإن تركا الاستقبال عمدا لم تبطل صلاتهما بخلاف البصير المنحرف كثيرا أو لفظ الأجهوري: أما لو لم يستقبلانها فالصلاة صحيحة فيهما في اليسير باطلة لغير الأعمى في الكثير، وأقول: جعله البطلان لغير الأعمى في الكثير مرتبا على عدم الاستقبال يقتضي أنه لو استقبل بعد العلم بالخطأ تصح صلاته، وهو مقتضى قول خليل: قطع غير أعمى، دون أن

يقول بطلت، ولعل وجهه عنده بعدم الدخول على الخطأ وتلبسه بالصلاة وحرر المسألة وقولنا: بأن شرق أو غرب للاحتراز عن الخطأ اليسير، فإنه لا تندب لأجله إعادة في حق الأعمى مطلقا ولا البصير في اليسير، وإنما تندب في حق البصير المنحرف كثيرا؛ لأنه الذي يؤمر بالقطع عند تبين الخطأ في الأثناء، بخلاف من لم يؤمر بالقطع بل بالاستقبال وهو الأعمى مطلقا أو غيره في اليسير، وفرضنا كلام المصنف فيمن حصل له الخطأ بغير النسيان، وأما من أخطأ ناسيا فأشار إليه خليل بقوله: وهو يعيد الناسي أبدا بلا خلاف، والمراد نسي إما مطلوبة الاستقبال أو نسي أن يستقبل جهة القبلة مع علمه بوجوب الاستقبال في الصورتين، وقيل يعيد في الوقت والخلاف في صلاة الفرض، وأما جاهل حكم الاستقبال فيعيد صلاته أبدا من غير خلاف،

فإن قيل: ما الفرق بين من أخطأ لغير نسيان يعيد في الوقت قولاً واحداً، ومن أخطأ لنسيان؟ ففيه خلاف في الإعادة أبداً أو في الوقت، فالجواب: أن الناسي عنده تفريط بخلاف غيره قد فعل مقدوره من الاجتهاد أو التقليد للعدل العارف، ثم تبين الخطأ، وكلام المصنف في قبلة الاجتهاد والتخير قال الأجهوري في شرح خليل: من صلى بواحد من مسجد مكة أو المدينة أو جامع عمرو بالفسطاط فتبين له الخطأ فيها فإنه يقطع، ولو كان أعمى منحرفاً يسيراً، وإن تبين له الخطأ بعدها فإنه يعيد أبداً، والظاهر أن سائر الخراب الكائنة بالمدينة لو صلى إليها كمحراب قباء حكمه محراب مسجده عليه الصلاة والسلام" تنبيه: "علم من كلام المصنف ومما 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، فإن رجع ترك، وقد اختلف في أدلتها فقال ابن القاسم: دليل القبلة بالنهار أن تستقبل ذلك عند وقوفك قبل الأخذ في الزيادة فذلك قبلك،

قال بعض العلماء: وما قاله ابن القاسم لا يجري في كل زمان، وقال الأجهوري: والذي ليس فيه أهلية الاجتهاد، ولم يجد من يقلده ولو محراباً صحيحاً، فإنه يجب عليه أن يجعل المغرب في صلاته خلف ظهره، أو يجعل المشرق أمام وجهه، وتصح صلاته في أي زمن؛

لأنه إن حصل له انحراف يكون يسيراً، وهو لا يضر عندنا، فيمن كان في غير المساجد الثلاثة ومن جملة العلامات لمن كان مصرياً أن يجعل القطب خلف أذنه اليسرى، وإن كان بالعراق خلف أذنه اليمنى، وإن كان بالشام يجعله وراء ظهره، وإن كان باليمن يجعله أمامه، فإنه إن فعل ذلك يكون مستقبلاً، فإن العراق مقابل مصر 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، فإن لم يجد المقلد من يقلده أو تخير المجتهد فإنه 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، فإنه يسقط عن الاستقبال وتصح صلاته كما تصح صلاة المسافر سفر قصر على دابة 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" فإنه 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 صلته عاجزا عن إزالة النجاسة أو ناسيا، ويحتمل أن يكون مشى على القول بأن إزالتها سنة، ولا يحتاج إلى التقييد 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 وللأسفار الأعلى على مقابله "تبيه" أشعر قوله صلى أنه لم يتذكر النجاسة في الثوب أو المكان إلا بعد الفراغ من الصلاة، وأما لو علم بذلك في أثنائها لبطلت بمجرد علمها كما لو سقطت عليه فيها. قال خليل: وسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها لا قبلها، ولكن يقيد البطلان بما إذا كانت غير معفو عنها، وكان قادراً على إزالتها بوجود المطلق واتساع الوقت، ومثل وجود المطلق الثوب أو المكان الطاهر فيصلح في غيره بعد الإحرام ولا يكمل، ولو تمكن من طرح ما عليه أو تحوله

إلى موضع ظاهر لبطلانها بمجرد الذكر على القول بوجوب إزالتها إلا على القول بسنيتها، ولا إن كان عاجزا عن إزالتها أو معفوا عنها، وأما لو رآها في ثوبه، وهم بقطعها فسيها وتمادى فإنه يعيد أبداً، بخلاف ما لو علم بما قبل الدخول في الصلاة ونسيها وصلى فالمشهور صحة صلاحته 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 يعلم بما إلا بعد مفارقتها فليل يقطع صلته وبه قال ابن عرفة أخذنا من قول المدونة: من علم في صلته أنه شرق أو غرب قطع وابتدأ صلته بإقامته، وإن علم بعد الصلاة أعاد في الوقت، وقال غير ابن عرفة: يتم صلته متحيا عنها، وأما من رأى في صلته نجاسة بعمامته بعد سقوطها يقطع على المشهور، وجرى عليه ابن عرفة، وذهب بعض القرويين إلى أنه يتمادى ويعيد في الوقت، وهذه فروع حسان قل أن تجدها مجموعة هكذا فاحرص عليها" وكذلك "أي يعيد في الوقت" من توضأ بماء نجس "الأولى متنسج لقوله: "مختلف في نجاسته" كالقليل الذي حلتته نجاسة ولم تغيره على قول ابن القاسم، سواء توضأ به عامداً 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 متنسج على قوله، ومشى عليه المصنف فيما سبق؛ لأن النص لابن القاسم: إن لم يجد سواه تركه وتيمم، ومعنى مراعاة الخلاف أن القائل بالنجاسة يكتفي بالإعادة في الوقت مراعاة لقول القائل بعدم نجاسته، والقائل بالطهارة يقول بالإعادة في الوقت مراعاة لمن يقول بالنجاسة، والذي في شرح خليل أن المتوضئ 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 لنص صريح عن الإمام أو غيره فلا إشكال، وإن كان لظاهر كلام خليل فلا؛ لأن حكمه بعدم نجاسته لا ينافي ندب إعادة الصلاة في الوقت كما قال في الرسالة، فلعل الأحوط كلام المدونة والرسالة من ندب الإعادة في الوقت.

"وأما من توضأ" أو اغتسل "بماء قد تغير" ولو ظنا غير قوي "لونه أو طعمه أو ريحه" بما يفارقه غالبا من طاهر كلبن أو نجس كبول "أعاد صلته أبداً ووضوءه" واستجاءه؛ لأن الحدث وحكم الحث لا يرتفع إلا بالمطلق، وهو الباقي على أوصاف خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان لا بمتغير 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 متعلقات الصلاة جمعها فتصلي إحداهما في غير وقتها المعتاد 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 السننية "في الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر" الغزير الذي يحمل الناس على تغطية رءوسهم بحيث يشق معه الوصول إلى المنازل، ولا فرق بين الواقع أو المتوقع بقرائن الأحوال، واختص الجمع بالمغرب والعشاء للمطر؛ لأنهما اللذان ورد بهما الخبر، وهو قول أبي سلمة من السنة: إذا كان يوم مطر الجمع بين المغرب والعشاء، وأيضا إنما 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 رضي الله تعالى عنهم وفعلمهم لا يطرأ عليه نسخ، وألحق بالمطر الطلج والبرد" وكذلك "أي رخص في الجمع بين المغرب والعشاء" في "كل ليلة ذات طين وظلمة" لكونها من ليالي آخر الشهر لا ظلمة الغيم نهارا، فلا يجمح لأجلها ولو انضم لها طين أو ريح شديد، وإنما يطلب ذلك الجمع في حق أرباب المساجد الساكنة بغيرها رفقا بهم في تحصيل فضل الجماعة لهم من غير مشقة زائدة بسبب ذهابهم قبل شدة الظلام اللاحقة لهم إن صبروا لغيوبة الشفق، ولذلك لا يجمع أرباب المساجد المعتكفة بها إلا تبعا لمن منزله خارج عن المسجد كالمجاورين بالأزهر المنقطعين به لا يجمعون إلا تبعا للإمام الذي منزله خارج عن المسجد، وأما لو كان الإمام من جهلتهم لوجب عليه استخلاف من منزله خارج عن المسجد ويتأخر المعتكف يصلي مأموما تبعا" تسيهان". الأول: لو صلى شخص المغرب في بيته ثم أتى المسجد فوجد الجماعة في صلاة العشاء فإنه يجوز له الدخول معهم حيث يطمع في إدراك ركعة ليحوز فضيلة الجماعة،

ونية الإمام الجمع تقوم مقام نيته، وأما لو وجدهم فرغوا أو في التشهد فلا يدخل معهم ويؤخر العشاء للشفق، إلا أن يكون المسجد الذي دخله ووجد أهله قد جمعوا أحد المساجد مكة أو المدينة أو بيت المقدس فإنه يجمع لنفسه لعظم فضلها على الجماعة في غيرها الثاني: الذي منزله متصل بالجامع ولم يأت الجامع ليس له الجمع تبعا لأهل الجامع، فلو خالف وجمع مع أهل المسجد صحت صلاته مراعاة لمن يقول بجواز جمعهم تبعا لأهل المسجد ثم شرع في صفة الجمع للمطر أو الطين مع الظلمة بقوله: "يؤذن للمغرب أول الوقت" على جهة السننية "خارج المسجد" على المنابر يرفع صوته حكم المعتاد. "ثم يؤخر" المغرب ندبا عن أول الوقت "قليلا في قول مالك" بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الأولى بثلاث بعد الغروب، وقيل قدر حله 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 رفقا بالناس في حصول فضل الجماعة لهم، وأيضا نصوا على جواز التأخير قليلا لحصول الشروط قبل دخول وقتها" ثم" بعد التأخير قليلا "يقيم" المؤذن الصلاة "في داخل المسجد ويصليها" أي المغرب من غير تطويل؛ لأن تقصيرها مطلوب في غير هذا فهذا أولى. "ثم" بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصراف الإمام من محل صلاته "يؤذن للعشاء" إثر صلاة المغرب من غير مهلة ولا تسييح ولا تحميد من المؤذن "في داخل" صحن "المسجد" بصوت منخفض؛ لأنه ليس لطلب الجماعة، ولذلك كان مندوبا، وعند دخول الوقت يسن الأذان على المنابر بصوت مرتفع ليعلم أهل البيوت. "ويقيم" للعشاء "ثم يصليها" سريرا "ثم ينصرفون" إلى منازلهم "و" الحال أن "عليهم الإسفار" أي بقية من نور النهار بحيث يصلون إلى منازلهم "قبل مغيب الشفق" "تسيهات" الأول: إنما قلنا: ثم بعد الفراغ من صلاة المغرب وانصرافه إلخ، 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 فيه نصا. قال الأجهوري في شرح خليل: قال ابن أبي زيد وغيره: وينبغي للإمام أن يقوم من مصلاه إذا صلى المغرب حتى يؤذن المؤذن، ثم يعود هـ. وأقول: كلام المصنف فيما سبق: ولنصرف الإمام إلخ يشمل هذا.

الثاني: قوله ثم ينصرفون إلخ لو جمعوا ولم ينصرفوا حتى غاب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا إعادة الثالث: فهم من قوله: ينصرفون وعليهم الإسفار أنهم لا يصلون الوتر، وهو كذلك لأن وقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر كترابيح رمضان الرابع: فهم من طلب انصرفهم بعد العشاء أنهم لا يشتغلون بنفل ولا غيره. قال خليل: ولا تنفل بينهما ولا بعدهما، وإذا وقع ونزل وتنفل بينهما لا يمنع الجمع إلا أن تكثر النوافل بحيث يدخل وقت الظلمة الشديدة فيفوت الجمع، والظاهر أن حكم التنفل الكراهة، ولا وجه لحرمة؛ لأنه وإن كثر لا يترتب عليه فوات واجب إذ الجمع مندوب أو مسنون والمفوت لأحدهما لا يحرم فعله فتأملها خامس: 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 فيهما والمشهور الثاني، فلو ترك الإمام نية الإمامة بطلت الثانية على الأول، وبطلت على الثاني حيث تركها فيهما، وأما لو تركها في الثانية وأتى بها في الأولى فالظاهر صحتها وتبطل الثانية ولا يصلحها إلا عند مغيب الشفق، وأما لو تركها عند الأولى ونيته الجمع فإنها تبطل؛ لأن صحتها مشروطة بنية الإمامة على هذا القول كترك الإمام نية الإمامة في صلاة الجمعة شرع في ثالث أسباب الجمع بقوله: "والجمع بعرفة" يوم الوقوف وهو تاسع الحججة ليلة العيد "بين الظهر والعصر" جمع تقديم "عند الزوال سنة واجبة" أي مؤكدة، وصفته أن يخاطب للناس بعد الزوال ويجلس في وسطها، ولذلك سماها خليل خطبتين، ثم يؤذن للظهر ويقوم لها، والإمام جالس على المنبر ثم ينزل يصلي الظهر ثم بعد صلاتها يؤذن المؤذن ويقوم للعصر، وإلى ذلك أشار بقوله: "بأذان" لكل صلاة "وإقامة لكل صلاة" ولا يتنفل بينهما كغيرهما من الصلوات المجموعة. قال زروق: ونظر الأجهوري في التنفل بعد الصلاتين في جمع الظهرين وفي جمع العشاءين بالمزدلفة قال مالك: ومن صلى في رحله كفته الإقامة لكل صلاة ولا يحتاج إلى أذان، ومن فاتته الجمع بين الصلاتين بعرفة مع الإمام وهو قوي على ذلك فليجمع بينهما في رحله إذا زالت

الشمس ويتبع في ذلك السنة. قال ابن حبيب: لا ينبغي لأحد ترك جمع الصلاتين بعرفة مع الإمام، والصلاة في ذلك سرية وتصلى الظهر في عرفة، ولو وافق يوم الجمعة قال في الذخيرة: جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة فقال مالك: لا يجوز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها في حجة الوداع، فقال أبو يوسف: قد صلاها؛ لأنه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه الجمعة، فقال مالك: أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة، فسكت أبو يوسف وسلم وأشار إلى رابع الأسباب للجمع وهو المزدلفة بقوله: "وكذلك" الحكم "في جمع المغرب والعشاء" جمع تأخير "بالمزدلفة" سنة مؤكدة بأذان وإقامة لكل صلاة لكن من غير خطبة ومحله "إذا وصل إليها" بعد مغيب الشفق من غير تأخير إلا بقدر حط الرحال الخفيفة، بأن يؤذن للمغرب بعد الشفق ويقوم لها فإذا صلوا وفرغوا منها يؤذن للعشاء ويقوم لها ويصلونها من غير فصل بين الصلاتين بتسييح ولا تنفل كسائر الجموع، لا يتنفل بينهما. قاله زروق، فإن وصل إلى المزدلفة قبل مغيب الشفق لم يصح جمعه قبله، فلو جمع أعاد المغرب ندبا والعشاء بعد الشفق وجوبا، واحترز بقوله إذا وصل عما إذا لم يصل لمرض به أو بدابته فهذا يجمع إذا غاب الشفق في أي محل، ولو كان منفردا؛ لأن الجمع بالمزدلفة أو عرفة لا يشترط فيه جماعة بل لكل من فاتته الإمام الجمع "تسبها"

الأول : محل سنية الجمع بالمزدلفة أن يكون مريدا الجمع وقف مع الإمام وسار، وإن تأخر عنه لعجز فإنه يجمع بعد الشفق في أي محل، والحاصل أن من وقف مع الإمام ونفر منه أو تأخر عنه اختيارا لا يجمع إلا بالمزدلفة بعد الشفق، وأما لو وقف معه، وتأخر عنه لعجز فيجمع بين الشفق في أي محل ولو غير المزدلفة، ومن لم يقف مع الإمام بل وقف بعده لا يجمع ولا بالمزدلفة الثاني : ما ذكرناه من الأذان للمغرب بعد الشفق يخالف ما تقدم من أن الأذان يكره في الضروري، ومثل ذلك الأذان للظهر حيث يجمع مع العصر جمع تأخير، ويمكن الجواب بأن باب الجمع باب ضرورة، ألا ترى أن إحدى الصلاتين تفعل بعد أو قبل وقتها المعتاد، فالأذان أولى فيقيد ما في الأذان بغير الصلاة الجمعة، وأشار إلى خامس أسباب الجمع بقوله: "وإذا جد السير" أي اشتد "بالمسافر" في البر سفرا مباحا، وإن قصر عن مسافة القصر فله حالتان: إحداهما أن يدرك الزوال ساترا وفي هذا وجهان أحدهما أن ينوي النزول بعد الغروب "فله"

حيث "أن يجمع بين الصلاتين" الظهر والعصر "في آخر وقت الظهر و" في "أول وقت العصر" فصلى الظهر في آخر وقتها والعصر في أول وقتها، وهذا يسمى جمعا صوريا وللصحيح فعله؛ لأن الجمع الحقيقي هو الذي تقدم فيه إحدى الصلاتين عن وقتها المعتاد أو تؤخره عنه، ولهذا صليت فيه كل صلاة في وجهها، وثاني الوجهين أسقطه المصنف وهو أن ينوي النزول في الاصفار وقبله فإنه يؤخرهما، وإلى هذين الوجهين أشار خليل بقوله: وإن زالت راكبا أخرهما إن نوى الاصفار أو قبله، وإلا ففي وقتها، وحكم التأخير الجواز بالنسبة للصلاة في نية النزول في الاصفار، وفي النزول قبله الجواز بالنسبة للظهر والجوب بالنسبة للعصر، هذا هو الظاهر وسواء غير ظاهر "و" الحكم "كذلك" في العشاءين إذا أشركه الغروب ساترا فله وجهان أيضا: أحدهما أن ينوي النزول بعد طلوع الفجر فله أن يجمع بين "المغرب والعشاء" جمعا صوريا بأن يصلي المغرب في آخر وقتها الضروري ويصلي العشاء في أول وقتها؛ لأنه ينزل طلوع الفجر هذا منزلة الغروب في الظهرين، والثالث الأول منزلة ما قبل الاصفار، وما بعده للفجر منزلة الاصفار، وثاني الوجهين أن ينوي النزول في الثلثين الأخيرين أو قبلهما فإنه يؤخرهما كما كان يؤخر الظهرين عند نية النزول في الاصفار أو قبله وثاني الحالين أن يدركه الزوال أو الغروب بازلا بالمنهل وفيه ثلاث أوجه ذكر المصنف منها وجهها بقوله: "وإذا ارتحل" المسافر أي أراد الارتحال؛ لأن فرض المسألة أنه نازل بالمنهل وزالت أو غربت الشمس وهو به "في أول وقت الصلاة الأولى" وهي الظهر من الظهرين أو المغرب من العشاءين؛ لأن كلام المصنف شامل لهما، ونوى أنه لا ينزل إلا بعد غروب الشمس أو طلوع الفجر "جمع حيثنذ" بأن يصلي العصر عند الظهر والعشاء عند المغرب، ويسمى جمع تقديم وهو خلاف الأول كما قال الأجهوري في شرح خليل: والأول إيقاع كل صلاة في وقتها، وثانيها أن ينوي النزول قبل الاصفار في الظهرين أو في الثلث الأول في العشاءين فإنه يؤخر الصلاة الثانية فقط، وثالثها أن ينوي النزول في الاصفار بالنسبة للظهرين أو بعد الثلث الأول في العشاءين فإنه يؤخر الصلاة الثانية، والحاصل أن من زالت عليه الشمس أو غربت عليه راكبا له حالتان، ومن زالت أو غربت عليه وهو نازل بالمنهل له ثلاث أحوال بالنسبة للصلاة الثانية؛ لأنه يصلي الأولى، قبل الارتحال في الثلاث، وأشار خليل إلى قسمي الراكب بقوله: وإن زالت راكبا

أخرهما إن نوى الاصفار أو قبله، وإلا ففي وقتها كمن لا يضبط نزوله، وأشار إلى أحوال النازل بقوله: ورخص له الظهرين بالمنهل إذا زالت به، ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفار آخر العصر وفي الاصفار خير فيها، والعشاءان كالظهران على المعتمد كما قال المصنف هنا بتزليل طلوع الفجر منزلة الغروب، والثالث الأول منزلة ما

قبل الاصفرار وباقي الليل منزلة الاصفرار " تسيهات " 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 سورياً؛ لأنه يصلي الأولى في آخر وقتها، والثانية في أول وقتها وللصحيح فعله، 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 ويقوم ويشرع في الثانية لدخول الثاني : قول المصنف جد السير فيه أمران: أحدهما إسناد الجد إلى السير، وهو إنما يسند إلى الشخص؛ لأن معناه الاجتهاد والسير لا يجهد، وقد قدمنا جواب هذا بتضمنين جد بمعنى اشتد أو أنه من باب الحجاز العقلي، وهو إسناد الفعل إلى غير ما هو له على حد: عيشة راضية أي صاحبها، والمعنى هنا جد السير أي صاحبه، وثاني الأمرين أن تعبيره بجد يوهم اشتراط الجد في جواز الجمع، وفي المسألة خلاف والمشهور منه عدم اشتراطه كما صدر به خليل حيث قال: وإن قصر ولم يجد إلخ الثالث : قد ذكرنا أن هذا الجمع صوري؛ لأن الحقيقي هو الذي تقدم فيه إحدى الصلاتين عن وقتها أو تؤخر، والمراد وقتها المعتاد لها، فلا ينافي أن ما صليت فيه وقت لها ضروري، وقولهم: إن الضروري بعد المختار أمر أغلبي، واختلف في الصوري هل هو رخصة أو غير رخصة؟ فظاهر كلام المصنف كتحليل أنه رخصة، وخالف المازري في كونه رخصة، ولعل وجه كونه رخصة أنه يطلب من المكلف 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 عقله" في وقت الثانية بجنون وإغماء أو حمى أو دوخة "عند الزوال" متعلق بقوله يجمع، وذلك بالنسبة للظهرين "وعند الغروب" بالنسبة للعشاء يقال خليل: وقدم خائف الإغماء والنافض والميد، واستشكل القرافي طلب هذا الجمع؛ لأنه على تقدير حصول نحو الإغماء لا تجب الصلاة، فلا يجمع ما لم يجب بل يحرم التقرب بصلاة من خمس لم تجب، وعلى تقدير عدم حصول نحو الإغماء لا ضرورة تدعو إلى الجمع، وقد يجاب بأن الأصل وجوب الصلاة الثانية لو حصل الشك في سقوطها وهو شك في المانع فيطلب إلغاؤه بخلاف الشك في أصل الوجوب، وهذا بخلاف ما إذا خافت المرأة 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 "تسيهات" 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 السلس الذي يلازمه في وقت الأولى وينقطع في وقت الثانية الثاني : ما ذكرناه من ندب التقديم في كلام المصنف وندب التأخير في عكسه واضح إذا كان يعلم أنه يستغرق جميع الوقت، وأما لو كان يعلم أنه يذهب في آخره لطلب منه التأخير، لكن يتجه عليه أنه إذا كان يعتقد استغراقه لوقت الثانية إنما 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 لخوف زوال عقله أو حمى 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 الارتحال، وإلا فلا إعادة، وأشار إلى الحالة الثانية من حالتي المريض بقوله:

"وإن" كان المريض لا يخاف على عقله عند الثانية، ولكن "كان الجمع" بين الصلاتين "أرفق" أي أيسر "به لبطن به ونحوه" كشدة برد "جمع" جوازا في "وسط وقت الظهر" وهو آخر القامة الأولى بحيث إذا سلم دخل وقت العصر فيؤذن لها ويقيم ويسمى الجمع المذكور صورياً و"جمع بين العشاءين" عند غيبوبة الشفق "الأحمر فيوقع المغرب في آخر وقتها الاختياري

بناء على امتداده، والعشاء في أول اختيارهما، والصحيح فعل هذا الجمع؛ لأنه ليس جمعا حقيقيا لفعل كل صلاة في وقتها، والحقيقي ما تقدم فيه إحدى الصلاتين أو توخر كما قدمنا ثم شرع في الأعداد المسقطه لقضاء الصلوات بقوله: "والمعنى عليه" ومثله السكران بحلال وبالأولى الجنون "لا يقضي" واحد منهم "ما خرج وقته" الضروري "في" زمن "إغمائه" أو جنونه أو سكره الحلال، كمن شرب خمرا يظنه عسلا أو لبنا لعدم خطابهم في تلك الحالة "و" إنما "يقضي" أي يؤدي المعنى عليه ومن ذكر معه "ما" أي الفرض الذي "أفاق في وقته" وفسرنا يقضي يؤدي؛ لأن القضاء فعل ما خرج وقته، وما فعل في وقته لا يقال له قضاء، ولعل المصنف قصد المشاكلة فعبّر بيقضي لوقوعه في صحبة القضاء، وهو حقيقة المشاكلة، نظيره وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن أو الضمير في وقته عائد على ما المفسرة بالفرض، ولذلك ذكر الضمير، ثم بين أقل القدرة الذي إذا أفاق فيه يلزمه الأداء بقوله: "مما يدرك منه" الضمير راجع لما أفاق في وقته "ركعة" بسجديتها "فأكثر من الصلوات" وحاصل المعنى بإيضاح: أن المعنى 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 التي تتوقف الصحة عليها عند ضيق الوقت سواء حصل له الإغماء في أول الوقت أو آخره قال خليل: والمعنور غير الكافر يقدر له الطهر، فقوله: مما يدرك منه ركعة يعني في جانب السقوط والإدراك معا، فالتقدير والمعنى عليه لا يقضي ما خرج وقته في إغمائه مما لا يدرك منه ركعة فأكثر، ويقضي ما أفاق في وقته مما يدرك منه ركعة فأكثر لأدائه، فإذا أغمي عليه ولم يكن صلى الظهر والعصر وقد بقي من النهار مقدار خمس ركعات في الحضر ومقدار تحصيل شروطها التي تتوقف عليها الصحة لم يقضهما لإغمائه في وقتها، وإن أفاق وقد بقي من النهار هذا القدر قضاها؛ لأنه أفاق في وقتها، وإذا أغمي عليه، ولم يكن صلى المغرب والعشاء وقد بقي لطلوع الفجر مقدار الطهر وأربع ركعات لم يقضهما، وإذا أفاق في ذلك الوقت قضاها، والحاصل أن ما به الإدراك به السقوط "تنبه": علم مما قررنا أن المراد بالوقت في كلام المصنف الضروري، وأشار إليه خليل بقوله: وتدرك فيه الصبح بركعة لا أقل، والظهران والعشاء إن بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة، ومن الأعداد المسقطه الحيض ومثله النفاس وأشار إليه بقوله: "وكذلك الحائض" ومثلها النفاس "تطهر" أي ترى كل واحدة علامة الطهر حكمها حكم المعنى عليه، فلا تقضي

ما خرج وقته مما لا تدرك منه ركعة فأكثر، وتؤدي ما طهرت في وقته مما تدرك فيه ركعة بسجديتها، ثم فرع على ذلك التشبيه قوله: "فإذا" رأت الحائض والنفاس علامة الطهر فهما والحال أنه قد "بقي من النهار بعد طهرها" بالماء حيث لم تكن من أهل التيمم، وإلا قدر لها الطهر بالتراب "بغير توان" أي تراخ كما في بعض النسخ أي يعبر زمن طهرها على المعتاد لمثلها لا مع سرعة العجلة ولا مع التساهل في الفعل والهيئة وفاعل بقي "خمس ركعات" في الحضر أو ثلاث في السفر "صلت الظهر والعصر" أي وجب عليها صلاتها لظهورها 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

طهورية الماء، أو ذكر ما ترتب فالتقصاء، ويتم ما شرع فيه نافلة بحيث يسلم من ركعتين؛ لأنه غير مدخول عليه، وفهم من قوله: بعد طهرها أنه يقدر لها الطهر زيادة على ما تدرك فيها الركعة، ومثلها سائر أرباب الأعدار غير الكافر قال خليل: والمعذور غير كافر يقدر له الطهر، وأما الكافر يسلم في آخر وقت الصلاة فلا يقدر له الطهر لقدرة على زوال مانعه، وفائدة التقدير السقوط عند ضيق الوقت للطهر والركعة وعدمه عند اتساعه لهما، وكما يعتبر مقدار الطهر في جانب الإدراك يعتبر أيضا في جانب السقوطقال 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 مخاطبا بالصلاة في جميع الوقت لكونه ليس من أصحاب الأعدار، وأخر فعلها حتى ضاق وقتها، وعلم أنه إن تيمم أدرك الوقت بركعة، وإن توجهاً خرج وقتها فإنه يتيمم، ولعل وجه الفرق أن هذا عنده نوع تفريط فشدد عليه دون صاحب العذر فخفف عنه بسقوطها إن لم يبق زمن للطهر بالماء، هذا إيضاح كلام الأجهوري، وقال الأجهوري أيضا: وأفهم اقتصاره على الطهر أي طهر الحدث؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق، وأيضا طهر الخبث إنما يطلب عند اتساع الوقت أنه لا يقدر له ستر عورة ولا استقبال قبلة ولا استبراء واجب إن احتيج إليه وهو كذلك، وفي كلام الشاذلي ما يقتضي اعتبار بقية شروط الصلاة فانظره مع كلام الشيخ، ومفهوم بغير توان إنما لو تراخت في الفعل، أو كانت موسوسة حتى خرج الوقت الذي يسع الطهر المعتاد

والركعة لو جب عليها القضاء "وإن" رأت علامة الطهر، والحال أنه قد "بقي من الليل" بعد طهرها بالماء بغير توان ما يسع "أربع ركعات" ولو في السفر "صلت المغرب والعشاء" لإدراك المغرب بثلاث وتبقي ركعة للعشاء لما تقدم عن خليل أن المشتركين يدر كان 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 الصلاتانقال خليل: وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك، وإنما قلنا بعد زمن الطهر لما قاله الأجهوري أن المذهب أنه يقدر الطهر في جانب السقوط كما يقدر في جانب الإدراك، وقال العلامة ابن عمر: وسواء أخرت المرأة الصلاة عمدا أو نسيانا أو رجاء أن تحيض في وقتها حتى لا تقضيها إلا أنها تأثم في العمد، ولهذا المسألة نظائر منها: المقيم المريد للسفر يؤخر الصلاتين لآخر الوقت حتى يقصرهما فله قصرهما، ومنها: من دخل عليه رمضان في زمن الحر فأراد السفر فيه لأجل الفطر ويقضيه في زمن الشتاء فإنه يقضيه، ومنها: من عنده مال يصير به مستطعا فتصدق به ليستط عنه الحج فإنه يسقط عنهقال اللخمي: وجميع ذلك مكروه، وقال غيره: مأثوم، ولم يعامل واحد من هؤلاء بنقيض مقصوده، بخلاف الخليطين يقصدان بالخلطة أو بالافتراق الهروب من الزكاة، فإنهما يؤاخذان بما كانا عليه قبل الخلطة، ومثلهما من أبدل إبله بذهب فرارا من الزكاة، وفرق شيخنا محمد بين تلك المذكورات المقدمة وبين مسائل الزكاة بأن الحق في المتقدمة لله وفي مسائل الزكاة للفقراء فعمل بنقيض مقصوده "وإن حاضت" أو نفست في آخر الصلاتين "الأربع ركعات من النهار" في الحضر أو ركعتين في السفر "فأقل إلى ركعة" بعد مقدار زمن الطهر "أو" حاضت "لثلاث ركعات من الليل إلى ركعة قضت الصلاة الأولى فقط" وتسقط الثانية لحيضها في وقتها، والوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة إدراكا وسقوطا، وتقضي 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 تقضي الأولى بعد الطهر. "واختلف في حيضها" أي فيما إذا حاضت "الأربع ركعات من الليل"

مع ما يسع الظهر "فقل مثل ذلك" أي تقضي الأولى وتسقط الثانية بناء على أن التقدير بفضل ركعة عن الثانية، وهو قول ابن عبد الحكم نظرا إلى أن الوقت إذا ضاق اختص بالأخيرة. "وقيل إنها حاضت في وقتها فلا تقضيها" بناء على أن القول بأن المشتركتين يدر كان بفضل ركعة عن الأولى، وهو قول مالك وابن القاسم والمول عليه، ووجهه أن الأولى يجب تقديمها فعلا فيقدر بفضل ركعة عنها، واقتصر عليه خليل حيث قال: وتدرك الصبح بركعة في الضروري، والظهران والعشاءان بفضل ركعة عن الأولى لا الأخيرة" تنبيه: "علم مما قدمنا من اعتبار زمن الظهر في جانب الإدراك والسقوط أن من أخرت الظهر والعصر وحاضت في وقتها بحيث بقي خمس ركعات إنما يسقطان عنها حيث كانت طاهرا حين حصول الحيض لا إن كان عليها جنابة، بحيث لو أمرناها بالغسل لم تدرك سوى أربع أو أقل فإنما تسقط الثانية وتقضي الأولى، ولو كانت أخرتهما عمدا كما قدمنا، وعلم مما قدمنا أن المراد بالظهر الوضوء أو الغسل لمن يجب عليه أو التيمم لمن فرضه التيمم شرع في مسألة كان محلها باب موجبات الوضوء فقال: "ومن أيقن" أي جزم "بالوضوء وشك في" طريان "الحدث" المراد الناقض ولو سببا سوى الردة فيشمل الشك في نومه أو إغمائه أو مس ذكره أو غير ذلك من النواقض" ابتداء الوضوء "قال خليل: ويشك في حدث بعد طهر علم إلا المستكح، 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 متيقنا الطهارة، ثم طرأ له الشك في الناقض فيها فإنه يجب عليه التماذي فيها، وبعد تمامها إن بان له البقاء على الطهارة لم يعد، وإن بان حدثه أو بقي على شكه أعادها وجوبا 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 الطهارة أو الرضاع لا يؤثر؛ لأنه شك في المانع وهو لا يؤثر. قاله الوانشريسي، وإنما أثر في الشرط دون المانع؛ لأن العبادة محققة في الذمة فلا تبرأ منها إلا بطهارة محققة، والمانع يطرأ على أمر محقق، وهو الإباحة أو الملك من الرقيق فلا تنقطع بأمر مشكوك فيها 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 المصنف 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 بضم بدل الواو، وليعلم منه أن الشك متأخر عن اليقين، وأصل العبارة في المدونة كما في المصنف، وعبارة خليل خالية من هذا الإشكال ولفظها: ويشك في حدث بعد طهر علم، وقد أشرنا إلى ما يدفع هذا الإشكال في المزمج بقولنا: في حصول الحدث الدال على أن الشك طرأ بعد اليقين فتصير عبارته كعبارة خليل شرع في مسألة كان حقها أن تذكر في باب صفة الوضوء بقوله: "ومن ذكر من وضوئه شيئا مما هو فريضة منه" نسيه حال الوضوء، أو شك في نسيانه ولم يكن مستكحا "فإن كان" ذلك التذكر "بالقرب" من وضوئه، وذلك بأن لم تجف أعضاؤه المعتدلة في الزمن المعتدل والمعتبر آخر الأعضاء غسلًا "أعاد ذلك" وجوبا ومعنى الإعادة الإتيان به؛ لأن فرض المسألة أنه لم يغسله، ويأتي به بنية إتمام وضوئه، ويفعله ثلاثا إن كان مغسولا، سواء

كان عضوا كاملا أو بعض عضو "و" أعاد "ما يليه" استئنانا لأجل الترتيب وهو سنة بين الفرائض، ويغسله مرة إن كان غسله أولا ثلاثا أو مرتين، وإن كان غسله مرة يغسله مرتين. "و" مفهوم بالقرب "إن تطاول ذلك" بأن لم يتذكر إلا بعد جفاف العضو المغسول آخر "أعاده" أي اقتصر على فعل المتروك "فقط"، ولا يغسل ما يليه لما فيه من المشقة بخلاف حالة القرب، وقيدنا هذا بغير المستكح فإنه إن شك في ترك عضو يطرح الشك ولا يغسله "تنبهان" الأول: يطلب من الناسي أن يغسل ذلك المنسي فورا، قال في المدونة: يفعله حين يذكره فلو تأخر عن وقت الذكر حتى طال فسد وضوءه تعمد التأخير أو كان ناسيا؛ لأنه لا

يعذر بالنسيان المتكرر على المشهور، ومقابله يعذر به فيفعل المنسي وحده، ويتفرع على ذلك فرع سحنون المشهور بين طلبة العلم وهو: من صلى الخمس بوضوء وجب لكل صلاة فذكر مسح رأسه من وضوء أحلها مسحه وأعاد الخمس، فلو أعادها ناسيا مسحه مسحة وأعاد العشاء فقط، وبيانه أن المسح المتروك إن كان من إحدى الأربع فقد أعادها بوضوء العشاء الكامل وبرئت الذمة من جميعها، وإن كان المسح المتروك من وضوء العشاء فقد برئت ذمته بالمسح الثاني هـ. واعترض هذا بعضهم بأنه في المدونة لم يعذر بالنسيان الثانيقال المصنف: قال أبو الحسن: لأن معه نوعا من التفريط. قال الأجهوري في جوابه: لا مانع من بناء مشهور على ضعيف، ومثل فرع سحنون: لو صلى الصبح والظهر والعصر والمغرب بوضوء واحد، ثم أحدث وتوضأ للعشاء، ثم بعد صلاحها تذكر أنه نسي مسح رأسه من أحد الوضوءين وأعاد الخمس ناسيا مسح رأسه فإنه يمسح رأسه ويصلي العشاء فقط، وبرئت ذمته، لأن كل صلاة فعلت مرتين بوضوءين أحدهما صحيح قطعقول المصنف: ومن ذكر من وضوئه شيئا قد ذكرنا أن المراد بالشيء أعلم من أن يكون عضوا أو لمعة، وتقدم أن ما يلي المتروك يعاد مع القرب، ووقع التوقف من بعض الشيوخ فيما يلي اللمعة هل هو بقية العضو المتروك منه، أو العضو الذي يلي العضو المتروك منه اللمعة؟ وهذا هو ظاهر كلام ابن عمر، فتغسل اللمعة ثلاثا بنية إتمام الوضوء، ويعيد العضو الموالي لعضو اللمعة، ولا يغسل بقية ما ترك منه اللمعة، فلو نسي لمعة من يد مثلا، ولم يدر هل هي من اليمين أو اليسرى غسلها من اليمين جميعا، وأعاد ما بعدهما لآخر الوضوء، وإن نسيها من يد أو رجل، ولم يدر محلها غسل العضو كله" و" مفهوم إن تذكر أنه "إن تعمد ذلك" أي ترك شيئا من فرائض الوضوء "ابتداء" وجوبا "الوضوء إن طال ذلك" أي زمن الترك فتخلص أن التارك لشيء من فرائض الوضوء عضوا أو لمعة يبني ما فعل مع النسيان مطلقا، وأما مع العمد أو العجز فإنه يبني ما لم يطل. قال خليل: وبني بنية إن نسي مطلقا، وإن عجز ما لم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدل، وإنما ابتداء الوضوء مع الطول لعدم الموالاته بناء على المشهور من وجوبها مع الذكر، وأما مع النسيان فلا تجب، فلذا بنى مع النسيان ولو طال زمن الترك، ولا فرق بين كون المتروك مغسولا أو ممسوحا، ومفهوم إن طال إن لم يطل لا يتندى الوضوء، ويأتي بالمتروك فقط من غير نية لوجودها،

وتسن إعادة ما بعده لأجل الترتيب، فصار العمد كالنسيان عند عدم الطول في الاقتصار على المتروك، وإنما يفترقان مع الطول، ويؤخذ من كلام المصنف فريضة الموالاته، ويعبر عنها بالفور وهي الإتيان بالوضوء في زمن واحد من غير تفريق متفاحش مع الذكر والقدرة وهو المشهور، ومذهب المدونة وصدر به خليل حيث قال: وهل الموالاته واجبة إن ذكر وقدر إلخ، ووجب الأخذ أنه أوجب ابتداء الوضوء مع العمد في حال الطول والبناء في حال النسيان مطلقا، وحمله الفاكهاني أيضا على الوجوب، ولا يقال: المصنف لم يعبر بالوجوب؛ لأننا نقول: التعبير بالنفل وهو ابتداء في كلامه الأصل في الوجوب، خلافا لسيدى أحمد زروق وسيدى يوسف بن عمر في قولهما: بيتندى الوضوء

في حال العمد مع الطول، ولو على القول بسنية الموالاة؛ لأن التهاون بالسنة كالتهاون بالفرائض، وتبعاً في كلامهما ابن القاسم، وأما ابن عبد الحكم فعلى خلافه لأنه قال: لا يتبدية ولو فرقه عامداً، وإنما يبيى على ما فعل كما لو فرقه ناسياً، ويدل على هذا ما يأتي من أن الموضوعى لو تعمد ترك جميع سنن الوضوء لم يبطل بخلاف الصلاة إلا أن يقال: الموالاة شهرت فرضيتها فعظم أمرها "تنبهات" الأول: قابل المصنف الترك نسياناً المفهوم من ذكر بالمتعمد، وخليل 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 المتوهم؛ لأنه لو قابله بالعامد كالمصنف لتوهم أن العاجز كالناسي يبيى مطلقاً وليس كذلك، فلما قابله بالعاجز علم بالأولى بناء المتعمد، ولا يقال: المقابلة بالعاجز توهم أيضاً أن المتعمد يتبدى الوضوء مطلقاً، ولو مع القرب كما قاله بعضهم، لأننا نقول: قد اشتهر في المنهب أن سائر الأماكن التي تطلب فيها الفورية يغفر فيها التفريق اليسير فافهم، نعم أحقوا المكروه على الترك بالناسي، ويظهر أن الإكراه يكون بمطلق التخويف بالأمر المؤلم من ضرب ونحوه، وصوروا التفريق بين أعضاء وضوئه عجزاً 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 يغضب منه فهذا كالناسي كما هو مفهوم من كلام الخطاب، فإن قيل: وجوب الموالاة مشروط بالذكر ومشروط بالقدرة، فلا شيء افتراقاً عند التخلف إذ يبيى

مطلقاً عند عدم الذكر وهو النسيان، وأما عند فقد القدرة وهو العجز إنما يبيى عند القرب، وكان مقتضى شرطية القدرة كالذكر البناء مطلقاً عند العجز؟ فالجواب أن العاجز عنده نوع تقصير بعدم احتياطه بتكثير الماء أو بالتحفظ ممن يريقه أو يغصبه، فشابه المتعمد لترك الموالاة فافهم الثاني: التارك لبعض أعضاء الوضوء عمداً أو عجزاً إنما أمر بابتداء الوضوء عند الطول لترك الموالاة، وذلك الترك يشمل ترك بعض الأعضاء من غير غسل، وغسل ما بعده لكن بعد تفريق فاحش، ويشمل ما إذا غسل أول أعضاء الوضوء، ولم يشرع فيما بعده حتى جف الأول، فهذا أيضاً بمنزلة التارك جملة فيبتدىء الوضوء كالأول، ولا مفهوم للوضوء بل مثله الغسل في التفصيل، فإن ترك عضواً أو لمعة من غير غسل فإنه مع الترك نسياناً أو لأجل إكراه يبيى بنية إتمام الغسل، ولو مع الطول ويتبدية مع التفريق عمداً، ولكن يقتصر على فعل المتروك ولو مع القرب؛ لأن الترتيب في الغسل لا يجب ولا يسن، ويغسل المتروك مرة واحدة إلا الرأس فتثلث لطلب التثليث فيها دون غيرها، ومثل أعضاء الغسل أعضاء الوضوء المندرجة في الغسل فتعمل مرة، وأما الوضوء السابق على الغسل فيجري فيه تفصيل الوضوء الثالث: قال الأجهوري في شرح خليل: اعلم أن تارك الموالاة وتارك بعض فرائض الوضوء والمنكس سواء في إعادة ما حصل فيه الخلل بشيء مما ذكر وحده إن حصل البعد، وفي إعادته مع ما بعده عند القرب كما يستفاد من كلام الخطاب وغيره الرابع: يستثنى من قول المصنف: ومن ذكر من وضوئه شيئاً النية فإنه إذا ذكرها أو شك في تركها يتبدى الوضوء، وإن لم يحصل طول ولا يعتد بشيء مما فعله دون تحقق نية الوضوء، وإنما أظننا في ذلك لداعي الحاجة إليهم 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 أبداً" إن كانت مفروضة لفعلها قبل تمام طهارته "و" أعاد "وضوءه" إن كان طول مع العمد أو العجز. وأما لو كان الترك نسياناً أو إكراهاً فإنه يعيد صلاته بعد بنائه على ما فعل من أعضاء الوضوء قبل الصلاة. قال خليل: ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلاة، وأشار إلى حكم ترك غير الفرض؛ لأن هذا مفهوم قوله سابقاً: ومن ذكر من

وضوئه شيئاً مما هو فريضة فقال: "وإن ذكر" من وضوئه بعد تمامه شيئاً مما ليس فريضة بل "مثل المضمضة والاستنشاق" بل "ومسح الأذنين" ونحوها مما هو سنة، ولم ينب عنه غيره، ولم يكن فعله موجبا لتكرير المسح "فإن كان" التذكر "قريباً فعل ذلك" المنسي استئنا حيث أراد البقاء على الطهارة، ولو لم يرد فعل قرينة، لا إن كان مراده نقض طهارته. "ولم يعد ما بعده" سواء كان الترك عمداً أو سهواً، وسواء قرب أو بعد، قاله الأجهوري؛ لأن ترتيب السنن فيما بينها أو مع الفرائض منلوب، هذا هو المشهور؛ لأنه قول مالك فإنه قال: من غسل وجهه قبل أن يتمضمض تمضمض ولم يعد غسل وجهه، ومثل تحقق النسيان الشك حيث لم يكن مستنكحاً "وإن تطاول" أي بعد ما بين وضوئه وتذكره "فعل ذلك" المنسي وحده "لما يستقبل" من الصلوات قال خليل: ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلاة وسنة فعلها 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 حقه فعل السنة المتروكة، ومثل الصلاة الطواف كما استظهره الأجهوري فلخص 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 للكوعين؛ لأنه ناب عنهما غيرهما، وللاحتراز عن رد مسح الرأس؛ لأنه يوجب تكرار المسح بماء جديد، وكذا تجديد الماء للأذنين على ما قاله الخطاب خلافاً للزرقاني، وإنما قلنا بعد تمام وضوئه للاحتراز عما لو نسي المضمضة أو الاستنشاق وذكرهما بعد شروعه في غسل وجهه أو بعده، واختلفت أقوال شيوخ أهل المغرب فيه، والراجح وهو قول مالك: أنه يفعل المضمضة أو الاستنشاق، ولا يؤخر إلى تمام الوضوء، وإذا كان التذكر بعد تمام غسل الوجه لا يعيده، وإذا كان في أثناءه كمله ويتمضمض بعد ذلك؛ لأنه لا يرجع من فرض إلى سنة، وأما القراني في الذخيرة فقال: يكمل الوضوء ويفعل السنة المتروكة بعد تمام الوضوء، وكل من كلام مالك والذخيرة مفروض في الناسي، وأما العامد فيتفق على أنه يفعل السنة المتروكة سريعاً ولا يؤخرها إلى تمام الوضوء، هذا ملخص كلام الأجهوري، وأما قول المصنف كخليل: ويفعل ذلك لما يستقبل من الصلوات فمفروض في حال الطول بعد تمام الوضوء كما علمت "و" إذا كان قد صلى بهذا الوضوء المتروك بعض سننه "لم يعد ما صلى به قبل أن يفعل ذلك"

المتروك من السنن لا وجوباً ولا ندباً حيث كان تركها نسياناً، 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" ١ وقال في الوضوء: "توضأ كما أمرك الله" ٢ ولكن يستحب له إعادة الصلاة في الوقت كما هو المنصوص عن ابن القاسم. قال العلامة البساطي: وهو المشهور، وأما الناسي فلا يعيد اتفاقاً كما قاله ابن عرفة "تنبيهات" الأول: ما ذكره المصنف كخليل في ترك السنن: لا فرق فيه بين سنن الوضوء أو الغسل حيث فعلت في الوضوء قبل الغسل، وأما لو اندرجت في الغسل فلا يفعل ما تركه لما يستقبل، كذا ينبغي في ترك السنن، ولعل الفرق حصول المشقة في الغسل لا شتماله على غسل جميع الجسد الثاني: قول المصنف: وإن تطاول فعل ذلك لما يستقبل إلخ: لم يبين حكم الفعل، وقد قدمنا أن حكمه السننية وتبعنا في ذلك الناصر اللقاني، وقال غيره على جهة الندب، وأقول: الظاهر ما قاله الناصر اللقاني؛ لأن السنة لا تنحط رتبته بتركها إلا إن ناب عنها غيرها الثالث: لم يتكلم المصنف على من ترك فضيلة كشف غسله وتثليثه، وحكمه أنه لا يطلب إعادةً لا حالاً 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 حصر " أو غيره مما يسدله وصلى عليه كحرامه الذي طرحه في الأرض "و" الحال أن "بموضع آخر منه نجاسة" ولكن لم يسجد على شيء منها "فلا شيء عليه" وصلاته صحيحة، ولو لمستها ثيابه سواء تحركت بحر كنهه أم لا؛ لأن المصلي إنما

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأذن، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة-، حديث "٦٣١"، والدارمي "٣١٨/١" حديث "١٢٥٣" ٢ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، حديث "٣٠٢" أبو داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، حديث "٨٥٦" وانظر: "صحيح الجامع ٧٤٠".

يطلب منه طهارة ما تمسه أعضاؤه، ومن هذا يعلم صحة الصلاة على الفروة التي بباطنها 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 الميت في الجلد الخارج الزائد عليه فهو كالحصر الذي بباطنه نجاسة ولو متصلة به، فالصلاة عليه صحيحة لعدم حملها، وهذا بخلاف ما لو كانت النجاسة بطرف عمامته أو ثوبه الخمول له فصلاته باطلة حيث كان عالما وقادرا على إزالتها، ووجه الفرق بين نحو العمامة والحصر أن نحو الحصر بمنزلة الأرض، فالشرط طهارة ما تماسه أعضاء المصلي، بخلاف نحو العمامة فإنه محمول له في الجملة، والحاصل أن المضر إنما هو الجلوس على المحل أو حمله في الصلاة، ولذلك لو وقف على طرف جبل متنجس أو مربوط به نجاسة، والطرف الآخر طاهر فتبطل صلاته إن وقف على المتنجس، وأما إن وقف على الطرف الطاهر، ولم تبطل صلاته؛ لأنه غير حامل فهو بمنزلة الواقف على الحصر الذي بباطنه نجاسة لم تتصل بأعلاه "والمريض إذا كان" جالسا "على فراش نجس" وأولى متنجس "فلا بأس" إذا أراد الصلاة عليه "أن يسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا" 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 غالبا، فلا ينافي أن الصحيح كذلك، فقوله: لا بأس المراد به الجواز المستوي أو المرجوح إن كان يمكنه الصلاة في غير هذا المحل وإلا وجب، فلو لم يجد ما يستتر به النجاسة إلا الحرير فله سترها به؛ لأن الصلاة عليه إنما تحرم في حال الاختيار قال خليل: وعصى وصحت إن لبس حريرا كما يعصى بالصلاة عليه اختيارا، ولو فرش عليه ثوبا غير حرير لأن حرمة الحرير أشد من حرمة النجاسة، خلافا لبعض الأئمة في تجويز الجلوس عليه بعد ستره بغيره، فإذا أقيمت الصلاة عليك بمحل مفروش بحرير فيجب عليك رفع الفرش وتصلي على ما تحته، إلا أن لا تستطيع فلا بأس بفرش شيء عليه، وتصلي بعد تقليد القائل بزوال الحرمة بفرش شيء عليه "تنبيه": يشترط في الثوب الذي يفرش على النجاسة أن يكون منفصلا عن المصلي، وأما لو فرش كم ثوبه الملابس له على نجاسة بموضع سجوده أو طرف حرامه المتلحف به على النجاسة، ولو الجافة لم تصح صلاته، فقد قال عياض: وسقوط طرف ثوبه على جاف نجاسة

بغير محله اهـ موافق، فإن مفهوم قوله: بغير محله أن طرف ثوبه الساقط على النجاسة لو كان مفروشا على نجاسة تحت جبهته أو قدمه أو ركبته لم يكن لغوا فلا يصح للمصلي أن يفرش كفه على نجاسة بموضع سجوده أو تحت قدمه ثم شرع في الكلام على صفة صلاة المريض بقوله: "وصلاة المريض" القريضة "إن لم يقدر على القيام" فيها مستقلا بأن عجز عنه جملة أو تلحقه به مشقة شديدة "صلى جالسا" مستقلا ويستحب أن يتربع "إن قدر على

التربع" اقتداء به صلى الله عليه وسلم "كان يتربع في صلاته جالسا" كما هو مروى عن ابن عباس وابن عمر وأنس؛ ولأنه الأليق بالأدبقال العلامة خليل: وتربع كالمتنفل، وغير جلسته بين سجدتيه، قال شراحه: وكذا في سجوده، واعلم أن الذي يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة أو يخاف بالقيام المرض أو زيادته كالتيمم، وأما من يحصل له به المشقة الفادحة دون المرض فالراجح التفصيل فيه بين كونه صحيحا فلا يصح له الجلوس، وإن كان مريضا يصح جلوسه، كما هو مقتضى كلام ابن عبد السلام، خلافا لتلميذه ابن عرفة فإن ظاهر كلامه عدم صحة صلاته جالسا، والقادر على القيام مع الاستقلال يجب عليه ولو عجز معه عن الطمأنينة والاعتدال، والقادر عليه مع الاستناد يجب عليه الاستناد لغير جنب وحائض ولهما أعاد بوقت حيث استند لهما مع وجود غيرهما، وقيدنا الصلاة بالفريضة المقابلة للسنة فيدخل فيها النفل المنذور فيه القيام وصلاة الجنائز على القول بفرضيتها للاحتراز عن غير الفريضة فلا يجب فيها القيامقال خليل: ولتفضل جلوس ولو في أثنائها لم يدخل على الإتمام" تنبيهان " الأول: مفهوم قول المصنف: إن لم يقدر على القيام أنه لو قدر على القيام لم يصح له الجلوسقال خليل: يجب بفرض قيام إلا لمشقة أو خوفه به فيها أو قبل ضرر كالتيمم، ولكن المصنف كخليل 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 لئلا تحصل المخالفة بين الإمام 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 العمد لا إن كان سهوا، فإنما تبطل تلك الركعة، فيحمل عليه قول خليل: ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت على المستند عمدا في حال

فعل الفرض، وأما لو كان بحيث لو أزيل لا يسقط لم تبطل صلاته، وإنما يكره ذلك فقط ويعيد في الوقت الضروري بالثاني: ما قدمناه من استحباب التربع للمصلي جالسا لا ينافي أنه يطلب منه تغير جلسته إذا أراد السجود أو الجلوس للشاهد، وحكم التغيير السنوية حال السجود والشاهد، والندب بين السجودتين"وإلا" بأن لم يقدر المريض على الجلوس بحالتيه متربعا بأن عجز عنه جملة أو يلحقه بالتربع المشقة الفادحة "صلى" جالسا "بقدر طاقته" ولو غير متربع، واستند لغير جنب وحائض، ولهما أعاد بوقت إن كان الاستناد لهما مع وجود غيرهما، والحاصل أن الصور أربع: القيام مع الاستقلال، القيام مع الاستناد، الجلوس استقلالا، الجلوس مع الاستناد. ولما فرغ من الكلام على العاجز عن القيام القادر على الركوع والسجود من جلوس شرع في الكلام على العاجز عنهما من جلوس أيضا بقوله: "وإن لم يقدر" أي العاجز عن القيام بحالتيه "على السجود" والركوع من جلوس بل عجز عنهما جملة أو تلحقه بهما المشقة الفادحة "فليومئ" أي يشير برأسه وظهره "بالركوع والسجود" أي إليهما، فإن لم يقدر على الإيماء بهما أو مآ إليهما برأسه فقط، فإن لم يقدر برأسه فيما يستطيع أو مآ ولو بيده أو طرفه. "و" يجب أن يكون" إيماءه ل"سجوده أخفض من ركوعه" أي من إيمائه لركوعه" 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: وأوما عاجز إلا عن القيام فإنه يأتي بصلاته كلها من قيام بأن يومئ إلى الركوع والسجود برأسه وظهره أو بما قدر من أعضائهقال الأجهوري: فإن لم يقدر على الإيماء بشيء من جسده مع القدرة على القيام كان بمنزلة من لا يقدر إلا على النية، فيجب عليه قصد أفعال الصلاة مع الإتيان بالأقوال إن قدر، وإلا نوى الجميع، ويظهر أن المراد قصد شيء 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 مآ إلى الركوع من قيام وإلى

السجود من جلوسا لثاني : لم يعلم من كلام المصنف كيف يفعل بيديه حال الإيماء للركوع والسجود، ومحصله أن المومئ للركوع لا نزاع في أنه إن أوما إليه من قيام أن يمد يديه مشيرا بهما إلى ركبتيه، وأن يضعهما على ركبتيه إن أوما إليه من جلوس.

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني

المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

قال الأجهوري : والظاهر أن حكم المد في الأول والوضع في الثاني الوجوب، وأما المومئ للسجود فأشار إليه خليل بقوله: وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الأرض؟ أي هل يومئ بهما إلى الأرض إن أوماً إلى السجود من قيام، ويضعهما على الأرض إن أوماً إليه من جلوس والمقابل مطوي؟ أي لا يفعل بهما شيئاً تأويلاً ثالثاً: لم يبين المصنف حد الإيماء، وحكى فيه خليل تأويلين بقوله: وهل يجب فيه الوسع أي بذل الجهد بحيث لو قصر عن وسعه بطلت صلاته، أو يكتفي بما يعد إيماء؟ لكن لا بد من التفرقة بين الإيماء للركوع من السجود الرابع: قولنا يجب أن يكون إيماءه للسجود أخفض إلخ هو المفهوم من كلام المصنف والمؤنة، وفي التحقيق 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 لغيرها مع القدرة بطلت، والقدرة تكون بوجود من يحوله وإلا سقط، ثم وجد من يحوله بعد الصلاة استحباب له إعادتها في الوقت "تسيهان" 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 بحالتيه 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: المصلي من اضطجاع يصلي بالإيماء، ولكن لم يعلم هل يومئ بكل أعضائه أو ببعضها، والمأخوذ من كلام بعض الشراح أنه يومئ برأسه، فإن عجز عن الإيماء برأسه أوماً

بعينه وقلبه، فإن لم يستطع فأصبعهقال الأجهوري: والظاهر أن ترتيب الإيماء بهذه المذكورات واجب، ولما كان يتوهم من يسر الدين سقوط الصلاة عمن لا يستطيع الإتيان بشيء من أفعالها سوى النية قال: "ولا يؤخر" المكلف "الصلاة إذا كان في عقله" المراد أنها لا تسقط عنه بوجه "وليصلها بقدر طاقته"، ولو بنية أفعالها: قال في الجلاب: ولا تسقط عنه الصلاة ومعه شيء من عقله، وصفة الإتيان بما أن يقصد أركانها بقلبه بأن ينوي الإحرام والقراءة والركوع والرفع والسجود، وهكذا إلى السلام إن كان لا يقدر إلا على الإيماء بطرفه أو غيره، وإلا أوماً بما قدر على الإيماء به، ولو بحاجب كما قال المازري، وإذا لم يستطع المريض أن يومئ إلا بطرفه وحاجبه فليومئ بهما، ويكون مصلياً بهذا مع النية وهذا مقتضى المنهـب "تسيهات" الأول: سكت المصنف عن الطهارة للعلم أنه لا بد منها، ولو في حق العاجز ولو من فوق حائل ولو بالنية، 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 التمكّن من الطهارة، بل إن آخرها في حال الإكراه وجب عليه قضاؤها. قال العلامة الأجهوري: واعلم أنه لا يتصور الإكراه على عدم الصلاة بالقصد الثاني: الأصل في صلاة المريض على الصفة المتقدمة الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦] أي ما في طاقتها، وآية. {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} وأما السنة فما في صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال: "صل قائما فإن لم تستطع فجالسا فإن لم تستطع فعلى جنبك" ١ زاد ابن صخر: "فإن لم تستطع فمستلقيا" الثالث: لم يذكر المصنف حكم ما لو شرع في الصلاة فطراً عليه ما يغير حالته التي كان عليها، ومحصله أنه لو كان يصلي مضطجعا أو جالسا وطراً له الصحة، فإن كان بعد السلام فلا إعادة عليه ولا في الوقت، وأما لو حصلت له القدرة زيادة عن الحالة التي كان يصلي عليها في أثناء صلاته فإنه يجب الانتقال إلى الأعلى زيادة. قال خليل: وإن خف معذور وانتقل إلى

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، حديث "١١١٧".

الأعلى وجوبا إن كان الترتيب بين الحالتين واجبا، ونوبا إن كان الترتيب بينهما مندوبا، ومفهوم خف أنه لو حصل له عذر بحيث صار لا يستطيع الحالة التي كان يصلي عليها، فإنه يتمها صلاة عجز على ما مر من جلوس مع الاستقلال أو الاستناد أو الاضطجاع الرابع: لو كان المريض يستطيع الإتيان بالصلاة على حالة من الحالات، لكن نسي بعض أفعالها وأفعالها ولكن يقدر عليها بالتلقين، فهل يجب عليه اتخاذ من يلقنه أم لا؟ قال الأجهوري نقلا 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 ثمن الماء فيقول له عند الإحرام للصلاة قل: الله أكبر وهكذا إلى السلام، ويقول له بعد القامحة والسورة: افعل هكذا إشارة إلى الركوع أو السجود عند نسيانها ثم ذكر مسألة وعد بها في التيمم بقوله: "وإن لم يقدر" مريد الصلاة "على مس الماء لضرر به؛ أو لأنه لا يجد من يناوله إياه" مع قدرته على مسه "تيمم" أي جاز له التيمم؛ لأنه بمنزلة العادم للماء "فإن لم يجد" المريض "من يناوله ترابا" يتيمم عليه "تيمم بالحائط" القريب "إلى جانبه إن كان طينا أو عليه طين" قال خليل: والمريض حائط لبن أو حجر، والتقييد بالمريض لا للاحتراز عن الصحيح، إذ الصحيح يصح تيممه بالحائط، وإنما قيد بالمريض بالنظر للغالب "فإن كان في جص أو جير" أو تبن "فلا" يصح أن "يتيمم عليه" صحيح أو مريض، ومثل ذلك لو كان مخلوطا بشيء نجس، وقد قدمنا في باب التيمم أن من لم يقدر على استعمال الماء ولا الصعيد لا بنفسه ولا بنبابة تسقط الصلاة وقضاؤها، كما تسقط عن من لم يجد لا ماء ولا صعيدا فراجعهم أشار إلى مسألة مناسبة لما قبلها في العجز بقوله: "والمسافر" المراد الراكب مطلقا "يأخذه الوقت" أي يضيق عليه الوقت المختار وهو سائر "في طين خصخاض" وهو الطين الرقيق ومثله الماء الخالص، والحال أنه "لا يجد أين يصلي فيه" خوفا من الغرق أو من تلطيخ ثيابه "فليتنزل عن دابته ويصلي فيه" حال كونه قائما يومئ بالسجود أخفض من الركوع" ولا يلزمه الركوع والسجود عند مالك وأصحابه، خلا أشهب في إيجابه: الجلوس والسجود مع التخفيف وإن تلطخت ثيابه النفيسة، وإذا أوما إلى الركوع بضع يديه على ركبتيه، وإذا رفع يرفعهما، وإذا أوما إلى السجود يومئ بيديه إلى الأرض وينوي الجلوس بين السجودتين قائما، وكذلك جلوس التشهد إنما يكون قائما قاله ابن عمر، واحتراز بالخصخاض من اليباس الذي

يمكن السجود عليه، فإنه يجب عليه النزول ويصلي فيه بالسجود على الأرض، وقوله: للمسافر لا مفهوم له كما أنه لا مفهوم للراكب، المفهوم من قوله: فلينزل بل أولى من الماشي فإنه يصلي في الخضخاض بالإيماء "فإن لم يقدر" الخائف خروج الوقت وهو من طين أو ماء "أن ينزل فيه" خوفاً من الغرق "صلى على دابته إلى القبلة" بأن يوقفها ويصلي إلى جهة القبلة، وقولنا: خوفاً من الغرق احتراز من خوف تلطيخ الثياب فقط، فلا يبيح الصلاة على الدابة قال الأجهوري: خشية تلطيخ الثياب لا توجب صحة الصلاة على الدابة، وإنما تبيح الصلاة إيماء بالأرض، وهل يقيد بكون الغسل يفسدها أو مطلقاً خلاف، وسيأتي في الرعاف ما يقتضي التقييد بكون الغسل يفسدها، واعلم أن صلاة الفرض على الدابة إنما تكون بالإيماء إلى الأرض لا إلى رحل الدابة أو شيء من جسدها، فإن أوماً إليه فصلاته باطلة قاله الأجهوري، وهذا ظاهر في الإيماء للسجود، وأما للركوع فيكون حيث القدرة، فليس له أن يسجد على ظهر الدابة وفي التثاني عن سيد ما يفيد أنه لو صلى على الدابة قائماً وراكعاً وساجداً من غير نقص أجزاءه على المذهب، سحنون: لا يجزئه لدخوله على الضرر، ولا يقال يعارضه قول خليل: وبطل فرض على ظهرها لحملة على من لا يقدر على الصلاة عليها قائماً وراكعاً وساجداً، أو كلام سند في الفرض لا النفل، ولكن كلام العلامة خليل يقتضي أنه ليس للصحيح أن يصلي الفريضة على ظهر الدابة في غير الالتحام والخوف من كسيع، أو في خضخاض لا يطبق النزول به، أو لمرض ويؤديها عليها كالأرض، هذا ملخص كلام الأجهوري، في شرح خليل "تبيبه": مثل من يأخذه الوقت في الماء أو الطين في جواز صلاته القرض على الدابة بالإيماء الخائف من لصوص أو سباع، فإنه يصلي بالإيماء إلى جهة الأرض ويرفع العمامة عن جبهته عند الإيماء للسجود قال خليل: وبطل فرض على ظهرها أي الكعبة كالراكب إلا لالتحام أو خوف من كسيع وإن غيرها، وإلا لخضخاض 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 ما عدا السفينة، فيشمل الفرس والحمار والآدمي لمقابلتها بالسفينة، وظاهره سواء كان راكباً على ظهرها أو في شقده أو غيره، ووقع التوقف في راكب نحو السبع هل يجوز له التنفل عليه أم لا؟ "في" مدة "سفره" ولا يلزمه استقبال قبلة بل "حيثما توجهت به" ولو سهل الابتداء بالنافلة إلى جهة القبلة لكن بشرط أشار إليه بقوله: "إن كان" سفره "سفره" قصر

فيه الصلاة" بأن كان مباحاً وأربعة برد، فلا يتنفل العاصي ولا مسافر أقل من أربعة برد، والمراد بالنفل ما قبل الفرض ولذلك قال: "وليوتر" المسافر "على دابته إن شاء" ولو تمكن من النزول بالأرض، والتخيير إنما هو في مطلق الجواز، فلا ينافي أن التنفل بالأرض أفضل. قال خليل: وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط، وإن يحمل بدل في نفل وإن وترا وإن سهل لا ابتداء لها لا السفينة فيدور معها إن أمكن، وهل إن أوماً أو مطلقاً تأويلان، والدليل على جواز النفل على ظهر الدابة فعله صلى الله عليه وسلم، ففي الموطأ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على حمار وهو متوجه إلى خيبر ١ وفي لفظ البخاري: ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة ٢ وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فجنّت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق السجود أخفض من الركوع ٣ قال ابن عمر: ويومئ بالركوع والسجود إلى الأرض، ولا يسجد على ظهر الدابة، ويكون في سجوده متربعا عند الإمكان، ويرفع عمامته عند إيمانه للسجود، وله ضرب الدابة وركضها في الصلاة، وله ضرب غيرها، إلا أنه لا يتكلم ولا يلتفت، ووقع التوقف في طهارة السرج ونحوه مما هو راكب عليه، والذي استظهره ابن عرفة اشتراط طهارته في النافلة دون الفريضة؛ لأنه قد استحق ترك الفرض كالركوع والسجود فكيف بطهارة الخلق الأجهوري: وما ذكره ابن عرفة في النافلة من

اشترط طهارة المحل يفيد صحة الإيماء إليه، فقول ابن عمر: ويومئ إلى الأرض ليس على طريق الوجوب، وهذا بخلاف الإيماء لصلاة الفرض في المسائل التي تصلي فيها الفريضة على ظهرها لا يكون إلا للأرض، فلا يصح في سرجها أو شيء من جسدها كما قدمناه، واحترز بالمسافر على الحاضر فلا يصح تنفله على ظهر الدابة ولا الفريضة إلا في المسائل المقدمة، ولا يصح تنفله في السفينة أيضا حيث ما توجهت، بل لا يصلي فيها إلا للقبلة ويلبور معها إن أمكن، ولو كان يصلي بالركوع والسجود على ظاهر المدونة، وقال بعض الشيوخ: محل منع بعض النفل في السفينة حيث ما توجهت إذا كان يصلي بالإيماء لعذر اقضى ذلك، وأما لو كان يصلي بالركوع والسجود فلا منع يصلي حيث ما توجهت، ولو ترك الدوران مع التمكن منه—————

١ أخرجه مالك في الموطأ "١٥٠/١" حديث "٣٥٣" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب ينزل للمكتوبة، حديث "١٠٩٨" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب ينزل للمكتوبة، حديث "١٠٩٩".

"تسيهات" الأول: علم مما مر أن قبلة المسافر في النفل جهة سفره، فلو انحرف عنها من غير عذر فقد أشار إليه في الذخيرة بقوله: وإذا انحرف المسافر بعد الإحرام إلى جهة سفره من غير عذر ولا سهو، فإن كانت القبلة فلا شيء عليه؛ لأنها الأصل وإلا بطلت صلاته، وإن ظن أن تلك طريقه أو غلبته الدابة فلا شيء عليه، ولو لعبر جهة القبلة لأنه معنور الثاني: علم من كلام المصنف وغيره أنه ليس له أن يحرم إلى جهة دبر الدابة، ولو كان إلى جهة الكعبة، فإن فعل فالظاهر أنه إن تحول إلى جهة القبلة لم تبطل صلاته وإلا بطلت الثالث: إذا وصل منزلا وهو متلبس بصلاة النافلة، فإن كان منزل إقامة نزل وكملها بالأرض بالركوع والسجود والاستقبال، وإن لم يكن منزل إقامة خفف وأتمها على الدابة؛ لأن عزمه السفر، وهكذا كله حيث بقي منها ما له بال، وأما نحو التشهد فيفعله على ظهرها مطلقا، وأشار إلى مفهوم يتنفل بقوله: "ولا" يصح للمسافر وأولى غيره أن "يصلي الفريضة" ولو بالندب لقيامها "وإن كان مريضا إلا بالأرض" فلو صلاها على ظهر الدابة أعادها أبدا، وظهره ولو كان يصليها عليها قائما وراكعا وساجدا من غير نقص شيء عند سحنون لدخوله على الضرر، وقال سند: تجزئه على المذهب، وسيأتي ما يقتضي أنه مخالف للمشهور "إلا أن يكون إن نزل" عن ظهر الدابة "صلى جالسا إيماء لمرضه فليصل" الفرض "على الدابة" حيث إن كان يفعلها على ظهرها كفعله لها على الأرض من غير تفاوت بين الحالتين فيومئ إلى الأرض بعد رفع العمامة عن موضع السجود، وذلك الفعل "بعد أن توقف له ويستقبل بها القبلة" وأشار إليها خليل بقوله عاطفا على ما تصح فيه الفريضة على ظهر الدابة: وهي ثلاث مسائل قدمناها سوى هذه، وإلا لمرض ويؤديها عليها كالأرض فعلها، وأما لو كان يؤديها على الأرض أتم من صلاحها على ظهرها لوجب عليه صلاحها بالأرض اتفاقا، وذلك بأن يكون إن نزل على الأرض بقدر يسجد، وإن صلى على ظهرها يصلي بالإيماء، هذا هو المراد بالأتمية المقتضية لوجوب فعلها بالأرض، وأما لو كان يصلي بالإيماء على ظهرها والأرض لكن يزيد إن نزل على الأرض بالقدرة على التربع ونحوه مما ليس بفرض فلا يقتضي وجوب فعلها بالأرض بل الندب فقط كما يفهم من كلام الأجهوري، وبتقييد المسألة بالمرضى الذي فرضه الإيماء علم الرد على تعقب ابن الفخار للمصنف حيث قال: ما قاله المؤلف مخالف لمذهب مالك، إذ لم يختلف مذهبه في المريض الذي يصلي جالسا، ويقدر على السجود أنه لا يصلي إلا بالأرض وغفل عن تقييد 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 أخذه الوقت في خضخاض أو في حال الالتحام، ويقول ابن الفخار: لم يختلف مذهب مالك في المريض الذي يصلي جالسا، ويقدر على السجود أنه لا يصلي إلا بالأرض، ضعف كلام سند المتقدم فافهم، وأيضا خليل لم يصحح الفريضة على ظهر الدابة إلا في أربع مسائل: مسألة المريض والخائف من لص أو سباع ومن في حال الالتحام، ومن يأخذه الوقت في ماء أو خضخاض، وتقدم أن الإيماء للأرض في الأربع ومع الاستقبال إلا في حال الالتحام وعند الخوف من اللصوص والسباع فقد يسقط؛ لأن معظم شروط الصلاة إنما تجب مع القدرة "تبيه": كما اغفر في حق المريض إيقاع صلاة الفرض على ظهر الدابة، اغفر له الصلاة على السرير المفعول من الشريط، وشبهه مما ليس بخشب ولا حجر حيث لا يستطيع النزول بالأرض، وأما لو كان له قدرة النزول إلى الأرض فلا تصح صلاته عليه، ولو كان فرضه الإيماء حيث أوما إليه، وأما لو أوما إلى الأرض لصحت صلاته كما صحت على الدابة في تلك الحال أو أما الصلاة على السرير المصنوع من الخشب فقال العلامة بهرام: لا خلاف في جواز الصلاة عليه؛ لأنه شبيه بالسطح من شرع يتكلم عن مسائل الرعاف ١ وهو الدم الخارج من الأنف ومثله القيح والصديد فقال: "ومن رعف" بفتح عينه في الماضي والمضارع على الأفضح في حال صلاته "مع الإمام" وكثر رعاؤه بحيث سال أو قطر، ولم يتلطح 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 لتلا يكتسب الدم إذا مسكه من أسفله، وقيدناه بالسائل أو القاطر بحيث لا يذهبه القتل للاحتراز عن الراشح الذي يذهب القتل؛ لأنه يأتي في قوله: ولا ينصرف

١ الرعاف لغة: اسم من رعف رعفا، وهو خروج الدم من الأنف، وقيل: الرعاف الدم نفسه، وأصله السبق والقدم، وفرس راعف أي سابق، وسمي الرعاف بذلك؛ لأنه يسبق علم الشخص الرعاف. ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي. انظر الموسوعة الفقيه "٢٢/٢٦٢".

لدم خفيف وليفتله، وقيدنا بقولنا: ولم يتلطح به للاحتراز عن الكثير الذي يلطخه فيتطل به الصلاة حيث زاد على درهم واتسع الوقت لغسله، وقيدنا بعدم ظن اللوام للاحتراز عما إذا ظن اللوام لآخر الوقت المختار، فإنه يتمها ولا يخرج ولو سائلا أو قاطرا حيث كان في غير مسجد أو فيه، وفرش شيئا يلاقي به الدم أو كان محصبا أو ترابا لا حصير عليه لأن ذلك ضرورة، ويغسل الدم بعد فراغ، 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 تلوينته ولو بأقل من درهم يقع وجوبا على الإتمام يتمها بركوع وسجود، إلا أن يخشى ضررا بالركوع والسجود، أو تلطخ ثيابه الذي يفسدها الغسل فيتمها ولو بالإيماء، لا إن خشي 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 "بيني" على ما فعل قبل خروج الدم على جهة الندب عند مالك وجهور الصحابة والتابعين، وقول المصنف: ومن رعف مع الإمام يومهم أن غيره ليس كذلك، بل الإمام كالمأموم ولو لم يكن خلفه جماعة حيث كان راتبا لما مر من أن الراتب كجماعة، إلا أن الإمام يستحب له الاستخلاف عند خروجه إذا كان معه جماعة وأما القيد ففي بناءه خلاف هل منشؤه رخصة البناء لحرمة الصلاة للمنع من إبطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة؟ فيبني على الأول دون الثاني، وما تقدم من أن من خرج لغسل الدم يندب له البناء مقيد بالعام، وأما لو كان الرعاف 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: "ما لم 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 وما لم "يمش على نجاسة" فإن مشى عليها في حال انصرافه أو رجوعه بطلت صلاته، ولو يابسة حيث علم بما في حال الصلاة لا بعدها فيعيد في الوقت إلا أن تكون أرواث اللواب أو أبواها حيث لا مندوحة لهقال الأجهوري: والحاصل أن المرور عليها مع العلم والاختيار مبطل مطلقا أي ولو يابسة ولو أرواث اللواب، وأما مع الاضطرار فلا بطلان، ولا إعادة أيضا في المرور على أرواث

الدواب ولو رطبة، وكذا في المرور على غيرها لا بطلان، لكن تستحب الإعادة في الوقت هذا كله مع العلم، وأما المرور مع النسيان فلا إعادة في أرواث اللواب وأبواها، وكذا في غيرها إذا لم يتذكر، إلا بعد الصلاة، وأما لو تذكر فيها فإن تعلق به شيء بطلت، وإن لم يتعلق به شيء جرى على الخلاف في من سجد على نجاسة، ولم يعلم بما إلا بعد رفع جبهته ولم يتعلق به شيء منها، فابن عرفة يبطل صلاته وغيره يتحول عنها ويتم صلاته، وبقي شرطان لم يذكرهما وهما: أن لا يجد الماء في موضع ويتجاوز به إلى أبعد منه مع الإمكان، وأن لا يستدبر قبلة بلا عذر فإن استدبرها اختيارا بطلت صلاته، ومن العذر استدبارها لطلب الماء، وأشار خليل إلى تلك الشروط بقوله: فيخرج ممسك أنفه لغسل إن لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب، ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا "فرعان" أحدهما: إذا دار الأمر بين الذهاب لماء قرب مع الاستدبار وماء بعد الاستدبار معه، فإنه يذهب إلى القريب ولو مع الاستدبار؛ لأن الاستدبار اغفر جنسه في الصلاة في بعض الأماكن، بخلاف الفعل الكثير فتبطل به ولو سهوا. قال الأجهوري، وربما يبحث فيه بأن الفعل الكثير اغفر جنسه أيضا، ولو عمدا في صلاة المسابقة إلا أن يقال بندور هذا بالنسبة لعذر الاستدبار "الفرع الثاني": إذا دار الأمر بين الاستدبار ووطء النجاسة التي يبطل وطؤها فإنه يقدم الاستدبار؛ لأنه استدبار لعذر، أشار إلى هذين الفرعين العلامة الأجهوري في شرح خليل "و" إذا خرج الراعف لغسل الدم مع الشروط المقدمة "لا يبني على ركعة لم تتم بسجديتها" قبل رعاfe "وليلغها" أي لا يعتد بشيء من أجزائها، وإنما يبني على ركعة تامة، وتمامها يكون الجلوس إن كان يقوم منها للجلوس، ويكون بالقيام إن كان يقوم منها للقيام، فلو ركع وسجد السجدين ثم قبل الجلوس أو القيام رعف فلا يعتد بتلك الركعة، ويتدئ القراءة من أولها بانيا على الإحرام إن كان الرعاف حصل في الركعة الأولى، أو على الركعة الكاملة السابقة على الملغية إن كان الرعاف في غير الأولى، فالمصنف أطلق البناء على الاعتداد، فمعنى قوله: لا يبني على ركعة لم تتم لا يعتد بقرينة قوله: وليلغها فلا يبنيا في أنه يبني ولو على الإحرامولذا 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 ل" غسل "دم خفيف" المراد لا يجوز للراعف

الخروج من الصلاة لغسل دم راشح. "وليفتله بأصابعه" أي رعوس أنامل يسراه الخمس العلياقال خليل: فإن رشح فتله بأنامل يسراه والمراد الخمس العليا، وصفة الفتل أن يلقيه برأس الخنصر ويفتله برأس الإبهام، ثم بعد الخنصر البنصر ثم الوسطى ثم السبابة، ولا يلقي الدم برأس الإبهام بل يفتل بها، فإن استمر وتلطخت الأنامل العليا انقل للأنامل الوسطى، فإن زاد ما فيها عن درهم تحقبقا بطلت صلاته إن اتسع الوقت الذي هو فيه وإلا أتمها: كما إذا ظن الزيادة أو شك فيها، ولا ينظر ما في العليا، فلو انقل بعد تلطخ العليا إلى عليا اليمنى وزاد ما فيها عن درهم لم تبطل صلاته على ما استظهره شيخ مشايخنا معللا له بقوله: مراعاة لمن يقول بفتله بيديه "تنبيه": علم من تقريرنا

لكلامه أن المراد بالأصابع رءوسها، فهو مجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية نظير: "يجعلون أصابعهم في آذانهم" وأن المراد العليا من اليد اليسرى على جهة الندب؛ لأنها معدة لمباشرة الأقدار، ولما كان قتل الدم الخفيف مشروط باستمراره خفيفا قال: "إلا أن يسيل أو يقطر" بحيث لا يذهب بالقتل، فله أن ينصرف لغسله بالشروط المقدمة ويبيى على ما فعل، وله القطع بسلام أو كلام كالسائل ابتداء، ولا يقال هذا مكرر مع قوله أولا: ومن رجع خرج فغسل الدم، لحمل ما تقدم على السائل أو القاطر ابتداء، وهذا راسخ ابتداء وطراً له الزيادة حتى سال أو قطر، ولذلك كان الأولى التعبير بالى موضع إلا ليكون ظاهراً فيما ذكرنا، ولما كان الخروج لغسل الدم والبناء على ما صلاه قبل الرعاف رخصة لا يقاس عليها غيرها قال: "ولا يبيى" للمصلي "في قبيء" متنجس خرج منه في حال صلاته "ولا" يبيى أيضا في "حدث" تذكره فيها أو خرج منه خلافاً لأبي حنيفة في البناء مع الحدث الغالب، ولأشهب في بناء من رأى نجاسة في ثوبه أو سقط عليه شيء منها في صلاته قال خليل: ولا يبيى في غيره كظنه فخرج فظهر نفيه فبطل صلاته في كل ما ذكرنا، لكن بالحدث ولو عند ضيق الوقت، وأما القبيء النجس أو سقوط النجاسة فإنما تبطل عند اتساعه، وإنما حملنا الكلام على القبيء النجس؛ لأنه الذي يوجب الخروج من الصلاة، وأما الطاهر فلا تبطل به الصلاة قال خليل: ومن ذرعه قبيء لم تبطل صلاته بشروط ثلاثة: طهارته ويسارته وخروجه غلبة، لا إن كان نجسا أو كثيرا أو تعمد ابتلاعه فتبطل به الصلاة، وأما لو ابتلعه غلبة ففي بطلان صلاته قولان على حد سوى، وكما لا يبيى في غير الرعاف لا يبيى في الرعاف المتكرر على ما قاله ابن فرحون، خلافاً لابن عبد السلام في قوله بالبناء، ولو تكرر الرعاف مرتين أو أكثر في صلاة

واحدة، وليس من المتكرر الحاصل في حال رجوعه من غسل الدم قبل دخوله في إكمال الصلاة بل يستمر على صلاته "تسيهان" الأول: إذا علمت ما قررناه من حمل كلام المصنف على الرعاف المبطل علمت أن كلام المصنف ليس على إطلاقه، ولعله رحمه الله أطلق اتكالا على ظهور المراد، لأن الكلام في حصول ما يوجب الخروج من الصلاة، وإلا فالمصنف إمام لا يخفى عليه أمور الفقه فضلا عن غيرها الثاني قول المصنف: ولا يبيى في قبيء، وفي بعض النسخ بإثبات الياء على جعل لا نافية، وفي بعضها بحذفها على جعلها نافية، وفي خليل كذلك ما فرغ من الكلام على الرعاف الحاصل في أثناء الصلاة، شرع في حكم الحاصل بعد تمامها وقيل السلام بقوله: "ومن رجع" من المأمومين "بعد سلام الإمام سلم وانصرف"؛ لأن سلامه مع النجاسة أخف من خروجه لغسلها و سلامه بعد ذلك، وظاهر كلامه: ولو رجع قبل تشهده لحمل الإمام له، فلو خالف وخرج لغسل الدم قبل السلام فالظاهر عدم بطلان صلاته "و" مفهوم بعد سلام الإمام "إن رجع قبل سلامه" أي الإمام "انصرف وغسل الدم"؛ لأنه إن لم يخرج يصير حاملا للنجاسة عمدا فتبطل صلاته. "ثم رجع" بعد انصرافه لغسل الدم "فجلس" وتشهد فلو كان تشهد قبل الانصراف "وسلم"؛ لأن سنة السلام أن يكون عقب تشهد قال خليل: وسلم وانصرف إن رجع بعد سلام إمامه لا قبله، ومحل انصراف من رجع قبل سلام الإمام ما لم يسلم إمامه قبل مجاوزتين الصف والصفين وإلا جلس 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 الإمام يرعاف في حال جلوسه، ومثله القيد على القول بينائه، وقال الخطاب: لم أر فيهما نضا، والظاهر أن يقال: إن حصل الرعاف بعد أن أتى بمقدار السنة من التشهد فإنه يسلم، والإمام والقيد في ذلك سواء، وإن رجع قبل ذلك فليستخلف الإمام من يتم بهم التشهد ويخرج هو لغسل الدم، وأما القيد فيخرج لغسل الدم ويتم مكلفهم شرع في بيان الخلل الذي يتم فيه الرعاف صلاته بعد غسل الدم بقوله: "وللراعف" أي

ويجب على الراعف بعد غسل الدم "أن يبني" أي يتم ما بقي من صلاته بانيا على ما فعله "في منزله" الذي غسل فيه الدم. "إذا بئس أن يدرك بقية صلاة الإمام" قال خليل: وأتم مكانه إن ظن فراغ إمامه وأمكن، وإلا فالأقرب إليه، وإلا بطلت ورجع إن ظن بقاءه أو شك ولو تشهد، والحاصل أن الراعف له بعد غسل الدم حالتان إحداهما أن يظن فراغ إمامه، والثانية أن يظن بقاءه أو يشك فيه، ففي الأولى يتم مكانه إن أمكن، وإلا ففي أقرب مكان إليه وتصح صلاته ولو تبين سلامه قبل إمامه، وفي الثانية يرجع لمكانه حيث يوقن إدراك الإمام قبل سلامه، وهذا في المأموم، ومثله الإمام بعد استخلافه؛ لأنه يلزمه بعد الاستخلاف ما يلزم المأموم ابتداءً، وأما القذ فيتم مكانه، وهذا كله في غير الراعف في صلاة الجمعة، وأما الراعف في الجمعة فلا يتم مكانه، ولو تيقن فراغ إمامه وإليه أشار بقوله: "إلا" أن يكون الراعف من إمام أو مأموم "في الجمعة" وحصل له الرعاف بعد ركعة بسجديتها "فلا يبني إلا في" أول "الجامع" الذي ابتدأها فيه، ولو ظن فراغ إمامه؛ لأن الجامع شرط مع صحة الجمعة، ولا يتمها برحابه ولو كان ابتدأها به لضيق أو اتصال صفوف، كما استظهره الحطاب لمكانه من الجامع، وقال ابن عبد السلام: يصح إتمامها في الرحاب، بخلاف ما لو أتمها في غير الجامع الذي ابتدأها فيه فتبطل على المشهور خلافاً لابن شعبان، وإذا رجع إليه فوجده مغلوفاً لا ينتقل إلى غيره ويضيف ركعة إلى ركعته لتصير له نافلة ويتدئها ظهراً يحرماً وإنما قلنا في أول الجامع للإشارة إلى أنه لا يلزمه الرجوع إلى مكانه، الذي افتتح الصلاة فيه، بل تبطل صلاته بمجاوزه أقرب مكان ممكن، وكما يجب الرجوع لأول الجامع على من أدرك ركعة بسجديتها يجب على من يظن إدراك ركعة مع الإمام بعد رجوعه، وأما إن لم يدرك ركعة قبل الرعاف ولا يعتقد إدراك ركعة بعد رجوعه مع الإمام فإنه لا يرجع بل يقطع إحرامه ويتدئ ظهراً يحرماً جديداً قال خليل: وفي الجمعة مطلقاً لأول الجامع وإلا بطلت، وإن لم يتم ركعة في الجمعة ابتداءً ظهراً يحرماً مقال الحطاب: ولو خالف وبنى على إحرامه وصلى أربعا الظاهر صحة صلاته ولم أره منصوصاً، ومحل ابتدائها ظهراً حيث لم يتمكن من صلاة الجمعة، وإلا فعل بأن كان البلد مصراً تعدد فيه الجمعة فيذهب إلى جامع آخر "تنبيهات" الأول: تلخص مما ذكرنا أن من لم يظن سلام الإمام قبل رجوعه يجب عليه الرجوع، ومن يظن فراغه يتم مكانه إن أمكنه، وإن مدرك ركعة من الجمعة سواء كان أدركها

قبل الرعاف أو يعتقد إدراكها بعد رجوعه يطلب بالرجوع، ولو ظن فراغ الإمام في الصورة الأولى، وكل من خالف ما وجب عليه بطلت صلاته، ومن فعل ما وجب عليه صحت صلاته وإن أخطأ ظنهاً الثاني: لم يذكر المصنف حكم الرعاف قبل الدخول في الصلاة وفيه وجهان، أحدهما: أن يطمع في انقطاعه قبل خروج الوقت، بحيث يبقى منه ما يسع الطهارة وأربع ركعات أو ركعة بناء على ما يدرك به لوقت الاختياري، وفي هذا يؤخر الصلاة ثانيهما: أن يظن دوامه إلى آخر الوقت، وفي هذا يصلي من غير تأخير، كما يصلي مع نزول الدم آخر الوقت إذا لم ينقطع، بأن تخلف ظنه وضاق الوقت وهو نازل، ويصلي بروكوع وسجود مع الإمكان، وأما لو تضرر بالركوع والسجود لضرر بجسمه أو للخوف على تلطخ ثيابه التي يفسدها الغسل صلى بالإيماء، وهذان الوجهان يفهمان من قول خليل: وإن رجع قبلها ودام آخر لآخر الاختياري وصلى؛ لأنه يفهم من قوله آخر أنه يرجع في انقطاعه قبل خروج الوقت، ويفهم منه أنه إن لم يرجع الانقطاع يصلي من غير تأخير، ولا فرق بين السائل والقاطر والراشح الثالث: لم يتعرض المصنف للمسبوق الذي يدخل مع الإمام ويحصل له الرعاف أو نحوه مما يوجب فوات ركعة أو أكثر بعد الدخول مع الإمام بحيث يجتمع في صلاته القضاء والبناء، وقد أشار إليه خليل بقوله: وإذا اجتمع قضاء وبناء لراعف أدرك الواسطين أو إحداهما، أو الحاضر أدرك ثانية صلاة مسافر أو خوف بمحضر قدم البناء وجلس في آخر الإمام ولو لم تكن ثانيته، ولما كان الرعاف مظنة لإصابة الدم ناسب التعرض لحكم غسله بقوله:

"ويغسل" ندبا "قليل الدم" ولو من غير رعاف، كدم حيض أو نفاس ومثله القيح والصدید "من الثوب" أو الجسد، والمراد بالقليل أقل من درهمقال خليل: وعفا عن درهم من دم مطلقا وقيح وصدید، والمراد بالدرهم الدرهم البغلي وهو قدر الدائرة التي تكون بباطن ذراع البغل، ومفهوم من الثوب وما ألحق به مما يتعلق بالمصلي أنه لو أصاب طعاما لنجسه ولو قل، فالعفو في غير الطعام والشرابقال خليل: وينجس كثير طعام مائع بنجس ولو قل، وإنما قلنا ندبا لقوله: "ولا تعاد الصلاة" مع ملابسة الدم "إلا من كثيره" وهو ما كان قدر الدرهم مساحة لا وزنا، والأثر والعين سواء في

العفو عن القليل ووجوب الغسل في الكثير، فإن صلى بالكثير أعاد مع العمد أو الجهل أبدا على القول بوجوب إزالة النجاسة، وندبا في الوقت مع العجز أو النسيان أو العمد على القول بالسنية، وفي الوقت على القول بالسنية مطلقا، أو عند العجز أو النسيان على القول بالوجوب، وإنما عفي عن يسير الدم؛ لأن الإنسان لا يكاد يسلم منه؛ لأن بدن الإنسان كالتربة المملوءة ماء وهي لا تسلم غالبا من رشحوقد قال خليل: وعفي عما يعسر، وأما نحو البول أو المني فيجب غسل قليله ككثيره وإليه الإشارة بقوله: "وقليل كل نجاسة غيره" أي الدم "وكثيرها سواء" في وجوب الغسل ولو كرعوس الإبر"و" مما يعنى عنه لمشقة الاحتراز عنه "دم البراغيث" أي خرؤها ومثلها القمل والبق والبعض. "ليس عليه غسله" لا وجوبا ولا ندبا "إلا أن يتفاحش" بحيث يستحي أن يجلس به بين أقرانه فيستحب له غسله، إلا أن يطلع على ذلك في حال الصلاة فلا يندب غسله إذ لا يقطع القرض لمندوبقال خليل: وندب غسل ما يعنى عنه عند تفاحشه كدم براغيث إلا في صلاة، وفسرنا دم البراغيث وما ألحق بها بخرئها؛ لأن دمها الحقيقي كسائر الدماء يعنى عن يسيرها، ويجب غسل الكثير ولو من سمك وذباب"خاتمة" ذكر العلامة خليل ضابطا كليا لما يعنى عنه مما هو محقق النجاسة أو مظنونها بقوله: وعفي عما يعسر كحدث مستكح وبلبل بأسور في يد أو ثوب إن كثر الدم، وثوب مرضعة تجتهد، ودون درهم من دم مطلقا، وقيح وصدید، وبول فرس لفار بأرض حرب وأثر ذباب من عنذرة وموضع حجامه سطح وكطين مطر، وإن اختلف العذرة بالمصيب ولم تغلب وذيل امرأة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يس يس يطهران بما بعده وخف ونعل من روث دواب وأبواها إن دلكا بغير الماء؛ لأن الخف والنعل والقدم والمخرجان وموضع الحجامه والسيف الصقيل يجزي فيها زوال النجاسة بغير الماءوما كانت سجدة التلاوة داخله في حقيقة الصلاة لقول ابن عرفة في حقيقة الصلاة: قربة فعلية ذات إحرام وسلام أو سجود فقط. ذكرها في عقب الباب الجامع لأحكام الصلاة فقال:

\*\*\*

"باب في" بيان مواضع "سجود القرآن"

ويترجم بسجود التلاوة وهي أولى من سجود القرآن؛ لأن التلاوة أخص من القراءة، لأن التلاوة لا تكون في كلمة واحدة، والقراءة تكون فيها، والسجود لا يكون إلا عند التلاوة لا عند مجرد قراءة كلمة أو اثنتين، ولم يتعرض لحكم السجود، وفيه خلاف، فقيل: سنة، وقيل: فضيلة، وتظهر ثمرة الخلاف في كثرة الثواب وقلته، وأما السجود في الصلاة فهو مطلوب على القولين خلافا لمن قصره على السنية، والمطلوب من السجود إيجاد ماهية السجود، وهي توجد في سجدة واحدة دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢١] في معرض الذم 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

فسجدناها سجداً معه ١ وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً أنه قال: "إذا سجد الإنسان اعتزل الشيطان يبكي فيقول: يا ويلتاه أمر ابن آدم بالسجود فله الجنة، وأمرت أنا بالسجود فأبيت فلي النار" ٢ وأجمعوا على مشروعيته عند قراءة القرآن ولو في حالة الصلاة، وإن استظهر بعض الشيوخ عدم كفر من أنكر مشروعيته؛ لأنه ليس مما علم حكمه بالضرورة، إذ لا تلازم بين الإجماع على مشروعيته وصيرورته معلوماً للخاص والعام، واعلم أن الذي يؤمر بالسجود القارئ والمستمع والمعلم والمتعلم، أما القارئ فيسجد بشرط الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة واستقبال قبلة، وفي اشتراط البلوغ نزع، والذي ارتضاه الأجهوري اشتراط البلوغ في شرح شيخنا محمد:

استحباب سجود الصبي وهو الذي يظهر لخطابه بما دون الواجبات والمحرمات، ولا يشترط في سجود القارئ صلاحيته للإمامة فيسجد الفاسق والمرأة، 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 القارئ الذي جلس المستمع ليسمع قرآناً صالحاً للإمامة بالفعل، فلا بد أن يكون متوضئاً على ما جزم به اللخمي، واقتصر عليه أبو الحسن في شرح المدونة قال الأجهوري أو يؤخذ من هذا التقييد أن المستمع من العاجز يسجد، ولو كان المستمع قادراً للصالحية العاجز عن ركن للإمامة لمثله، ويقضي أن المستمع المكروه الإمامة يسجد، ومنها أن لا يكون القارئ جلس

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب من سجد لسجود القارئ، حديث "١٠٧٥" ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة حديث "٧٥٧" صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الإيمان باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث "٨١"، وابن ماجه، حديث "١٠٥٢".

ليسمع الناس حسن قراءته، فإذا وجدت هذه الشروط فيسجد المستمع ولو ترك القارئ السجود، وأما المعلم أو المتعلم فالظاهر أنهما يسجدان بشرط الصلاة كالقارئ، والمعلم والمتعلم يتكرر عليهما محل السجود فيسجدان أول مرة، ولما وقع خلاف في عدد السجودات، بين المشهور منه بقوله: "وسجودات القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء" والمراد بالمفصل ما كثر تفصيله بالبسملة لقصر سوره، وأوله على الراجح من الحجرات إلى آخر القرآن، فلا يسجد لقراءة النجم والانشقاق والقلمقال خليل: إلا ثمانية الحج والنجم والانشقاق والقلم. وهي "أي الإحدى عشرة سجدة" العزائم أي الأوامر بمعنى المأمور بالسجود عند قراءتها، هكذا قال الأقفهسي، وقال زروق: العزائم جمع عزيمة وهي التأكيد قال الأجهوري: وتظهر ثمره الخلاف بين هذين التفسيرين في سجود غيرها من ثمانية الحج والنجم ونحوهما مما لا يسجد له على المشهود، فعلى تفسير الأقفهسي: إن سجد عند شيء من هذه في صلته بطلت صلته إلا أن يكون مقتدياً بمن يسجد لها، وعلى تفسير زروق لا تبطل لم يظهر لي وجه هذه التفرقة، بل الظاهر الاستواء في الحكم وهو بطلان سجود الساجد عمداً حيث لم يكن مقتدياً بمن يرى السجود عندها، ويظهر أن معنى العزائم الأمور المطلوبة لا على وجه الرخصة؛ لأن العزيمة ما قابلت الرخصة، كقصر الصلاة وفطر المسافر ومسح الخف، فهذه الأفعال لا يقال لها عزائم، وإنما هي رخص جمع رخصة، وسميت بالعزائم للحث على فعلها خشية تركها وهو مكروه أو لاها سجدة "في المص" الأعراف "عند قوله" تعالى: " {وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ} " وهو آخرها،

فإن قيل: قوله وهو آخرها غير متوهم فما باله نص عليه؟ فالجواب: نص إما لتبنييه الجاهل بأنه آخرها أو ليفرع عليه قوله: "فمن كان" في حال قراءة تلك السورة "في صلاة" فريضة أو نافلة أو قرأ آية السجدة، ولو مع تعدد قراءتها

فإنه يسجدها، وإن كره تعمدتها بالفريضة، بل وإن كان في وقت فهي حرمة كما قاله ابن الحاج؛ لأنها تبع للصلاة كسجود السهو المقبل "فإذا سجدها قام فقرأ" ندبا من الأنفال أو غيرها ما تيسر عليه، ثم ركع وسجد" قال خليل: وندب لساجد الأعراف قراءة قبل ركوعه؛ لأن الركوع لا يكون إلا عقب قراءة، فإن قيل: إذا كان كذلك فلا يختص هذا بمن قرأ سجدة الأعراف، فالجواب: أن سجدة الأعراف قد يتوهم فيها عدم جواز قراءة الأنفال أو غيرها، لما يلزم عليه من تعدد السورة في

ركعة واحدة، ومفهوم قول المصنف في صلاة: أنه لو قرأ سجدة الأعراف في غير صلاة كالتالي لحزبه مثلا لا يستحب له بعد السجود أن يقرأ من غيرها إلا بقصد التلاوة "و" ثانيها: "في الرعد عند قوله تعالى: {وَوَلَّاهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ} [الرعد: ١٥]" وفي هذه مدح الساجدين "و" ثالثها: "في النحل عند قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ} [النحل: ٥٠]" أي عذاب ربهم {مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [النحل: ٥٠] فالفوقية فوقية قهر لا استحالة الحسية في حقه تعالى "و" رابعها: "في بني إسرائيل" وهي سورة الإسراء عند قوله تعالى: {وَيَجْرُونَ لِلآذْقَانِ يَتَكُونُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا} [الإسراء: ١٠٩] وفي هذه أيضا المدح للساجدين "و" خامسها: "في مريم" عند قوله تعالى: {إِذَا نُنزِلَتْ عَلَيْهَا آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا} [مريم: ٥٨] وفيه مدح للساجدين أيضا "و" سادسها: "في الحج" أولها "بدل من الحج" عند قوله تعالى: {وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ} [الحج: ١٨] ففيه ذم لمن لم يسجد ويستغنى عن قوله أولها بذكر الآية إلا أن يقال ذكرها للاحتراز عن التي في آخر السورة فإنه لا يسجد لها على المشهور كما قدمنا "و" سابعها: "في الفرقان" عند قوله تعالى: {أَنسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا} [الفرقان: ٦٠] وفيه ذم للتاركين. "و" ثامنها: "في" سورة "المهدد" عند قوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [النمل: ٢٦] وفيه توحيد للباري سبحانه وتعالى "و" تاسعها: "في الم تنزيل" السجدة "عند قوله تعالى: {وَسَبِّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} [السجدة: ١٥]" وفيه مدح للساجدين. "و" عاشرتها: "في ص عند قوله: {فَاسْتَغْفِرْ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ} [ص: ٢٤]" على المعتمد؛ لأن قوله تعالى: {فَقَفَرْنَا لَهُ} [ص: ٢٥] كالجزء على السجود، وهل يدل على تقديم السجود لتقدم السبب على السبب؟ "وقيل" محله "عند قوله" تعالى: {لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ} [ص: ٢٥]" وفيه مدح أيضا. "و" حادي عشرها: "في حم تنزيل" فصلت "عند قوله تعالى: {وَاسْجُدْوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [فصلت: ٣٧]" على المعتمد الذي ارتضاه خليل بقوله: "وصاد وأناب وفصلت تعبدون، وهذا قول ابن القاسم، وما روي من السجود لغير هذه الإحدى عشرة فهو محمول على النسخ عند مالك، والذي استمر عليه عمل المصطفى عليه الصلاة والسلام الإحدى عشرة المذكورة، وإن صح أنه عليه الصلاة والسلام سجد عند قوله تعالى في النجم: {فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَعَبُدُوا} [النجم: ٦٢] وأما أول سجدة أعلن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحرم وسجد معه المؤمنون والمشركون من الإنس والجن

سوى أبي لهب فإنه رفع حفنة من تراب إلى جبهته وقال: يكفي هذا، فإنه نسخ بدليل إجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرار القراءة فيها ليلا ونهارا أو لا يجمعون على ترك سنة ثم أشار إلى شرط السجود بقوله: "ولا يسجد" من يؤمر بالسجود "السجدة في التلاوة إلا على وضوء" أو بدله مع بقية شروط الصلاة؛ لأنها من جملة الصلاة، والطهارة شرط في صحة مطلق الصلاة، وتبطل بدونها ولو مع العجز أو النسيان، فإن قرأ سورة السجدة في وقت فهي أو على غير وضوء، فهل يحذف موضع السجود خاصة كيشاء في الحج، وكالعظيم في النمل، أو يحذف الآية جملة تأويلان أشار إليهما خليل بالعطف على المكروه، وإلا فهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان "و" صفة

فعل السجدة أن "يكبر لها" عند الخفض والرفع قال خليل: وكبر لخفض ورفع ولو بغير صلاة، وقال في المدونة: ويكبر إذا سجدها وإذا رفع رأسه منها، وهذا في الصلاة اتفاقاً، وفي غيرها فيه خلاف، والذي رجع إليه مالك التكبير في غير الصلاة أيضاً، والظاهر أن حكم تكبيرها كتكبير الصلوات السننية، وفهم من كلامه إنه لا إجماع لها، وإنما يكبر عند خفضه ورفعها قال خليل: سجد بشرط الصلاة بلا إجماع، وسلام قارئ ومستمع فقط ومعلم ومتعلم، ومراد خليل بقوله: بلا إجماع أي زائد مع تكبير الخفض، بخلاف غيرها من الصلوات فلا ينافي أنه ينوي فعل السجدة عند خفضه لأنها عمل، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات" ١ ومن قال بلا إجماع ولا نية لا يظهر كلامه، بل المنفي الإجماع المعروف بالنية مع رفع يدين وتكبيره، فلا ينافي أنه لا بد من نية فعلها" و إذا كبر عند فعل السجدة في الخفض والرفع "لا يسلم منها" بل يكره إلا أن يقصد الخروج من الخلاف فلا يكره. قال خليل في توضيحه: وفي النفس من عدم الإجماع والسلام شيء، ولما قدم ما يعلم منه طلب التكبير ذكر مقابله بقوله: "وفي التكبير في" حال "الرفع منها سعة وإن كبر فهو أحب إلينا" يحتتمل أن هذه إشارة إلى أحد الأقوال، وهو أنه مخير في التكبير وعدمه، وقوله: وإن كبر فهو أحب إلينا اختيار منه للمشهور الذي قدمناه من تكبيره للخفض

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، حديث "١"، ومسلم، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال -، حديث "١٩٠٧"، وأبو داود، حديث "٢٢٠١"، والترمذي، حديث "١٦٤٧"، والنسائي، حديث "٧٥"، وابن ماجه، حديث "٤٢٢٧".

والرفع وإن نسب غيره مالك أيضاً "تممة" لم يتعرض المصنف لما يقوله الساجد في حال سجوده، ولذا ذكره تميمًا للفائدة فنقول: قال ابن جزري في قوانينه: ويسح الساجد في سجوده أو يدعو، فقد روي: أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد وكان يدعو بهذا الدعاء: "اللهم اكتب لي بها عندك أجراً، وضع عني بها وزراً، واجعلها لي عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود عليه السلام" والضمير في تقبلتها راجع لمطلق السجدة لا سجدة التلاوة؛ لأن سجدة داود لم تكن سجدة تلاوة كما قد يوهومها كان فعل السجدة مطلوباً حتى في الصلاة قال: "ويسجدها" أي سجدة التلاوة كل "من قرأها" ولو كان "في الفريضة" فذا كان أو إماماً، لكن 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: ويسجد منها من قرأها في الفريضة، ولو تعمد قراءتها وهو كذلك، فإنه يؤمر بسجودها وإن كره له تعمد قراءتها في الفريضة، ويسجد منها في الصلاة ولو كان الوقت لا تحل فيه النافلة كما قدمناه. "و" كذا يسجد منها من قرأها في صلاة "النافلة" بالأولى من سجودها في صلاة الفريضة لعدم كراهة تعمد قراءتها في النافلة، وإنما كره عملها بالفريضة؛ لأنه إن لم يسجد يدخل في الوعيد، وإن سجد يزيد في سجود الفريضة، على أنه ربما يؤدي إلى التخليط على المأمومين "تنبهات" 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 يكره تعمدها بالفريضة، وإن وقع أنه سجد في الخطبة لم تبطل، وإن نهي عن السجود فيها، وما ورد من نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده فلم يصحبه عمل وهو يدل على نسخها لثاني: لو سها المصلي عن السجود عقب قراءتها، فإن كان التجاوز يسيراً كالأية ونحوها سجد من غير إعادة قراءتها ولو كان في غير صلاة، وإن جاوزها بكثير رجع إليها فقرأها ثم سجد ورجع إلى حيث انتهى من القراءة، وسواء من في صلاة أو غيرها، لكن من في صلاة يعود لقراءتها ولو في الفرض ما لم ينحن، فإذا انحنى للركوع لا يرجع منه وتفتت السجدة في الفرض ولا يقرؤها في الركعة الثانية

لكراهة تعمدها بالفريضة، ويستحب في صلاة النفل فعلها في الركعة الثانية، ولكن اختلف هل يسجدتها قبل قراءة أم القرآن فتقدم بسببها، أو بعد قراءتها ثم يقوم بعد السجود يقرأ السورة قولان.

الثالث : إذا كان القارئ للسجدة إماماً وتركها فإن المأموم يتركها وما تقدم من السجود، ولو ترك القارئ هذا في المستمع في غير صلاة، وإن سجدها المأموم دون إمامه فإن كان عمداً أو جهلاً بطلت صلاته وأما سهواً فلا، لحمل الإمام لسهوه اليسير، كما أنه لا تبطل صلاة المأموم بترك السجود خلف إمامه الساجد ولو عمداً في الإحدى عشرة المشهورة، ولكنه أساء بعدم تبعيته الإمام، ولما كان القارئ يسجدتها في الصلاة، ولو في وقت النهي؛ لأنما تبع للصلاة شرع في وقت سجودها لغير المصلي بقوله: "ويسجدتها من قرأها" في غير صلاة ولو "بعد الصبح ما لم تسفر الشمس" أي يظهر الضوء، وتسفر بالسين المهملة؛ لأنه من الإسفار وهو الضوء "و" سجدها "بعد" أداء فرض "العصر ما لم تصفر الشمس" على الجدران، قال خليل: وجاز جنازة وسجود تلاوة قبل إسفار واصفرار وفي المونة: يسجدتها بعد الصبح والعصر ما لم يحصل إسفار واصفرار؛ لأنما سنة مؤكدة ففارقت النوافل المختصة، ومثلها صلاة الجنازة كما تقدم عن خليلقال الفاكهاني : وتعمل في كل وقت من ليل أو نهار ما عدا وقتين: أحدهما متفق على المنع فيه، وهو إذا اصفرت الشمس بعد العصر حتى تغرب، وبعد الإسفار إلى أن تطلع الشمس وترتفع قيد رمح، والمختلف فيه بعد صلاة الصبح والعصر، والمشهور ما قدمناه من الجواز قبل الاصفرار ا هـ كلام الفاكهاني، وفي قوله: المتفق على المنع فيه الخ تأمل، إذ المنوع 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 المنع ما قابل الجواز فلا ينافي الكراهة في الإسفار " تنمة ": قد ذكرنا فيما سبق أن المعلم والمتعلم يخاطبان بالسجود؛ لأنهما لا يخرجان عن القارئ والمستمع، ولكن قد يقرأ القارئ المتعلم على المعلم سوراً كثيرة في مجلس واحد، ووقع الخلاف في سجوده مرة أو يعدد بعدد السور، والمشهور منه أنهما يسجدان أول مرة، ولو كرر المتعلم سوراً، وأما لو تعدد المتعلم والمعلم واحد فلا إشكال في سجود جميع المتعلمين كل واحد سجدة؛ لأن سجود زيد لا يغني عن سجود عمرو، وأما المعلم فإنه يسجد مع المتعلم الأول حيث قرأ ما بعد الأول السورة التي قرأها الأول، وإن قرأ الثاني غير سورة المتعلم الأول ففي سجود المعلم مع الثاني خلاف، وأما غير المعلم والمتعلم ممن له حزب يقرؤه كل ليلة مثلاً فقال المازري: فيه أصل المذهب تكرير السجود عليه، والمراد بالحزب الورد الذي اعتاد قراءته لا الحزب المعروف الذي هو من تجزئة ستين.

"باب في" صفة" صلاة" القرض في زمن" السفر"

لأن السفر ليس له صلاة تخصه، والمراد به هنا قطع مسافة مخصوصة على وجه مخصوص لقصد شرعي، فلا يقصر المسافر سفرًا منهيًا عنه، وأما في اللغة فهو مشتق من السفر 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" أي 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 برید وقدره أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال ولذلك قال: "وهي" أي الأربعة برد "ثمانية وأربعون ميلاً" هاشمية سواء كانت في بر أو بحر أو بعضها في البر والبعض الآخر في البحر، سواء تقدم البر أو البحر، وللبيعض تفصيل انظره في شرح خليل، واختلف في قدر الميل فقيل ألفاً ذراعاً وشهره بعضهم قيل

ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وصححه ابن عبد البر، والذراع ما بين طرفي المرفق إلى آخر الأصبع المتوسط وهو ستة وثلاثون أصبعاً كل أصبع ست شعيرات بطن إحداهما إلى ظهر الأخرى كل شعيرة ست شعيرات من شعر البرذون، وهذا بيان لأقل المسافة التي تقصر فيها الصلاة وحدها بالزمان سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالأحمال المعتادة، وهذا الذي ذكره المصنف هو قول مالك الذي رجح إليه المشهور، وعن الإمام أيضاً أنه يقصر في خمسة وأربعين ميلاً، وقال ابن الماجشون: يقصر في أربعين، وجواب من سافر إلخ "فعليه أن يقصر" بفتح المثناة التحتية وسكون القاف وضم الصاد "الصلاة" الرباعية الوقتية أو القاتنة فيه على جهة السنية، والمراد بقوله فعليه المتأكد لا الوجوب الحقيقي خلافاً لبعضهم فإن ابن رشد أنكره قال خليل: سن لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد ولو ببحر ذهاباً قصدت دفعة قصر رباعية وقتية أو فائتة فيه أو نوتيا بأهله، والدليل على السنية قوله صلى الله عليه وسلم: "في القصر صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته" ١ فهذا صريح في عدم الوجوب، وقال عليه الصلاة والسلام: "خيار"

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث "٦٨٦"، وأبو داود، حديث "١١٩٩"، والترمذي، حديث "١٤٣٣"، وابن ماجه "١٠٦٥".

عباد الله الذين إذا سافروا قصرُوا" ١ ثم فسر القصر بقوله: "فيصلي" الرباعية الحاضرة أو القاتنة 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 وتراً، ومفهوم أربعة برد أن من سافر أقل منها لا يسن في حقه القصر، وليس على إطلاقه بل في مفهومه تفصيل محصله أن نحو المكي والمتوي والمزدلفي يسن في حقهم قصر الصلاة في حال خروجهم لعرفة للنسك فقط ورجوعهم منها، وأما غير هؤلاء فلا يسن في حقهم القصر في أقل من أربعة برد، ولكن 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 في 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. "تبيه": من سافر وبه مانع كحيض أو كفر ثم زال في أثناء المسافة انتظر ما بقي منها، فإن كان أربعة برد قصر وإلا فلا، قاله الأجهوري وغيرهم بين مبدأ القصر بقوله "ولا يقصر" أي لا يصح قصر المسافر "حتى يجاوز" أي يتعدى "البلدي بيوت المصر وتصير خلفه ليس بين يديه ولا بجذائه منها شيء" قال خليل: إن عدى البلدي البساتين المسكونة المتصلة أو ما في حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها ومساكنها بمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز وما يحتاج إلى شرائه، والمراد بالمسكونة 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 الجوزة القرينان إذا اتصلتا أو اشتد قربهما بحيث يرتفق أهل كل واحدة بأهل الأخرى فلا يقصر للمسافر من إحداهما حتى يجاوز الأخرى ويفصل عن القرينتين، لا 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 المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكما فلا يشترط مجاوزتها، وظاهر كلام

١ ضعيف: أخرجه الطبراني في الأوسط "٣٣٤/٦"، وعبد الرزاق في مصنفه "٥٦٦/٢" والشافعي في مسنده "٢٥/١" وانظر: ضعيف الجامع "٢٨٧٢".

المصنف كانت بلد جمعة أو غيرها على مشهور المذهب، وروى مطرف وابن الماجشون عن الإمام مالك رضي الله عنه: إن كانت قرية جمعة لا يقصر حتى يجاوز ثلاثة أميال من سور البلد وإلا فمن آخر بنيانها ووجه هذا القول أن الجمعة كما تلزم 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، والجلبي يقصر بمجرد انفصاله عن منزله، والعمودي بمجاوزته محلته بكسر الحاء منزل إقامته، وأما لو تفرقت بيوتها فلا بد من مجاوزة الجميع حيث جمعهم اسم الحي والدار، أو اسم الدار فقط، أو اسم الحي حيث كان يرتفق بعضهم ببعض، وإلا قصر بمجرد انفصاله عن منزله "تسيهان" الأول: بقي من شروط القصر قصد قطع المسافة دفعة واحدة كما نهينا عليه في المزح، لا إن نوى إقامة أربعة أيام صحاح في خلاهما أو لا نية له بقطع ولا إقامة فلا يقصر، ولذلك لا يقصر الراعي ولا التائه ولا الهائم، ومن الشروط كون السفر غير منهي عنه كما نهينا عليه، فلا يقصر العاصي ولا اللاهي، فإن قصر فعند ابن ناجي أساء وصلاته صحيحة، وقال اللقاني. إن كان عاصيا بسفره يعيد أبدا، وإن كان سفره مكروها يعيد في الوقت. وأما العاصي في سفره فلا نزاع في جواز قصره، ومن الشروط أن لا يعدل عن مسافة قصيرة إلى طويلة لغير عذر، ومن الشروط أيضا أن لا يقتدي بمقيم أدرك معه ركعة فأكثر وإلا امتنع، وليس من الشروط البلوغ على ما يظهر؛ لأنه لم ينص أحد على التصريح باشتراطه، وإنما وقع البحث لبعض الشيوخ في ذلك، والذي يظهر جواز القصر حتى للصبيان؛ لأن رخصته شرعت للتخفيف عن المسافر، والصبي المسافر أولى بالتخفيف من البالغ، وأيضا الرباعية فرض على البالغ وحط عنه شطرها، ومدوبة في حق الصبي، فكيف يحط شطر الواجب دون المنلوب؟ وأيضا قال القرافي: وألحق خطاب الصبيان بغير الفرائض والخرمات، وإن قيل: الرخصة مختصة بالبالغ، نقول: يردده إباحة الميتة للمضطر فإنه لم يقل أحد فيما نعلم بحرمتها على الصغير المضطر وحرر الحكمالثاني: حكم السفر الإباحة وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحجة الإسلام من المستطيع، 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 اللهب

والإباحة كالسفر لتحصيل الربح لتكثير الأموال من غير قصد قرابة به، وهذه الأقسام في سفر الطلب، وأما سفر الهرب كالسفر من البلد الذي يكثر فيه الحرام بحيث لا يسلم منه الساكن، وكالسفر من بلد يحصل له فيه الإهانة مع كونه من ذوي الفضل أو تسب فيه الصحابة أو غير ذلك فحكمه الوجوب لما 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 و "لا يتم حتى يرجع إليها" أي في بيوت المصر التي سافر منها ويدخلها بالنعل "أو يقاربا بأقل من الميل" فإن دخلها أو قاربها بأقل من الميل وجب عليه الإتمام، لأن دخول بلد المسافر يقطع حكم السفر ولو غلبه قال خليل رضي الله عنه: وقطعه دخول بلدة وإن بريح غالبه فعلى هذا يختلف حال ابتداء القصر من انتهائه، وكلام المصنف ككلام الملونة وهو المعول عليه، خلافا لكلام العلامة خليل التابع لابن الحاجب في قوله: منتهاه في الدخول كابتدائه في الخروج فإنه قال: سن لمسافر قصر رباعية إن عدى البلدي البساتين المسكونة إلخ إلى محل البدء، وأجاب

بعض الشراح عنه بدعوى حذف في الكلام ويكون التقدير في قوله: إلى محل البدء أي إلى مثل محل البدء، ويكون إشارة إلى بيان منتهاه بالنسبة إلى البلد الذي سافر إليه لا الذي خرج منه بل يكون ساكتا عنه، والحكم فيه أنه إذا رجع إلى بلده يستمر يقصر حتى يدخل بالفعل أو يقارب كما قال المصنف والمؤنن، وعلى هذا يكون المصنف سكت عما بينه ابن الحاجب وخلييل 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، فالخلاف 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 المصنف، واستشكل ابن عمر لفظ المصنف وذلك؛ لأن أول الكلام يحمل الداخل في أقل من الميل مسافرا، وآخر الكلام يجعله فيه مقيما، وهذا لا شك في أنه تناقض، واختلف الناس في الجواب فقال بعضهم: هو إشارة إلى قولين وهو جار على قاعدة المصنف المعروفة له من إتيانه بأو إشارة إلى الخلاف، وقال بعضهم: استمرار القصر إلى الدخول في حق من استمر سائرا 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 مثلا ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس، فعلى الأول يأتي بها سفرية، وعلى الثاني يأتي بها حضرية، والظاهر أن الدخول في البساتين المسكونة أو ما في حكمها كالدخول في البلد، والقرب منها كالقرب من البلد بناء على أنها لا تعد من المسافة على ما ارتضاه ابن ناجي، خلافا لشيخه في عدها من المسافة، وكان الأجهوري يقرر في درسه أن الصواب كلام ابن ناجي قاتلا: لا معنى لعددها من المسافة مع اشتراط مجاوزتها لجواز القصر، بل اشتراط مجاوزتها مبني 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 وطنا له أتم صلاته، وأما الوطن فيجب الإتمام بدخوله ولا يتوقف على نية إقامة، ومثله المحل المعتاد لإقامة أربعة أيام به فأكثر كمكة للحاج فإنه يجب الإتمام بمجرد دخولها "أو" أي وكذا إن نوى إقامة "ما يصلي فيه عشرين صلاة أتم الصلاة" جواب إن نوى، وقوله: أو ما يصلي إشارة إلى طريق سحنون، وقوله أولا: وإن نوى إشارة إلى طريق شيخه ابن القاسم، فابن القاسم يعبر الأربعة أيام، فإن نوى إقامة أربعة أيام أو ما يصلي 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 بريح غالبية أو مكان زوجة دخل بها فقط ونية دخوله وليس بينه وبين المسافة ونيته إقامة أربعة أيام صحاح ولو بخالاه إلا العسكر بدار الحرب أو العلم بما عادة لا مجرد الإقامة من غير مقارنة النية المذكورة. "تنبيه": علم من اعتبار الصحة في الأيام إلغاء المكث الذي دخل فيه، ولكن لا يلزم من إلغائه وعدم تليفه مع غيره عدم الإتمام به، كمن حلف لا يكلم زيدا أربعة أيام صحاح وهو في أثناء يوم، فإنه يجب عليه ترك كلامه من وقت الحلف حتى تمضي الأيام الصحاح الزائدة على يوم الحلف. "فرع" لو نوى الإقامة وشك هل هي أربعة أو أقل منها؟ فإن كان في منتهى سفره أتم على ما ذكره ابن عرفة؛ لأن نهاية السفر محل للإقامة، وإن كان شكه المذكور في أثناء سفره فإنه لا يقطع حكم السفر ويستمر على القصر.

ثم شرع يتكلم على مسائل أربعة متعلقة بالصلاة في حال الخروج والدخول، وبيان كونها أربعة إن مرید السفر إما أن يخرج للسفر فمارا قبل فعل المشتركين، وإما أن يدخل للحضر فمارا قبل فعلهما، وإما أن يخرج ليلا قبل فعل

المشركين، أو يدخل ليلا قبل فعلهما فقال: "ومن خرج" مسافرا "و" الحال أنه "لم يصل الظهر والعصر و" الحال أنه "قد بقي من النهار قدر ثلاث ركعات" فأكثر "صلاهما سفريتين" ولو كان أخرهما عمدا للقصر لكن يأثم بالتأخير عمدا، وإنما قصرهما 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 الفائتة اليسيرة والحاضرة وإن خاف خروج وقت الحاضرة، وهذه مسألة الخروج نهارا، وأشار إلى مسألة الدخول نهارا بقوله: "ولو دخل" المسافر وطنه "لخمس ركعات" فأكثر قبل الغروب وعليه الظهر والعصر حالة كونه "ناسيا لهما" أو عامدا "صلاهما حضريتين" لإدراك الأولى بأربع ويفضل للثانية ركعة، فقول المصنف ناسيا وصف طردي 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 فيقضيها على صفة ما فاتته. "و" صلى "العصر حضرية" لإدراك وقتها. ولما بين حكم النهاريين في حال الخروج والدخول، وعلم أن التقدير في الخروج بالسفريتين وفي الدخول بالحضريتين شرع في حكم اللبثين بقوله: "وإن قدم" المسافر لوطنه "في ليل و" الحال أنه "قد بقي للفجر ركعة فأكثر فيما يقدر و" الحال أنه "لم يكن صلى المغرب والعشاء" ولو كان أخرهما عمدا "صلى المغرب ثلاثا" لعدم قصرها "و" صلى "العشاء حضرية" لقدمه في وقتها. قال سيدي يوسف بن عمر: اختلف في هذا التقدير هل يراعي قبله تقدير الطهارة إن لم يكن متطهرا أم لا؟ اهـ لفظه. وقال الأجهوري في شرح خليل: واعلم أنه يقدر الظهر في مسألة الحاضر إذا سافر والمسافر إذا قدم عند اللخمي والقرافي وأبي الحسن. قال ابن عرفة: وهو خلاف ظاهر الروايات اهـ، وأقول: والذي ينبغي اعتبار تقدير الطهر عند التأخير نسيانا لا على وجه العمدة؛ لأن الطهر إنما يقدر لذوي الأعذار قال خليل: والمعذور غير كافر يقدر له الطهر، ثم ختم الباب بالمسألة الرابعة فقال: "ولو خرج" للسفر "و" الحال أنه "قد بقي من الليل" ما يسع "ركعة فأكثر صلى المغرب ثلاثا وصلى"

العشاء سفرية"؛ لأنه سافر في وقتها والوقت إذا ضاق اختص بالأخيرة، ولو راعى المصنف المناسبة لتقديم مسألة الخروج في الليليتين على مسألة الدخول كما فعل في النهاريين؛ لأنه عكس في الليليتين. "خاتمة" يستحب لمن كان مسافرا وله أهل أن يعجل الأوبة لما تقرر من أن السفر قطعة من العذاب قال خليل: وندب تعجيل الأوبة والدخول ضحى؛ لأنه أبلغ في السرور، ويكره الدخول ليلا والدليل على ذلك خبر: "السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وشرابه وطعامه، فإذا قضى أحدكم فمتمته من وجهته فليعجل إلى أهله ولا يطرقهم ليلا كي تستحد المغيبة وتمشط الشعثة ولئلا يجد في بيته ما يكره" ١ وقد اقتحم النهي رجلان فوجد كل في بيته رجلا، والنهية بفتح النون وسكون الهاء بلوغ المراد، والوجهة جهة سفره، ويستحب له استصحاب هدية معه وتكون بقدر حاله. ولما كان بين صلاة السفر والجمعة مناسبة من حيث الصورة، ناسب ذكر الجمعة عقب صلاة السفر بقوله

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب السفر قطعة من العذاب، حديث "١٨٠٤" ومسلم، كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب، واستحباب تعجيل المسافر -، حديث ١٩٢٧، وابن ماجه، حديث "٢٨٨٢".

وهي بضم الميم على أشهر لغاتنا وبه قرئ وبالسبع، ويجوز إسكانها وفتحها وبهما قرئ في الشواذ، ولغة رابعة بكسر الميم سميت بذلك لوجوب اجتماع الناس فيها، وقيل: لاجتماع أجزاء آدم في يومها، وقيل: لأن آدم اجتمع مع حواء في يومها وأول من سماها جمعة قصي فإنه جمع قريشا في يومها وقال: هذا يوم الجمعة، وقيل: أسعد بن زرارة؛ لأنه جمع فيه أربعين رجلا وصلى بهم الجمعة وقال: هذا يوم الجمعة، وهو أول من جمعها في بيضة 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 بأمر وأمره أن يتولى الصلاة بنفسه وهي أول جمعة أقيمت بالمدينة ويومها يوم عظيم، ففي الموطأ: "خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أهبط وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم الساعة وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه" ٢ والأكثر أن تلك الساعة باقية ما لم ترفع، ولكن اختلف في وقتها فقيل: إن الله أخفاها على العباد حتى نبينا عليه الصلاة والسلام ليجهتوا في الدعاء،

٢ أخرجه مالك في الموطأ "١٠٨/١" حديث "٢٤١".

كما أخفى الرجل الصالح، وكما أخفى ليلة القدر، واستمر هذا إلا في حق للمصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه لم يمت حتى أطلعه الله على ما أخفاه على غيره من المغيبات كما بيناه في العقيدة فراجعه إن شئت، وبالجملة فيوم 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 يمنعان وجوب الظهر على رأي ويسقطانها على آخر، فقوله: يمنعان وجوب الظهر أي على أنها فرض يومها والظهر بدل منها وهذا هو المعتمد وقوله: ويسقطانها على آخر أي بناء على أنها بدل من الظهر وهو شاذ، إذ لو كانت بدلا ما صح فعلها مع إمكانه ولذلك قال القرافي: والمذهب أنها واجب مستقل، وجمع الفاكهاني بين القولين ليزول 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 صلاة في كلامه من قبيل إضافة المسمى إلى الاسم أو من قبيل الإضافة البيانية بناء على أن الاسم عين المسمى شرع في بيان حكمها بقوله: "والسعي" أي الذهاب "إلى" المسجد الجامع لأجل صلاة "الجمعة فريضة"؛ لأن شرط صحتها الجامع بخلاف غيرها من الفرائض، دل على فرضيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى: {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: ٩] قال القرافي: والأمر للوجوب فهي فرض على الأعيان خلافا لمن قال على الكفاية، فالآية دلت على وجوب الخطبة لقوله: {فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: ٩] والأذان لها، وتحريم البيع والشراء، وحرمة الانفضاض من خلف الإمام؛ لأن الله تعالى عاتب الذين انفضوا من خلفه عليه الصلاة والسلام بقوله: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا} [الجمعة: ١١] وذلك لما أقبلت القافلة من الشام خرجوا إليها وتركوه عليه الصلاة والسلام قائما يخطب، 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 هو النظر إلى صورة دحية بن خليفة الكلبي؛ لأنه كان من أجهل الناس وكان أقبل مع القافلة، ودلت الآية أيضا على طلب القيام في الخطبة أما السنة فما رواه أحمد ومسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: "لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون

عن الجمعة بيوتهم" ١. وأما الإجماع فقال الفاكهاني: لا خلاف بين الأئمة في وجوب الجمعة على الأعيان، وبين زمن السعي لها بقوله "وذلك" أي السعي يكون "عند جلوس الإمام على المنبر" بكسر الميم وفتح الموحدة "و" الحال أنه "أخذ" بصيغة الماضي بمعنى شرع "المؤذنون في الأذان" وفي بعض النسخ بصيغة المصدر وجر المؤذنين بالإضافة وهو معطوف على "جلوس" بحيث لا يفرغ الأذان إلا عند اجتماع من تعتقد به الجمعة، فيحمل كلام المصنف على من قربت داره جدا بحيث يصل الساعي لها قبل فراغ الأذان كما علمت، وأما من بعدت داره فيجب عليه السعي من الزمان الذي إذا سعى فيه يدرك أول الخطبة إذا لم يكن ثم من تعتقد به سواه؛ لأن حضور من تعتقد به يجب أن يكون من أولها، فقول بعض الشراح: يؤخذ من كلام المصنف عدم وجوب حضور الخطبة من أولها غير مسلم بالنسبة لجميع المخاطبين بحضورها، وإنما يصح في الزائد على من تعتقد به كما بينا، فيتعين فهم كلام المصنف عليه، نعم يؤخذ من كلامه جواز أذان الجماعة واحدا بعد واحد وهو المشهور، كما يؤخذ منه جواز اتخاذ المنبر بل هو مستحب للخلفاء وجائز لغيرهم، والمنلوب في حق من يخطب على الأرض وقوفه على يسار الخراب واستحب بعض الوقوف على يمينه، وقال الإمام مالك: وكل ذلك واسعوما كان للجمعة أذانان وأحدهما لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم شرع في بيان كل بقوله: "والسنة المتقدمة" التي كانت تفعل في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم "أن يصعدوا" أي المؤذنون "حيث" 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 بالزوراء عند الزوال وهو موضع بالسوق ليجتمع الناس ويرتفعوا من السوق فإذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار، ثم إن هشام بن عبد الملك في زمن إمارته على المدينة أمر بنقل الأذان الذي كان على المنار بأن يفعل بين يديه عند جلوسه على المنبر، فصار الأمر إذا خرج

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف، حديث "٦٥٢"، وأحمد ١/٣٩٤، حديث "٣٧٤٣".

هشام وجلس على المنبر أذن المؤذنون كلهم بين يديه فإذا فرغوا خطب؛ ولهذا قال ابن الجلاب: ولها أذانان أحدهما عند الزوال ١ والآخر عند جلوس الإمام على المنبر، والثاني منهما أكد من الأول وعنده يحرم البيع والشراء. ومقابل الصحيح أن الأذان كان بين يديه صلى الله عليه وسلم فتلخص 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 موضع الأذان ولو لم يكن على صورته الآن. قال سيدي يوسف بن

عمر ما معناه: محل تأخير صعود المؤذنين لجلوس الإمام على المنبر إذا كان المنار قريبا من الأرض، وأما إن كان بعيدا فإنهم يصعدون المنار أولا ثم يرقى الإمام المنبر ولكن لا يؤذنون؛ لأن الشرط الذي قدرناه غير جازم، واندفع به الاعتراض على المصنف في ثبوتها من توهم عطف "يؤذنون" على

١ الزوال لغة : الحركة والذهاب والاستحالة والاضمحلال. وزال الشيء عن مكانه، وأزال غيره ويقال: رأيت شيئا ثم زال، أي تحرك. والزوائل: النجوم لزوالها من المشرق. والزوال: زوال الشمس، وزوال الملك ونحو ذلك مما يزول عن حاله. وزالت الشمس عن كبد السماء، وزال الظل. ولا يخرج معناه الشرعي عن معناه اللغوي ووردت الأحكام المتعلقة بالزوال في أماكن متعددة من كتب الفقه منها:

أ- وقت صلاة الظهر : أجمع العلماء على أن وقت صلاة الظهر يدخل حين تزول الشمس عن كبد السماء وهو ميل الشمس عن وسط السماء إلى جهة المغرب. فلو شرع المصلى في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر الزوال عقب التكبير أو في أثنائه لم يصح الظهر ويعرف الزوال بزيادة الظل بعد تناهي تقصانه لأن الشمس إذا طلعت رفع لكل شاخص ظل طويل إلى جانب المغرب، ثم كلما دامت الشمس في الارتفاع فالظل ينقص، فإذا انتهت الشمس إلى وسط السماء - وهي حالة الاستواء وانتصاف النهار - انتهى تقصان الظل ووقف، فإذا زاد الظل أدنى زيادة على الجهة الأخرى دل ذلك على الزوال قال النووي: إذا أردت معرفة زوال الشمس فانصب عصا أو غيرها في الشمس على أرض مستوية وعلم على طرف ظلها ثم راقبه فإن نقص الظل علمت أن الشمس لم تزل، ولا تزال ترقبه حتى يزيد فمتى زاد علمت الزوال. ويختلف قدر ما تزول عليه الشمس من الظل باختلاف الأزمان والأماكن فأقصر ما يكون الظل عند الزوال في الصيف عند تناهي طول النهار، وأطول ما يكون في الشتاء عند تناهي قصر النهار. وأما بالنسبة للأماكن فكلما قرب المكان من خط الاستواء نقص الظل عند الزوال - حكم السواك للصائم بعد الزوال : اختلف الفقهاء في حكم السواك للصائم بعد الزوال: فذهب الحنفية والمالكية إلى أنه لا بأس بالسواك للصائم في جميع فهاره أي قبل الزوال وبعد الزوال، للأحاديث الصحيحة الكثيرة في فضل السواك. وذهب الشافعية في المشهور عندهم والحنابلة على أنه يكره للصائم التسوك بعد الزوال سواء كان ذلك بسواك يابس أو رطب لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" . واخلوف إنما يظهر غالبا بعد الزوال. انظر الموسوعة الفقهية "٥٤/٢٤".

"يصعدوا" المنسوب بأن، ولما كان الأذان الواقع بعد جلوس الخطيب على المنبر أكد؛ لأنه قيل بوجوبه قال: "ويحرم حينئذ" أي حين وقع الأذان والخطيب على المنبر، سواء وقع على منار كما في الزمن القديم أو بين يدي الإمام كما هو الآن "البيع والشراء" على كل من تجب عليه الجمعة مع مثله، أو مع من لا تجب عليه تغليبا لجانب الخطر، إلا من اضطر إليه كمن أحدث وقت النداء ولا يجد الماء أو الصعيد إلا بالثمن، فيجوز كل، من البيع والشراء إن كان المالك ممن لا يحرم عليه البيع كعبد أو صبيو أما إن لم يوجد الماء إلا مع من يحرم عليه وهو المخاطب بحضور الجمعة وجوبا فهل تعدى إليه الرخصة ويجوز له البيع لضرورة المشتري؟ أو الرخصة قاصرة على المشتري؟ تردد في ذلك شيوخ ابن ناجي كالغبريني وغيره، وأقول: المأخوذ مما يأتي في بيع نحو العذرة من النجاسات عند الحاجة الشديدة ما يقتضي قصرها على المشتري، فراجع شراح خليل لقوله لا كزبل وزيت تنجس "و" لا مفهوم للبيع والشراء بل يحرم "كل ما يشغل عن السعي إليها" كالتولية والشركة والهبة والأخذ بالشفعة والصدقة والحيطة والحصاد والدراس والسفر في ذلك الوقت. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى

ذَكَرَ اللَّهُ وَذَرُّوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩] وأولى غيره؛ لأن البيع من الحاجات، فإذا نهي عنه نهي 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 ثان، لا نحو النكاح والهبة لغير الثواب والصدقة والعق الناجز، وكذا الكتابة بناء على أهما عتق فلا يفسخ شيء من ذلك وإن حرم، وإذا فسخ فالفسخ بعد فواته في القيمة يوم قبضه. قال خليل بعد قوله: وفسخ بيع إلخ فإن فات فالقيمة يوم القبض كالبيع الفاسد لا نكاح وهبة وصدقة، ووقع خلاف فيما إذا وقع البيع أو غيره مما ينهي عنه بين شخصين في حال سعيهما للجمعة، فقليل يفسخ سدا للذريعة، وقيل لا؛ لأنه لم يشغلها لما تقدم من أن الذي يفسخ العقد الحرم. وأما لو وقع بين صبيين أو عبيدين أو عبد وصبي فلا سبيل لفسخه لعدم حرمة، ووقع الخلاف أيضا 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 يدر كها في طريقه كمروره بمحل جمعة، أو يكون له رفقة لا يستطيع التأخير عنهم للخوف على نفسه أو ماله إلا جاز له السفر بعد الزوال، ومعناه أن الرفقة لا تلزمهم جمعة 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 بنو أمية" بالزوراء عند الزوال ولم يكن قبل ذلك إلا أذان واحد على المنار، ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان على الزوراء ليرتفع الناس من السوق ويحضرون للمسجد وهو متقدم على الأذان فوق المنار، ثم لما تولى هشام بن عبد الملك بالمدينة أمر بتقل الذي على الزوراء إلى المنار والذي على المنار بين يديه واستمر العمل عليهما قال ابن ناجي: ولو قال بدل بني أمية عثمان لكان أولى؛ لأنه أمس بالاقضاء، إن كان أمويا للتصريح باسمه لا سيما أنه أحد الخلفاء الأربعة، وسماه محدثا وهو سنة؛ لأن عثمان أحدثه، وليس المراد الحدث الذي يجب تركه، وإنما المراد أنه لم يكن في الزمن الأول، فلا ينافي أنه سنة؛ لأن فعل الصحابي وقول الصحابي من السنة، وأما الأذان الواقع بين يدي الخطيب الآن فهو ثان في الفعل وأول في المشروعية، فتلخص أن الذي أحدثه عثمان أول في الفعل وثان في المشروعية، والواقع بين يدي الخطيب ثان في الفعل وأول في المشروعية، والناقل له هشام بن عبد الملك فهو غير الحدث للثاني، وكل واحد منهما سنة مستقلة" تنبيهان "الأول: علم مما قررنا أن المصنف احتراز بالسنة المقدمة عن السنة المتأخرة وهي المشروعة من عثمان بن عفان رضي الله عنه، فإن الحدث للأذان الأول اليوم الذي يفعل قبل الصعود على المنبر، فقوله: وهذا الأذان الثاني إشارة إلى السنة المتأخرة؛ لأن المراد بتأنيته أنه ثان في المشروعية والإحداث وإن كان سابقا في الفعل، والحاصل أن الذي على المنار اليوم هو ما كان على الزوراء، والذي بين يدي الخطيب هو ما كان على المنار، ولما كان الأمر بنقله بين يدي الخطيب صادرا من هشام بن عبد الملك وهو ممن لا يقتدى به لكونه من الملوك كان مكروها وإن كان سنة، ولا تنافي بين السنة والكرهية؛ لأنه سنة من حيث إنه مشروع في الجملة والكرهية من حيث فعله في غير محله؛ لأن محله المنار، وإنما أظننا في ذلك لزيادة الإيضاح الثاني: لم يتعرض المصنف لنتهى وقت الجمعة، وإن فهم من كلامه أن أوله من الزوال كالظهر في الاختياري والضروري.

قال خليل : شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب، وهل إن أدرك ركعة من العصر وصحح أولا روايتان، ومن قال إن وقتها كوقت الظهر الأجهوري، ويتوجه على كلام خليل ما تقرر من أن الوقت إذا ضاق يختص بالأخيرة وتصير الأولى فاتنة يجب ترتيبها مع ما بعدها لا على وجه الشرطية، ولم ينص أحد على استثناء الجمعة مع العصر فيلزم على فعلها قبل الغروب على القول الثاني فعلها قضاء؛ لأنها تقدم على العصر؛ لأنها فاتنة يسيرة مع أن الجمعة لا تقضى، فتأمل ذلك فيني 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 الذي به من يقيم الأحكام والحدود. "و" كذلك تجب بالقرى المتصلة بالبيان ذات "الجماعة" وهذا مذهب مالك رضي الله عنه خلافا لأبي حنيفة في قوله: إنما لا تجب إلا في الأمصار، وزاد بعض أصحابه أن يكون فيها إمام يقيم الحدود، ولا يشترط في القرى أن تكون مبنية بالطوب والأحجار، بل ولو كانت من أخصاص مصنوعة من خشب أو بوص ولذا قال خليل: شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب، إلى أن قال: باستيطان بلد أو أخصاص لا خيم، وبجامع مبني متحد، فإن تعدد فالجمعة للعتيق، وإن تأخر أداء فلا تصح في المكان المحجر من غير بناء أو مبني بناء خفيفا أي دون المعتاد، وحقيقة الاستيطان نية الإقامة على التأييد مع الأمن على النفس والمال، وهو المراد بكون الجماعة تنقرى بما القرية، والحاصل أنه لا بد للجمعة من شروط صحة ويقال لها شروط أداء، وحقيقتها كل ما تتوقف عليه الصحة وشروط وجوب وهي كل ما يتوقف الوجوب عليه، فشروط الصحة وقوع الصلاة والخطبة وقت الظهر واستيطان بلدها، ووجوب الجماعة الذين تنقرى بهم القرية وحضور اثني عشر غير الإمام ذكورا أحرارا مستوطنين للخطبة والصلاة ولو في الجمعة الأولى، وكون الإمام هو الخطيب إلا لعذر، ووقوع الصلاة والخطبة في الجامع المبني على وجه العادة وأن يكون متحدا وأن يكون متصلا بالبلد أو في حكم المتصل حين بنائه، فإن خرج عنها ابتداء بأكثر من أربعين باعا والباع أربعة أذرع لم تصح فيه، وإن تعدد فالجمعة للعتيق إلا أن يكون البلد كبيرا بحيث يعسر اجتماعهم في محل ولا طريق بجواره تمكن الصلاة فيها فيجوز حينئذ تعدده بحسب الحاجة كما لو ارتضاه بعض شيوخ المذهب، ولعل الأظهر حاجة من يغلب حضوره لصلاتها ولو لم تلزمه كالصبيان والعييد؛ لأن الكل مطلوب بالحضور ولو على جهة الندب، وينبغي أن

يلحق بذلك وجود العداوة المانعة من اجتماع الجميع في محل واحد، بل لو قيل إن هذا أولى لجواز العدد لما بعد، والدليل على وجوب اتحاد الجامع فعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فإنهم لم يقيموا سوى جمعة واحدة، و؛ لأن الاقتصار على واحدة أفضى إلى، المقصود من إظهار شعار الاجتماع واتفاق الكلمة. قاله الرملي الشافعي رضي الله عنه، ومنهنا لا يخالفه في هذا، وشروط الوجوب الحرية والذكورة والتكليف والاستيطان، وهو الإقامة على قصد التأييد لا الإقامة المجردة فلا تجب بما إلا تبعا، والقدرة على الحضور من غير مشقة شديدة فلا تجب على مريض لا يستطيع قال خليل : ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وإن بقرية نائية بكفرسخ من المنار، وقولنا في شرط الصحة أنه يكفي حضور اثني عشر إلخ لا ينافي اشتراط كثرة الجماعة في محل الجمعة بحيث يمكنهم الإقامة على التأييد مع الأمن والقدرة على الذب عن أنفسهم؛ لأن وجود من تنقرى به القرية شرط في وجوب مشروعيتها على أهل ذلك الموضع ويطالبون بحضورها، فإن لم يحضر منهم للخطبة والصلاة إلا اثني عشر غير الإمام صحت، لا فرق 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 صلاتها،

فإن قيل : كيف يتوصل إلى العلم بكون تلك الجماعة الكائنة في البلد تنقرى بهم القرية دائما مع أن العلم بالأمر

المستقبل مختص بالله تعالى؟ فالجواب أن الشرط كونها تقرى بها القرية في أزمته المستقبل بحسب اعتقادنا والعادة وإن كان العقل يجوز تخلف ذلك فافهم، واعلم أن الاستيطان إنما هو شرط في الجماعة لا في الإمام؛ لأنه يكفي فيه الإقامة؛ لأنه فرع الخليفة، والخليفة الذي هو السلطان تصح إمامته في الجمعة ولو لم يكن مستوطنا بل ولو كان مسافرا، ولا يقال: إذا كان مقيسا عليه تصح إمامته ولو لم يكن مقيما؛ لأننا نقول: شأن الفرع أن يكون أحط مرتبة من أصله، وبنوا على ذلك مسألة حسنة وهي صحة إمامة مسافر نوى إقامة أربعة أيام صحاح في قرية فإنه يصح أن يكون خطيبا فيها، ولا يصح أن يكون بعض الاثني عشر لكي تصح خطبته في تلك الحالة إلا الذي لم تكن نيته الإقامة لأجل الخطبة، وبنوا عليه أيضا صحة إمامة من قدم من بلد إلى بلد أخرى وبين البلدين أقل من كفرسخ من المنار أو قدر فرسخ، وأما لو كان خارجا عن كفرسخ فلا تصح إمامته إلا إذا نوى إقامة أربعة أيام على ظاهر المذهب، خلافا لمن قال بصحة إمامته حيث كان بين البلدين أقل من مسافة القصر ولو لم ينو الإقامة.

قال الأجهوري: إنه خلاف ظاهر المذهب راجع شراحه لخليل، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة والخطبة فيها " أي صلاة الجمعة "واجبة"؛ لأنها منها بمنزلة الركعتين من الرباعية؛ و لأنه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بلا خطبة، فإذا صلوا من غير خطبة أعادوها بعد الخطبة ما دام وقتها، ويشترط في تلك الخطبة أن تكون كلاما مشجعا مخالفا للنشر والشعر بحيث تسميها العرب خطبة، وأن تكون باللفظ العربي ولو كانوا عجماء، وأن تكون جهرا ولو كانوا صما، وأن تكون بحضرة اثني عشر رجلا أحرارا مستوطنين باقين لسلامتها، وأن تقع بعد الزوال، داخل المسجد لما عرفت من أنها كجزء من الصلاة، وتصح من محض قرآن مشتمل على تحذير وتبشير وبعض مواعظ كسورة ق، ويستحب 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، فإن خطب وصلى قبل الزوال بطلنا وأعيدتا، هذا ملخص شروط صلاة الجمعة، ونظمها علامة الزمان سيدي علي أبو الإرشاد الأجهوري بقوله: شرط وجوب الجمعة المذكورة توطن كذلك الحرية إقامة أي للوجوب تبعا وفقد عذر مثلها فاستمعا كذا دخول الوقت وألحق السبب وجوبها كغيرها مما وجب وشرط صحة وقوع الخطبتين في وقت ظهر لا سواه دون بين كمسجد متحد ذي بنية وقرية بأهلها تقرت وأن يصلي منهم اثنا عشر لها مع الإمام من غير مرا وكونه بلا خفا من خطبا إلا لعذر ومقيما صوبا وخطبتين قبلها ويحضروا جميع هاتين اللذين عبروا ثم شرع في منلو بات الخطبة والصلاة بقوله: "و" يستحب أن "يتوكأ الإمام" أي يعتمد حال خطبته "على عصا" أو سيف "أو قوس" قاله مالك، والمراد قوس العرب لا قوس العجم، وإنما استحسب ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده، واختلف في حكمه ذلك فقليل لئلا يعيب يده في حيته عند قرأته للخطبة، وقيل تخويف الحاضرين، ويضعه بيمينه خلافا للشافعي ولا يعتمد على عود المنبر. "و" يسن أن "يجلس" الخطيب "في أولها" أي 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 قائما ثم يقعد ثم يقوم فيخطب ١ واستمر

العمل على ذلك في جميع الأمصار والأعصار منذ زمانه صلى الله عليه وسلم إلى الآن. قال في المدونة: وكذلك سائر الخطب في أولها وفي وسطها" تنبيه: "علم من قوله: ويجلس أنه يخطب قائماً، واختلف في حكم ذلك القيام فقيل واجب على جهة الشرطية في الخطبتين جميعاً، وقيل سنة، فإن خطب جالساً أساء وصحت والقول الأول عليه الأكثر كما في عز وابن عرفة قال خليل: وفي وجوب قيامه لهما تردد" فائدة: "حكمة مشروعية الخطبة مع صلاة الجمعة جلاء القلوب بسماع المواعظ. قال القرافي: لما كانت القلوب تصدأ بالغفلة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الإلهية جلاءها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليتعظ الغني بالفقير والقوي بالضعيف والصالح بغيره، ولذلك أمر باجتماع أهل الآفاق في الحج في العمر مرة وبالاجتماع في الصلوات المفروضات عند فعلها، ولما تقرر أن الخطبة كأولني الرباعية فتتصل بما قال: "وتقام الصلاة" أي صلاة الجمعة "عند فراغها" أي الخطبة وهذا على جهة الوجوب، ويغفر الفصل اليسير دون الكثير فتعاد لأجله الخطبة، ومن الفصل اليسير ما قاله الإمام مالك رضي الله عنه: لو ذكر بعد خطبته منسية فإنه يصلها ثم يصلي الجمعة بعدها ولا شيء عليه في كلام المصنف الإشارة إلى أن الإمام هو الخطيب، فإن طرأ ما يمنع إمامته كحدث أو رعا ففقال 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 الإمامة" و"صفة صلاة الجمعة أن يصلي الإمام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة" فتبطل بتعمد زيادة كسجدة، وأما الزيادة مع السهو فتبطل بزيادة ركعتين بناء على أنها فرض يومها، وأما بزيادة أربعة بناء على أنها بدل عن الظهر، وحكم الجهر فيها كجهر 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، فقليل يستغفر الله ولا سجود عليه، وقيل تبطل صلاته، والناسي 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 وقتها وقعت يوم الجمعة فحاجه مالك رضي الله عنه حين ناظره عند الأمير هارون الرشيد، فقال أبو يوسف: هي

جمعة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم خطب وصلى ركعتين ولا تكون جمعة إلا كذلك، فقال له مالك: أجهر فيها؟ فانقطع أبو يوسف؛ لأنه لم يرو أحد أنه جهر فيها، والإجماع منعقد على الجهر في الجمعة" و"يستحب أن يقرأ في الركعة الأولى" بعد الفاتحة "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 للرد على من قال: إنه عليه السلام لم يقرأ في الجمعة إلا بها، ففي مسلم: "أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في الركعة الأولى: بِـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} " ١ فلا اعتراض على المصنف في زيادة قوله: أو نحوها، ولا يقال: سبح ليست نحو الجمعة؛ لأننا نقول: القصد الرد على من نفى قراءة غير الجمعة في حق المصطفى عليه الصلاة والسلام، وهو يحصل بوروده مطلق قراءة سورة غير الجمعة فافهم. "و" يستحب أن يقرأ "في" الركعة الثانية بِـ {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ} [الغاشية: ١] ونحوها" من القصار. قال في الكافي: ويقرأ في الثانية بِـ {سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} [الأعلى: ١] أو "هل أتاك" أو "إذا جاءك المنافقون" كل ذلك حسن، والحاصل أن بعض الشيوخ استحب في الثانية قراءة: هل أتاك فقط، وبعضهم يحصل الندب في الثانية بقراءة: سبح، أو: إذا جاءك المنافقون، أو: هل أتاك، فقول المصنف في الثانية: بمل أتاك ونحوها اقتصار على أحد القولين، ولو جمع بينهما لقال: وفي الثانية بمل أتاك أو هي وسبح أو المنافقون" ويجب السعي إليها "أي إلى صلاة الجمعة" على من "هو مستوطن" في المصر" وهو البلد

الكبير قال في الجلاب: وتجب الجمعة على من في المصر قاصيهم ودانيهم، ولا مفهوم للمصر بل سائر القرى المستوطنة يجب على أهلها السعي إلى الجمعة ولو بعدت منازلهم عن محل الجمعة بأكثر من ستة أميال وتعتقد بهم لدخولهم بلد الجمعة. "و" كذا يجب السعي على "من" منزله خارج عن بلد الجمعة حيث كان "على ثلاثة أميال منه" أي من المصر، والمراد من مناره أو سوره "فأقل" فلا تجب على من خرج منزله عن الثلاثة أميال، هكذا روي عن أشهب، والذي في المدونة لابن القاسم وهو المعتمد وجوبها على من على ثلاثة أميال وربع أو ثلث ميلقال خليل: ولزمت للمكلف الحر الذكر الموطن وإن بقرية نائية بكفرسخ من المنار، خلافا لأبي حنيفة في نفيه الوجوب عن الخارج عن المصر دليلنا قوله تعالى: { إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة، حديث "٨٧٨".

يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ { [الجمعة: ٩] وهذا عام في الأمصار والقرى، وقوله صلى الله عليه وسلم: "الجمعة على من سمع النداء" ١ رواه أبو داود، والنداء يسمع من الصيت من ثلاث أميال مع هدوء الريح، ولكن لا تعتقد إلا بمن كان ساكنا بالبلد، وأما الخارج عنها وداخل الكفرسخ تجب عليه ولا تعتقد به فلا يحسب من الاثني عشر كما قدمنا، ويصح كونه خطيبا ثم شرع في بيان شروط الوجوب يذكر 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 الإمام لا يشترط في إمامته الاستيطان كما تقدم، والمصطفى خليفة الله في أرضه، والمراد بالمسافر من أتى من محل خارج عن بلد الجمعة بأكثر من كفرسخ ولو أقل من مسافة قصر؛ لأن المسافر لا جمعة عليه، وقلنا: من أتى إلخ 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 بركعة، ومثل إدراك النداء تحقق الزوال قبل مجاوزة الكفرسخ، إلا أن يكون يعلم أنه يصلها في محل إمامه "و" كذا "لا" تجب الجمعة "على أهل منى" الكائنين بها لرمي الجمار؛ لأنهم مسافرون، وأما المستوطنون بها فوجب عليهم حيث توفرت فيهم الشروط المتقدمة، وقد قدمنا أن من أتى قرية إلى قرية وأراد أن يخاطب بها تصح خطبته وإن لم ينو الإقامة القاطعة لحكم السفر حيث كانت قريته على كفرسخ من المنار، وإن كانت قريته خارجة عن كفرسخ لا تصح إمامته في الجمعة إلا أن ينوي الإقامة، ولو كان بين البلدين أقل من مسافة القصر على ظاهر المذهب، وعدم وجوبها على المسافر لا ينافي أنه إن صلاها نابت له عن الظهر. "ولا" تجب الجمعة أيضا "على عبد"؛ لأن شرط وجوبها الحرية "ولا امرأة" ولا حثى مشكل "ولا صبي" لحديث: "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض" ٢ ولما كان لا يلزم من عدم الوجوب عدم ندب فعلها قال: "إن حضرها عبد أو امرأة" أو مسافر أو مريض يباح له التخلف عنها "فليصلها" وتخبرته عن الظهر، ولم ينص على حكم حضورها في حق هؤلاء، وبينه غيره وهو الندب في الصبي والمكاتب ولو لم يؤذن لهما، وأما القن والمدبر فيندب لهما مع الإذن في حضورها، وأما

١ حسن: أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب من تجب عليه الجمعة، حديث "١٠٥٦" وحسنه الألباني "صحيح الجامع" ٣١١٢ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الجمعة للملوك والمرأة، حديث "١٠٦٧" وانظر: "صحيح الجامع" ٣١١١.

المبعض ففي يوم سيده يتوقف الندب على إذنه، وفي يومه لا يتوقف على إذن، والذي يظهر أن المعتق إلى أجل كالقن، وأما المرأة فلا يندب لها حضورها كما يأتي في كلام المصنف وإن متجاله، وحكم حضورها الحرمة في الشابة الناعمة، والكرهية في حق الشابة التي لا تميل إليها النفوس غالباً، والجواز في حق المتجاله فالأقسام ثلاثة، وأما المسافر فيندب له الحضور حيث لا مشقة عليه، وأما أصحاب الأعذار المسقطه لها فحضورهم جائز، وإن حضورها 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 بخلاف الأولى، هكذا يفهم من كلام الأجهوري في شرح خليل، ولما قدم أن المرأة إذا حضرت الجمعة تصليها شرع في بيان محل وقوفها فقال: "وتكون النساء" في حال صلاتهن "خلف صفوف الرجال" كما تقدم في صلاتهن غير الجمعة، ولما كان يتوهم من بيان محل وقوفهن جواز خروجهن لصلاتها وإن كن شواب قال كالمستدرك على ما سبق: "ولا تخرج إليها" أي إلى صلاة الجمعة "الشابة" على جهة الكراهة حيث لم تكن مخشية الفتنة وإلا حرم حضورها، وأما المتجاله فيجوز حضورها، فحضورهن على ثلاثة أقسام كما بيناه سابقاً. "تتمة": بقي على المصنف أشياء يسقط منها 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 أعمى ولا يجد قائداً عن الحاجة إليه ومنها: ما يتعلق بالأهل بأن تكون زوجته أو أمته أو أحد والديه وقد اشتد به المرض أو احتضر أو مات وخشي، عليه التغير إن تركه حتى تنقضي الصلاة فله التخلف ويشغل بجنائزته، بل الاشتغال بها أولى ولو فاتته الجمعة، ولقريب المريض الخروج من المسجد في حال الخطبة إذا بلغه عنه ما يخشى منه الموت ومنها: أنه 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 يجبسه الغريم عند ظهوره، ومنها: أكل ما له 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 وإلا العرس بمعنى الزوجة.

ثم شرع في بيان ما يطلب لسماح الخطبة بقوله: "و" يجب على من شهد الجمعة من المكلفين أن "ينصت" أي يستمع "للإمام" في خطبته الأولى والثانية، وفي حال جلوس الخطيب بينهما إلى أن تفرغ الخطبة الثانية فلا يجب عليه الإنصات في حال الدعاء للسلطان، وقوله في خطبته يفيد أنه لا يجب الإنصات إلا بعد شروعه فيها، وهو كذلك؛ لأن الكلام ونحوه من كل مشغل إنما يحرم بالخطبة قال خليل مشبهاً في الحرمة ككلام في خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع إلا أن يلغو على المختار، وكلام ورده ونهي لاغ وحصه أو إشارة له، وابتداء صلاة بخروجه وإن لداخل، واعلم أن الإنصات إنما يجب على من كان جالساً بالمسجد أو رحابه، وسواء كان يسمع كلام الإمام أم لا؛ لأن الواجب الإنصات والإصغاء لا السماع، وإلا لوجب على كل من شهد الجمعة الجلوس بقرب الخطيب بحيث يسمعه ولا قائل بذلك، إذ يجوز الجلوس عجز المسجد اختياراً بحيث لا يسمع الخطيب، والأصل في وجوب الإنصات قوله تعالى: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا} [الأعراف: ٢٠٤] قيل نزلت في، الخطبة. وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت" ١ وروي: "من لغى فلا جمعة له" ٢ رواه الشيخان وغيرهما، 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

أو رحابه للاحتراز عن الجالس في غيرهما، فلا يجب عليه الإنصات ولا يحرم عليه الكلام إلا مع الجالس في المسجد أو رحبته لا مع غيرهما، 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 يقتضي المذهب منع الإشارة لمن لغى قال خليل: ونهي لاغ وحصبه أو إشارة له أو لرد سلام وإن جازت في الصلاة. " تنبيه: " علم

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، حديث "٩٣٤"، ومسلم، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، حديث "٨٥١" ٢ أخرجه لأحمد في مسنده "٩٣/١" حديث "٧١٩".

مما 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 والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت" ١ وقوله: "أنصت رحمكم الله؛ لأنه يقوله قبل شروع الخطيب، نعم فعله بين يديه بدعة مكروهة قال الأجهوري وعلل الكراهة بأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة، وإنما هو من عمل أهل الشام، ولي في دعوى الكراهة بحث مع اشتماله على التحذير من ارتكاب أمر محرم حال الخطبة فلعله من البدعة الحسنة، والحديث المذكور ليس بموضوع، وأما ما يقوله المؤذنون عند جلوس الخطيب بين الخطبتين فيجوز، كما يجوز كل من التسييح والتهليل والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر أسبأها قاله ابن عرفة، وقال خليل: وجاز إقبال على ذكر قل سرا كتأمين وتعوذ عند السبب وكتحميد عاطس سرا. "و" يجب أن "يستقبله" أي الخطيب "الناس" بوجههم "في الخطبة" والناس يتناول أهل الصف الأول وغيرهم ممن يسمعه ومن لم يسمعه وهو المذهب، ولكن أهل الصف الأول يجولون ووجههم 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" ٢ وما حملنا كلام المصنف عليه من وجوب الاستقبال على عموم الناس لا خصوص غير الصف الأول هو مذهب المدونة، خلافا للفاكهاني، في قوله: إنه سنة، وخليل في قوله: إن الذي يستقبله غير الصف الأول ولفظه: واستقبله غير الصف الأول ثم شرع في آدابها بقوله: "والغسل لها" أي لصلاة الجمعة "واجب" وجوب السننقال خليل: وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه وأعاد إن تغد أو نام اختيارا لا لأكل خف، فيخاطب به كل من يحضرها ولو عبدا أو صبيا أو امرأة؛ لأنه للصلاة لا للنوم، بخلاف غسل العيد وهو تعبد فيفتقر إلى مطلق نية وصفته كغسل الجنابة، ويصح اندراجه فيه عند نيته بحيث يحصل له ثوابه كما تقدم في باب الغسل، ووقته بعد الفجر فلا يجزئ قبله ولا بد من اتصاله بالرواح، فإن اشتغل خارج المسجد بعده بغداء أو نوم أعاده حيث طال زمانهما، وأما

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة، والإمام يخطب، حديث "٩٣٤"، ومسلم، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، حديث "٨٥١"، وتقدم "٣٥٦" ٢ لم أقف عليه.

الأكل والنوم في المسجد فلا يبطله واحد منهما ولو كثير، وظاهر كلام خليل كغيره ولو حصل فيه مع كثرتهما لا يبطلان ثواب الغسل، بخلاف ما لو حدث له رائحة كريهة أو جنابة فيبطلان ثوابه ولو حصل في المسجد، ومحل سننية 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 البعدادين الذين يطلقون لفظ السنة على كل مطلوب طلبا غير جازم، وأما بقية آداب الجمعة فهو مندوب لذلك قال المصنف: "والتهجير" وهو الذهاب إلى صلاة الجمعة وقت الهاجرة من الإمام ومأموم "حسن" أي مستحب؛ لأنه عليه الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كانوا يأتون المسجد لصلاة الجمعة في ذلك الوقت، واعلم أن الرواح في وقت الهاجرة وإن كان 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" ١ وهذه الساعات الخمس أجزاء ساعة من ساعات النهار وهي الساعة السادسة التي قبل الزوال بدليل قوله في الحديث: "إذا خرج الإمام إلخ"؛ لأن الإمام يطلب خروجه في أول الساعة وهو عقب الزوال وعقب الجزء الخامس من السادسة المقسمة للخمس أجزاء، وبخروجه تحضر الملائكة يستمعون الذكر، فالساعة الكائنة في الحديث اعتبارية لا فلكية، ولما كانت المبادرة إلى حضور الطاعة مطلوبة في الجملة كانت مظنة توهم ندبها في أول النهار فدفعه بقوله: "وليس ذلك" أي السعي المفهوم من التهجير "في أول النهار"؛ لأن مالكا رضي الله عنه كره السعي لها بعد طلوع الشمس؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أحد من الصحابة، وخوف الرياء والسمعة، وإنما فسرنا اسم الإشارة بالسعي؛ لأن الهاجرة شدة الحر وهي لا تكون في أول النهار عند طلوع الشمس قيل: كراهة التكرير 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 لسمع ولم

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، حديث "٨٨١"، ومسلم، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، حديث "٨٥٠".

يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها" ١ فالجواب ما قاله بعضهم من أن معنى بكر أدرك باكورة الخطبة، ومعنى ابتكر قدم في أول الوقت، أو أن معنى بكر تصدق قبل خروجه لما ورد في الحديث: "باكروا بالصدقة فإن البلاء لا يتخطاها" وقوله: "ابتكر" تأكيد لسابقه على هذا التأويل، ومعنى غسل 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 منه ولا يقصد به فخرا ولا رياء" ٢ وفي قول المصنف "ها" 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 عتيقا لحديث: "أحسن ما زرتم الله به في قبوركم ومساجدكم البياض" ٣. وقوله صلى الله عليه وسلم: "البسوا من ثيابكم البياض فإنها خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم" ٤. حديث حسن صحيح، وهذا بخلاف العيد فإن الحسن فيه الثياب الجديدة ولو غير بياض" تتمتان "

الأولى : بقي من المستحب تحسين الهيئة من قص شارب وظفر وشفة وبطن وحلق عانة لمن احتاج إلى شيء مما ذكر؛ لأنها لا تندب إلا عند الحاجة، وليس من الآداب المستحبة حلق الرأس وإنما حلقه مباح؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحلقه إلا في الحج، فهو من البدع المباحة أو الحسننة لمن يقبح منظره بدونه، ومن المستحبات أيضا المشي لها في الغدو لخبر: "من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار" الثانية: الآداب المذكورة منها ما هو مشروع في حق الرجال والنساء كالتهجير والمشى، ومنها ما هو مختص بالرجال كتحسين الهيئة والتنطيب والتجمل بالثياب الحسننة، وما ذكره

١ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الجمعة، باب ما جاء في فضل الغسل يوم الجمعة، حديث "٤٩٦" وانظر: "صحيح سنن ابن ماجه ١٠٨٧" ٢ أخرجه مالك في الموطأ "٦٥/١" حديث "١٤٤" ٣ موضوع: أخرجه ابن ماجه، كتاب اللباس، باب البياض من الثياب، حديث "٣٥٦٨" وقال الألباني موضوع "ضعيف سنن ابن ماجه ٣٥٦٨" ٤ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الطب، باب الأمر بالكحل، حديث "٣٨٧٨" والترمذي، حديث "٩٩٤"، والنسائي، حديث "١٨٩٦"، وابن ماجه، حديث "٣٥٦٦"، وأحمد "٢٤٧/١"، حديث "٢٢١٩" وانظر: "صحيح الجامع ١٢٣٦".

المصنف وغيره إنما هو مطلوب للصلاة لا لليوم بخلافها في العيد فإنها لليوم مقال خليل فيه: وتنطيب وترين وإن لغير مصلوما كان الشأن التنفل قبل الظهر كبعدها، وقيل: إن الجمعة بدل عنها كان مظنة توهم طلب التنفل بعدها قال: "وأحب إلينا" معاشر المالكية "أن ينصرف" مصللي الجمعة "بعد فراغها" وما يتصل بها من تسييح وتحميد وتكبير وقراءة نحو آية الكرسي مما يطلب عقب الفرائض إلى بيته ويتنفل فيه بما أحب من التوافل "ولا يتنفل في المسجد" لكرهية التنفل إثر الجمعة في المسجد، والدليل على ذلك ما روي أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فصلى ركعتين في بيته وقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك، وتستمر الكراهة بعد الجمعة لمن في المسجد حتى ينصرف الشخص من المسجد أو حتى يحدث سواء كان إماما أو غيره، لكن الكراهة في حق الإمام أشد هذا هو المنصوص، وقال ابن عبد السلام: ويمتد وقت الكراهة حتى ينصرف أكثر المصلين لا كلهم، أو بمعنى زمن انصرافهم وإن لم ينصرفوا، والكراهة قيدها بعضهم بأن يكون الفاعل ممن يقتدى به أو يخشى منه اعتقاد وجوبها، وأما من يفعلها مع العلم بندها فلا كراهة كما لو فعلها مقلدا في فعلها القائل بطلبها، ولا سيما إذا كان يقع التنفل من جميع الحاضرين. "وليتنفل" المأموم في المسجد "إن شاء قبلها" أي قبل الخطبة، وقوله إن شاء يوهم أنه غير مندوب وليس كذلك، إذ ندب النفل قبل خروج الخطيب من الخلوة لغير الجالس وقت الأذان معلوم، وإنما مراده بقوله: إن شاء أنه غير منهي عنه بخلاف الجالس عند الأذان نقل خليل: وكره ترك طهارة فيها والعمل يومها وبيع كعبه بسوق وقتها وتنفل إمام قبلها أو جالس عند الأذان، وأما التنفل بعد خروج الخطيب فهو حرام ولو على الداخل، والحاصل أن تنفل المأموم قبل الأذان وقبل خروج الخطيب مندوب وعند الأذان مكروه للجالس، وأما بعد خروجه فحرام. قال خليل عاطفا على الحرام: وابتدأ صلاة بخروجه وإن لداخل، ومثل خروج الخطيب دخوله ذاهبا للمنبر، فإن أحرم بعد خروجه أو عند دخوله متوجها إلى المنبر، فإن كان جالسا قبل ذلك قطع صلاته ولو ابتدأها ساهيا عن خروجه أو دخوله، وأما لو دخل المسجد حين خروجه أو دخوله وأحرم، فإن كان عالما بخروجه أو دخوله وبالحكم قطع، وإن كان ساهيا أو جاهلا خفف من غير قطع، وأما من كان محرما قبل خروج الخطيب أو دخوله فلا شك في عدم قطعه. قال خليل بعد قوله وابتدأ صلاة بخروجه: ولا يقطع إن دخل، وما ذكرناه

من حرمة الصلاة بعد خروج الخطيب ولو للدخل 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 سليكا العطفاني دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم بخطب فقال له صلى الله عليه وسلم: "أصليت؟" فقال: لا، فقال: "قم فصل ركعتين تجوز فيهما" ١ وخبر: "إذا جاء أحدكم المسجد والإمام بخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم يجلس" ٢ ودليلنا ما في أبي داود والنسائي: أن رجلا تخطى رقاب الناس والنبي صلى الله عليه وسلم بخطب فقال له: "اجلس فقد آذيت" ٣ فأمره بالجلوس دون الركوع، والأمر بالشيء فمهي عن ضده، وخبر: "إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام بخطب فقد لغوت" ٤ فمهي عن النهي عن المنكر مع وجوبه، فالمندوب أولى، وأما خبر سليك العطفاني وأمره صلى الله عليه وسلم له بالركوع لما دخل المسجد وهو بخطب فيحتمل نسخه بنهيه صلى الله عليه وسلم على 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 المدبوبة، وأما الجواب بأن سليكا كان صعلوكا ودخل يطلب 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 الحرمة عندنا تدخل بمجرد توجه الخطيب إلى المنبر، وإنما قصرنا الكلام السابق على المأموم لقول المصنف هنا: "ولا يفعل ذلك" المذكور من التفعل قبل صلاة الجمعة "الإمام" لكراهة التفعل 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:

١ صحيح: أخرجه البخاري مختصرا، كتاب الجمعة، باب إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو بخطب أمره حديث "٩٣٠"، ومسلم، كتاب الجمعة، باب التحية والإمام بخطب، حديث "٨٧٥" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين، حديث "٤٤٤"، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما يقول إذا دخل أحدكم المسجد، حديث "٧١٣" ٣ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب تخطي رقاب الناس يوم الجمعة، حديث "١١١٨"، والنسائي، حديث "١٣٩٩" وانظر: صحيح الجامع ١٥٥ "٤ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام بخطب حديث "٩٣٤"، ومسلم، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، حديث "٨٥١"، وأبو داود، حديث "١١١٢"، والترمذي، حديث "٥١٢"، والنسائي، حديث "١٤٠١"، وابن ماجه، حديث "١١١٠".

"باب في" كيفية فعل "صلاة" الفرض في زمن "الخوف"

لأن الخوف ليس له صلاة تخصه بخلاف العيد، والخوف والخيفة ضد الأمن، وسيأتي للمصنف التصريح بحكمها في باب جمل حيث يقول: وصلاة الخوف سنة واجبة وجوب السنن، ومن 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 للمضطر، والسنة كقصر الصلاة، والمباحة كمسح الخف عند بعض الشيوخ، وخلاف الأولى كالجمع بين الصلاتين بالمنهل عند الزوال، والمكروهة كالفطر للمسافر، ولم يعرفها ابن عرفة ولا غيره، وقال البدر 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 اأخارين وكل قتال جائز، والدليل على ثبوت حكمها وأنها غير منسوخة الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ} [النساء: ١٠٢] الآية وأما السنة فقد ورد في ذلك أحاديث صحيحة، وأما الإجماع فقد صلاها بعد موته صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة رضي الله عنهم من غير تكبير، فالخاصل أنها مشروعة وحكمها باق لم ينسخ، ودعوى المزني نسخها مردودة، وعلى بقاء حكمها مالك وأبو حنيفة والشافعي، خلافا لابن القصار من المالكية وأبي يوسف من الحنفية في قولهما: إنما من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وتبعهما المزني من الشافعية، وهي مشروعة حضرا وسفرا وعليه الأكثر، ووقع خلاف في عدد الأماكن التي صلاها فيها عليه الصلاة والسلام، والذي استقر عند الفقهاء وهو الأصح كما في القيس أنه صلاها في ثلاث غزوات: ذات الرقاع وبطن النخيل وعسفان، وشرع في بيان صفتها سفرا بقوله: "و" صفة "صلاة" القرص حال "الخوف في السفر إذا خافوا" أي المسلمون ضرر "العدو" الكافر أن المسلم المحارب عند صلاتهم دفعة واحدة وأمكن قسمهم "أن يتقدم الإمام ليصلي بطائفة" من المسلمين المقاتلين شطر صلاتهم. "ويدع" أي يترك "طائفة مواجهة العدو" قال خليل: رخص لقتال جائز أمكن تركه لبعضهم قسمهم قسمين وإن وجاه القبلة أو على دوابهم، ويعلمهم قبل ذلك صفة صلاة الخوف وجوبا عند الجهل وندبا عند عدمه، لأن تلك الصفة غير مألوفة للناسقال خليل: وعلمهم وصلى بأذان وإقامة استئنا حيث طلبوا غيرهم. قال في الجواهر:

وتقام هذه الصلاة في كل قتال مأذون فيه، فشمّل الواجب كقتال الكفار والبغاة، والمباح كقتال مريد المال. قال البدر القرافي: ومثل الخوف من العدو في جواز القسم الخوف على المال من اللصوص أو على النفس من السباع، وأما القتال المنهي عنه كقتال المسلمين مجرد شهوة النفس كما في هذا الزمان، وقاتل الإمام العادل فلا يجوز قسمهم فإن قيل: صلاة الخوف إنما شرعت في حال قتال الكفار فكيف أجزتموها في قتال المسلمين؟ فالجواب: أنه من باب قياس لا فارق للقطع بأن السبب الخوف وهو من الفريقين سواء، ثم عطف على قوله: أن يتقدم الإمام قوله: "فيصلي الإمام بكل طائفة ركعة" من غير الثلاثية؛ لأن الكلام في حال السفر، وكان الأولى أن يقول: فيصلي بها؛ لأن الخلل للإضمار، لظهور أن فاعل يصلي الإمام والضمير المجرور للطائفة، إلا أن عادة المصنف في هذا الكتاب زيادة الإيضاح ونكر طائفة، وعبر بها للإشارة إلى أنه لا يشترط تساوي الطائفتين، بل الشرط كون كل طائفة فيها قدرة على رد العدو. "ثم" بعد تمام الركعة بقيامه "يثبت" أي الإمام "قائما" ساكنا أو قارنا أو داعيا بالنصر والفتح. "و" يشير لهم "يصلون لأنفسهم ركعة" وهي بقية صلاتهم لخروجهم من المأمومية فلا يحمل سهوهم، ولا تبطل صلاتهم ببطلان صلاته بعد تمام قيامه، بخلاف ما لو حصل منه مبطل قبل تمام القيام فإنه يبطل صلاتهم أيضا، إلا أن يكون المبطل حدثا غالبا أو حصل منه على جهة النسيان، فإنه يستخلف أو يستخلفون من يتم بهم القيام، فإذا قام هذا المستخلف بالفتح يثبت على حاله كالإمام الأصلي حتى تتم الطائفة الأولى وتأتي الثانية فتدخل معه ويصلي بهم ما بقي من صلاة الإمام الأول ويتمون لأنفسهم فرادى، فإن أهمهم أحدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله سند عن ابن حبيب خلافا لقول التتائي: أو يمام. "ثم" بعد صلاتهم ما بقي من صلاتهم "يسلمون" على اليمين تسليمية التحليل وعلى اليسار إن كان على يسار المسلم أحد، ولا يسلم أحد منهم على الإمام؛ لأنهم يسلمون قبل سلامه فلم يسلم عليهم، وبعد سلامهم يذهبون إلى العدو "فيقفون مكان أصحابهم" قبالة العدو "ثم يأتي أصحابهم" الذين لم يصلوا "فيحرمون خلف الإمام فيصلي بهم الركعة الثانية" الباقية من صلاته. "ثم يتشهد" أي الإمام "ويسلم" ولا ينتظرهم خلافا لأحمد بن حنبل، ومن وافقه في انتظارهم حتى يسلموا معه، وفي السنة الصحيحة ما يدل للمذهبيين،

ولذلك لو انتظرهم حتىكملوا 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 يقرعون فيها بالفاتحة والسورة. "ثم" بعد فراغهم وسلامهم "ينصرفون" جهة العدو مع أصحابهم. "هكذا يفعل" الإمام "في صلاة الفرائض" كلها في حال السفر "إلا" صلاة "المغرب" فإنه "أي الإمام" يصلي بالطائفة الأولى "منها" ركعتين؛ لأنها لا تقصر وتذهب قبالة العدو "و" يصلي "بالثانية ركعة" ثم يتشهد ويسلم، ثم يقضون لأنفسهم فرادى الركعتين اللتين صلاهما الإمام بالطائفة الأولى يقرعون فيها بالفاتحة والسورة، واختلف هل ينتظر الإمام الطائفة الثانية في غير الثانية قائما أو جالسا على قولين خليل : وفي قيامه بغيرها تردد، فعلى الأول ينتظرها قائما ساكتا أو داعيا، وعلى الثاني يجلس داعيا 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 الإمام أن يصلي "بهم 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 جالسا ساكتا أو داعيا، وقيل قائما على قولين قدمناهما، فإذا جاءت الثانية صلى بها ما بقي من صلاته، ثم إذا سلم قاموا لقضاء ما صلاه مع الأولى على نحو ما مرقال الأجهوري في شرح خليل : وإذا كان يوم الجمعة فإنه يقسم الجماعة أيضا، وتوقف في صلاة الطائفة الأولى الركعة الثانية هل يمام أو أفذاذا؟ واستظهر الثاني، وتوقف أيضا في عدد الطائفتين واستظهر أنه لا بد أن تكون كل طائفة اثني عشر غير الإمام وأن يحضر كل من الطائفتين الخطية، هذا ملخص بحث الأجهوري فإنه لم يوجد لأحد سواه، ولما كان يتوهم عدم طلب 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: من الأذان لجماعة طلبت غيرها في فرض وقفي "تسيهات" الأول : علم مما ذكرنا أن صحة القسم مشروطة بالإمكان بدليل قوله الآتي: وإذا اشتد الخوف إلخ، وعند إمكان القسم لا فرق بين كونهم يصلون بالركوع والسجود أو الإيماء ولو على خيولهم حيث احتاجوا إلى ذلك، وتستثنى هذه من عدم صحة اقتداء المومي

بالمومي، نبه على ذلك الأجهوري في شرح خليل الثاني : محل جواز القسم إذا لم يرح انكشاف العدو قبل خروج الوقت وإلا انتظروا ما لم يخافوا خروج الوقت الثالث : فهم مما قدمنا من أن القسم رخصة عند التمكن أنهم لو تركوه وصلوا أفذاذا أو يمامين لصحت صلاتهم وإنما فاتهم ثواب السنة، وفهم أيضا أنه لا يجوز قسمهم أكثر من قسمين، فإن قسمهم الإمام أكثر من قسمين فليل: تبطل صلاة الجميع حتى الإمام، وقيل: إنما تبطل صلاة من فارق الإمام في غير محل مفارقة قال خليل: وإن صلى في ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الأولى والثالثة في الرباعية كغيرهما على الأرجح وصحح خلافه وهو القول الأول القائل بطلان الأولى ولو في الرباعية، وكذا الثالثة في الرباعية، وتصح للثانية ولو في الثلاثية، كما تصح الرابعة من الرباعية، وللثالثة في الثلاثية

الرابع : لو ترتب على الإمام سجود سهو، فإن حصل مع الطائفة الأولى فإنها تسجد بعد كمال صلاتها القبلي قبل سلامها والبعدي بعده، وأما الطائفة الثانية فإنها تخاطب بالسجود لسهو الإمام ولو 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 المسايفة لعدم التمكن من القسم بقوله: "وإذا اشتد" أي زاد "الخوف عن ذلك" الخوف المتقدم الممكن معه القسم أحرأ الصلاة ندبا لآخر الاختياري و"صلوا وحدانا بقدر طاقتهم" ولو بالإيماء حال كونهم "مشاة أو ركباناً ماشين" على الهيئة "أو ساعين" هرولة أو جريا. قال تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا} [البقرة: ٢٣٩] حالة كونهم "مستقبلي القبلة وغير مستقبليها" للضرورة قال خليل: وحل للضرورة مشي وركض وطعن وعدم توجه وكلام وإمساك ملطخ، فتكون هذه مستثناة من البطلان بالأفعال الكثيرة ولو سهواً، وتسمى صلاة المسايفة لجواز الضرب بالسيف حال فعلها، وفي إيقاع الصلاة مع تلك المنافيات الحث على الإتيان بالصلاة في وقتها على أي حالة يقدر عليها المصلي، ولا يحل تأخيرها عن وقتها ولو كان يلزم عليه فعلها على أكمل الأحوال. "تتمة" لم يتكلم المصنف على حكم ما إذا انحلى عنهم العدو في أثنائها بعد

افتتاحها صلاة مسايفة، والحكم أنهم يتمونها صلاة أمن بركوع وسجود لكن فرادى؛ لأنهم افتتحوها هكذا، وإن افتتحوها صلاة قسم فكيفية إتمامها: إن حصل الأمن مع الطائفة الأولى قبل مفارقتها 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 لتمام صلاته، هذا حكم من حصل له الأمن في صلاة الخوف سواء كانت مسايفة 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 على تفصيل بيانه إن فجأهم 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 تصلي معه ما بقي من صلاته، وإن فجأهم 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 بما أتمت صلاة أمن، وأما لو لم يحصل الأمان إلا بعد كمال الصلاة فإنها لا تعاد لا في الوقت ولا غير هقال خليل: وإن أمنوا بما أتمت صلاة أمن وبعدها لا إعادة كسواد ظن عدوا فظهر نفيهما كانت صلاة العيدين مشبهة بصلاة الخوف في السننية ناسب ذكرها عقبها فقال:

### باب في كلام على صلاة العيدين

"باب في" الكلام على "صلاة العيدين"

حكما وصفة ومن يخاطب بها وبيان وقتها ومحلها التي تفعل فيه "و" في الكلام على "التكبير أيام منى" وهي أيام الرمي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وإنما خصت بالذكر مع أن التكبير يقع في يوم النحر أيضا؛ 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 كميزان وإنما جمع بالياء، وقيل: أعياد مع كونه من ذوات الواو والجمع كالتصغير يردان الأشياء لأصلها للفرق بين جمع العيد المعروف وعود الخشب، وأول عيد صلاحها رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة، وشاركها في ذلك الصوم والزكاة وأكثر الأحكام واستمر مواظبا عليها إلى أن مات ثم بين حكمها بقوله: "وصلاة العيدين" الفطر والأضحى كل واحدة "سنة واجبة" أي مؤكدة على الأعيان، والدليل على سنيها مواظبته صلى الله عليه وسلم إلى أن فارق الدنيا، وخبر الأعرابي: "هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع" وخبر: "خمس صلوات كتبهن الله في اليوم واللييلة" فإنه يعلم منه أن غير الخمس ليس بفرض، وإنما تسن في حق من يؤمر بالجمعة وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن، وتستحب في حق من لم تلزمه الجمعة، كما تستحب لمن فاتته ممن يخاطب بها. قال في المدونة: ويستحب للنساء أن يصلين أفذاذا إذا لم يخرجن، وإذا خرجن ففي ثياب البذلة ولا يتطين، والعجوز وغيرها في ذلك سواء، والمراد بمن يؤمر بالجمعة من تلزمه ولو لم تنعقد به فيشمل الخارج عن البلد الداخل في كفرسخ، فلا تسن في حق الخارج عن تلك الأميال، ولا تشرع في حق الحاج لا استنانا ولا ندبا لوقوفهم بالمسعر الحرام، وكذا المقيم بمنى ولو غير حاج "تبيهاات" الأول: صلاة العيد كصلاة الجمعة في اشتراط الجماعة حتى تقع سنة، وأما من فاتته فيندب له فقط، وفي أنها لا تتعدد جماعتها في البلد الواحدة قال مالك رحمه الله تعالى: ويؤتى للعيدين من ثلاثة أميال، ولا تصلى العيذان في موضعين، ويفترقان في اشتراط الجامع في الجمعة دون العيدين الثاني: كما يشترط في إمام الفريضة كونه غير معيد لها كذلك العيد، فلا يصح لمن صلاحها في محل إماما أو مأموما ثم جاء إلى محل آخر أن يصلي إماما بأهله على ما يظهر، فإن اقتلوا به أعيدت ما لم يحصل الزوال، لما تقرر من أن شرط الإمام مساواة صلاته لصلاة المأموم زما وشخصا ووصفا الثالث: إذا ترك أهل البلد صلاة العيد لا يقاتلون عليها. وفي التوضيح يقاتلون، وعلى الأول فالفرق بينها وبين الأذان تكرره دونها، وأيضا الأذان واجب في الأمصار ثم بين زمن صلاحها بقوله: "يخرج لها" أي صلاة العيد "الإمام والناس ضحوة" أي بعد طلوع الشمس ولو قبل حل النافلة بقرينة قوله: "بقدر ما إذا وصل" إلى محل الصلاة "حانت" أي حلت "الصلاة" أي صلاة النافلة بأن ترتفع الشمس قيد رمح من أرماح 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 بعد طلوع الشمس لقول الصحاح: "ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعد الضحوة الضحى بالقصر حين تشرق الشمس، ثم بعد الضحوة بلد وهو عند ارتفاع النهار الأعلى" تبيهاات "الأول: علم من كلام المصنف أول وقت صلاحها وهو حل النافلة، ولم يعلم منه آخره وهو الزوال قال خليل: سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النافلة للزوال، وهذا منهب مالك وأحمد والجمهور، وقال الشافعي: وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها، ولكن يسن عنده تأخيرها لحل النافلة، فالمالكي المصلي خلفه بعد الطلوع وقبل ارتفاعها قيد رمح مصلى في وقت الكراهة ينبغي له التقليد حتى يخرج من الكراهة الثاني: علم من كلام المصنف عدم صلاحها في بيته ولا يلزم من ذلك بيان محلها والمدوب منه المصلى قال خليل: وإيقاعها به أي بالمصلى إلا بمكة فالستحب إيقاعها في الصحراء ولو في المدينة المنورة لإظهار شعيرة الإسلام وزينته وإرهاب العدو، وأما في مكة فأفضل فعلها في المسجد الحرام لمعينة الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها، وخبر: "ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة، ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين إليه" وليس فيها أذان ولا إقامة" لا اختصاصهما 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، فإذا قيل: إذا كان إجماع المسلمين على أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤذن لها ولم يقرأ بما نحوج إلى النص من المصنف على ذلك؟ فالجواب: أن القصد من ذكرهما الرد على من أحدثهما بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهم بنو أمية، والمحدث لهما أولاً منهم معاوية على الصحيح، والتنبيه على عدم العمل بذلك، وأقول: ينبغي أن محل كراهة النداء بالصلاة جامعة ما لم يتوقف الإعلام بالدخول من الإمام في الصلاة على ذلك كما في الأمصار في هذا الزمان، وإلا كان من البدع الحسنة؛ لأن محل الكراهة إذا فعل على وجه أنه سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عطف على قوله: يخرج لها الإمام إله قوله: "فيصلي" أي الإمام "بالناس" بمجرد وصوله المصلى أو المسجد بعد حل النافلة واجتماع الناس "ركعتين يقرأ فيهما

جهراً؛ لأنها صلاة ذات خطبة للوعظ لا للتعليم كخطبة عرفة "بسبح اسم ربك الأعلى" في الأولى "و" يقرأ في الثانية سورة "الشمس وضحاها ونحوها" مع أم القرآن. قال خليل عاطفاً على المنلوب: وقراءتها بكسح والشمس وضحاها. "و" صفة افتتاحها أن "يكبر في الأولى سبعا" ويسن أن يكون "قبل القراءة يعد فيها تكبيرة الإحرام" وإذا شرع "في" قيام الركعة "الثانية" يكبر "خمس تكبيرات لا يعد فيها تكبيرة القيام" قال خليل: وافتتح بسبع تكبيرات بالإحرام ثم بخمس غير القيام موالياً إلا بقدر تكبير المؤتم بلا قول وتحراه مؤتم لم يسمع، فالتكبير الزائد على تكبير الركعتين في غير العيد إحدى عشرة تكبيرة فتصير اثنتين وعشرين تكبيرة على قول مالك والأصحاب قال ابن عبد البر: روي عنه صلى الله عليه وسلم من طرق حسان كثيرة: "أنه كبر في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا" ١ وفي الموطأ عن نافع: "شهدت الأضحى والفطر فكبر في الأولى سبع تكبيرات وفي الأخيرة خمس تكبيرات قبل القراءة" ٢ 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 "تسيهات" الأول: لم يبين حكم التكبير وبينه شراح خليل بأن كل تكبيرة سنة مؤكدة يسجد الإمام والمنفرد للواحدة منها؛ لأن المأموم لا شيء عليه في ترك السنن ولو عمداً حيث أتى بها الإمام أو سجد لتركها سهواً وتبعه المأموم، وكذا لو ترك الإمام السجود ليكون مذهبه لا يرى السجود لتركها كالشافعي، وتكون هذه مستثناة من قولهم: إن القبلي يسجده المأموم ولو تركه الإمام، كما أفق بذلك بعض شيوخنا حين نسي إمام الأزهري 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 موالياً إلا بقدر تكبير المأموم فيندب للإمام أن يسكت حتى يكبر المأموم الثاني: لم يذكر حكم من خالف السنة وقدم القراءة على التكبير، والحكم فيه أنه يعيد

---

١ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الجمعة، باب ما جاء في التكبير في العيدين، حديث "٥٣٦" وابن ماجه، حديث "١٢٧٧"، وانظر: صحيح ابن ماجه "١٣٧٩" ٢ أخرجه مالك في الموطأ "١٨٠/١" حديث "٤٣٤".

القراءة بعد التكبير استئنا حيث لم يركع، ويسجد قبل السلام لتركه في السهو، وبأني الخلاف في ترك السنة عمداً في الإمام والقذ إذا تركه عمداً قاله خليل، وكبر ناسيه إن لم يركع وسجد بعده وإلا تمادى وسجد غير المؤتم قبله، فلو رجع إلى إعادة القراءة بعد الانحناء فالظاهر عدم البطلان قياساً على من رجع بعد استقالته للجلوس، وكذا

تبطل على الظاهر بعدم إعادة القراءة بعد التكبير الثالث : لم يذكر حكم من سبقه الإمام وفيه تفصيل محصله: إن وجده في حال القراءة يكبر سبعا إن وجده في الركعة الأولى وخمسا غير الإحرام في الثانية، ويقوم بعد سلام الإمام يقضي الأولى بسبع تكبيرات بالقيام، ولا يقال: مدرك ركعة يقوم بغير تكبير؛ لأننا نقول: خولفت القاعدة هنا لتحصيل عدة تكبير الرباعية في ركعتي العيد؛ لأن تكبيرة الجلوس للتشهد مع الإمام لم يعتد بها في تحصيل هذا العدد؛ لأن الإتيان بها إنما كان لموافقة الإمام، وإن وجد المأموم الإمام في القراءة ولم يدر أهي الركعة الأولى أو الثانية قال الخطاب : لا نص والظاهر أنه يكبر سبعا؛ لأن نقص التكبير من حيث هو يقتضي السجود بخلاف زيادته، وإن أدرك الإمام في التشهد يكبر للإحرام ويجلس، وبعد سلام الإمام يقوم يقضي الأولى بست، واختلف هل يكبر للقيام أو لا يكبر استغناء عن تكبيره؟ المطلوب ممن أدرك دون ركعة بتكبير العيد تأويلان عن المدونة. "و يسجد" في كل ركعة سجدتين" والتصريح بهذا غير ضروري، فالأحسن ما في بعض النسخ "وفي كل ركعة سجدتين وركعة واحدة" على أن المراد بالركعة الركوع، ويكون قصد بذلك التنبيه على أنها ليست كصلاة الكسوف؛ لأنها بزيادة قيامين وركوعين. "ثم" بعد إتمام الركعتين يسجد في الأخيرة "بتشهد ويسلم" كسليم الفريضة "ثم" بعد السلام "يرقى المنبر" أي يصعد عليه "ويخطب" ندبا خطبتين كخطبتي الجمعة في كونهما باللفظ العربي وجها، لكن خطبة العيد يفتتحها بالتكبير، وخطبة الجمعة بالحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وينبغي أن تكون الخطبة الثانية مشتملة على بيان ما يتعلق بصدقة الفطر في عيد الفطر من بيان من يطلب بإخراجها والقدر المخرج والمخرج منه وزمن إخراجها، وفي عيد النحر على بيان ما يتعلق بالضحية ومن يؤمر بها وما تكون منه والسن الجزري 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" ندبا "في أول خطبته" على المشهور لتأخذ

الناس مجالسهم "و" كذا ندب أن يجلس في "وسطها" اقتداء به عليه الصلاة والسلام، وللفضل في الخطبتين وللاستراحة من تعب القيام، ويكون قدر الجلوس بين السجدتين قال خليل: بالعطف على المنسوب وخطبتان كالجمعة وسماعها واستقباله وبعديتهما وأعيدتا إن قلمتا واستفتاح بتكبير وتخللهما 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 يتنفل قبلها ولا بعدها إذا فعلها في الصحراء قال خليل : وكره لمصلي العيد تنفل بمصلي قبلها وبعدها لا بمسجد فيهما لما في الصحيحين: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم الأضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما" ١ وأما إن أوقعهما في للمسجد فلا يكره لإمام ولا مأموم تنفل قبلها ولا بعدها؛ لأن الحديث إنما كان في الصحراء "ويستحب" للإمام إذا انصرف "أن يرجع من طريق غير الطريق التي أتى" إلى الصلاة "منها والناس كذلك" في ندب الرجوع من غير الطريق الأولى خلافا لمن خصه بالإمام، والدليل على ذلك ما في الصحيحين: من "أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج يوم العيد من طريق رجوع من غيره" ٢ واختلف في علة ذلك ف قيل لأجل الصدقة على أهل الطريقين، وقيل لتشهد له الطريقان "وإن كان" خروج الإمام لصلاة العيد "في الأضحى خرج" ندبا "بأضحيتيه إلى المصلى" إن كان بلده كبيرا وكان له أضحية "فذبجها أو نحرها ليعلم ذلك" المذكور من ذبح ونحر "الناس" فإذا علموا "فيذبجون" أو ينحرون "بعده"؛ لأن ذبجهم معه أو قبله غير مجز على هذا الوجه قال خليل : وأعاد سابقه إلا المتحري أقرب إمام، قال شراحه: وكذا مصاحبه فلو نص على المصاحب لفهم حكم السابق بالأولى، وأما لو لم يخرج الإمام أضحيته إلى المصلى فليتحر الناس ذكاته بعد رجوعه إلى منزله ويذبجون ويجزئهم، وإن أخطوا في تحريمهم بأن تبين ذبجهم قبل الإمام لكونه تواني بلا عذر، وأما لو حصل له

عذر بعد رجوعه إلى بيته منعه من الذبح

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد صلاة العيد، حديث "١١٥٩" وانظر: "صحيح سنن أبي داود" ٢ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الجمعة، باب ما جاء في خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى العيد، حديث "٥٤١" وانظر: "صحيح الجامع ٤٧١٠".

سرعة فإنه يجب انتظاره لقرب الزوال، والفرق بين أجزاء الضحية إذا تبين الخطأ بعد التحري وعدم أجزاء ركعتي الفجر مع الخطأ بعد التحري لطلوع الفجر المشار إليه بقول خليل، ولا تجزي إن تبين تقدم إحرامها على الفجر، وإن ينحر. مشقة إعادة الضحية دون ركعتي الفجر، وأشعر قول المصنف: وإن كان في الأضحى خرج بأضحيتها إن صلاة العيد بالمصلى أفضل وهو كذلك قال خليل عاطفا على المنسوب: وإيقاعها به إلا بمكة أن يستحب إيقاع صلاة العيد مطلقا في "المصلى ولو في المدينة المنورة، والمراد بالمصلى الصحراء والقضاء، وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعلها عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده، وأما في مكة ففعلها في المسجد أفضل لمشاهدة الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها لخبر: "ينزل على هذا البيت في كل يوم مائة وعشرون رحمة" ١ الحديث، وقيدنا ندب خروج الضحية إلى المصلى بالبلد الكبير للاحتراز عن القرية الصغيرة، فلا يندب له إخراج أضحيتها لعلمهم غالبا بذبحه وإن لم يخرج أضحيتها، وعلم من كلام المصنف أن المراد بالإمام في، كلامه إمام الصلاة لا الإمام الأكبر فيكون مقتصرًا على أحد القولين لأرجحيته عنده، ويبقى الكلام إذا تعدد إمام الصلاة في المصر، ويظهر أن المعتبر إمام حارته؛ لأنه الذي يعلم ذبحه ويؤمر باتباعه، وسيأتي في باب الضحية أن من لا إمام لهم يتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم ويذبحون وتجزئهم ولو تبين خطأهم قال خليل وأعاد سابقه إلا المتحري أقرب إمام كأن لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال "تنبيه": علم من جعلنا قوله: فيذبحون جوابا لشرط مقدر غير جازم الجواب عن اعتراض بعض الشراح لكلام المصنف قاتلا: الصواب إسقاط نون يذبحون لعطفه على يعلم المنسوب بأن المضمرة بعد لام التعليل شرع في بيان صفة خروج الإمام بصلاة العيد بقوله: "وليذكر" الإمام على جهة الندب "الله في خروجه من بيته" المراد محله الذي كان فيه للصلاة "في الفطر والأضحى" خلافا لأبي حنيفة في عدم التكبير في حال خروجه لصلاة عيد الفطر دليلنا قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] والعدة صوم رمضان، وما رواه الدارقطني: "أنه

١ ضعيف: أخرجه الطبراني والحاكم في الكنى، وابن عساكر عن ابن عباس أكنز العمال "٣٤٦٣" وانظر: "ضعيف الجامع ١٧٦٠".

عليه الصلاة والسلام كان يكبر في يوم الفطر حين يخرج من بيته حتى يأتي إلى المصلى" ١ وهو عمل أهل المدينة خلفا عن سلف، وصفة هذا الذكر كصفته عقب الصلوات، وأن يكون بللد الطبيعي كسائر الأذكار، ويستحب أن يكون "جهرا" بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا "لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى رافعا صوته بالتكبير" وحكمة الجهر به بإقظ الغافل وتعليم الجاهل، ويستمر تكبير الإمام "حتى يأتي للمصلى" أي مكان الصلاة "الإمام والناس كذلك" أي كالإمام في طلب الذكر حال الخروج، ويكبر كل واحد وحده في الطريق وفي المصلى، ولا يكبرون جماعة؛ لأنه بدعة قال العلامة ابن ناجي: افترق الناس بالقبور

فرفقتين بمحضر أبي عمران الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير وسكنت أجابت الأخرى، فسئلا عن ذلك فقالا: إنه لحسن، ثم قال: قلت واستمر عمل الناس عندنا على ذلك بأفريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ اهـ، ولا يشكل على استحسانهما فعله جماعة كون ذلك بدعة؛ لأن البدعة قد تكون حسنة. "فإذا دخل الإمام الصلاة قطعوا ذلك" التكبير وقيل يقطعون بمجرد مجيئه إلى المصلى قال خليل: وجهر به وهل لحجاء الإمام أو لقيامه للصلاة تأويلان "تبيهان": 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 فإنهم يكبرون على المنار ليلة العيد، والظاهر أنه لا بأس بذلك إذا قصصوا بفعله الإعلام بثبوت العيد الثاني: قد صرح فيما تقدم زمن الخروج لصلاة العيد بأنه ضحوة، والمراد الخروج في الزمن الذي إذا خرج فيه يدرك الصلاة ولو قبل الشمس قال خليل: وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصح خلافه ويكبرون بتكبير الإمام في خطبته "ويكبرون" أي الناس "بتكبير الإمام في" خلال "خطبته" على جهة الندب لما قيل من أن مالكا سئل عن الإمام يكبر في خطبته على المنبر أتكبر الناس؟ فقال: نعم. "وينصتون" أي يستمعون "له" استحبابا "فيما" أي له في زمن "سوى ذلك" وحاصل المعنى: أنه يستحب استماع خطبتي العيد إلا في حال تكبير

١ صحيح: أخرجه الدار قطني في سننه "٤٤/٢" حديث "٦" وانظر: "الإرواء ٣/١٢٢".

الإمام أو صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع ذكره، أو تعوذ من النار عند سماع ذكرها، أو تأمينه عند دعائه كما في خطبة الجمعة ثم شرع في صفة التكبير إثر الصلوات المفروضة فقال: "فإن كانت" أي دخلت "أيام النحر فليكبر" جميع "الناس" الإمام وغيره حتى النساء والفتى والحاضر والمسافر على جهة الندب "دبر الصلوات" المفروضات الوقتيات التي علقها خمس عشرة فريضة أوها "من صلاة الظهر من يوم النحر" لا ظهر عرفة وانتهأوها "إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه" أي من النحر "وهو آخر أيام منى" والغاية داخله فابتدأه من ظهر يوم النحر وآخره صبح الرابع، ولما كان يتوهم من التعبير بإلى خلاف المراد قال: "يكبر إذا صلى الصبح ثم يقطع" تبيهاً: الأول: أشعر قوله دبر أنه يكبر قبل التسيب وقيل قراءة آية الكرسي، وأصرح منه قول خليل: وتكبير إثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة ولا مقضية فيها مطلقا الثاني: إذا سلم المصلي من الفريضة ونسي التكبير، فإنه يأتي به مع القرب، وأخرى لو تعمد تركه قال في الجلاب: من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر إن كان قريبا، والقرب هنا كالقرب في البناء كما ذكره سند الثالث: إذا تركه الإمام فإن المأموم ينبهه ولو بالكلام، فلو لم ينبهه أو لم يتنبه كبر ولا يتركه "و" عدة "التكبير دبر الصلوات" أن يقول للكبير: "الله أكبر الله أكبر" ثلاثا بالإعراب إلا أن يقف، وتقدم أنه لا بد من التلفظ والمد الطبيعي، وظاهر كلام المصنف كخليل حيث قال: ولفظه وهو: الله أكبر ثلاثا أن يخرج من عهدة الطلب بقوله: الله أكبر ثلاثا وإن لم يزد الله أكبر كبيرا ونحوها مما يذكرونه عند التكبير وهو كذلك على المعتمد كما يدل عليه قوله: "وإن جمع مع التكبير قهلا" بأن قال: لا إله إلا الله "وتحميدا" بأن قال: والله الحمد "فحسن" أي أفضل؛ لأنه ذكر، وبين صفة الجمع بقوله: "يقول إن شاء ذلك" أي إن أراد الجمع "الله أكبر الله أكبر" مرتين "لا إله إلا الله" مرة واحدة "والله أكبر الله أكبر" مرتين "والله الحمد" وإلى هذا أشار خليل بقوله: وإن قال بعد تكبيرتين: لا إله إلا الله ثم تكبيرتين والله الحمد فحسن "وقد روي عن مالك هذا" اسم الإشارة راجع إلى الجمع "والأول" أيضا فكل من الجمع وعدمه مروى عن الإمام ولكن المنهوب الأول؛ لأنه بلاغ ابن القاسم عن مالك ولذلك صدر به المصنف كخليل،

والثاني رواية ابن عبد الحكم عن مالك، ولما لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تعيين شيء من هاتين الصيغتين قال: "والكل واسع" وعن مالك أنه قال: وإن زاد أو نقص فلا حرج، ولما قدم أنه يكبر ندبا في خروجه للصلاة لقوله تعالى: {وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ} [البقرة: ٢٠٣] {وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ} [الحج: ٢٨] ناسب بيان الأيام المعلومة والمعدودة بقوله: "والأيام المعلومة" في الآية المراد بها "أيام النحر الثلاثة" الأولى وتاليها سميت بذلك؛ لأنها معلومة للذبح. "والأيام المعدودات" المذكورة في الآية هي "أيام منى وهي ثلاثة أيام" أيضا "بعد يوم النحر" ثاني النحر وتاليها، وسميت معدودات؛ لأن الجمار تعد فيها، والحاصل أن اليوم الأول معلوم للنحر غير معدود للرمي؛ لأنه إنما يرمى فيه جمرة العقبة، والرابع عكسه معدود للرمي غير معلوم للنحر لفوات زمن التضحية بغروب الثالث كما يأتي، واليومان المتوسطان معلومان ومعدودان؛ لأنهما للنحر والرمي ولما فرغ مما يتعلق بالصلاة والخطبة شرع في الكلام عن آداب تطلب من الشخص يوم العيد فقال: "والغسل للعيدين حسن" أي مندوب ولذلك قال: "وليس بلازم" وصفة كصفة غسل الجنابة، والدليل على حسنه فعله صلى الله عليه وسلم، ويطلب من كل مميز وإن لم يكن مكلفا ولا مريدا للصلاة. قال الجزولي: يؤمر به من يؤمر بالخروج ومن لا يؤمر؛ لأن الغسل لليوم لا للصلاة بخلاف غسل الجمعة، ويدخل وقته بأول السدس الأخير من الليل، ولكن الأفضل فعله بعد صلاة الصبح قال خليل: وندب إحياء ليلته وغسل بعد الصبح، فمن اغتسل قبل السدس الأخير لم يجزه، والحاصل أن غسل العيد يخالف غسل الجمعة من وجوه أحدها: أنه يطلب على جهة الندب وغسل الجمعة يطلب على جهة السنية. وثانيها: أن غسل العيد لليوم فإنه للصلاة ولذلك لا بد من اتصاله بالرواحون ثالثها: لا يدخل وقته إلا بعد الفجر بخلاف غسل العيد "ويستحب فيهما" أي في يومي العيد استعمال "الطيب" ولو لم يرد الخروج للصلاة "و" يستحب فيهما أيضا لبس "الحسن من الثياب" قال خليل عاطفا على المندوب: وتطيب وتزين وإن لم يرد الخروج للصلاة والمراد بالحسن من الثياب في العيد الجديد ولو أسود إلا النساء فإنهن إن أردن الخروج للصلاة لا يقربن طيبا ولا زينة وإن كن عجائز، وأما في منزلهن فلا حرج، وينبغي في زماننا أو يتعين أو يلحق بالنساء من تتشوق النفوس إلى رؤيته من الذكور، فيجب على ولي الصغير الجميل وسيد المملوك أن يجنبه اللباس الحسن ولو في غير العيد، والدليل على ذلك

خبر معاذ: "كان صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا غلونا إلى المصلى أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب لما في ذلك من إظهار النعمة والفرح والسرور" فلا ينبغي لأحد ترك الزينة والطيب يوم العيد تقشفا مع القدرة عليهما، ومن ترك ذلك رغبة عنه فهو مبتدع "ويستحب" أيضا "الأكل قبل الغدو" أي الذهاب إلى المصلى "يوم" عيد "الفطر" ويستحب كونه على تمرات وترا إن أمكن ليقارن أكله إخراج زكاة فطر؛ لأنه يؤمر بإخراجها قبل الصلاة، وليحصل التمييز بين الحاليتين؛ لأنه كان صائما، وأما يوم النحر فالأفضل فيه تأخير الفطر ليفطر على كبد أضحيتها قال خليل: وفطر قبله في الفطر وتأخيره في النحر، والأصل في ذلك فعله صلى الله عليه وسلم، قال خليل مشيرا إلى جميع المندوبات بقوله: وندب إحياء ليلته وغسل بعد الصبح وتطيب وتزين وإن لم يرد الخروج ومشي في ذهابه وفطر قبله في الفطر وتأخيره في النحر، وإنما استحب إحياء ليلة العيد لقوله صلى الله عليه وسلم: "من أحيا ليلة العيد وليلة النصف من شعبان لم يمته قلبه يوم تموت القلوب" ١ وفي حديث: "من أحيا الليالي الأربع وجبت له الجنة" ٢ وهي: ليلة الجمعة وليلة عرفة وليلة الفطر وليلة النحر، ومعنى لم يمته قلبه لم يتحير عند النزاع ولا على القيامة، وقيل لم يمته في حب الدنيا والإحياء يحصل بالذكر والصلاة ولو في 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 الكريم عدم اشتراط ذلك، وإن كان ثواب الأول أعظم كما قالوه في الجاهد وغيره "خاتمة" تشتمل على مسائل حسان منها: ما سئل عنه الإمام مالك رضي الله تعالى عنه من قول الرجل لأخيه يوم العيد: تقبل الله منا ومنك، يريد الصوم وفعل الخير الصادر في رمضان، غفر الله لنا ولك فقال: ما أعرفه ولا أنكره. قال ابن حبيب: معناه لا يعرفه سنة ولا ينكره على من يقوله؛ لأنه قول حسن؛ لأنه دعاء، حتى قال الشيخ الشيباني يجب الإتيان به لما يترتب على تركه من الفتن والمقاطعة، ويدل لذلك ما قالوه في القيام لمن يقدم عليه، ومثله قول الناس لبعضهم في اليوم المذكور: عيد مبارك، وأحياكم الله لأمثاله، ولا شك في جواز كل ذلك، بل

١ موضوع: رمز السيوطي بتخرجه عند الطبراني عن عبادة، ولم أقف عليه، وقال الألباني موضوع "ضعيف الجامع ٥٣٦١" ٢ موضوع: أخرجه نصر المقدس في جزء من الأمالي "١٨٦/٢" وقال الألباني موضوع "الضعيفة ١٢/٢".

ولو قيل بوجوبه 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 وجلب المودة المطلوبين بين المسلمين، وأما دعوى الرياء فلا تظهر؛ لأنه لم يقصد أحد المباينة والمعارضة 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 جمعهما في باب واحد، ويقال الكسوف بدل الخسوف، واختلف هل هما مترادفان أو متباينان، فعلى الترادف معناه ذهاب الضوء من الشمس والقمر، وعلى التباين قيل وهو الأجود الكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية، والذي عليه الأكثر الأول وهو ذهاب ضوئهما كله أو بعضه إلا أن يقل الذاهب جدا بحيث لا يدركه إلا الحاذق من أهل المعرفة فلا يصل له لتتزله 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 المكفوف بين السماء والأرض، فإذا سقطت كلها غابت كلها أو بعضها غاب ذلك البعض، فالخاص أن الغائب من الضوء بقدر الساقط، وبالجملة فالحسوف آية من آيات الله تعالى يخوف بها عباده ولذلك أمر صلى الله عليه وسلم بالدعاء والصلاة عند ذلك رجاء لظهور الضوء، وبدأ ببيان حكم صلاة كسوف الشمس بقوله: "وصلاة الخسوف" للشمس "سنة واجبة" أي مؤكدة على الأعيان يخاطب بها كل من يؤمر بالصلاة ولو ندبا، فخاطب بها النساء والعييد والصبيان والمسافر والحاضر في ذلك سواء، وتصليها المرأة في بيتها؛ لأن الجماعة غير شرط فيها بل مستحبة للرجال في المساجد قال خليل: سن وإن لعمودي ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين، دل على مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع، فالكتاب قوله تعالى: {لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ} [فصلت: ٣٧] قال الفاكهاني: يحتمل أن يكون المراد بها صلاة خسوف الشمس، وأن يكون المراد بها عبادة الله دون عبادتهما، وأما

السنة فما في الحديث: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله" وفي رواية "افزعوا إلى الصلاة" ١ وأما الإجماع فقد قال القرافي: أجمعت الأمة على مشروعيتهما دون صفتها، وقال الأقفهسي: من جحدتها فهو كافر يستتاب فإن لم يتب قتل ١ هـ، وأقول: لي في قوله من جحدتها يقتل إن لم يتب بحث لما تقرر من أن جاحد الجمع عليه لا يقتل إلا إذا عرفه الخاص والعامقال صاحب الجوهرة: ومن لمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد وصلاة الكسوف ليست كذلك إذ لم يعرفها إلا العالم، ففعل 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 المصلى بمعنى الصحراء، بخلاف العيد والاستسقاء فالمستحب فعلهما في الصحراء لكثرة الحاضرين لفعلها، بخلاف صلاة الكسوف ووقت صلاة الجميع من حل النافلة إلى الزوال، فلو طلعت الشمس مكسوفة انظر بفعلها حل النافلة، ولو كسفت بعد الزوال لم يصل لها، كما لا يصلي العيد والاستسقاء بعد الزوال؛ لأن الأوقات مستحقة للفرائض، إلا ما كان من حل النافلة للزوال فهو للسنن الراتبية. "فافتتح الصلاة بالناس"؛ لأن الجماعة في صلاة الكسوف مستحبة على المعتمد، وينوي الإمام والناس سنة الكسوف، ولا حد في جماعة الكسوف بخلاف صلاة الجمعة، ويفتحها الإمام بمجرد دخوله المسجد في وقت حل النافلة "بغير أذان ولا إقامة"؛ لأنهما من شعائر الفرائض، لكن 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؛ لأنهما نهاية، هكذا فعلها صلى الله عليه وسلم واستمر عليه عمل أهل المدينة، وهذا ما لم تتضرر الناس بتطويلها، وإلا تركه الإمام وصلها بزيادة قيامين وركوعين لكن 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 قياما طويلا نحو من سورة البقرة. "ثم" بعد تمام القراءة "يركع ركوعا طويلا نحو ذلك" أي يقرب منه في الطول لا أنه يساويه ويسبح في ركوعه "ثم" بعد ركوعه "يرفع رأسه" حالة كونه "يقول سمع الله لمن

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الصدقة في الكسوف حديث "١٠٤٤" ومسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث "٩٠١"، والنسائي، حديث "١٤٨٧"، وأحمد "٢٩٨/١" حديث "٢٧١١".

حمده" وتقول الناس خلفه: ربنا ولك الحمد. "ثم" بعد رفع رأسه من الركوع يستمر قائما القيام الثاني "يقرأ" فيه بعد الفاتحة قراءة طويلة لكنها "دون قراءته الأولى" في الطول بأن يقرأ آل عمران أو نحوها. "ثم" بعد قراءة نحو آل عمران "يركع" الركوع الثاني "نحو" أي يقارب "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 تطويلا قريبا من الركوع الكائن قبلهماقال 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 قريبا من الركوع الذي قبله خلافا 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 السجدين "يقوم" للركعة الثانية "فيقرأ" بعد فاتحة الكتاب قراءة "دون" أي أقصر زمنا من زمن "قراءته التي تلي ذلك" أي زمن قراءته الكائن في القيام الثاني من الركعة الأولى، فيستحب 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 أقصر من زمن قراءة سورة آل عمران. "ثم" بعد تمام القيام الثالث "يركع نحو" أي قريبا 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 من سورة المائدة. "ثم" بعد الفراغ من قراءة القيام الرابع "يركع نحو" أي قريبا من "ذلك" أي من زمن القيام الرابع "ثم يرفع" رأسه "كما ذكرنا" أي حالة كونه قائلا: سمع الله لمن حمده إن كان إماما، والمأموم: ربنا ولك الحمد. "ثم" بعد تمام الرفع من الركوع "يسجد سجدتين كما ذكرنا" في الركعة الأولى من كونهما تامتين طويلتين كل سجدة قريبة مما قبلها في الطول.

قال خليل: وركع كالقراءة وسجد كالركوع أي الثاني، وتقدم أن المراد كل واحد قريب مما قبله في الطول. "ثم" بعد تمام السجدين "يتشهد ويسلم" وحصلت السنة قال خليل: وتدرك الركعة بالركوع ولا تكرر على جهة الكراهة، وقيل المنع ولعل المراد بالمنع الكراهة فلا مخالفة إلا إذا انحلت ثم كسفت مرة أخرى بعد صلاحها وقيل الزوال فإنها تكرر لاختلاف السبب، وأما لو كسفت في أيام لطلبت صلاحها بعدد الأيام، قال خليل: ووقتها كالعيد ولا تكرر قال شراحه: معناه في اليوم الواحد عند اتحاد السبب، ولما كان يتوهم من قوله يخرج لها الإمام 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 مؤديا للسنة لما عرفت من أن الجماعة ليست شرطا فيها بل مندوبة فيسن للمنفرد فعلها وإن تمكن من الجماعة، وإنما يفوت على نفسه ثواب فعلها في الجماعة 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 تعدد في البلد الواحد إلا إذا كانت مصرا "تنبيهات" الأول: لم يعلم من كلام المصنف حكم تطويل القراءة، ولا حكم تطويل القيام ولا السجود ولا حكم الركوع الأول، ولا تدرك به الركعة من الركوعين، وملخص القول في ذلك: أن في تطويل القيام والركوع والسجود قولين المعتمد منهما الندب ومقابله السنية، وعلى المعتمد لا سجود في تركه سهوا ولا بطلان في تركه عمدا ولو من الثلاث، بأن قرأ في القيام الأول بسبح، وفي الثاني بمل أتاك، وفي الثالث بالم نشرحو في الرابع يانا 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 فحكمه السنية، وكذا الركوع الأول الزائدين، فمن صلاها بقيام واحد وركوع واحد كبقية الصلوات، فإن كان ساهيا سجد قبل السلام، وإن كان عمدا أجرى الخلاف في بطلان صلاته المشار إليه بقول خليل: وهل يعتمد ترك سنة أو لا؟ ولا سجود خلاف، وتدرك ركعتها بالركوع الثاني من الركوعين، فمن دخل مع الإمام في الركوع الثاني من الركعة الأخيرة فقد أدرك الصلاة مع الإمام ويقضي الثانية بقيامين وركوعين الثاني: ظهر 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 شطرها فقبل يتمها بقيامين وركوع على سنيتهما لكن من غير تطويل، وقيل يتمها كالفلاة بقيام واحد وركوع واحد، وإن انجلت قبل تمام شطرها فقبل يقطعها وقيل يتمها كالنوافل وهذا هو الراجح الرابع : لم يبين كخليل حكم ما لو زالت في أثنائها وتردد فيه شيخ مشايخنا الأجهوري وأقول الذي يظهر من كلام أهل المنهج أنه يتمها كالفلاة 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 نهي؛ لأن النفل إنما يحرم في وقت النهي إذا كان مدخولا عليه، ولا فرق بين كون الزوال قبل تمام شطرها أو بعده، وليس الزوال كالتجلي لوجود السبب هنا في الجملة وحرر ذلك الخامس : لم يبين المصنف حكم ما لو ضاق الوقت عن صلاحها على تلك الصفة، والذي يظهر أنها تفعل على ما يمكن ولو على غير هيتها؛ لأن السنن قد تترك عند ضيق الوقت كالسورة مثلا لمن خاف بقراءتها خروج الوقت وعدم إدراكه، وأشار إلى صفة صلاة خسوف القمر بقوله: "وليس في صلاة خسوف القمر جماعة ويصل الناس عند ذلك أفذاذا"؛ لأنها مستحبة على المعتمد ففعلها في البيوت أفضل. "والقراءة فيها جهرا"؛ لأنها نافلة ليلية فيها الجهر "كسائر ركوع النوافل" الليلية وأشار خليل إليها بقوله: "وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا 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 المعتمد قول ابن عطاء الله: أنها سنة وقتها الليل كله فإن طلع مكسوبا صلوا المغرب قبلها، ويفوت فعلها بطلوع الفجر فلا تفعل بعده ولو تعمدا تأخيرها حتى طلع الفجر، ومن باب أولى في عدم صلاحها لو لم يخسف إلا بعد الفجر، ووقع الخلاف لو خسف ليلا وأخروا الصلاة حتى غاب فعندنا لا تصلى وعند الشافعي تصلى، والدليل على ما قاله المصنف ما في الموطأ: لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس إلا في خسوف الشمس، ولم أسمع أنه جمع لخسوف القمر، ولكن يصلون أفذاذا ركعتين كسائر النوافل" وليس في إثر "أي عقب" صلاة خسوف الشمس خطبة مرتبة" بحيث يجلس في أولها وفي وسطها؛ لأن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي بن أبي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم أنه عليه الصلاة

والسلام خطب فيها، وما صدر من تسمية عائشة لما صدر منه خطبة فمحمول على أنه أتى بكلام يشبه الخطبة. "و" لكن "لا بأس" بمعنى أنه يستحب "أن يعظ" الإمام "الناس" بعدها "ويذكرهم" تفسير للوعظ قال خليل عاطفا على المنلوب: ووعظ بعدها؛ لأن الوعظ إذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره، وكما يستحب للإمام وعظ الناس يستحب له تحريضهم وحثهم 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 فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله". وأما ما يفعله الناس من نقر النحاس عند الخسوف فهو بدعة من عمل فرعون "خاتمة" لم يذكر المصنف حكم الصلاة أو السجود عند شيء من الآيات غير الخسوف من نحو الزلزلة والرياح الشديد ونحوهما النص عن مالك: "لا يصلي عند الزلزلة ولا عند شدة الريح ولا شدة الظلمة" والمراد الكراهة، وقال مالك أيضا: "ولا يسجد عند البشري" وقال عمر بن عبد العزيز: يسجد وقد سجد شكرا حين بلغه موت الحجاج، والمعتمد الكراهة قال خليل: شكرا أو زلزلة نعم قد روي عن الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أيضا: "ولكن أرى أن يفزع للصلاة عند الأمر يحدث مما يخاف أن يكون عقوبة كالزلازل والظلمات والرياح الشديدة" وهو قول أشهب، فنخلص أن المكروه عند تلك

المذكورات خصوص السجود، وأما الصلاة فتطلب عند ذلك ويدل لذلك ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من قوله لبال عند حصول الأمر المهم: "أرحنا بالصلاة"

"باب في بيان صلاة الاستسقاء"

بالماء وهو لغة طلب السقي، وشرعا طلب السقي من الله تعالى لئلا ينزل بجم أو بدواهم، وهي مشروعة عند جمهور الأئمة خلافا لأبي حنيفة في قوله: لا تصلي؛ لأنها بدعة وحمل ما ورد مما يدل على فعلها على الدعاء ودليل المشهور قوله تعالى: {وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ} [البقرة: ٦٠] وقوله تعالى: {فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا} [نوح: ١٠] 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

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب تحويل الرداء في الاستسقاء، حديث "١٠١٢"، ومسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، حديث "٨٩٤".

ذلك، وتشرع عند تأخير النيل والمطر، وقد احتاج الزرع أو الآدمي أو الحيوان البهيمة إلى الماء فيأمر الإمام الناس بالنوبة والاستغفار والإتيان بما يجب عليهم؛ لأن تغير الحال إنما يكون غالبا لا يرتكاب الذنوب. قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ} [الرعد: ١١] وقال تعالى: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ} [الشورى: ٣٠] وأشار إلى بيان حكمها بقوله: "وصلاة الاستسقاء سنة" على الأعيان يتأكد أن "تقام" أي تصلى قال خليل: سن الاستسقاء لزرع 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 بالبدال المهملة ضد الخصب بكسر الخاء أو لشرب الآدمي أو الدواب، وأما من لم يكن في محل ولا جذب ولا يحتاج إلى الشرب وقد أتاهم من الغيث الكفاية لا مع سعة فإنه يجوز في حقهم من غير استئذان ولا ندب إلا أن يكون يترتب على السعة فعل خير فيندب، وأما من كان في خصب ورخاء وأراد أن يطلب به الرخاء أو الخصب لغيره فيندب؛ لأنه إعانة على الخير، والحاصل أن فعل الاستسقاء على ثلاثة أحوال وتفعل صلاة الاستسقاء في الحضر والسفر، ثم بين وقتها بقوله: "يخرج لها الإمام" إلى المصلى "كما يخرج للعديد" وذلك عند "ضحوة" النهار وهي من حل النافلة إلى الزوال قال خليل: وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتحشع مشايخ وصبية لا من لا يعقل منهم ولا بهيمة ولا حائض. "فيصلي بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة" ندبا كما يندب أن "يقرأ بسبح اسم ربك الأعلى" في الركعة الأولى وفي الثانية بسورة "والشمس وضحاها" اقتداء به صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قرأ في صلاتها بهاتين السورتين "وفي كل ركعة سجدة واحدة" أي ركوع واحد فليست كصلاة كسوف الشمس. "ويتشهد ويسلم" وتحصل، السنة بفعل الركعتين من الذكور البالغين؛ لأنهم الذين تسن في حقهم، وأما الصبيان والمتجالات من النساء فتندب في حقهم، فإن لم يحصل المراد من غيث أو نيل كررت على توالي الأيام قال خليل: وكرر إن تأخر لا في اليوم الواحد، قال ابن حبيب: لا بأس به أياما متوالية قال أصغ: استسقي عندنا بمصر خمسة وعشرون يوما متوالية على سنة صلاة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروه.

"تسيهان" الأول: أجهل المصنف في الناس مع أنهم ثلاثة أقسام: قسم يخرج اتفاقاً وهم الرجال والمتجالات من النساء ومن يعقل في القرية من الصبيان، وقسم لا يخرج اتفاقاً وهن الشابات المخشيات الفتنة، وقسم يختلف فيه وهو من لا يعقل في القرية والشابات غير المخشيات والبهائم، والذي اقتصر عليه خليل عدم خروجهم فإنه قال: لا من لا يعقل منهم وبهيمة وأما أهل الذمة فأباح في المدونة خروجهم مع الناس ولكن يقفون على جهة ولا ينفردون بيوم آخر، قال خليل: ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم آخر الثاني: لم يبين المصنف صفة خروج الإمام والناس وبينه خليل بقوله: ببذلة وتحشع أي مواضعين وجلين لابسين ثياب البذلة، والظاهر كما قدمنا بيانه أن فعلها في المصلي في غير أهل مكة كالعيد، وأما أهل مكة فيستسقون في المسجد الحرام كما يصلون فيه العيد نص على ذلك الأجهوري "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. "فإذا اطمأن الناس" جالسين "قام" حالة كونه "متوكتنا على قوس أو عصا" أو سيف لئلا يعث بلحيته "فخطب" بالأرض الخطبة الأولى "ثم جلس" قدر ما بين السجدين "ثم قام فخطب" الخطبة الثانية كخطبة العيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار قال خليل: ثم خطب كالعيد لكن يبدل التكبير بالاستغفار، ثم قال: وندب خطبة بالأرض فلا يخطب على منبر ففي المدونة يمنع، ولعل المراد بالمنع الكراهة لأن هذه الحالة يطلب فيها التواضع، ويدعو في خطبته بكشف ما نزل بهم ولا يدعو لأمر المؤمنين ولا لأحد من الخلفاء، وتستحب المبالغة في آخر الخطبة الثانية حالة كونه مستقبلاً بأن يكثر من الدعاء ويأتي بأجوده وهو ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم في استسقائه وهو: "اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت" ويجهر بالدعاء ويؤمن على دعائه من يقرب منه "تسيهان" الأول: ما ذكره المصنف من أن صلاة الاستسقاء بخطبتين كالعيد هو المذهب؛ لأنه صلى الله عليه وسلم خطب خطبتين وجلس بينهما والمطلوب توسطها الثاني: ما ذكره المصنف من كون الخطبة بعد الصلاة هو المشهور من قول مالك، ودليله ما خرجه أصحاب الصحاح أنه عليه الصلاة والسلام قدم الاستسقاء؛ ولأن تقديم الصلاة أجمع في الدعاء فقد كان صلى الله عليه وسلم إذا أراد حاجة توضأ وصلى ثم يسأل الله؛ لأنهما حق الله والدعاء حق العبد فيقدم حق الله، كما قدم الشاء في الفاتحة وفي التشهد قبل الدعاء وقياساً على العيدين

واستماعهما مندوب وكل من حضر والإمام يخطب يجلس ولا يصلي وبعد الخطبة يخير في الصلاة؛ لأنها صارت نافلة كمن فاتته صلاة العيد مع الإمام قاله القرافي "فإذا فرغ" الإمام من الخطبة "استقبل القبلة" ندبا "فحول رداءه" بأن يجعل ما على منكبه الأيسر على الأيسر و"يجعل" ما على الأيسر على "منكبه" الأيمن "والسر في التحول المذكور التفاؤل بأن الله تعالى يحول ساعة الجذب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر" ولا يقلب ذلك "الرداء بأن يجعل الحاشية السفلى العليا والعليا سفلى". "وليفعل الناس" أي الرجال بأرديتهم "مثله" أي مثل الإمام اقتداء به صلى الله عليه وسلم في ذلك، وأما النساء فلا يحولن، وقولنا بأرديتهم للاحتراز عن البرانس فلا تحول، ثم بين زمن التحويل من الإمام بقوله "وهو قائم وهم قعود ثم يدعو كذلك" قال خليل عاطفاً على المندوب: ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تكيس وكذلك الرجال فقط قعوداً، ومن الأدعية ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام: "اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحي بلدك الميت" وروى عنه أيضاً عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول: "اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً غداً مجللاً عاماً طيباً سحاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إنه قد نزل بالعباد والبلاد من الأذى والضنك والجهد ما لا يشكى إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء وأنزل علينا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري

واكشف عنا ما لا يكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك فإنك كنت غفارا، فأرسل السماء علينا مدرارا" ويرفع يديه في حال الدعاء ويطوفهما إلى الأرض وقيل إلى السماء، وورد أنه بعد الدعاء يضع يديه على وجهه ويمسحه بهما لكن من غير تقبيل، والحاصل أن الدعاء متأخر عن التحويل؛ لأنه يخطب ثم يستقبل القبلة ثم يحول ثم يدعو على هذا الترتيب، والناس مثل الإمام إلا في حال الخطبة والدعاء فإن الإمام يكون قائما وهم جلوس. "ثم" بعد فراغ الدعاء "ينصرف" أي الإمام "وينصرفون ولا يكبر" أحد "فيها" أي صلاة الاستسقاء. "ولا في" صلاة "الخسوف غير تكبيرة الإحرام" وتكبيرة "الخفض والرفع" كما أنه لا يكبر في الخطبة؛ لأنه يبذل التكبير المطلوب في خطبة العيد فيها بالاستغفار كما قدمنا "ولا أذان فيها ولا إقامة" كما تقدم في صلاة الخسوف؛ لأنهما من شعائر الفرائض "خاتمة" لم يتكلم المصنف على ما لو استجاب الله الدعاء وأنزل الغيث وتوقعنا منه الضرر

لكثرت، والحكم فيه أنه لا يدعي برفعه وإنما يدعي برفع ضرره، ومما ورد في الدعاء لرفع ضرره ما رواه الشيخان من قوله صلى الله عليه وسلم: "اللهم حو إلينا ولا علينا، اللهم على منابت الشجر وبطون الأودية وظهر الآكام والآجام والظراب" ١؛ لأن المعنى: اللهم أنزله حو إلينا ولا تنزله علينا، والآكام جمع أكمة وهي التل وهو ما اجتمع من الحجارة والآجام مثلها والأجمة من القصب، والظراب بكسر الظاء هي البوادي الكبار والجبال الصغار، ولا يقول أرفعه 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، لم أقف للمالكية على نص صريح فيه، غير أن سيدي أحمد زروق والقلشاني استعمالا أدعية للحفاظ منه وهي تدل على الحوازة، دعوات سيدي، أحمد زروق: تحصنت بذئ العزة والجبروت، واعتصمت برب الملكوت، وتوكلت على الحي الذي لا يموت، اصرف عنا الأذى إنك على كل شيء قدير، يقول ذلك ثلاثا ودعوات القلشاني: اللهم سكن فتنه صدمت قهرمان الجبروت، بألطفك الخفية الواردة النازلة من باب الملكوت، حتى تشبث بألطفك ونعصم بك عن إنزال قدرتك، يا ذا القدرة الكاملة والرحمة الشاملة، يا ذا الجلال والإكرام. ومما يدل على الجواز أيضا ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تتموا لقاء العدو" ٢ مع أن لقاءه يستلزم الشهادة. قال أبو عمران: تم ثلث الرسالة، ونسأل الله المنان بفضله الإقذار على تمام شرح البقية مع الإخلاص وحسن النية بحق سيدنا ومولانا محمد خير البرية. ولما كان سبب الاستسقاء ربما يتوقع منه الموت ناسب ذكر باب الجنائز عقبه بقوله:

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، حديث "٩٣٣"، ومسلم، كتاب الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، حديث "٨٩٧" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم -، حديث "٢٩٦٦"، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني كفاء العدو والأمر بالصبر، حديث "١٧٤١" و[و داود، حديث "٢٦٣١"، والترمذي، حديث "٧١٤"، وأحمد "٤٠٠/٢" حديث "٩١٨٧".

"باب" بيان "ما يفعل بالمتضرر"

بفتح الصاد أي الذي حضر أجله. "وفي" بيان حكم "غسل الميت" ولم يضمم بأن يقول وفي غسله؛ لأنه إنما يغسل بعد موته، وفي تلك الحالة لا يسمى محتضرا إلا على طريق المجاز نحو: "وآتوا اليتيمى" أي الذين كانوا يتامى. "و" في بيان حكم "كفنه" بسكون الفاء أي إدراجه

في الكفن بفتح الفاء. "و" في بيان "تخيطه" أي ما ذكر من الكفن والميت. "و" في بيان "حملة" إلى المصلى أو إلى القبر؛ لأنه وإن لم يصرح بذلك يعلم من وجوب دفنه المشار إليه بقوله: "ودفنه" أي وضعه في قبره وستره. وبدأ بما صدر به فقال: "ويستحب" لمن ظهرت له علامات قرب الموت "استقبال القبلة بالمتضرر" أي تقبيله فالسين زائدة؛ لأن القبلة أفضل الجهات وفيه التفاؤل بأنه من أهلها، ولما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لابنه: إذا حضرني الوفاة فاصرفني إلى القبلة، ومثله عن علي رضي الله عنه، والمستحب في صفة الاستقبال أن يجعل على جنبه الأيمن وصدرة إلى القبلة، كما يستحب أن يوضع في قبره على جنبه الأيمن مستقبلا، وهذا بخلاف وضعه للغسل فيستحب وضعه على جنبه الأيسر ليبدأ بغسل الجنب الأيمن، ومقدمات الموت إحداث بصره وشخوصه إلى السماء فقال خليل عاطفا على المندوب: وتقبيله عند إحداه على أيمن ثم ظهر ويكره أن يستقبل به القبلة قبل ظهور علامات الموت كما يفعله العوام فإن ذلك يؤدي المريض. "و" يستحب لمن حضره "إغماضه" أي إغلاق عينيه "إذا قضى" أي مات بالفعل ولذلك عبر بإذا المفيدة للتحقيق، كما يستحب شد لحبيه بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لينطبق فاه، وإنما استحب إغماضه؛ لأن فتح عينيه بعد موته يفتح به منظره، كما أن فتح فيه كذلك، ومن علامات تحقق الموت انقطاع نفسه وإحداث بصره وانفراج شفثيه وسقوط قدميه، والأصل في ذلك ما في مسلم عن أم سلمة قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سلمة وقد شقق بالبناء للفاعل بصره فأغمضه وقال: "الروح إذا قبض تبعه البصر" ١ ويقال عند ذلك: بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته وأسعده بلقائك واجعل ما خرج إليه خيرا مما يخرج منه، ويستحب أن يتولى إغماضه من هو أرفق به من أوليائه، ومن مات ولم يغمض وانفتحت عيناه وشفثاه يجذب شخص عضديه وآخر إبهامي رجله فإمهما يبنغلقان، كما يستحب تليين مفاصله برفق عقب موته تسهيلا على الغاسل، ورفعها عن الأرض بأن يوضع على سريره خوف الهوام، ويستحب ستره بثوب زائد على ما كان عليه قبل الموت؛ لأنه ربما يظهر منه ما لا يجب أن يطلع عليه غيره، ويستحب الإسراع بتجهيزه إلا الغريق، وأما تأخير تجهيز المصطفى عليه الصلاة والسلام فلأمن من تغيره وللإهتمام بعقد الخلافة، ولذلك دفنت فاطمة رضي الله تعالى عنها ليلا، وكذلك أبو بكر رضي الله عنه وغيرهما ممن مات ليلا، حتى استنفي تجهيز الميت من دم

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر حديث "٩٢٠".

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 الغريق ومن به مرض السكتة ومن يموت فجأة أو تحت هدم فلا يسرع بتجهيزهم. "و" يستحب أن "يلقن" المتضرر بأن يقول الجالس عنده بحيث يسمع: "لا إله إلا الله" محمد رسول الله ولو لم يقل أشهد، ولا بد من جمع محمد رسول الله مع لا إله إلا الله إذ العبد لا يكون مسلما إلا بهما ومحل ذلك "عند" ظهور علامات "الموت" ليتذكرهما بقلبه

فيموت وهو معترف بهما، والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لقنوا موتاكم لا إله إلا الله" ١ 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 يحضرون 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 لا تعاد عليه إلا أن يتكلم بكلام أجني 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 المعتبر ما كان عليه الشخص قبل موته، حيث لم يصدر منه في حال كمال عقله ما ينافي ذلك كما قدمناه في صدر الكتاب من أن الميت المؤمن إيمانه باق حكما بعد موته "تبيهان" الأول: ظاهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبيا مميذا، 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 بنديه، وقال ابن الطلاع من المالكية: هو الذي نختاره ونعمل به، وقد روينا فيه حديثا ليس بالقوي لكن اعتضد

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله، حديث "٩١٦"، وأبو داود، حديث "٣١١٧"، والترمذي، حديث "٩٧٦"، والنسائي، حديث "١٨٢٦"، وابن ماجه، حديث "١٤٤٤"، وأحمد "٣/٣"، حديث "١١٠٠٦".

بالتواعد وبعمل أهل الشام، وممن وافق على نديه 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 فافهما الثاني: لم يتكلم المصنف على حكم ملازمة المحتضر ولا على من يطلب منه، ومحصله أنها تجب على أقاربه، فإن لم يكونوا فعلى أصحابه ملازمته. فإن لم يكونوا فعلى جيرانه، فإن لم يكونوا فعلى عموم المسلمين على جهة الكفاية، فقد ترك ابن عمر حضور صلاة الجمعة حين دعي لحضور سعيد بن زيد، ومحل طلب الحضور عند المريض عند اشتداد مرضه ما لم يكن يكره ذلك لكونه صار على حالة لا يجب أن يراه أحد عليها فيسقط طلب حضوره بمنعه. وما يستحب في حق المحتضر ما أشار إليه بقوله: "وإن قدر" بالبناء للمفعول "على أن يكون" جسم المحتضر "طاهرا وما عليه طاهر فهو أحسن" أي مستحب كما يستحب وضع الروائح الطيبة عنده "ويستحب" أيضا "أن لا يقربه" أي المحتضر "حائض ولا جنب" ولا صبي يعبت، ولا يكف إذا نهي، ولا كلب غير مأذون في اتخاذه وقيل مطلقا، ولا تمثال ولا آلة 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 رجليه والضمير للمحتضر "بسورة يس" لخبر: "إذا قرئت، عليه سورة يس بعث الله ملكا ملك الموت أن هون على عبدي الموت" وحديث أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما من ميت تقرأ عنده سورة يس إلا هون الله عليه". وقال أيضا: "اقرأوا على موتاكم يس". وقال ابن حبيب: أراد به بعض من حضره الموت لا أن الميت يقرأ عليه. "ولم يكن ذلك" أي المذكور من القراءة عند المحتضر

"عند مالك أمرا معمولا به" بل تكره عنده قراءة يس ~ أو غيرها عند موته أو بعده أو على قبرهقال ابن عرفة وغيره من العلماء: ومحل الكراهة عند مالك في تلك الحالة إذا فعلت على وجه السنية، وأما لو فعلت على وجه التبرك بها ورجاء حصول بركة القرآن للميت فلا، وأقول: هذا هو الذي يقصده الناس بالقراءة فلا ينبغي كراهة ذلك في هذا الزمان وتصح الإجارة عليهاقال القرافي: والذي يظهر حصول بركة القرآن للأموات كحصولها بمجاورة الرجل الصالح، وبالجملة فلا ينبغي إهمال أمر الموتى من القراءة ولا من التهليل الذي يفعل عند الدفن،

والاعتماد في ذلك كله على الله تعالى وسعة رحمته، وذكر صاحب المدخل أن من أراد حصول بركة قراءته وثوابها للميت بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء فيقول: اللهم أوصل ثواب ما أقرؤه لهلان أو ما قرأته، وحينئذ يحصل للميت ثواب القراءة وللقارئ ثواب الدعاء ولما كان الموت يتسبب عنه البكاء والتفجع بين حكمه بقوله: "ولا بأس بالبكاء" بالمد وهو ما كان "بالدموع حينئذ" أي حين الاحتضار، وكذا بعد الموت حيث لم يصحبه رفع صوت ولا قول قبيحقال 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 ويمزن القلب ولا نقول ما يسيخط الرب" فالمراد بلا بأس الجواز المرجوح بدليل قوله: "و" لكن "حسن التعزي و" هو "التصبر" والتجلد والرضى بما حكم الجبار "أجل" أي أفضل وأحسن من البكاء بالدموع "لمن استطاع" قال تعالى: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} [البقرة: ١٥٥] وقال صلى الله عليه وسلم: "من قال ذلك وقال معه: اللهم أجرني على مصيبي وأعقبني خيرا منها فعل الله به ذلك قالت أم سلمة: قلت ذلك حين مات أبو سلمة، وقلت: من هو خير من أبي سلمة، فأعقبني الله رسوله صلى الله عليه وسلم فتزوجته" ١، والصبر إنما يكون عند الصدمة الأولىفإن 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 ويتاب عليه، ولما قدم أن البكاء الخلود وهو مجرد إرسال الدموع جائز صرح بمحترزه بقوله: "وينهى" قريب المختصر وكل من يتأثر بفقدته "عن الصراخ والنياحة" وسائر الأقوال القبيحة، فالنهي للتحریم حيث استلزم أمرا محرما لخبر: "ليس منا من ضرب الخلود ولا من شق الجيوب" ٢ وروى: "أنا بريء ممن حلق وصلق وخرق" ٣ والصلق الصياح في البكاء وقبح القول. وروى "أن النائحة إذا لم تتب قبل موتها

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند المصيبة، حديث "٩١٨" والترمذي، حديث "٩٧٧" والنسائي، حديث "١٨٢٥"، وأحمد "٣٠٩/٦"

٢ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخلود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية، حديث "١٠٣"، والترمذي حديث "٩٩٩"، وابن ماجه حديث "١٥٨٤" ٣ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الإيمان باب: تحريم ضرب الخلود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية حديث "١٠٤"، وأبو داود، حديث "٣١٣٠" والنسائي، حديث "١٨٦١"، وابن ماجه، حديث "١٥٨٦".

تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب". وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه" ١ وحمله العلماء على ما إذا أوصاهم، واعلم أن البكاء على ثلاثة أقسام: جائز مطلقا وهو ما كان بمجرد إرسال الدموع من غير صوت، وحرام مطلقا، وهو ما كان بالصوت والأقوال القبيحة، وجائز عند

الموت لا بعده وهو ما كان بالصوت من غير قول قبيح معه" خاتمة " مشتملة على ما يندب فعله مع أهل الميت منها: تعزيتهم وحملهم على الصبر وعلى الرضى بمصيبتهم لما فيه من البر وإظهار المحبة لأهل الميت حتى قال ابن رشد: إن التعزية سنة وقد جاء فيها ثواب كثير، فقد روي "أن الله يلبس الذي عزى مصابا لباس التقوى"، وجاء: "من عزى مصابا فله أجر مثل أجره" ٢ وصفتها أن يقول المعزي للمصاب: أعظم الله أجرك، وأحسن الله عزاءك، وغفر لميتك، وعزى صلى الله عليه وسلم امرأة في أبيها فقال: "إن الله ما أخذ وله ما أبقي، ولكل أجل مسمى وكل إليه راجعون، واحتسبي واصبري فإن الصبر عند أول صدمة" ٣ 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 المعزى بفتح الزاي بين كونه ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا حيث كان جارا فيعزى الكافر بالكافر لحق الجوار ويقال له: أهلك الله الصبر وعوضك خيرا منه، إلا الشابة والذي لا يميز فلا يعزيان، 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 أو يبعث إلى محلهم لاشتغالهم بميتهم، فقد روي "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأهله حين جاء نعي جعفر بن أبي طالب: "اصنعوا لآل جعفر طعاما

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب -، حديث "١٢٨٨"، ومسلم بنحوه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث "٩٢٧" ٢ ضعيف: أخرجه الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في أجر من عزى مصابا، حديث "١٠٧٣" وابن ماجه، حديث "١٦٠٢" وانظر:، حديث "٥٦٩٦" ٣ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يعذب الميت..."، حديث "١٢٨٤" ومسلم، كتاب الجنائز، باب البكاء على الميت، حديث "٩٢٣" وأبو داود، حديث "٣١٢٥"، والنسائي، حديث "١٨٦٨"، وابن ماجه، حديث "١٥٨٨"، وأحمد "٢٠٤/٥"، حديث "٢١٨٢٤". وأخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب ما ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث "٧١٥٤"، ومسلم، كتاب الجنائز، باب في الصبر على المصيبة عند الصدمة الأولى، حديث "٩٢٦"، وأبو داود، حديث "٣١٢٤".

وابعدوا به إليهم فقد جاءهم ما يشغلهم" لما فيه من إظهار المحبة والاعتناء، وأما ما يصنع 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 عقر البهائم وذبحهم على القبر وحمل الخبز ويسمونه بعشاء القبر فإنه من البدع المكروهة ومن فعل الجاهلية لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا عقر في الإسلام" ١ ولأدائه إلى الرياء والسمعة، والمطلوب في فعل القرب الإخفاء، والصواب في فعل هذا التصديق به في المنزل حيث سلم من قصد المباهاة، هذا ملخص كلام الخطاب في شرح خليلولما فرغ من الكلام على المختصر شرع في الكلام عليه بعد موته بقوله: "وليس في غسل الميت" أي الذي يطلب تغسيله "حد" واجب بحيث يمنع الزيادة والنقص عنه بقريئة قوله: "ولكن" المطلوب أن "ينقى" من القدر ويعم جسده بالماء، وفي الحد الواجب لا يتأني ندب التحديد بالوتر كما يأتي، وقولنا: الذي يطلب تغسيله احترازا عن شهيد المعتك 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 الإسلامي الحكمي فيدخل المحكوم بإسلامه تبعاً لإسلام صاحبه أو أبيه، والحاصل أن للغسل

شروطا: استقرار الحياة وعدم الشهادة في الحرب ووجود كل الميت أو جله وإسلامه ولو حكما كنية إسلام سيدي الجوسي أي الجوسي غير المميز وإن كان يجبر على الإسلام إلا أنه إن مات قبل الجبر فلا يغسل ولا يصلى عليه حتى يحصل منه الإسلام بالفعل، هذا ما يدل عليه تقرير عقب على المختصر، وهذا التفصيل جار في سيدي، الجوسي وأبيه معا. "و" يستحب أن "يغسل وترا" ثلاثا أو حمسا أو سبع غسلات "بماء" مطلق فإن لم يحصل الإنقاء بالسابعة فلا إيتار لانتهاه ندب الإيتار بالسبع، وإنما يطلب الإنقاء، وتقدم الجواب عن اعتراض بعض الشراح كلام المصنف بأنه كيف ينفي التحديد ثم يقول: ويغسل وترا بأن المراد نفي التحديد في الزيادة على تعميم الجسد وهو الواجب، فلا ينافي أن الوتر لا يتجاوز السبع، أو أن الغسل الوتر لا

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب كراهية الذبح عند القبر، حديث "٣٢٢٢" وانظر: "صحيح الجامع ٧٥٣٥".

يحد بثلاث بل يجوز أن يكون حمسا أو سبعا، وسيأتي في باب جمل حكم الغسل قبل الوجوب وقبل السنية قال خليل مشيرا إلى صفة بقوله: وغسل كالجناية تعيدا بلا نية فصفته كصفة غسل الجناية الإجزاء كالأجزاء والكمال كالكامل إلا ما يخص به غسل الميت من التكرار، ولا يكرر وضوءه على الراجح، فيبدأ بغسل يدي الميت أولا ثم يزيل الأذى إن كان ثم يوضئه مرة مرة، ويثالث رأسه، ثم يفيض الماء على شقه الأيمن ثم على الأيسر، ولا يحتاج إلى نية وإن كان تعيدا؛ 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 بزمن وعلى الوجوب الأكثر، وإذا تعذر الماء يجب تيممه حتى يصلى عليها قال خليل: وتلازما أي الغسل والصلاة، ومعلوم أن التيمم يقوم مقام الغسل عند تعذر الماء أو استعماله. "و" يستحب بعد غسل الميت بالماء القراح أن يغسل مرة أخرى بماء مع "سدر" وهو ورق النبق قال خليل: وللغسل سدر وصفته أن يطحن ويذاب بالماء ثم يعرك به بدن الميت ويدلك به، ولا يقال يلزم على إذابته 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 مطلقا "و" يستحب للغاسل أن "يجعل في" الغسلة "الأخيرة كافورا" فالخاص أن الغسلة الأولى تكون بالماء القراح للتطهير الواجب أو المسنون، والثانية بالماء والسدر للتنظيف، والثالثة بالماء والكافور للتطيب لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك؛ لأنه يشد جسد الميت ويحفظه عن مسارعة الفساد، وتقدم أن المشهور كونه لخض التعبد، وقيل معلل بالاستعداد لسؤال الملكين، وأيضا ورد أن آدم عليه السلام لما توفي أتى بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة فغسلته وكفنته في وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصلت الملائكة خلفه ودفنوه في لحد ونصبوا عليه اللبن وابنه شيث حاضر معهم، فلما فرغوا قالوا له: اصنع هكذا بوالدك وإخوتك فإنها ستكم. "و" يجب أن "تستر" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "عورتها" قال خليل: وستر الغاسل من سرته لركبته عنه وعن غيره من الأجانب عند تجريده للتغسيل، ومحل الوجوب إذا كان الغاسل غير سيد وغير زوج وإلا ندب فقط، والأصل في

ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "لا ينظر لخذحي ولا ميت" ١ وصفة سترها أن تلف خرقة ويضعها على قبله ثم يجعل ثوبا آخر بديره، وأما غسل المرأة للمرأة فإنها تستر من سرتها إلى ركبته، ولا يطلع على المغسول

غير غاسله والمعين له. "ولا تقلم" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "أظفاره ولا يخلق له شعر" والمعنى أنه يكره للغاسل قلم أظافر الميت وكذلك حلق شعر رأسه، وكذا يكره للمريض فعل ذلك إذا قصد به الموت على تلك الحالة، لا إن قصد به الإراحة بإزالة نحو الظفر والشعر كراهة قال خليل: وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه إن فعل على جهة الندب؛ لأن هذه الأجزاء لا تجب موارئها، وكذا يكره أن تنقى قروحه وإنما يزال ما سال منها بخرقة أو نحوها ولو كان السائل دون درهم قصدا للنظافة. "و" يستحب للغاسل أن "يعصر بطنه" أي الميت قبل الشروع في بيان غسله "عصرا رقيقا" 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 عائذ على الميت "وضوء الصلاة فحسن وليس بواجب" غير ضروري الذكر مع قوله فحسن، والمعنى أنه يندب للغاسل توضئة الميت بعد إزالة الأذى مثل ما يندب للجنب عند إرادة غسله للجنابة المشار إليه بقول خليل: وندب ندبا بإزالة الأذى، ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة، فيبدأ بغسل يدي الميت ثم يزيل الأذى ثم يوضئه ويتفقد أسنانه وأنفه بخرقة مبلولة لإزالة ما يكره ريجه ويميل رأسه عند المضمضة قال خليل: توضع وتعهده أسنانه وأنفه بخرقة وإمالة رأسه لمضمضة. "و" أن "يقلب" الميت "لجنبه في الغسل أحسن" أي يضع 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" أي الميت حال غسله "فذلك واسع" أي جائز، فقوله أحسن أي من إجلاله أو قلبه على ظهره، وأما ما يفعله الغاسل من وقوفه على الدكة ويجعل الميت بين رجليه فذلك مكروه، بل المطلوب وقوفه بالأرض ويضع الميت على جنبه الأيسر ثم يقلبه على الأيمن كما قدمنا. "تنمة" بقي من مستحبات الغسل تجريد الميت من ثيابه التي مات فيها إلا ساتر عورته ووضعها على مرتفع؛ لأنه أمكن للغاسل، وليس من سننه استقبال القبلة به، ومن المستحبات وضع ما له رائحة طيبة عنده حال التغميل، ومن المستحبات اشتغال الغاسل حال

١ لم أقف عليه.

التغميل بالتفكير والاعتبار، وإذا حصل من الميت بعد تغسيله ما لو حصل من الحي لأبطل غسله لم يبطله وإنما ينظف دون إعادة غسله قال خليل: ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت النجاسة التي خرجت منه في الصورتين لما 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" أي تغسيل "أحد الزوجين صاحبه من غير ضرورة" والمعنى: أن الحي 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 الحي محرما فينتهي عن التغميل على جهة الكراهة، فإن فعل أهدى إن أمذى، والمراد بالزوجين الصحيحين النكاح ولو بفوات القاسد 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 لا مطلقة ولو رجعيا، بخلاف المولى منها والمظاهر منها فلهما التغميل بالقضاء لقيام السبب، والكتابية 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 الحي في التغميل "تسبيها" الأول: لو مات الزوج وتعددت زوجاته وطلبن التغميل لا نص فيمن تقدم منهن،

وقال شيخ مشايخنا الأجهوري: الظاهر القرعة وأول الظاهر اشترك الجميع في المباشرة لاستواء الجميع في الاستحقاق، والقرعة إنما تكون عند تعذر الاشتراك في الفعل، وينبغي أن يجزي مثل ذلك في كل محل يتعدد فيه المستحق المستوي في المرتبة لغيره وحررها الثاني: نص المصنف كتحليل على تقديم أحد الزوجين في تغسيل صاحبه وسكتنا عما لو طلبا الحي إنزال صاحبه القبر وبينه غيرهما فقال: إن كان الحي الزوج فإنه يقدم في إنزال زوجته قبرها على أوليائها بالقضاء، وأما الزوجة فلا تقدم في إنزال زوجها بل الحق لأوليائه. قال ابن عرفة: والزوج أحق بإدخال زوجته قبرها، فإن لم يكن فأقرب محارمها، فإن لم يكونوا فقبل النساء، وقيل أهل الفضل.

الثالث: قال في التوضيح: وفي حكم الزوجين السيد مع أمته وأم ولد هقال خليل: وإباحة الوطء للموت برق تيسح الغسل من الجانبين: بخلاف المكاتب والمبعضة والمعتقة لأجل والمشاركة فلا يحل للحي منها تغسيله حرمة الاستمتاع بهن، وتقديم السيد على أولياء الأمة بالقضاء، بخلاف الأمة فلا يقضى لها بالتقديم على أولياء سيدها اتفاقا ثم شرع في حكم من لا زوج له ولا سيد بقوله: "والمرأة" للسلمة "تموت في السفر" أو في الحضر ولا زوج لها ولا سيد و"لا نساء معها" لا أقارب ولا أجناب "ولا ذو محرم" لها "من الرجال" لا بالنسب ولا بالرضاع ولا بالصهر "فليميم رجل" أجنبي "وجهها وكفيها" أي كوعيا ويدخلهما في المسح؛ لأنهما كالكفين ليسا بعورة يباح النظر لهما لغير شهوة، وأما غير الوجه والكفين فإنه عورة لا يحل للأجنبي النظر إليه، من الأجنبية فضلا عن لمسه "و" أما "لو كان الميت رجلا" في حال سفر أو حضر لوجب أن "يمم النساء" الأجناب "وجبه ويديه إلى المرفقين" بشرط أشار إليه بقوله: "إن لم يكن معهن رجل يغسله" ولو أجنبييا "ولا امرأة من محارمه فإن كانت" أي حضرت "امرأة من محارمه غسلته وسترت عورتها" من سرته إلى ركبته؛ لأنها تنظر منه ما ينظره الرجل من مثله وهو ما عدا ما بين السرة والركبة، وقيل تستر جميع جسده وكذا لو كان معهن رجل يغسله، قال خليل بعد قوله: يقدم أحد الزوجين ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم، وهل يستره أو عورته تأويلان فيقدم ابن الميت ثم ابنه ثم أبوه ثم أخوه ثم ابنه ثم جده ثم عمه ثم ابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره، وينبغي عند مشاحة المتساويين في المرتبة الاجتماع من غير قرعة كما قدمنا، فإن لم يوجد قريب فالرجل الأجنبي المسلم أو النمي لكن بحضرة مسلم عارف بصفة الغسل حيث لم يرض بالتغسيل أو لا قدرة له عليه، فإن لم يوجد أحد من الرجال فالمرأة الأخرم ولو بالصهارة كأمر زوجته أو زوجة ابنه، ويقدم محرم الرضاع على محرم الصهارة عند التنازع،

فإن قيل: ما الفرق بين الرجل والمرأة حيث جاز لها أن تيمم الرجل الأجنبي إلى مرفقيه ولا يجوز له أن يميمها إلا لكوعيا مع شدة ميل النساء إلى الرجال؟ فالجواب أن عورة الأجنبي مع الأجنبية ما عدا الوجه والأطراف كما قدمنا في مبحث العورة، وأيضا شدة حياء المرأة دون الرجل ولا سيما إذا مات الرجل يضعف الأنتى إليه "تنبيه" 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 تباشر بيدها ما يجب عليها ستره وهو عورته فقط أو جميع الجسد بل تجعل على يدها خرقة، بخلاف ما لا يجب عليها ستره وهو بقية الجسد على أحد التأويلين فلا حرج عليها في مباشرته، وأشار إلى مفهوم قوله فيما تقدم: والمرأة تموت ولا نساء معها ولا محرم بقوله: "ولو كان مع الميتة" المذكورة وهي التي لا نساء معها رجل "ذو محرم" ولو بالصهر "غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها" بأن يجعله الغاسل بينه وبين المرأة من السقف إلى أسفل بحيث يصير نظره إلى الثوب لا إلى جسدها،

ويصل 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 محرماً الذكر مباشرة جميع جسده حيث لقت 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 خليلي لو غسلت امرأة امرأة لجاز لها مباشرة جميع جسدها ولو بغير حائل، والدليل على ما ذكره المصنف ما رواه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا ماتت امرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها أو الرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره فإنهما ييممان ويدفنان" وتقدم أن المرأة تيمم الرجل الأجنبي للمرفقين والرجل إنما ييممها إلى كوعها، وظاهر كلام المصنف أن كلا إذا يمم غيره يمس وجهه، وتوقف فيه ابن عبد السلام حيث قال: وانظر كيف جاز للرجل والمرأة الأجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع أنه لا يجوز 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 اهـ، 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 محوج إلى مجاوزة كوعي المرأة؛ لأن ما عداهما سنة، ولا يستباح المحرم بفعل سنة وتأملة "تبيهاً" الأول: تكلم المصنف على حكم الأنتى المحققة وعلى الذكر المحقق وسكت عن الخنثى المشكل يموت ولا محرم له من الذكور والإناث إلا سيد ذكر، والحكم أنه يشترى له جارية من ماله تغسله، فإن لم يكن له مال فمن بيت المال، ثم ترجع إلى بيت المال ولا

١ لم أقف عليه.

تورث، فإن لم يوجد بيت مال أو لا وصول إليه فإنه ييمم ويدفن، وينبغي إذا يممه رجل أن ييممه إلى كوعيه احتياطاً، وإن يممه امرأة يممه إلى مرفقيه بالأولى من الرجل الخفقتان: لو يممن النساء الميت الذكر ثم جاء رجل فإن كان قبل الشروع في الصلاة غسله وصلى عليه والنساء خلفه، وإن كان بعد الشروع في الصلاة لم يبطل تيممه، هذا ما ارتضاه شيخ مشايخنا الأجهوري الثالث: لو يمم الميت لعدم الماء ثم وجد الماء بعد التيمم قال الطخيني: إن كان قبل الدخول في الصلاة غسل قولاً واحداً وإلا فلا اهـ، وظاهر قوله: وإلا فلا ولو كان مع النسيان وهو مخالف لصلاة الفرض العيني المشار إليه بقول خليل في مبطلات التيمم: وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها إلا ناسيه إلا أن يفرق بأخطاط رتبة أمر صلاة الجنائز مع طلب الإسراع بدفن الأموات وحررها الرابع: لو تعذر الغسيل والتيمم يدفن من غير صلاة على ظاهر قول خليل وتلازماً وارتضاه الأجهوري، وقال شيخنا اللقاني بالصلاة عليه، وأجاب عن خليل بأن مراده تلازماً أي غالباً، وأما لو صلى عليه من غير تغسيل مع تيسر الغسل بل لسهو ونحوه فإنه يغسل ويصلى عليه إلا أن يدفن ففيه قولان: أحدهما يخرج ويغسل ويصلى عليه حيث لم يخش تغيره وهو المشهور كما في عقب، والثاني يفوت تغسيله بتمام دفنه كما لو دفن بغير صلاة، إلا أن هذا يصلى على قبره لقول خليل: ولا يصلى على قبره إلا أن يدفن بغيرها ولما فرغ من الكلام على الغسل وعلى من هو أحق به، شرع في الكلام على التكفين وما يكفن فيه الميت بقوله: "ويستحب أن يكفن الميت" الذي يجب تغسيله المتقدم بيانه "في وتر" من الثياب وأقل مراتبه "ثلاثة أثواب" وهي: القميص والعمامة للرجل والخمار للمرأة والأزرة فهذه ثلاثة والأفضل في الواحد ولذلك قلنا: وأقل مراتب الوتر ثلاثة؛ لأن الاثنين أفضل من الواحد وإن كانا شفعاً لزيادة الستر، والثلاثة أفضل من الأربعة لما في الثلاثة من الستر والوترية. "أو خمسة" وهي القميص والعمامة والخمار

والأزرّة ولفاتتان يدرج فيهما الميت وتجعل العليا أوسع من السفلى، والخمسة أفضل من الستة ولا يزداد الرجل على خمس فقوله: "أو سبعة" بالنسبة للمرأة فيزداد لها على الخمس السابقة لفاتتان. "وما جعل له من أزره" بضم الهمزة وكسرهما ما يتزر به. "و" من "قميص وعمامة" للرجل "فذلك" المذكور من الثلاثة "محسوب في عدد الأثواب الوتر" وفهم من قول المصنف: وما جعل له إلخ أن نحو الخرق والعصائب التي

تشد على الوجه والوسط وغيرهما لا يحسب شيء منها من السبع، واستدل على استحباب إبتار الكفن بقوله: "وقد كفن" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية أدرج" أي لف "فيها إدراجا" مصدر مؤكد لعامله "صلى الله عليه وسلم" وصفة الإدراج أن تبسط الوافية أولا ويجعل عليها الحنوط ثم تجعل التي تلبها في القصر عليها ويجعل عليها الحنوط ثم يوضع الميت عليها بعلما يجفف بخرقه، فإذا وضع على ذلك فقال ابن القاسم: يقلب عليه الذي من ناحية اليمنى، وقال أشهب: يقلب أولا الذي من ناحية اليسار ويخاط عليه لنلا يسقط عنه ولا يحتاج إلى ذلك على قول ابن القاسم، وهذا إشارة إلى أن ما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب يمانية بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة" واختلف العلماء في قولها: ليس فيها قميص ولا عمامة فحمله الشافعي على أن ذلك ليس بوجود في الكفن وقال: فيسن للرجل ثلاثة أثواب خاصة ليس فيها قميص ولا عمامة، وحمله أبو حنيفة ومالك على أنه ليس بمعدود بل يحتمل أن تكون الثلاثة أثواب زيادة على القميص والعمامة فنقل عنهما استحباب زيادة القميص والعمامة وسحولية بفتح السين وضمها فعلى الفتح النسبة إلى السحول وهو القصار الذي يسحلها أي يقصرها ويغسلها، 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 أثواب أفضل قال: "ولا بأس" أي يندب "أن يقتص الميت" أي يلبس قميصا "ويعمم" أي يوضع على رأسه عمامة، كما يندب تخمير رأس المرأة كما قدمنا "وينبغي" أي يندب "أن يحنط" أي يطيب الميت بمسك أو غيره وإن محرما ومعددة ولا يتولياها. "و" أن "يحمل الحنوط" بفتح الحاء وهو ما يتطيب به "بين أكفانه وفي" منافذ "جسده" كعينيه وأنفه وأذنيه بأن يدر منه على قطن ويلصق على عينيه وفي أذنيه وعلى مخرجه من غير إدخال. "و" يجعل "في مواضع السجود منه" كالجبهة واليدين والركبتين ونحوها، ثم يلف الكفن عليه بعد تبخيره بنحو العود ويوط الكفن من عند رأسه ورجليه، وقيل يخاط ويحل عند الدفن

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب: الثياب البيض للكفن، حديث "١٢٦٤" ومسلم، كتاب الجنائز، باب في كفن الميت، حديث "٩٤١".

"تمت" الأولى: لم يبين المصنف حكم التكفين ولا القدر الواجب وإن نص على ندب إبتاره، ونص عليه خليل بقوله: وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف والراجح الأول وهو ستر جميع الجسد والخلاف في الذكر، وأما المرأة فيجب ستر جميع جسدها قولوا واحدا، وأما التكفين وهو إدراج الميت في الكفن فواجب اتفاقا كمواراته في التراب الثانية: لم يبين المصنف هنا من يلزمه تكفين الميت ومؤون تجهيزه، وسيأتي في آخر الكتاب أن ذلك من رأس المال وليس على إطلاقه، ولذلك قال خليل: وهو على المنفق بقراءة أو رق لا زوجية والفقير من بيت المال وإلا فعلى المسلمين وهذا بالنسبة لمن لا مال له، وإلا فمن ماله ولو صغير الثالثة: الأفضل في

الكفن البياض لموافقة كفته صلى الله عليه وسلم ويجوز بالملبوس حيث كان طاهرا ساترا لقول الصديق رضي الله عنه: الحي أولى بالجديد إنه للمهنة والصيد، ويكره التكفين في الحرير ولو للرجال في حال الاختيار، كما يكره التكفين بالنجس أو المتنجس أو الأسود أو الأزرق، بخلاف المصوغ بما فيه طيب كالمزعرفر والمورس وهذا في غير الضرورة، وأما عندها فيجوز التكفين في كل ساتر ولو نجسا أو حشيشا ثم أشار إلى بعض شروط التمسيل بذكر ضده بقوله: "ولا يغسل الشهيد" بقتله "في المعتك" لما قدمنا من أن شرط التمسيل أن لا يكون الميت شهيد حربا قال خليل: ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الإسلام أو لم يقاتل وإن أجنب على الأحسن المراد أنه يحرم تمسيله سواء قاتل لإعلاء كلمة الله أو للغنيمة، سواء غزا المسلمون العدو أو عكسه، سواء قاتل أو لم يقاتل بأن كان غافلا حتى قتله العدو، أو قتله مسلم بظنه كافرا، أو داسته الخيل، أو رجع بسيفه عليه، أو سقط عن دابته، أو حمل على العدو فتردى في بئر، راجع شراح خليل. "و" كما لا يغسل "لا يصلى عليه" لقول خليل وتلازما؛ ولأن الصلاة شفاعة لأصحاب الذنوب والشهيد مستغن عنها لرفع درجته وكثرة ثوابه، والدليل على عدم طلب تمسيله قوله صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد: "زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم فإنني قد شهدت عليهم وقدموا أكثرهم قرآنا ١ وفي رواية: "زملوهم بدمائهم فإنه ليس من كلم

١ صحيح: أخرجه أحمد "٤٣١/٥" حديث "٢٣٧٩" وانظر: الإرواء "١٦٨/٣".

ويكلم في الله إلا هو يأتي يوم القيامة يلحقه لونه لون الدم وريحته ريح المسك" ١ فإن قيل: لم غسلت الأنبياء وصلى عليهم وهم أكمل من الشهداء؟ فالجواب: أن حرمة غسل الشهداء مزية وهي لا تقضي الأفضلية، ألا ترى أن الشيطان إذا سمع المؤذن أدبر وله ضراط، وإذا شرع الشخص في الصلاة يقبل عليه ويوسوس له، مع أن الصلاة أعظم من الأذان، وأيضا الشهيد إنما حذر من تمسيله استبقاء للدم ليشهد له يوم القيامة، ولا يرد على حرمة تمسيل الشهداء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتله كافر مع أنه غسل وصلى عليه؛ لأن قاتل عمر رضي الله عنه غير حربي بل رقيق نصراني يلزم قتله قيمته. واحتراز المصنف بقوله: في المعتك عن شهيد الآخرة كالغريق والمبطون والغريب ونحوهم من شهداء الآخرة فإنهم يغسلون ويصلى عليهم، وسمي الشهيد شهيدا؛ لأن روحه شهدت دار السلام ودخلتها 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 يسأل. "و" يجب أن "يدفن بنباهة" قال خليل: ودفن بنباهة إن سترته وإلا زيد بحف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح لقوله صلى الله عليه وسلم: "زملوهم في ثيابهم بكلومهم" "و" يجب أن "يصلى على قاتل نفسه"؛ لأن عصيانه بقتل نفسه لا يسقط طلب الصلاة عليه ما دام مسلما. "و" كذا يجب أن "يصلى على من قتله الإمام في حد" موجب للقتل كرجم أو حراية أو ترك صلاة كسلا. "أو" قتله في "قود" لقتله مكافئا له للحكم بإسلام الجميع، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "صلوا على من قال: لا إله إلا الله" أي ومحمد رسول الله ٢ وأشار إلى أن الذي يباشر الصلاة على أرباب المعاصي غير أهل الفضل والصلاح بقوله: "ولا يصلى عليه" أي من ذكر من قاتل نفسه وما بعده "الإمام" ولا غيره من أهل الفضل والمراد يكرهه قال خليل عاطفا على المكروه: وصلاة فاضل على بدعي أو مظهر كبيرة، والإمام على من حده القتل بحد أو قتل وإن تولاه الناس دونه وإن مات قبله فتردد، وقال في المدونة: ولا يصلى على المبتدعة ولا تعاد مرضاهم ولا تشهد جنازتهم أدبا لهم، فإن خيف ضيعتهم غسلوا وكفونوا وصلى عليهم غير أهل الفضل، وإنما أفرد الإمام بالذكر مع عدم قصر الكراهة عليه للرد

١ صحيح أخرجه النسائي، كتاب الجنائز، باب موارد الشهيد في دمه، حديث "٢٠٠٢" وانظر: "صحيح الجامع ٣٥٧٣" ٢ ضعيف: أخرجه الطبراني في الكبير "٤٤٧/١٢" حديث "١٣٦٢٢" والدرافطني "٥٦/٢" حديث "٣" وانظر: "ضعيف الجامع ٣٤٨٣".

على ابن عبد الحكم في قوله بجواز صلاة الإمام على الميت بالرحم 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 تكره 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 صلاحته ترك الصلاة جملة على من ذكر، وإلا وجبت صلاته حتى الفاضل لوجوب صلاة الجنائز على كل محكوم له بالإسلام شرع في بعض المكروهات بقوله: "ولا يتبع الميت بمجمر" بكسر الميم الأولى وفتحها، والمراد أنه يكره اتباع الميت بالشيء الذي يوضع فيه الجمر المعروف عندنا بالمبخرة؛ لأنه من فعل النصارى قال خليل: وإتباعه بنار والأصل في ذلك خبر: "لا يتبع الميت بصوت ولا نار" قال أبو الحسن: فإن كان فيه طيب فكراهة ثانية، وهذه المسألة زائدة عن الترجمة، وكذا قوله: "والمشي أملم الجنائز" في حال الذهاب إلى الصلاة والدفن "أفضل" من المشي خلفها لما روي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي أمام الجنائز" ١ والخلفاء بعده؛ ولأنه شافع وحق الشافع أن يتقدم، فالماشي أمامها محصل لفضيلتين المشي والتقدم، ويكره الركوب إلا بعد الدفن فلا بأس به، وهذا الذي ذكره المصنف في حق الرجال المشين، وأما النساء والراكبون فالمنلوب في حقهم التأخر قال خليل: ومشي مشيع وإسراعه وتقدمه وتأخره، راكب وامرأة، وإنما استحب الإسراع بالجنائز لخبر: "أسرعوا بجنائزكم فإنما هو خير تقدموهم إليه وشر تضعونه عن رقابكم" ٢. وندب الإسراع لا ينافي ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم"؛ لأن المراد بالإسراع ما فوق المشي المعتاد دون الخيب وهذا هو المراد بالقصد

١ صحيح: أبو داود، كتاب الجنائز، باب المشي أمام الجنائز، حديث "٣١٧٩" والترمذي، حديث "١٠٠٧"، والنسائي، حديث "١٩٤٤"، وابن ماجه، حديث "١٤٨٢" وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه "١٤٨٢" ٢ أخرجه بلفظ المؤلف موقوفا من قول أبي هريرة مالك في الموطأ "٢٤٣/١" حديث "٥٧٦"، وأحمد "٢٤٠/٢" حديث "٧٢٦٥" وله حكم الرفع.

"تنبيه": الذي يطلب منه الخروج لتشيع الجنائز والصلاة عليها هم الرجال والقواعد من النساء من غير فرق بين قريب وأجنبي، وأما النساء المخشيات الفتنة فلا يجل خروجهن ولو لجنائز ولد أو زوج، وأما الشابة غير المخشية فتخرج لجنائز من يشق عليها فقده كابنها وزوجها وأخيها ويكره لغيره شرع في بيان صفة وضع الميت في قبره بقوله: "و" يستحب أن يجعل الميت "أي يضعج" في قبره على شقه الأيمن" ووجهه إلى القبلة؛ لأنها أشرف الجهات، وتحل عقد كفته، وتقدم يده اليمنى على جسده، ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق، ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا ينقلب، فإن لم يمكن وضعه على جنبه الأيمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه. قال العلامة خليل: وضجع فيه على أيمن مقبلا وتلورك إن خولف بالحضرة، ولا مفهوم لقول المصنف في قبره بل ميت البحر إن لم يرج البرء قبل تغييره يغسل ويصلى عليه ويرمى على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة، واختلف هل يقبل بشيء في رجليه أو لا قولان "تنبيه" هذا كله في الميت المسلم، وأما الكافر يموت وخفنا عليه الضيعة لعدم كافر يواريه فيجب علينا مواراته ولا يستقبل

به قبلتنا ولا قبلته. "و" يستحب أن ينصب عليه اللبن" بكسر الباء وهو الطوب التي قال خليل: وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم أجر ثم قصب، وستره بالتراب أولى من التابوت، والأصل في ذلك ما ورد من "أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ابنه إبراهيم ونصب اللبن على لحده" ١ وفعل به عليه الصلاة والسلام كذلك، وكذلك أبو بكر عمر. قال ابن حبيب: فهو أفضل ما يسده به، فإن لم يوجد شيء من ذلك خلا التراب فالسد به وصبه على الميت أفضل من وضعه في التابوت وهو الخشبة التي توضع كالصندوق. "و" يستحب للواضع للميت في حال إضجاعه له أن "يقول حينئذ" أي حين سد القبر عليه "اللهم إن صاحبنا قد نزل بك" ضيفا "وخلف" بشد اللام أي ترك "الدنيا وراء ظهره وافتقر إلى ما عندك" من الرحمة؛ لأنه قدم وحيدا فريدا وإن كان في الدنيا معززا بقومه وماله، وظاهر كلام المصنف ولو كان الميت صغيرا أو أبا "اللهم ثبت" بكسر الموحدة وشدها "عند المسألة" أي سؤال الملكين "منطقه" أي نطقه والمعنى: أسألك يا رب أن تعطي هذا الميت قوة على فهم ورد جواب الملكين؛ لأنهما يسألانه في تلك الحالة بعد إبعاده ورد الحياة في جميعه وقيل نصفه الأعلى وإعطائه من العقل ما يتوقف

١ لم أقف عليه.

عليه الفهم، والحال أنه يسمع قرع نعال الحاضرين للدفن. قال الله تعالى: {يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ} [إبراهيم: ٢٧] والمراد بالحياة الدنيا عند خروج روحه، والمراد بالآخرة وقت سؤال الملكين 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. "وأحقه بنبيه صلى الله عليه وسلم" أي اجعله في جواره ومشمو لا بشفاعته، واختار هذا الدعاء؛ لأنه مروى عن بعض السلف لا أنه يتعين دون غيره، إذ قد ورد أنه يقول: "بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله بأحسن قبول". قال الإمام أشهب: عقب هذا الدعاء إن دعا بغيره فحسن، وهذا الذي ذكره للمصنف 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 تحوير مواضعها بالبناء حولها؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولم يأمر به، وإنما صدر منه صلى الله عليه وسلم أنه وضع بيده الكريمة حجرا عند رأس عثمان بن مظعون وقال: "أعلم به قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهله" ١ ومحل الكراهة للبناء إذا عرى قصد المباهاة وإلا حرم، كما إذا كان يترتب عليه مفسدة كصيرورته مأوى للصوص أو غيرهم، ومحله أيضا إذا كان في أرض مملوكة للباي أو مباحة كموات، وأما في أرض محبسة فحرام كالقرافة بمصر، ومحله أيضا ما لم يقصد به مجرد تمييز القبر وإلا جاز قال خليل: وجاز للتمييز، قال شراحه: أي البناء أو التحجير، كما يجوز وضع خشبة أو حجر عليه بلا نقش وإلا كره إلا أن يكون النقش بقرآن فتظهر الحرمة خوف الامتهان، والحاصل أن البناء على القبر على ثلاثة أحوال، 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 "تجسيصها" أي تبييضها خلافا لأبي حنيفة لنا ما رواه مسلم وغيره من نهي عليه الصلاة والسلام عن تجسيص القبر والبناء عليه، وما ورد أيضا من أن الملائكة تكون على القبر تستغفر لصاحبه ما لم يجصص فإن جصص تركوا الاستغفار، وعلى هذا كله الإشارة بقول خليل عاطفا على المكروه: وتطيين قبر وتبييضه وبناء عليه وتحوير فإن بوهي به حرم، وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش إلا كره، ولما كان

١ حسن أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب في جمع الموتى في قبر يعلم، حديث "٣٢٠٦"، وحسنه الألباني "الأحكام ١٥٥".

يتوهم من حرمة الأبوّة وجوب مواراة الأب على ولده المسلم ولو كان أبوه كافراً وتغسله قال: "ولا يغسل" بالبناء للفاعل وهو "المسلم أباه الكافر" وأولى غير الأب كالأخ والعم "ولا يدخله قبره"؛ لأن وجوب البر سقط بموته وقبره حفرة من حفر النار بل يتركه إلى أهل دينه "إلا أن يخاف" عليه "أن يضيع" بترك مواراته "فليواره" وجوباً بكفنه ودفنه لما يلحقه من المعرة ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلته، والنهي عما ذكر للتحریم، والكافر يتناول الحربي خلافاً لبعض، والأصل في ذلك ما ورد "أن أبا طالب لما مات جاء ولده علي رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بذلك فقال: "أذهب فواره"، والمقام يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بمواراته إلا عند عدم من يباشر ذلك من أهل ملته" تنبيه "ظاهر كلام المصنف أن الكافر غير القريب لا تجب مواراته عند خوف ضيعته وليس كذلك، بل وجوب مواراته عند خوف الضيعة عليه عام حتى في الأجنبي، ويمكن الجواب بأن المصنف وغيره كتحليل حيث قال: ولا يغسل مسلم أباً كافراً ولا يدخله قبره إلا أن يضيع فليواره إنما نص المتوهم فلا ينافي أن غيره كذلك بل أولى؛ لأن الأب إذا كانت مواراته لا تجب إلا عند خوف الضيعة فالأجنبي أحرى؛ لأن الأصل وجوب مواراة الآدمي فافهمتم شرع في بيان الأفضل في محل الدفن فقال "واللحد أحب إلى أهل العلم من الشق" بفتح الشين، وإنما كان اللحد أحب لخبر: "اللحد لنا والشق لغيرنا"؛ لأن الله تعالى اختاره لنبيه عليه الصلاة والسلام لما ورد من أنه "كان بالمدينة رجالان أحدهما يلحد والآخر يشق فقالت الصحابة: أيهما جاء يعمل عمله فجاء الذي يلحد فلحد المصطفى صلى الله عليه وسلم" وأفضل التفضيل ليس على بابه كما تقتضيه الأدلة، وفسر اللحد بقوله: "وهو أن يجفر" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "للميت تحت الجرف في حائط قبلة القبر" أي في جانب الحائط الكائن في القبلة. "وذلك" أي ما ذكر من أحبية اللحد على الشق "إذا كانت" المقبرة "تربة صلبة" أي "تتهيل" كالرمل "و" لا "تقطع" أي تسقط شيئاً فشيئاً وإلا كان الشق أفضل، وحققته أن يجفر حفرة في وسط القبر ويبنى جانبها باللبن أو غيره ويوضع الميت فيها ويسد عليه باللبن فوق الجانبين كالسقف بحيث لا يمس الميت "وكذلك" أي ولأجل فضل اللحد "فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم". "خاتمة" لم يبين المصنف غاية القبر وبينها تحليل بقوله: وأقله ما منع رائحته 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 الغسل والكفن شرع فيما يكون بعدهما وهو الصلاة بقوله:

"باب في" كيفية "الصلاة على الجنائز"

بفتح الجيم اتفاقاً وهو جمع جنازة بكسرهما على الأفضح؛ لأن فعالة بالفتح أو الكسر أو الضم تجمع على فاعل بفتح الفاء قال في الخلاصة: وبفعايل اجمعن فعالة وشبهه ذاتاء أو مزاله كسحابة ورسالة وكناسة وعجوز وصحيفة، فهذه كلها تجمع على فعايل بفتح الفاء، وتطلق على الميت وحده وعلى العرش وعلى الميت، والمقصود هنا خصوص الميت؛ لأنه الذي يصلى عليه. "و" في ذكر "الدعاء للميت" واستشكل ذكر الدعاء بعد الصلاة مع أنه بعضها؛ لأنها عبادة مشتملة على نية وتكبير ودعاء بين التكبيرات وسلام وقيل وقيام، وأجيب بأن ذكره بعد الصلاة من باب عطف الجزء على الكل وهو جائز، وليس من عطف الخاص على العام كما لا يخفى، ولا يقال: كان الأولى أن يقول

والدعاء لها بدل قوله للميت ليكون الضمير مطابقا للجنائز المتقدم ذكرها جمعا؛ لأننا نقول: لما كانت الجنائز تطلق على الأموات فقط وعلى النعوش والأموات عليها ربما يتوهم على بعد عود الضمير على النعوش مع الأموات، مع أن الصلاة إنما تكون على الأموات ولو لم تكن على نعوش، وأفرد الميت إشارة إلى أن أُل في الجنائز للجنس، وسيأتي في باب جمل أن حكم الصلاة على الجنائز فرض كفاية وقيل سنة، ودليل الفريضة مفهوم قوله تعالى: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا} [التوبة: ٨٤] بناء على أن الذي يفيد مفهوم الضمير المنطوق وهو وجوب الصلاة على المؤمنين "تبيينان": الأول: لم ينبه المصنف على من هو أحق بالصلاة على الجنائز إماما، وبينه خليل بقوله: والأولى بالصلاة وصي رجي خيره، ثم الخليفة لا فرعه إلا أن يكون صاحب خطبة، ثم أقرب العصابة كالنكاح كما قدمناه الثاني: شروطها كشروط الصلاة ذات الأركان، ولا تجب إلا على من غسل أو يمم على ظاهر كلام خليل، وتجب قبل دفنه فإن دفن قبل الصلاة فيصل على القبر حيث لم يتيقن ذهابه ولو بأكل السبع كما تأتي الإشارة إليه، ولا تشترط فيها جماعة بل تستحب فقط، وإذا حصل للإمام موجب الاستخلاف استخلف، وإذا ذكر فاتنة تمادى عليها لسهولة أمرها، وطلب الإسراع بالجنائز وأركانها المتفق عليها أربعة: النية والتكبير والدعاء بعد كل تكبيرة ولو من المأموم وتسليمة خفيفة، والمختلف فيه القيام إلا لعذر، فإن صلى عليها من جلوس أو ركوب

اختيارا 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 متصل ولو مأموما، وتمتع الزيادة على الأربع كما قاله عياض لانقضاء الإجماع في زمن عمر على أربع، واستقر فعله عليه الصلاة والسلام على الأربع، ومضى عليه عمل الصحابة، فلو زاد الإمام على الأربع لم ينظره مأمومه بل يسلم قبله سواء زاد عمدا أو سهوا، وسواء كان يرى الزيادة مذهبا أم لا، وأما لو نقص الإمام فإن كان عمدا فالظاهر بطلان صلاة المأموم تبعا لبطلان صلاة إمامه ولو أتى المأموم بالرابعة، وأما لو نقص الإمام ساهيا سبح له المأموم فإذا لم يرجع كمل صلاته، وتبطل صلاة الإمام إذا سلم وطال إلا أن تذكر بالقرب فيبني بأن يرجع بغير تكبير يكملها بتكبير الرابعة إن سلم بعد ثلاث، ومثله المنفرد يسلم بعد تكبيرتين أو ثلاث، ولا يتأتى 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 روي عن الإمام الرفع عند كل تكبيرة فلا بأس لما غيره أفضل منه؛ لأن الراجح الأول، واقتصر عليه خليل حيث قال: ورفع يديه في أولاهن "تبيينان" الأول: قال سيدي أحمد زروق: اختلف هل التكبيرة الأولى إحرام لصلاة الجنائز أو لا إحرام لها؟ فعلى الأول: لو حضرت جنازة بعد التكبيرة الأولى لم يجز إدخالها في الصلاة بل يستأنف لها صلاة بعد السلام من الأولى، فقد قال في التهذيب: لو حضرت جنازة ثانية بعد التكبيرة الأولى والشروع في الدعاء فلا يشرك الإمام الثانية مع الأولى في الدعاء، وقيل يجوز إدخالها في الدعاء مع الأولى، ونقله الزناقي في شرحه لهذا الكتاب، ولعل المعتمد عدم جواز إدخالها، بل يجب أن يستأنف لها صلاة مستقلة وهو كلام التهذيبي الثاني: لم يبين المصنف النية وهي أحد أركانها، ولعله لم ينبه عليها؛ لأن ركنيتها ضرورية؛ لأن الصلاة من أعظم الأعمال وصحتها بالنية. قال العلامة خليل: وركنيتها النية وأربع تكبيرات والدعاء وتسليمة خفيفة وسمع الإمام من يليه وصبر المسبوق للتكبير، ودعا إن تركت وإلا والى، والمصنف أشار إلى الدعاء فيما يأتي عند بيان صفة الصلاة في قوله: ويقال في الدعاء على الميت بغير شيء محدود، وصفة النية أن يقصد بقلبه الصلاة على هذا الميت الحاضر مع استحضار أهما فرض كفاية، فإن غفل عن هذا الأخير لم يضر وتصح صلاته كما

تصح لو صلى عليها مع اعتقاد أنها أنثى فتبين أنها ذكر أو بالعكس، 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 واحدا بعينه ثم تبين أنهما اثنان أو أكثر وليس فيهما أو فيهما من عينه فإنها تعاد على الجميع، وأما لو نوى الصلاة على من في النعش مع اعتقاد أنه جماعة ثم تبين أنه واحد أو اثنان صحت الصلاة؛ لأن الواحد أو الاثنان بعض الجماعة، وسيأتي أن الدعاء واجب بعد كل تكبيرة ولو على المأموم فليس كقراءة أم القرآن خلف 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 الجنابة "دعا بعد الأربع" تكبيرات بما كان يدعو به بين التكبيرات أو غيره "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 مثلا لا دعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا ومقابلته يدعو وهو قول سحنون واختاره اللخمي، قال خليل: ودعا بعد الرابعة على المختار "و" صفة الوقوف المندوب في صلاة الجنابة أن "يقف الإمام" ومثله المنفرد "في" الصلاة على "الرجل عند وسطه وفي" الصلاة على "المرأة عند منكبها" قاله خليل: ووقوف إمام بالوسط ومنكبي المرأة كما تقف المرأة في صلاتها عليه لئلا يتذكر كل 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" ١ 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 منفردا على جنازة سواء كانت رجلا أو امرأة، وأما المرأة إذا صلت على امرأة فتقف حيث شاءت، ويستحب جعل رأس الميت على يمين المصلي إلا فيمن يصلى عليه في الروضة الشريفة فإنه 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 الخلفاء والزوجات في طرف المسجد على يسار المصلي فيها أسأل الله تعالى أن يريه لمن لم يره

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب الصلاة على النفساء وسننها، حديث "٣٣٢"، ومسلم، كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه، حديث "٩٦٤".

"و" عدة "السلام من الصلاة على الجنابة تسليمية واحدة خفيفة" وروي خفية "للإمام والمأموم" لكن الإمام يندب له أن يسمع من يليه قال خليل: وتسليمية خفيفة وسمع الإمام من يليه، ومعنى، خفيفة أو خفية عدم الجهر بما من المأموم، وليس هنا رد على الإمام لعدم ورود ذلك؛ ولأن المطلوب للمسارعة للدفن، وتقدم أن السلام من أركانها وصفته كصفة سلام الصلاة معرفا 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 إيمانا واحتسابا 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" ١. وهذه الرواية صريحة في القيراطين، خلافا لمن توهم من لفظ مسلم أنها ثلاثة وأن أحد القيراطين لا يتوقف على الآخر، وظاهر المصنف حصول ثواب قيراط الصلاة ولو لم يتبعها في الطريق، وهو مخالف لحديث البخاري المذكور فإنه يقتضي توقفه. على اتباعها وعلى البقاء معها حتى يفرغ من دفنها، وعلى كل حال فتواب من اتبعها ولازمها للدفن أعظم "وذلك" القيراط "في التمثيل مثل جبل أحد ثوابا" تمييز لمثل على معنى أنه لو كان جبل أحد من ذهب أو فضة وتصدق به لكان ثواب هذا القيراط

كتوابه، وقيل معنى المماثلة لو جعل هذا الجبل في كفة وجعل القيراط في كفة مقابلة لها لساواها، وأحد جبل بالمدينة المنورة قال فيه صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الجبل يحينا ونحبه" ٢ 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 بعددهم. قال الفقيه أبو عمران وسيدي 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 تغميضه وتقبيله وشد لحية ونزع ثيابه التي مات فيها ووضعها على مرتفع وتغسيله وحمله

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب إتيان الجنائز من الإيمان، حديث "٧٤" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الخدمة في الغزو، حديث "٢٨٨٩".

والمشي معه والصلاة عليه وحضوره ودفنه وحفر قبره وسده عليه وإهالة التراب، فهذه خمسة عشر أمرا بل أربعة عشر فقط، ولعله بقي منها تلبين مفاصله برفق، فمن أتى بالصلاة فله قيراط من خمسة عشر، والخمسة عشر هي جملة الأجر، ومن حضر الدفن فله قيراط منها، ولا شك أنهما متفاوتة بتفاوت ما ترتبت عليه، وليس القيراط منسوباً إلى أربعة وعشرين قيراطاً، نبه على جميع ذلك العلامة ابن العماد ناقلاً له عن بعض المالكية الرابع: حضور الجنائز إما رغبة في أهلها أو خوفاً منهم، وإما رغبة في الأجر وإما مكافأة، وعلى كل حال يحصل به القيراط المترتب على الصلاة أو على حضور الدفن، وقصد أهلها والمكافأة لا يضر لما في ذلك من صلة الحي والميت كما قال محمد بن سيرين: ولا يشكل على هذا حديث البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم: "من أتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً" ١ إلخ الإمكان حمله على حصول الأجر الكامل، ولما كان من أركان الصلاة الدعاء وأنه يحصل ولو بعفا الله عنه أو رحمه الله نبه على ذلك بقوله: "و" يجزي أن يقال في الدعاء" في الصلاة "على الميت غير شيء محدود" أي أو معين، فلو قال: اللهم اغفر له، أو اللهم ارحمه حصل الواجب لعدم اختصاصه بلفظ أو قدر ولذلك قال: "وذلك كله واسع" في تحصيل الواجب "ومن مستحسن ما قيل في ذلك" أي الدعاء على الميت "أن يكبر" عند شروعه وجوباً؛ لأن التكبير ركن كما بينا. "ثم الأولى الفاء بدل ثم عدم التراخي" يقول الحمد لله الذي أمات وأحيا والحمد لله الذي يحيي الموتى" وهذا مأخوذ من قوله: {وَكُنْتُمْ أَهْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [البقرة: ٢٨] فأطلق الموت على عدمه قبل إنشائهم، وقيل: الحمد لله الذي أمات من أراد إماتته، وأحيا من أراد حياته، والحمد لله الذي يحيي الموتى في الآخرة، وقيل: الحمد لله الذي أمات بالكفر وأحيا بالإيمان، وقيل غير ذلك. "له العظمة والكبرياء" مترادفان "و" له "الملك" بضم الميم استحقاق التصرف في سائر الكائنات من غير توقف على سبب باعث بل فاعل بالاختيار. "و" له "القدرة" التامة المتعلقة بجميع الممكنات. "و" له "السناء" بالسین المهمله والمد العلو والرفعة في الشرف والمنزلة لا في المكان، وأما بالقصر فهو الضوء فلا تصح إرادته هنا. "وهو على كل شيء" من الممكنات "قدير اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ورحمت وباركت" البركة الخير والمنفعة "على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد" أي محمود "مجيد" أي معظم ومشرف وكريم

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان باب إتيان الجنائز من الإيمان، حديث "٤٧".

قال ابن عمر وغيره: هذه صيغة الصلاة الكاملة وهي أحسن من التي ذكرها في التشهد؛ لأنه زاد في التشهد: ورحم محمدا، ولم تأت في طريق صحيح، وليس فيها هنا لفظ في العالمين وزاد هناك، وحنفا أيضا لفظ: وبارك على محمد وعلى آل محمد وإن كان الاعتراض إنما هو في زيادة ورحم محمدا فقط، والأفضل الاقتصار على الوارد وترك ما لم يثبت وروده، وتقدمت المناقشة في هذا الكلام فراجع ما تقدم؛ لأن المصنف إمام عظيم نفعنا الله ببركاته.

"اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك" ظاهره ولو كان من زناويل: يقتصر في ولد الزنا على قوله: إنه عبدك، واختلف أيضا في ندائه في الآخرة فقول: ينادى باسم أمه، وقيل: باسم أبيه. "أنت خلقتني" وأنت "رزقتني وأنت أمتي" في الدنيا "وأنت تحييها في الآخرة" وأنت أعلم بسرهم وعلايتهم جنتك شفعا له فشفعنا فيه" أي أقبل دعاءنا له؛ لأنه روي: من صلى عليه أربعون رجلا قبل الله شفاعتهم" ولذلك ينبغي لولي الميت الاجتهاد في إحضار العدد المذكور، وظاهر كلام المصنف التعبير بهذا اللفظ، ولو كان المصلي أدنى من الميت، وقال بعض الشيوخ: إنما يقول جنتك شفعا له إذا كان المصلي مساويا أو أرفع رتبة، وأما الأدنى فإنما يقول: جنتنا مع الشفعا له. "اللهم إنا نستجير" أي نطلب الإجارة والأمن من عذابك حال كوننا متمسكين "بجبل جوارك" بكسر الجيم أي أمانك "له" وفي كلامه استعارة؛ لأن الأشياء المنفردة لا يجمع بعضها إلى بعض إلا بالمثل، وبيان الاستعارة هنا أن العبد بعيد من الله بإساءته محجوب عنه فلا ينضاف إلى رحمته إلا بجبل عفوهم وفضله فالاستعارة تصريحية، فإضافة جبل إلى جوار بيانية. "إنك ذو" أي صاحب "وفاء وذمة" أي عهد، وقد

١ الإيمان: مصدر آمن وآمن. أصله من الأمن ضد الخوف. يقال: آمن فلان العدو يؤمنه إيمانا، فهو مؤمن، ومن هنا يأتي الإيمان بمعنى: جعل الإنسان في مأمن مما يخاف. جاء في اللسان: قرئ في سورة براءة {إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانَ} [التوبة: ١٢] من قرأه بكسر الألف معناه: أنهم إن أجازوا وأمنوا المسلمين لم يفوا وغدروا، والإيمان هنا: الإجارة. والغالب أن يكون الإيمان لغة بمعنى التصديق ضد التكذيب. يقال: آمن بالشيء إذا صدق به، وآمن فلان إذا صدقه فيما يقول. ففي التنزيل: {وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ} [يوسف: ١٧] وفيه {وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُونَ} [الدخان: ٢١] والإيمان في الاصطلاح مختلف فيه: فقول هو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله، مع إظهار الضوع والقبول لما أتى به. فهو اعتقاد بالجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان. والمراد بالاعتقاد: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، على ما ورد في حديث جبريل عليه السلام. والمراد بقول اللسان: النطق بالشهادتين. والمراد بالعمل بالجوارح: فعلها وكفها تبعاً للأمر والنهي. قال ابن حجر العسقلاني: هذا قول السلف، وهو أيضا قول المعتزلة، إلا أن المعتزلة جعلوا الأعمال شرطا في صحة الإيمان، والسلف جعلوها شرطا في كماله. وقيل: الإيمان هو: التصديق بالقلب واللسان فقط، وهو قول بعض الفقهاء بناء على أن هذا هو الوضع اللغوي =

وعد سبحانه وتعالى من مات على الإيمان ١ بالمغفرة "اللهم قه" أي نجبه "من فتنة القبر" بأن تثبته لجواب سؤال الملكين في القبر، أو تجعله ممن لا يسأل كالشهداء، وأما ضمة القبر فلا بد منها، وإن كانت تختلف باختلاف الدرجات لما قاله بعض العلماء: لو نجا أحد منها سوى الأنبياء لنجى منها سعد بن معاذ الذي اهتز العرش لموته وحضر جنازته سبعون ألفا من الملائكة. وفي الحديث "لو أفلت منها أحد لأفلت منها هذا الصبي" وأما الأنبياء فقال بعضهم: ولا يعلم أن للأنبياء في قبورهم ضمة ولا سؤال لعصمتهم. "و" قه "من عذاب جهنم اللهم اغفر له" بستر ذنوبه "وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله" بسكون الزاي أي الطف به حين وضعه في قبره وحيدا فريدا بأن تريه فيه ما يؤنس،

لأن النزل يطلق على حلوله في قبره وإكرامه فيه برؤية ما يسره من العمل، ويطلق النزل على ما يهيا للنزول "ووسع مدخله" أي قبره فهو بفتح الميم "واغسله بماء وثلج وبرد" بفتح الموحدة والثلج والبرد ماءان منعقدان ينزلان من السماء ثم يذوبان، والمعنى: امح ذنوبه ولا تبقي منها شيئا بقريئة. "ونقه من الذنوب والخطايا كما يبقى الثوب الأبيض" الوسخ "من الدنس" وإنما مثل بالثوب الأبيض؛ لأنه الذي يظهر فيه أثر الغسل، وهذا تمثيل للمخلوق وإلا فقد قال الزناتي: الله تعالى منزه عن ضرب الأمثال، ولولا ورود تلك الألفاظ من الشارع لما جازت ويحتمل أن المعنى: حتى يصير في نظرنا كالثوب الأبيض الذي نشاهده خالصا من كل منافع للبياض وهو كناية عن الخلوص من الذنوب. "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 زوجه" 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 "فرد في

= للفظ "الإيمان" وأن الأصل عدم النقل. وليست الأعمال داخلية في مسمى الإيمان. فإذا وجد لدى الإنسان الإيمان وجد كاملا، وغن زال زال دفعة واحدة. أما على قول السلف المتقدم، فإن الإيمان درجات بحسب قوة التصديق لوضوح الأدلة وجودة الفهم يزيد الإيمان بالطاعات، ويقص بالمعاصي، ويفاضل الناس فيه. واستشهد لهم بقول الله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَدْتَهُمْ إِيْمَانًا} [التوبة: ١٢٤] وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة: "يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان". انظر الموسوعة الفقهية ٣١٤/٧ - ٣١٥، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية "٣٤٦/١ - ٣٤٨" ومن مصادره: المفردات، ص "٥٥٢، ٥٥٣"، والتوقيف، ص "٧٥١".

إحسانه" أي في الإحسان إليه في الآخرة. "وإن كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم إنه قد نزل بك" ضيفا "وأنت خير" جواد "منزول به" فالضمير ليس لله "فقير إلى رحمتك" حال من فاعل نزل "وأنت غني عن عذابه" لاستغنائك عن كل ما سواك. "اللهم ثبت عند المسألة" أي سؤال الملكين "منطقه ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به اللهم لا تحرمننا أجره" أي أجر الصلاة عليه وأجر مصيبيته؛ لأن المؤمن مصاب في أخيه المؤمن "ولا تفتننا بعده" بسبب مصيبيته "تقول هذا" الدعاء وجوبا "بأثر 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" وجوبا على ما اقتصر عليه خليل "اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا إنك تعلم منقلبنا ومثوانا و" اغفر "لوالدينا" بكسر الدال "ولمن سبقنا بالإيمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات اللهم من أحييته منا فأحيه" مواظبا "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 تفتننا؛ لأنهما متلازمان شرعا أو لاتحاد ما يرام 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 ذنبا قال: أستغفر الله. "و" تقول "أسعدنا بلقائك" أي بدخول الجنة "وطيبنا للموت" بأن توفقنا للتوبة النصوح حتى نموت عليها. "وطيبه لنا" بأن ينزل بنا وأنفسنا راضية به "واجعل فيه راحتنا ومسرتنا"

بحيث توسع لنا القبر وتنعمنا فيه وتدخلنا بعد خروجنا منه الجنة وترزقنا فيها النظر إلى وجهك الكريم، ولا يقال: في هذا تمني الموت وهو منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن يقول: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفي ما كانت الوفاة خيرا لي" ١؛ لأننا نقول: لا يلزم من الدعاء بما ذكر التمني؛ لأن المراد بعد حصوله، لأن كل واحد لا بد له من الموت، على أن ابن العربي يجوز تمني الموت إذا بشر بالجنة للخروج من دار الشقاء إلى دار الراحة، أو

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء بالموت والحياة، حديث "٦٣٥١" ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب كراهة تمني الموت لضر نزل به، حديث "٢٦٨٠".

يكون الشخص ملبسا للمعاصي ولا يمكن احترازه عنها أو يندرس الحق وينتشر الباطل كزماننا هذا. ثم بعد الفراغ من الدعاء "تسلم" على سبيل الوجوب تسليمه خفيفة؛ لأنه أحد الأركانقال ابن ناجي: وما ذكره المصنف من هذا الدعاء لا عمل عليه لطوله، بل العمل والأحسن ما استحبه مالك من دعاء أبي هريرة رضي الله عنه؛ لأنه كان يتبع الجنائز من حمل أهلها، فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم قال: اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسنا فرد في إحسانه، وإن كان مسيئا فنجاوز عنه، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده. قال مالك: هذا أحسن ما سمعته من الدعاء على الجنائز "تسبيهان" 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: وابتدأ 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 فوائد المراعاة صحة صلاة الشافعي خلف المالكي؛ لأنه إن لم يقرأ الفاتحة تكون الصلاة باطلة عند الشافعي فلا يصح اقتداؤه بالمالكي فيها، وقلنا 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 ذكرا. "وإن كانت" الجنائز "امرأة قلت" بعد الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم "اللهم إنها أمتك ثم تتمادى بذكرها على التأنيث" فنقول: وبنيت أمتك وبنيت عبدك أنت خلقتها ورزقتها إلخ "غير أنك لا تقول وأبدلها زوجا خيرا من زوجها؛ لأنها تكون زوجا في الجنة لزوجها في الدنيا" وعبر بقدر الدالة على التوقع لدخولها على المضارع؛ لأن دخول الجنة متوقع لتوقفه على الموت على الإيمان وهو غير مقطوع به، وأما لو كانت تزوجت بمتعدد في الدنيا لدخلها الخلاف المقرر عند أهل المذهب فيمن تكون له، إلا أن تموت في عصمة واحد فإنها تكون له من غير نزاع إن كانا من أهل الجنة.

"تسبيهان" الأول: سكت المصنف عما لو لم يعلم الميت هل هو ذكر أو أنثى؟ والحكم فيه أن ينوي المصلي الصلاة على من حضر ويقطع النظر عن كونه ذكرا أو أنثى، كما أنه إذا لم يعلم هل هو واحد أو متعدد ينوي الصلاة على من في هذا العرش، ويتمادى في الدعاء على التذكير في تحقق الأفراد، ويجمع عند اعتقاد الجمع، ويفرد عند الشك على معنى من حضر في هذا العرش؛ لأن من تقع على الذكر والأنثى وعلى المتعدد الخقق والمشكل فتقول في الدعاء

على المثني: اللهم إني عبدك أو أمتك، وفي الجمع: اللهم إني عبدك وأبناء عبيدك، وفي الجمع المؤنث: اللهم إني  
إماؤك وبنات إيمانك وبنات عبيدك، وإن اجتمع مذكر ومؤنث غلب المذكر على المؤنث الثاني: سكت المصنف  
كخليل عن ما لو ظن الإمام وحدة الجنابة وظن المأمومون التعدد فتبين أنهم جماعة على اعتقاد المأمومين، والحكم أنه  
إن كان ما نواه الإمام غير معين أعيدت الصلاة على الجميع، وإن كان معيناً أعيدت على من عداه؛ لأن العبرة بما  
ظنه الإمام، ولذلك لو اعتقد الإمام أن الذي في النعش جماعة واعتقد المأمومون أنه منفرد وتبين مطابقة اعتقاد الإمام  
صحت الصلاة ولا تعاد، كما لا تعاد إذا ظن الإمام أو المنفرد أن من يصلي عليه جماعة فتبين أنهم أقل مما نوى، وقد  
قدمنا فيما سبق ما يغني عن الإعادة فراجعهم أكد تعليل النهي السابق بقوله: "ونساء الجنة مقصورات" أي  
محبوسات "على أزواجهن لا يبيغين" أي لا يرضين "بهم بدلاً"؛ لأن الجنة لا إكراه فيها ولا حزن، وإنما الفرح  
والسرور ونيل ما تشتهيهِ الأنفس، وأفضل خصال المرأة حبها لزوجها وهي صفة أهل الجنة فلا يتعلق قلبها فيها بغير  
حب زوجها، ولما ذكر أن نساء الجنة مقصورات على أزواجهن كان مظنة سؤال تقديره: وأما الرجل فهل كذلك؟  
قال في الجواب: "والرجل" ليس كالمراة 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" ١؛ 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

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأهلها مخلوقة، حديث "٣٢٤١"، ومسلم،  
كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، حديث "٢٧٣٧"،  
وأحمد "٤٤٣/٤" حديث "١٩٩٦".

الجنة أربعة آلاف بكر وثمانية آلاف أيم ومائة حوراء لإمكان حمل كل في كلامه على الكل الجموعي 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 حرمة ذلك لا نقطاع التكليف بالموت، ولذلك لا يتزوج الإنسان بنحو أمه وأخته  
لكراهة النفس ذلكتم 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، وصلي  
عليهما صلاة واحدة، وكان الموالي للإمام زيد والمتولي للصلاة إماماً عبد الله بن عمر وهو أخو زيد لأبيه، وكان  
هناك الحسن والحسين وهم أخوا أم كلثوم ولم يكن الإمام منهما، فدل ذلك على أن الأولى بالإمامة ولي الذكر،  
هكذا قال بعد شراح هذا الكتاب، والذي ارتضاه العلامة خليل خلاف ذلك، وأن الذي يلي الإمامة الأفضل ولو  
كان ولي المرأة قال خليل عاطفاً على المدبوب: وأفضل ولي ولو ولي المرأة، قال الأجهوري: وبالغ بقوله: ولو ولي  
المرأة للرد على من قال بتقديم ولي الرجل على ولي المرأة ولو مفضولاً، متمسكاً بقضية أم كلثوم وولدها زيد لما ماتت  
وصلى ولي زيد إماماً. قال ابن رشد: ولا حجة بتلك القضية لاحتمال أن الحسين إنما قدم ابن عمر لسنه وإقراره  
بفضلته؛ لأنه أحق قاله المواق، ولما قدم هو الأفضل جمع الجنائز في الصلاة ذكر هنا كيفية وضعهم أمام الإمام  
بقوله: "و" يندب أن "يلي الإمام" في حال الصلاة "لرجال" فاعل يلي وظاهره غير صالحين "إن كان فيهم" أي  
الجنائز "نساء وإن كانوا رجالاً" ونساء ومعهم أطفال "جعل أفضلهم مما يلي الإمام وجعل من دونه" في الفضل من

"النساء والصبيان من وراء ذلك" الفاضل مترتين صفا واحدا "إلى القبلة" بحيث يصير الجميع أمام الإمام، يلي الإمام الرجل، والطفل خلفه، والمرأة خلف الجميع قال خليل: يلي الإمام رجل فطفل فعبد فخصي فخشى كذلك، وأشار إلى كيفية أخرى بقوله: "ولا بأس أن يجعلوا صفا واحدا" تمتدا من الشرق إلى الغرب. "ويقرب إلى الإمام أفضلهم" وعن يمينه من يديه في الفضل، وعن يساره من يديه رجلا المفضول عند رأس الفضل، ومن دونهما في الفضل كذلك. قال العلامة ابن ناجي: ظاهر كلام الشيخ التخيير بين

جعل الجنائز صفا من الإمام 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 لتقديمها؛ ولقوله في الثانية: ولا بأس المشعرة غالبا بالتمريض. "تنبيه": هذا إذا كانت الجنائز صفا واحدا، فإن تفاوتوا في الخصال الحميدة يلي الإمام الأعلم ثم الأفضل ثم الأسن، وقال في الجواهر: ويقدم بالخصال الدينية التي ترغب في الصلاة عليه، فإن تساوا في الفضل رجح بالسن، فإن تساوا أفرع بينهم، إلا أن تتراضى الأولياء على خلاف ذلك، وقد قدمنا أن القراريط تعدد بعددهم، وانظر هل تفاوتت بتفاوتهم في الفضل أم لا؟ ويظهر التفاوت وحرره "وأما" كيفية "دفن الجماعة في قبر واحد" عند الضرورة الحاملة على ذلك كضيق المحل أو عدم الحافر "فيجعل أفضلهم مما يلي القبلة" قال خليل عاطفا على الجائز: وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الأفضل، وأما جمعهم في قبر لغير ضرورة فمكروه وإن كانوا محارم، ولكن 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 لغيرهما، 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 أخذنا للقرآن؟ فإذا أشير إلى واحد قدمه في اللحد" ١. "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 ينبش ما دام به إلا للضرورة فلا يحرم "ومن دفن" بعد الغسل "و" الحال أنه "لم يصل عليه ووري فإنه يصل على قبره" قال خليل: ولا يصل على قبر إلا أن يدفن بغيرها فيصل على القبر ظاهره ولو كان عدم الصلاة عمدا، كما أن ظاهره أن مجرد تمام الدفن يجوز للصلاة على القبر وليس كذلك، بل يجب إخراجه ولو تم دفنه إلا أن يخشى تغيره قال ابن رشد: والقوات يمنع إخراج الميت من قبره للصلاة عليه خشية تغيره، قاله ابن القاسم وسحنون وعيسى، ومحل طلب الصلاة على القبر عند خشية تغيره

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، حديث "١٣٤٣" و[و داود، حديث "٣١٣٨"، والترمذي، حديث "١٠٣٦"، والنسائي، حديث "١٩٥٥"، وابن ماجه، حديث "١٥١٤".

إذا ظن بقاؤه أو شك فيه، وأما لو تيقن ذهابه ولو بأكل سبع فإنه لا يصل على، وقولنا بعد الغسل للاحتراز عما لو دفن قبل غسله فإنه لا يصل على قبره ويجب إخراجه للغسل إلا أن يخشى تغيره فيسقطان 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 يصل على جهة الكراهة" على من قد صلى عليه "جماعة قال خليل: ولا تكرر وأما لو صلى عليه منفرد لنذب صلاة الجماعة عليه "و" من ذهب بعضه يجب أن "يصل على أكثر الجسد" منه كالتلثين بعد غسله وتكفينه؛ لأن الحكم للأكثر وينوي المصلي الصلاة على الجميع. "واختلف في الصلاة على مثل اليد والرجل" وأما

دون الجل والمشهور عدم الصلاة قال خليل: ولا ما دون الجل ولو كان معه الرأس. قال العلامة الأجهوري: وإنما لم يصل على ما دون الثلثين لأدائه إلى الصلاة على الغائب وهي غير جائزة عند مالك رضي الله عنه وأصحابه، واغتفر غيبة اليسير؛ لأنه تبع، وبهذا الوجه اندفع استشكال التونسي بأن عدم الصلاة على ما دون الجل يؤدي إلى عدم الصلاة على الميت بالكلية، ووجه الدفع أن الصلاة على ما دون الجل تؤدي إلى الصلاة على الغائب وهي غير جائزة، والصلاة قيل إنها سنة ولا يرتكب غير الجائز لسنة، وبحث بعض الشيوخ في ذلك قائلا: إنما يتم هذا الكلام إذا كانت الصلاة على الغائب محرمة، وأما على القول بكرهتها فلا كيف، وقد قيل بوجوب الصلاة على الميت، ففعل هذا مبني على القول بحرمتها وفيه شيء لا يحتاج المخالف بصلاة للمصطفى 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 فأهمهم في الصلاة عليه قبل أن يورى، ويدل على الخصوصية أنه لم يفعله أحد من الصحابة ولا صلى أحد على النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن ووري، الحال أن في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعظم رغبة.

"باب في" صفة "الدعاء للطفل"

وهو من لم يبلغ من الذكور والإناث. "و" في حكم "الصلاة عليه وغسله" وإنما أفردته عما قبله للرد على من قال بعدم الصلاة عليه؛ لأنها شفاعاة وهو غير محتاج إليها، ورد كلامه بأن الشفاعاة قد تكون محض رفع درجات فلا تنقيد بالمذنبين وصفتها أن "تثني على الله تبارك وتعالى" بأن تقول: الحمد لله رب العالمين ندبا "وتصلي على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم" كذلك "ثم" بعدهما "تقول اللهم إنه عبدك وابن عبدك" وفي نسخة بالثنائية، وقيل تقول في ولد الرنا "وابن

أمتك" 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 مقدا بين أيديهم "وذخرا" بالذال المعجمة؛ لأن المراد في الآخرة بخلافه بالدال المهملة فإنه في الدنيا وقيل بالإهمال مطلقا "وفرطا" ذكره تأكيدا لسلفا لمرادفته له قاله صلى الله عليه وسلم: "أنا فرطكم على الخوض" ١ أي مقدمكم. "وأجرا" أي جزاء عظيما لما روي في الخبر: "لا يموت لأحد ثلاثة من الولد فيحسبهم إلا كانوا له جنة من النار"، قالت امرأة: واثنان يا رسول الله؟ قال: "واثنان" ٢ 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 تفتننا وإياهم بعده" قال بعض الشيوخ: والظاهر أنه يقول ذلك الدعاء ولو كان المصلي أبا أو أما للطفل؛ لأن هذا الدعاء هو المأثور، ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم قال في أذانه: "أشهد أن محمدا رسول الله" وأما قوله: فاجعله لوالديه سلفا يجب تقييده بالمسلم الأصلي، وأما من أسلم من أولاد الكفار أو حكم بإسلامه تبعا للساي فلا يقول ذلك عليه وإنما يقول: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتننا بعده ويسقط وإياهم "اللهم أحقه بصالح سلف" أولاد "المؤمنين في كفالة" أي حضانة أبينا "إبراهيم" عليه الصلاة والسلام في الجنة، وذلك لأن نبينا صلى الله عليه وسلم رأى ليلة الإسراء شيئا في السماء في قبة خضراء وحوله صبيان فقال عليه الصلاة والسلام لجبريل: "من هذا؟" فقال: أبوك إبراهيم وهؤلاء أولاد المؤمنين في هذا دليل على أن الجنة في السماء، والتقييد بأولاد المؤمنين لا ينافي أن غيرهم في كفالته أيضا بناء على دخول أولاد غيرهم الجنة.

"وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله" بأن تجعله مجاورا لنحو الأنبياء والصالحين "وعافه من فتنة القبر" وهذا يقتضي أن الأطفال تسأل في القبر. "و" عافه "من عذاب جهنم" وهذا بناء على أن الأطفال تحت المشيئة وهو خلاف المشهور، بل أنكر بعضهم وجود الخلاف من كونهم في الجنة، والأولى في توجيه الدعاء بالمعافاة من الفتنة وما بعدها ما تقرر من أنه تعالى له تعذيب الطائع. "تقول ذلك" الدعاء "في

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب: في الحوض، حديث "٦٥٧٥" ومسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم، حديث "٢٢٨٩" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب قو الله تعالى {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ} [الأنعام: ١٠٩]، حديث "٦٦٥٦"، ومسلم، كتاب البر والصلة.

كل تكبيرة" أي بعد كل تكبيرة حتى الرابعة. "و" قيل "تقول بعد الرابعة" بناء على أنه يدعو بعدها: "اللهم اغفر لأسلافنا وأفرطنا ولن سبقنا بالإيمان اللهم من أحببته منا فأحبه" بكسر الهاء "على الإيمان" الكامل "ومن توفيته منا فتوفه" بضم الهاء "على الإسلام" وهو السعادة العظمى. "واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم" تسليمة خفيفة ويسمع الإمام جميع من يليه، وهذا الدعاء اختاره المصنف لما قيل أن بعضه مروى عن 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 لو قال: اللهم اعف عنه كفى وإن صغيرا" تشبيه "لم يذكر حكم اجتماع كبار وأطفال، والمطلوب تقديم الدعاء للكبار على الأطفال أو يجمعهم في دعاء واحد، ويقول عقب ذلك: اللهم اجعل الأولاد سلفا لوالديهم وفرطا وأجرا، وهكذا على جهة الندب، فلا ينافي أنه لو جمع الجميع في دعاء أجرا، كما لو جهل كون الميت كبيرا أو طفلا فيدعو بنحو دعاء أبي هريرة وغيره "ولا يصلح" على جهة الكراهة "على من لم يستهل صارخا" بأن نزل من بطن أمه ميتا قال خليل عاطفا على المكروه: ولا سقط لم يستهل ولا تحرك أو عطس أو بال أو رضع إلا أن تتحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة ووري، وحكم غسل الدم الندب، وحكم المواراة واللف بخرقة الوجوب، ولا يسأل ولا يبعث ولا يشفع إن لم تفتح فيه الروح. "و" كما لا يصلح 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 صارخا وهو مثلث السين المهملة، وإنما كره دفنه في الدور خوف امتهانه عند سقوط الحائط، وإن اشترى شخص دارا فوجد فيها قبر سقط لا خيار له؛ لأن قبره ليس حبسا بخلاف قبر المستهل وهو المراد بالكبير، قال ابن عرفة: قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه ثم شرع 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 سبعقال شراحه: وابن ثمان، وروى ابن وهب: وابن تسع ولو مع حضور الرجال، ولا تكلف الغاسلة بستر عورتها؛ لأنه يجوز نظرهن إلى بدنه حيث

لم يناهز الحلم. قال اللخمي: والمناhez ككبير وهذا يقتضي أن ما دون المناhez للحلم لها نظر عورته، وله أن ينظر منها ما بين سرتها وركبتها وهو يصدق بـابن عشر أو اثني عشر؛ لأنه غير مناhez، وجواز النظر لا ينافي حرمة التـغسيل؛ لأن التـغسيل فيه جس فهو أخص من النظر، فالـحاصل أن ابن سبع أو ثمان تنظر المرأة عورته وتغسله، وقيدنا النساء بالأجانب للاحتراز عن المرأة الحرم، فإن لها تـغسيل الرجل من محارمها إن لم يوجد رجل يغسله قال خليل: ثم أقرب أوليائه ثم أجنبي ثم امرأة محرم، وهل تستره أو عورته تأويلان، ثم يميم لمرفقيه، ثم شرع في تـغسيل الذكر للأنتى بقوله: "ولا يغسل الرجال الصبية" التي بلغت حد الشهوة كبت ست أو سبع لحرمة نظرهم لها بقصد الالتئاذ، وأما الرضيعة وما قاربها ممن لا تميل لها النفس فيجوز قال خليل بالعطف على الجنائز ورجل كرضيعة. "واختلف فيها" أي الصبية "إن كانت ممن لم تبلغ أن تشتهي" كبت أربع أو خمس فليل يحرم على الرجل تـغسيلها وقيل يجوز "والأول" وهو حرمة تـغسيلها "أحب إلينا" معاشر أصحاب الإمام كابن القاسم وأحب للوجوب والحاصل أن الرضيعة ومن ألحق بها يجوز للرجل تـغسيلها، والتي بلغت أن تشتهي يحرم عليه تـغسيلها، والخلاف فيما فوق الرضيعة، ومذهب الملوثة، المنع. قال ابن عمر: وظاهر كلام المصنف سواء كان الرجل محرما للصبية أم لا وهو قول بعض الشيوخ، وقيل: إنما هذا في الرجال الأجانب، وأما الرجال الحرم فله تـغسيل المرأة من محارمها إن لم توجد امرأة قال خليل: والمرأة أقرب امرأة ثم أجنبية ثم محرم فوق ثوب يمت لكوعها "خاتمة" لو ماتت امرأة وجنينها يضطرب في بطنها فإن أمكن إخراجه من محله فعل اتفاقا وإن لم يمكن فلا تدفن ما دام حيا، واختلف هل تبقر بطنها لإخراجه حيث رجي خروجه حيا؟ وهو قول سحنون وعزي لأشهب أيضا، وقيل: لا تبقر وهو قول ابن القاسم، ووقعت في زمنهما وسئلا عنها فأفتى أشهب بالبقر، وافق ابن القاسم بعدمه، فعملوا فيها بكلام أشهب فخرج الجنين حيا وكبر وصار عالما يعلم العلم ويتبع قول أشهب ويدع قول ابن القاسم وهذا بخلاف من ابتلع مالا ولو مملوكا له فإن بطنه تبقر حيث كان بال له، قال خليل: وبقر عن مال كثر ولو بشاهد لا عن جنين، وتؤولت أيضا على البقر إن رجي وإن قدر على إخراجه من محل 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 حيا، وانظر كيف تبقر بطن

الميت لإخراج المال إنفاقا ويختلف في بقرها لإخراج الجنين مع عظمة النفس وشرفها على المال، ويمكن توجيه ذلك بما فيه ليونة بأن نفع المال محقق دون الجنين لاحتمال موته عند خروجه أو بعده بسرعة مع أذية الأم ببقر بطنها ويؤدي الميت ما يؤدي الحي. ولما فرغ من الكلام على ركني الإسلام وهما شهادتا الإسلام والصلاة شرع في الثالث بقوله:

"

وهو لغة الإمساك والترك والصمت ولوقوف الفرس، وشرعا 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 وتنبيه العبد على مواساة الجائع وبين حكمه بقوله: "وصوم شهر رمضان فريضة" على كل عاقل بالغ مطيق له غير مسافر سفر قصر، دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: ١٨٥] وأما السنة فحديث: "بني الإسلام على خمس"، إلى قوله: "وصوم رمضان" وأما الإجماع فقد انعقد على فرضيته، فمن جحدته قتل كفرا إلا أن يتوب كساتر المرتدين، ومن اعترف بوجوبه وامتنع من فعله عنادا أو كسلا 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 خلنا من شعبان، وحين فرض رمضان كان الشخص مخيرا بين الصوم والإطعام، ثم نسخ التخيير بقوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: ١٨٥] ووجب الصوم إلى الليل، وأبيح الطعام والشراب والجماع إلى صلاة العشاء أو نوم أحدهما فيحرم جميع ذلك، فاختر عمر رحمه الله تعالى زوجته وكذبها في أنما نامت ووطنها فنزل "علم الله" إلى قوله: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} [البقرة: ١٨٧] وفي الذخيرة: اختلف في أول الصوم في الإسلام 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" ١ كما أن الصحيح جواز استعمال رمضان غير

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، حديث "٣٢٧٧"، ومسلم كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، حديث "١٠٧٩" والنسائي، حديث "٢٠٩٧"، وأحمد "٣٥٧/٢" حديث "٨٦٦٩".

مضاف للشهر سواء كان هناك قرينة على الشهر أم لا؛ لأن القول بأنه من أسمائه تعالى لم يصح، وسمي هذا الشهر بـرمضان؛ لأنه يرمد الذنوب أي يحرقها، وقيل غير ذلك، ولما بين حكم صوم رمضان شرع في بيان ما يثبت به بقوله: "يصام" أي شهر رمضان "الرؤية 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 المصر الصغير أو الكبير، ومثل العدلين الواحد الموثوق بخبره ولو عبدا أو امرأة إذا كان اخل لا يعتني فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي أو غيرهم، وأما إذا كان اخل يعتني 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 أفطر كفر ولو متأولا؛ لأن تأويله بعيدقال خليل: وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته، والمختار وغيرهما فإن أفطروا فالفقضاء 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 اخل الذي يعتني فيه بأمر الهلال، مع أن كل واحد منهما مخبر بدخول وقت؟ فالجواب أن المؤذن يستند في إخباره إلى أمر يطلع عليه غيره ولو أخطأ لنهيه غيره، بخلاف الهلال ولا سيما جميع الناس حرص على رؤية الهلال فهم كالمعارضين المدعي 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، خلافا

لبعض الشافعية" تبييه ": سمي الهلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته، ويسمى بذلك لثلاث ليال ثم بعد يسمى قمرا، وسمي الشهر شهرا لشهرته. "و" كما يجب الصوم لرؤية الهلال "يفطر لرؤيته" أي هلال شوال فالضمير للمقيد بدون قيده؛ لأن الأول هلال رمضان والثاني هلال شوال وسواء "كان" رمضان "ثلاثين يوما أو تسعة وعشرين يوما" لأن الشهر يأتي كاملا ونقصا قال ابن مسعود رحمه الله: "صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين أكثر ما صمنا معه 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" للكلف "ثلاثين يوما من غرة" أي أول الشهر "الذي قبله" وهو شعبان "ثم" بعد إتمام شعبان ثلاثين، يوما "يصوم" أي يثبت صوم رمضان ليلة الواحد والثلاثين التي ابتداؤها من غرة شعبان، ولو توالى الغيم شهورا ففي الطراز

عن مالك يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعا لحديث: "الشهر تسعة وعشرون يوما فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما" ١ ولو توالى ثلاثة على الكمال؛ لأن الأصل كمال الشهور، ولا التفات إلى حساب المجمين ولا لقول أهل الميقات إنه لا يتوالى أكثر من أربعة أو خمسة على التمام ولا أكثر من ثلاثة على التقصان، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل: يثبت رمضان بكامل شعبان أو برؤية عدلين ولو بصحو بمصر، فإن لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا أو مستفيضة وعم إن نقل بهما عنهما لا بمفرد إلا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره، والضمير في كذبا للعدلين، ومثلهما ما زاد عليهما، ولم يبلغ عدد المستفيضة، وقوله: فإن لم ير أي بغير العدلين الذين ادعيا رؤيته وصامت الناس بشهادتهما ومع تكذيبهما صوم الناس برؤيتهما معتد به للضرورة، ونظر الأجهوري فيما إذا رأى شخص الهلال وصام برؤية نفسه ولم ير بعد الثلاثين صحوا فهل يكذب نفسه أو يعمل على اعتقاده؟ وأما الجماعة المستفيضة وهم الذين يفيد خبرهم العلم أو الظن القريب منه فلا يحكم بتكذيبهم لإسلام جميعهم ولو كان فيهم النساء والعييد "تبيها" الأول: كما يثبت رمضان برؤية العدلين أو برؤية الجماعة المستفيضة أو بكامل شعبان ثلاثين يوما أو برؤية منفرد بمحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال يثبت بنقل 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 أو عن الجماعة المستفيضة فيكتفى ولو بواحد ولو في محل يعتنى فيه بأمر الهلال، وكذا يثبت برؤية المناثر موقودة حيث كانت لا توقد إلا بعد الثبوت الشرعي كما عندنا بمصر، ومثلها سماع المدافع فإنها لا تضرب عند الغروب إلا لثبوت الشهر الثاني: وجوب الصوم عندنا لا يتوقف على حكم الحاكم، فلو حكم مخالف بثبوت برؤية واحد في محل يعتنى أهله برؤية الهلال، ففي لزومه للمالكي وعدم لزومه تردد، ولو أخبر الحاكم شخصا بما ثبت عنده فإن كان موافقا لمن أخبره في المذهب فإنه يلزمه الصوم، وأما لو كان مخالفا في المذهب لمن أخبره فإنه يسأله، فإن وجد الثبوت بشاهدين يلزمه الصوم وبواحد

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم حديث "١٩٠٧"، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته، حديث "١٠٨٠"، و[و داود حديث "٢٣٢٠" والترمذي، حديث "٦٩٠"، والنسائي، حديث "٢١٣٢"، وابن ماجه، حديث "٢٠٦١".

جرى الخلاف المقدم، ولو ادعى السلطان أو القاضي الرؤية فإنه يكون من رؤية الواحد لا يعول عليه حيث كان اخل يعتنى فيه برؤية الهلال، ولو صدقناه لا يلزمنا الصوم خلافا لبعض المذاهب الثالث: لو رأى شخص النبي صلى

الله عليه وسلم فأخبره بالصوم لا يلزم الرائي ولا غيره إجماعاً لا اختلال ضبط النائم لا للشك في رؤيته صلى الله عليه وسلم، ألا ترى أنه لو أخبره بطلاق زوجته لم تحرم عليه إجماعاً. "وكذلك" أي وكما يجب الصوم لرؤية هلال رمضان أو لإتمام عدة شعبان ثلاثين يوماً يفعل "في الفطر" فيجب برؤية عدلين أو جماعة مستفيضة لهلال شوال أو لإتمام ثلاثين يوماً من غرة هلال رمضان لا برؤية مفرد قال خليل: ولا يفطر مفرد بشوال ولو أمن الظهور إلا بمسح كمرض أو سفر، ولكن يفطر بالنية لحرمة الإمساك بالنية يوم العيد، وظاهر كلام المصنف كخليل أنه لا يثبت هلال شوال برؤية الواحد، ولا في محل لا يعتنى فيه بأمر الهلال وهو كذلك حتى عند من يقول بثبوت رمضان بعدل واحد وهو ظاهر ثم شرع في الكلام على بعض شروط الصوم بقوله: "وبيت الصيام" أي ينوي الصوم وجوباً "في أوله" بعد ثبوته وغروب شمس آخر يوم من شعبان قال خليل: وصحته مطلقاً بنية مبيتة أو مع الفجر، وكفت نية لما يجب تتابعه لا مسرود ويوم معين، ورؤية على الاكتفاء فيهما بنية، وصفتها أن ينوي التقرب إلى الله تعالى بأداء ما افترض عليه من استغراق النهار في كل أيامه بالإمساك عما يفطر، ولا يلزم تعيين سنة رمضان كالصلاة، فالمراد بالنيية نية الصوم ليلاً الذي أوله الغروب وآخره طلوع الفجر، والدليل على وجوب النية قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات" ١ والدليل على وجوب التبييت قوله صلى الله عليه وسلم: "لا صيام لمن لم يبيت الصوم" ٢ إنما صححت مع الفجر؛ لأن الأصل في النية مقارنتها لأول العبادة، وإنما اغتفر تقدمها في الصوم لمشقة تحري الفجر. "وليس عليه اليات" كل ليلة "في

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، حديث "١"، ومسلم كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات، حديث "١٩٠٧" وأبو داود، حديث "٢٢٠١"، والترمذي، حديث "١٦٤٧"، والنسائي، حديث "٧٥"، وابن ماجه، حديث "٤١٩٩" ٢ صحيح: أخرجه الترمذي بمعناه، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، حديث "٧٣٠"، والنسائي، حديث "٢٣٣٦"، وابن ماجه، حديث "١٧٠٠"، وانظر:، حديث "٧٥١٦".

بقيته" وكذلك كل صوم يجب تتابعه يكفي النية الواحدة قال خليل: وكفت نية لما يجب تتابعه لا مسرود ويوم معين، والمنفي إنما هو وجوب التبييت كل ليلة، فلا ينافي أنه يستحب تبييتها كل ليلة لمراعاة الخلاف، فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان بوجوب النية كل ليلة وروى أيضاً عن مالك وإن كان خلاف مشهور مذهبه وسبب الخلاف هل صوم رمضان عبادة واحدة أو كل يوم عبادة مستقلة، فالمرضى والمسافر إن تماديا على الصوم يجب عليهما النية في كل ليلة لعدم وجوب التتابع في حقهما وعند صحة المريض، وقدم المسافر يكفيهما نية لما بقي كالحائض تطهر والصبي يبلغ في أثناء الصوم والكافر يسلم في أثناء الشهر. "و" يجب على كل من صام فرضاً أو نفلاً أن "يتم الصيام إلى" تحقق دخول "الليل" لقوله تعالى: لقوله {ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} [البقرة: ١٨٧] وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا فقد أفطر الصائم" ١ أي انقضى صومه قوله: 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 الخبر: "لا تواصلوا" وإن أبيع 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 ثانيها شرط في الصحة فقط وهو أربع: الإسلام والكف عن المفطرات والنية المبيتة والزمن القابل للصوم فيما ليس له زمن معين. ثالثها في الوجوب والصحة وهو ثلاثة أشياء: العقل

والنقاء من دم الحيض والنفاس ودخول وقت الصوم فيما له وقت معين كرمضانم شرع في بيان ما يطلب من الصائم أو مرید الصوم بقوله: "ومن السنة تعجيل الفطر" بعد تحقق الغروب بغروب جميع قرص الشمس لمن ينظره أو دخول الظلمة، وغلبة الظن بالغروب لمن لم ينظر قرص الشمس، كمحبوس بجفرة تحت الأرض ولا مخبر له، وبعد ذلك فلا ينبغي له تأخير الفطر كما يفعله بعض أهل التشديد، وأما من يؤخره لعارض أو اختياراً مع اعتقاد أن

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب متى يحل فطر الصائم، حديث "١٩٥٤" ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار، حديث "١١٠٠"، والترمذي، حديث "٦٩٨".

الصوم قد انتهى بالغروب فلا كراهة في فعله، ويستحب فطره على شيء حلوف في الحديث: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات، فإن لم يجد رطبات فتمرات، فإن لم يجد حسا حسوات من ماء" ١ والحسوات بالسین 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 ما زاغ من البصر بالصوم، ويقول ندبا عند الفطر: اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فأغفر 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 أيضا "تأخير السحور" بضم السین المهملة للفعل، وفتحها المأكول في السحر، والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور" وورد أيضا: "أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات قبل الصلاة" وما ذكره المصنف من سنة تعجيل الفطر وتأخير السحور مثله في القرطية والجواهر لكن في تعجيل الفطر، والذي في خليل أنهما مستحبان ولفظه: وندب تعجيل فطر وتأخير سحور. قال بعض شراحه، وهو المذهب: وقدر التأخير كما في الحديث أن يبقى بعد الفراغ من الأكل والشرب إلى الفجر قدر ما يقرأ القارئ خمسين آية ولعل المراد القارئ المتمهل في قراءته "تبيينان" الأول: تكلم المصنف على حكم تأخير السحور ولم يذكر حكم فعله، وهذا الندب لخبر: "تسحروا فإن السحور بركة" ٢؛ لأنه يقوي على الصيام وينشط" الثاني: فهم من ندب أو سنة تعجيل الفطر تقديمه على صلاة المغرب وهو كذلك حيث وقع على نحو رطبات من كل ما خف، وإلا قلمت الصلاة؛ لأن وقت المغرب مضيق، هذا هو المأخوذ من فعله صلى الله عليه وسلم، خلافا للشافعي وابن حبيب من أنمتنا في تقديم الطعام، إلا أن يحمل ما قالاه 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 شيئا من المفطرات، ومثل الشك في الفجر الشك في الغروب،

---

١ حسن: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب ما يفطر عليه-، حديث "٢٣٥٦"، والترمذي، حديث "٦٩٦"، وأحمد "١٦٤/٣" حديث "١٢٦٩٨" وحسنه اللباني "الصحيحة ٦/٨٢١" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، حديث "١٩٢٣" ومسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيده استحبابه واستحباب تأخير، حديث "١٠٩٥" والترمذي، حديث "٧٠٨"، والنسائي، حديث "٢١٤٦".

والنهي للتحريم فيهما على المشهور في الأول واتفاقا في الثاني، ووجه الفرق أن الأصل بقاء الليل وفي الثاني بقاء النهار، وأيضاً الله تعالى جعل غاية الصوم الليل لا الشك فيه "تبيهاً" الأول: لم يبين المصنف ما يترتب على من أكل مع الشك وهو القضاء، إلا أن يتبين أن الأكل قبل الفجر أو بعد الغروب، ولا كفارة على واحد منهما؛ لأن الكفارة إنما تلزم المنتهك للحرمة، ومن يجب عليه القضاء فقط من أكل على يقين ثم طرأ له الشك في الفجر أو الغروب واستمر على شكه الثاني: لو طلع الفجر وهو متلبس بالفطر فالواجب عليه إلقاء ما في فمه ونزع فرجه ولا قضاء عليه، فلو مكث قليلاً متعمداً لزمه الكفارة قال خليل: ولا قضاء في نزع مأكول أو مشروب طلع الفجر الثالث: لو غره شخص وقال له كل مثلاً فإن الفجر لم يطلع فأكل وتبين أنه طلع وجب القضاء على من أكل من غير كفارة، وفي لزومها للغار قولان، وأما لو أكره شخص شخصاً على الأكل أو الشرب للزم المكره بالفتح القضاء ويلزم المكره الكفارة، بخلاف من أكره غيره على جماع امرأة لا تلزمه كفارة، والفرق أن الانتشار معه نوع اختيار، وإنما لم تلزمه الكفارة؛ لأنه لم يتعمد، فالحاصل أن من أكره غيره على الجماع لا يلزمه كفارة ولا يلزم المكره بالفتح أيضاً، لأن لزوم الكفارة مشروط بالتعمد "ولا يصام يوم الشك" أي يكره إذا صامه "ليحتاط" أي يحتسب "به من رمضان" وما ذكرناه من الكراهة هو ظاهر المونة خلافاً لابن عبد السلام في جزمه بالتحريم خبر: "من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم" ١ والمراد بيوم الشك صبيحة ليلة الثلاثين حيث تكون السماء مصحية ويشيع على ألسنة الناس الذين لا تقبل شهادتهم أن الناس قد رأوا الهلال لا صبيحة الغيم، ومال إلى هذا ابن عبد السلام من أنتمنا قاتلاً: وهو الأظهر عندي لأننا ليلة الغيم مأمورون بإكمال العدة ثلاثين يوماً لخبر: "فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان أو فاقدروا له" ٢ فإن هذا يدل على أن صبيحة ليلة الثلاثين من شعبان عملاً بالاستصحاب، ولذلك قال بعض

١ أخرجه الحاكم في المستدرک "٥٨٥/١" حديث "١٥٤٢" وصححه البيهقي في الكبرى "٢٠٨/٤" حديث "٧٧٤١" من قول عمار وله حكم الرفع ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كله، حديث "١٩٠٠"، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث "١٠٨٠".

الشيخ: إن تفسير يوم الشك بما عند الشافعي إلى النفس أميل، ومفهوم قول المصنف ليحتاط به أن الإمساك فيه ليتحقق لا ينهي 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 وافقه من رمضان" خلافاً لبعض الأئمة، وهذا بخلاف من التبتت عليه الشهور فتحرى شهراً وصامه ثم تبين أنه رمضان أنه يجزئه على المعتمد كما قال سحنون، وإن كان خلاف قول شيخه ابن القاسم، ووجه المعتمد أن التحري مأمور بالصوم وجازم بنيته، بخلاف الصائم احتياطاً فإنه بمنزلة من سلم شاكا في إتمام صلاته فإنها باطلة ولو تبين له الكمال، وكذلك من شك في دخول الوقت وصلى في حال شكه فإن صلاته تبطل ولو تبين وقوعها فيه، ولما كان محل النهي عن صوم يوم الشك مختصاً بالاحتياط قال "ولمن شاء صومه تطوعاً أن يفعل" أي لا يكره له ذلك قال خليل: وصيم عادة وتطوعاً وقضاء ولنذر صادف لا احتياطاً، بل قال بعض شراحه: لا مفهوم لقوله صادف لما عرفت من الكراهة حيث صامه احتياطاً "ومن أصبح" أي دخل في الصباح يوم الشك "فلم يأكل ولم يشرب ثم تبين له" في أثناء النهار "أن ذلك اليوم من رمضان لم يجزه" لعدم تبيته النية الصحيحة. "وليمسك" وجوباً "عن الأكل" والشرب وسائر المفطرات "في بقیته" و"يجب عليه أن

"يقضيه" لفساد صومه والتمادي فيه حرمة الشهر، وقول المصنف: لم يأكل ولم يشرب لا مفهوم له بل ولو أصبح مفطرا، ولذا قال العلامة خليل: وإن ثبت نهارا أمسك وإلا كفر إن انتهك بأن أفطر عالما بوجوب الإمساك وحرمة الفطر، ومثله المفطر نسيانا أو مكرها في لزوم الكفارة إن انتهك كل بأن تبادى على الفطر عالما بوجوب الإمساك بعد زوال النسيان والإكراه، بخلاف من جاز له الفطر من غير إكراه مع العلم برمضان كالمضطر والحائض والنفساء فلا كفارة على واحد بأكله أو شربه لعدم وجوب الإمساك عليه، بخلاف المفطر لإكراه أو نسيان أو للشك في أن اليوم من رمضان قال التادلي: عبادتان يلزم التماذي فيهما بعد فسادهما كما يجب في صحيحيهما وهما: الصوم والحج، بخلاف الصلاة فيجب قطع الفاسد منها ويجرم التماذي عليها، ووجه الفرق أن الصوم والحج فسادهما في الغالب بشهوة البطن والفرج وشدة ميل النفس، فأمر الشخص بالتماذي فيهما زجرا للنفس وإن وجب قضاءهما بعد ذلك، ولما كان وجوب الإمساك على من أكل نهارا في رمضان مختصا بمن أفطر نسيانا أو مكرها لا من أبيض له الفطر مع العلم برمضان قال: "وإذا

قدم المسافر" من سفره الذي يجوز له فيه الفطر حالة كونه "مفطرا أو طهرت الحائض" أو النفساء "نهارا" ظرف لقدم وطهرت "فلهما" أي يجوز لهما التماذي على نحو "الأكل في بقية يومهما" وكالمفطر لضرورة جوع أو عطش، والمرضع يموت ولدها نهارا، والمريض يقوى، والصبي يبلغ ولم يكن بيت الصوم أو بيته وأفطر عمدا قبل بلوغه فلا يجب الإمساك على واحد من هؤلاء بقية يومه بخلاف الصبي يبيت الصوم ويستمر صائما حتى بلغ أو أفطر ناسيا وأمسك فإنه يجب عليه الإمساك في هاتين الصورتين قاله الأجهوري، والضابط في ذلك أن كل من جاز له الفطر لعذر غير إكراه مع العلم برمضان، وأخرى من ذي العذر المجنون والمغمى عليه لا يجب عليه الإمساك بعد زوال عذره ولا يستحب، بخلاف من يباح له لا مع العلم كالناسي أو لعذر إكراه وألحق بهما الشاك في اليوم كما قدمنا، وضابط العلامة خليل مخدوش منطوقا بالمكره ومفهوما بالمغمى عليه والمجنون لما قدمته لك من حكمهما "تنبهان" الأول: مما يفرغ على جواز استمرار الفطر للمسافر ومن معه جواز وطء كل زوجته التي طهرت من حيضها أو نفاسها يوم قدومه ويجوز لها تمكينه، كما يجوز له وطء الصغيرة والمجنونة والكتيبة التي لم تكن صائمة أو صائمة حيث لا يفسد الوطء صومها في دينها؛ لأنه لا يجوز له إكراهها على ما لا يحل لها في دينها، كما لا يجوز له منعها من التوجه إلى نحو الكنيسة أو من شرب خمر أو أكل خنزير الثاني: وقع الخلاف في الكافر يسلم في نهار رمضان، فإن قلنا بعدم خطابه لم يندب له الإمساك كالصبي يحتلم نهارا، وإن قلنا بخطابه ندب له الإمساك بقية يومه ليظهر عليه علامة الإسلام بسرعة، وإنما لم يجب عليه الإمساك ترغيبا له في الإسلام، ويستحب له قضاء يوم الإسلام دون ما قبله، ولما كانت التطوعات تصير عندنا واجبة الإتمام بالشروع فيها ويجرم تعمد فسادهما قال: "ومن أفطر" من المكلفين "في تطوعه عامدا" عمدا حراما فعليه القضاء كسائر التطوعات التي يتعمد إفسادها قال خليل: وقضاء في النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يخلقا فإنهما إن أمراه بالفطر شفقة عليه قال مالك: أحب أن يطيعهما ويفطر وإن لم يخلقا ولا حرمة ولا قضاء، ومثل الوالدين السيد مع عبده، والمراد الوالدان دنية لا الجد ولا الجدة، وأما الفطر لحو حيض أو نفاس أو جوع أو مرض فلا يلزم به قضاء؛ لأنه عمد غير حرام. "أو سافر" عطف على أفطر "فيه" أي في زمن تطوعه بالصوم "فأفطر" فيه عمدا لا لعذر بل "لسفر

فعليه القضاء" لحرمة فطر المتطوع اختيارا؛ لأن جواز الفطر في السفر مختص برمضان لا في غيره من نحو كفارة أو تطوع لأنه رخصة والرخص لا يقاس عليها، فقوله: فعليه راجع لمن أفطر في تطوعه عامدا ولمن أفطر في سفره،

فحذفه من الأول لدلالة الثاني؛ لأنه جواب من الشرطية،

فإن قيل: يشكل على كلام المصنف كخليل حديث: "الصائم أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر" ١ فإنه يقتضي جواز الفطر للمتطوع وعدم لزوم القضاء فما الجواب؟ والجواب: أن في سند الحديث مقالا فلا يجزى به سلمنا صحته فلا دليل فيه لما فيه من الجاز، والجاز إما في أوله وإما في آخره، وبيانه أن المراد بالصائم فيه إما يريد الصوم فيكون قوله: إن شاء صام مستعملا في حقيقته، وإما أن يكون المراد بالصائم المتلبس بالصوم فيكون الصائم مستعملا في حقيقته ويكون قوله: إن شاء صام معناه استمر على صومه فيكون مجازا، وارتكاب الجاز في أوله يعينه أدلة كثيرة منها: {أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١] {وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ} [محمد: ٣٣] هكذا أجاب الناصر اللقاني، وربما يعين فيه حديث أم هانئ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعا بشراب فشرب منه ثمناولها فشربت فقالت: يا رسول الله أنا كنت صائمة، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر" ٢ فلعل الصواب الجواب الأول للآيات السابقة، ولما في الموطأ وغيره: "أن عائشة وحفصة رضي الله عنهما أصبحتا متطوعتين فأهدي لهما طعام فأفطرتا عليه، فقال لهما: "اقضيا مكانه يوما آخر" ٣ فلو كان الفطر مباحا لم يلزمهما القضاء، ولأن العمل على ما قلنا، ألا ترى لقول ابن عمر ذلك يلعب بصيامه؟ وأيضا جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطرا فليأكل، وإن كان صائما فليصل" أي فليدع إلى أهل الطعام، وورد صريحا "فإن كان صائما فلا يأكل" وملخص الجواب عن هذا الحديث أنه لا عمل عليه مع هذه الأدلة ثم صرح بمفهوم عامدا بقوله: "وإن أفطر" في تطوعه حال كونه "ساهيا" أو مكرها "فلا قضاء عليه" لعدم تعمده ولكن يجب الإمساك بقية يومه، واختلف في ندب قضائه على قولين،

---

١ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، حديث "٧٣٢"، وأحمد "٣٤١/٦" حديث "٢٦٩٣٧" وانظر: صحيح الجامع ٣٨٥٤/٢ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، حديث "٧٣٢"، وأحمد "٣٤١/٦" حديث "٢٦٩٣٧" وانظر: صحيح الجامع ٣٨٥٤/٣ أخرجه مالك في الموطأ "٣٠٦/١" حديث "٦٧٦".

ومثل الناسي المفطر لضرورة كجوع أو عطش أو لوجه كأمر شيخه أو أحد أبويه، والمراد شيخه في العلم أو الطريقة، ولما كان عدم لزوم القضاء في الفطر لا على وجه العمدة مختصا بالتطوع قال: "بخلاف" صوم "الفريضة" فإنه 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 الاستيائك في حق الصائم، أشار المصنف لبيان حكمه في المذهب بقوله: "ولا بأس بالسواك" أي الاستيائك بعود ونحوه مما لا يتحلل منه شيء "للصائم في جميع نهاره" قال خليل: وجاز سواك كل النهار، فلا بأس في كلام المصنف بمعنى الإذن، فلا ينافي أنه يتأكد ندبه في وقت الصلاة ووقت الوضوء ولكن قبل الزوال، وأما بعده فالجواز من غير ندب كما نبه عليه الأجهوري في شرح خليل، وقد يجب إذا توقف زوال ما يبيح التخلف عن الجمعة عليه من نحو رائحة بصل أو ثوم، وقد يحرم كالاستيائك بالجوزاء ولو في حق الصائم بغير رمضان بل ولو لغير صائم، لتعليل حرمة الاستيائك بما بأنهما من زينة النساء؛ لأنها تحمر الفم وحرره وقد يكره كالاستيائك بالعود الأخضر الذي يتحلل منه شيء، وإنما نص المصنف كخليل على جواز الاستيائك في جميع النهار للرد على الشافعي وأحمد في كراهته عندهما بعد الزوال لما في الصحيح من قوله عليه الصلاة والسلام: "خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" ١ ودليلنا ما في الصحيحين 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 ما لا أحصي ولا أعد يستاك وهو صائم" وعن عمر رضي الله عنه: "كان يستاك لكل صلاة وهو صائم" ٣ ولا دلالة للإمامين ومن تبعهما فيما تمسكوا به؛ لأن الخلوف لا ينقطع ما دامت المعدة موجودة فإن قيل: الخلوف أثر عبادة فلا يزال، فالجواب أن الأفضل في التطوعات الإخفاء مخافة

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث "١٨٩٤" ومسلم، كتاب الصيام، حديث "١١٥١"، والنسائي، حديث "٢٢١١"، وأحمد "٢٣٢/٢" حديث "٧١٧٤" ٢ ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب السواك للصائم، حديث "٢٣٦٤"، والترمذي، حديث "٧٢٥"، وضعفه الألباني في ضعيف أبي دواد "١١٥/٢٣٦٤" ٣ لم أقف عليه.

الرياء، ولا يعترض على هذا بإبقاء دم الشهيد؛ لأن الصائم مناج لربه، فالمطلوب منه تطيب رائحة فمه بخلاف الشهيد، وأيضاً للشارع غرض في بقاء دم الشهيد ليشهد له على الخصم يوم القيامة بفعله، ولا يقال: كيف تكون الرائحة المنتنة حساً أطيب عند الله من ريح المسك مع علمه تعالى بأنها منتنة؟ لأننا نقول: هذا من باب تشبيه الحسن الشرعي بالعربي، أي أن هذا المنتن 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 وثناؤه على الصائم بسببه "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 متغير كريح الشم يحدث من خلو المعدة وهو بضم الحاء المعجمة وحكى عياض فتحها وهو خطأ "ولا تكره 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: يكره ذوق ملح وعلك ثم يمجه ومدواة فخر زمنه إلا لخوف ضرر ونذر يوم مكرر ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت وحجامة مريض فقط، وأما الصحيح فلا تكره له إلا إذا شك في السلامة وعدمها، والذي حرره الأجهوري في شرح خليل أن الحجامة والفصادة يجرمان عند علم عدم السلامة حتى على الصحيح، ويكرهان عند الشك في السلامة ولو للصحيح، وأما عند اعتقاد السلامة فالكره للمريض وعدمها للصحيح وجهه أن المريض لا يتأتى منه الحزم 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 وجماعة في قولهم:

إن الحجامة تظفر بنفسها أخذاً بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم: "أفطر الحاجم والمحتمم" ١ 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 أطلع على فطرهما بأكل أو شرب" ٢ والحديث المذكور رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وأما قول الفاكهاني نقلاً عن ابن معين في الجواب أن حديث "أفطر الحاجم والمحتمم" ٣ لم

يصح غير مسلم مع ذكر هؤلاء الجماعة له، إلا أن يحمل قوله لم يصح على معنى لم يحكم أحد بتصحيحه، فلا ينافي أهم ذكره وإن كان ضعيفا أو منسوخا كما تقدم "ومن زرعه" بالذال المعجمة أي خرج منه غلبة "القيء في" صيام "رمضان" وأولى غيره "فلا قضاء عليه" لا وجوبا ولا ندبا ولو خرج متغيرا، 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 لقال في الذخيرة: والقلس كالقيء وهو ما يخرج من فم المعدة عند امتلائها فإن بلغ إلى فيه وأمكنه طرحه ولم يفعل فقال مالك لا قضاء عليه، وكذلك البلغم يخرج من الصدر إلى طرف اللسان ويبلعه لا قضاء عليه ولو تمكن من طرحه، ومثله النخامة ولو وصلت إلى طرف اللسان وتعمد ابتلاعها لا قضاء عليه في شيء من ذلك، خلافا لخليل 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 جيس لصانعه أو بانه كغبار الطريق يغلب الصائم، ومما لا قضاء فيه الحقنة من الإحليل وهو غير الذكر ولو بمائع، وأما من الدبر أو فرج المرأة ففيها القضاء، ومما لا قضاء فيه أيضا الجائفة حيث لم تصل إلى محل الطعام أو الشراب، وكذا المني أو المذي المستكحان، ولا في نزع المأكول أو المشروب طلوع الفجر أي في الزمن الذي يتصل به الفجر، ثم ذكر مفهوم قوله زرعه بقوله: "وإن استقاء" بالمد أي استدعى خروج القيء "فقاء" أي خرج منه القيء "فعليه القضاء" بمجرد خروجه وظاهره ولو

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب في الصائم يجتجم، حديث "٢٣٦٧" والترمذي، حديث "٧٧٤"، وابن ماجه، حديث "١٦٧٩"، وأحمد "٣٦٤/٢"، حديث "٨٧٥٣" وانظر: "صحيح الجامع ١١٣٦" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث "١٩٣٨" وأبو داود، حديث "٢٣٧٢"، والترمذي، حديث "٧٧٥"، وابن ماجه، حديث "١٦٨٢" ٣ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب في الصائم يجتجم، حديث "٢٣٦٧"، والترمذي، حديث "٧٧٤" وابن ماجه، حديث "١٦٧٩"، وأحمد "٣٦٤/٢"، حديث "٨٧٥٣" وانظر: "صحيح الجامع ١١٣٦".

تيقن عدم رجوع شيء منه إلى حلقه، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "من زرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء عمدا فعليه القضاء" ١ رواه أصحاب السنن والحاكمقال الترمذي: حسن غريب وضعفه البغوي. ثم شرع في أسباب تبيح الفطر بقوله: "وإذا خافت الحامل" على نفسها أو "على ما في بطنها أفطرت" وجوبا ولو في صيام رمضان حيث خافت هلاكها أو شديدا أذى وندبا فيما دون ذلك. "ولم تطعم" على المشهور وإنما تقضي فقط في نظر رمضان وإنما لم تطعم؛ لأنها مريضة، وأشار إلى مقابل المشهور بقوله: "وقد قيل تطعم" ومثل الحامل المريضة خليل عطفها على الجائز: ولمرض خاف زيادته أو تماديه ووجب إن خاف هلاكها أو شديدا أذى كحامل ومرضع لم يمكنهما استحجار أو غيره خافتا على ولديهما، ويدخل في ذلك ما إذا شمت الحامل شيئا وتحشى إن لم تأكل منه سريعا ألفت ما في بطنها، وأما الصحيح يلحقه المشقة بدوام صومه فلا يجوز له الفطر إلا لخوف الموت أو حدوث المرض على أحد قولين "تنبهان" الأول: الخوف الجوز للفطر هو المستند صاحبه إلى قول طبيب ثقة حاذق، أو لتجربة من نفسه أو لإخبار ممن هو موافق له في المراج كما قالوه في التيمم الثاني: استعمل المصنف لفظة ما في قوله: ما في بطنها إما على القليل أو نظرا إلى الحال؛ لأن الجنين في 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 تفتط" وجوبا إن خافت عليه الهلاك أو شديدا الأذى، وندبا

فيما دون ذلك ولذلك قلنا يؤذن ليشمل "و" يجب عليها أن "تطعم" بعد أكل يوم بخلاف الحامل، والفرق أن الحامل ملحقة بالمريض وهو لا إطعام عليه، ومثل الأم في ذلك المستأجرة للرضاع حيث احتاجت للأجرة، أو لكون الولد لا يقبل غيرها كما قاله خليل في توضيحه وبعض شراح هذا الكتاب، ونظيرها الحصاد الذي يخرج للحصاد بأجرته الختاج إليها فإنه 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

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب الصائم يستقيء عامداً، حديث "٢٣٨٠" والترمذي، حديث "٧٢٠"، وابن ماجه، حديث "١٦٧٦"، وأحمد "٤٩٨/٢"، حديث "١٠٤٦٨" وانظر: "صحيح الجامع ٦٢٤٣".

عن الخروج للخوف على زرعه فافهم" تنبيه " إذا استتجرت المرضع فإن الأجرة تكون من مال الولد حيث كان له مال لأنها كالنفقة، والأب لا يلزمه الإنفاق عليه مع وجود مال له، وأما إن لم يكن له مال فمن مال الأب، فإن لم يكن للأب مال فمن مال الأم، هكذا اقتصر عليه ابن عرفة فيكون مقيدا 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 بالإمام إذا كان لا يستطيع الصوم جملة، وأما لو كان يقدر عليه ولو في غير رمضان لوجب عليه القضاء ولا إطعام عليه، ومثل الشيخ الكبير من لا يستطيع ترك الماء لشدة العطش في جميع الزمقال خليل عاطفا على المنسوب: وفدية هرم وعطش، وقول المدونة ولا فدية على من لم يستطع الصوم، ومراده عدم الوجوب فلا ينافي الندب كما قال المصنف، والحاصل أن كل من جاز له الفطر لمرض أو سفر أو مشقة لا إطعام عليه، إلا من يسقط عنه الصوم لكبر أو عطش كما تقدم، وإلا الحامل والمفرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر، وبين قدره بقوله: "والإطعام في هذا" المذكور "كله" أي المنسوب والواجب "مد" بمده عليه الصلاة والسلام "عن كل يوم يقضيه" إن كان يجب عليه القضاء فلا يرد الشيخ الهرم والعطش فإنهما 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 واحدا، فلا يصح إعطاء المد لأكثر من واحد، ولا إعطاء أكثر من مد لواحد، فإن 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 لمثله عن كل يوم لمسكين، ولا يعتد بالزائد إن أمكن قضاؤه لشعبان لا إن اتصل مرضه مع القضاء أو بعده، وهذا شرع في الكفارة الصغرى والمعنى: أن من فرط في قضاء رمضان إلى أن دخل عليه رمضان آخر فإنه يجب عليه التكفير بإخراج مد عن كل يوم يقضيه يدفعه لمسكين واحد، فإن أعطى المد لاثنتين كمل لكل واحد، وإن أعطى مدين لواحد انتزع واحدا إن كان باقيا وبين له أنه كفارة، وفهم من قوله فرط

أنه تمكن من القضاء في آخر شعبان بقدر ما عليه من الأيام، فلو أخر القضاء حتى بقي من شعبان قدر ما عليه من الأيام، فمرض أو سافر أو حاضت حتى دخل رمضان لم يلزم كفارة لعدم التفريط، وأما لو أخره ناسيا حتى دخل رمضان لكان مفرطا. قاله الحطاب 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 القضاء لتأخير وضعها

حتى دخل رمضان لأنها مريضة" تنبيهان " الأول : اعلم أن التفريط الموجب للكفارة إنما ينظر فيه لشعبان الوالي لعام القضاء خاصة، فمن اتصل مرضه برمضان الوالي لعام القضاء وفرط في العام الثاني حتى دخل رمضان السنة الثالثة فإنه لا كفارة عليه؛ لأنه لا يعدد المد بعدد السنين التي فرط فيها، وإنما يلزمه مد إذا فرط في القضاء في شعبان الوالي لعام القضاء الثاني : لم يبين المصنف زمن القضاء وبينه خليل بقوله: بزمن أبيح صومه تطوعاً، فلا يقضي في رابع النحر ولا في سابقه ولا فيما وجب صومه ولو بنذر، ويصح في يوم الشك؛ لأنه يصام تطوعاً ولما كان يتوهم طلب الصبيان بالصوم كسائر التطوعات قال: "ولا صيام على الصبيان" لا وجوباً لا ندباً "حتى يحتلم الغلام" أو يرى علامة للبلوغ سواء. "و" حتى "تحيض الجارية" أو ترى علامة سوى الحيض قال خليل: والصبي لبلوغه بثمان 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 بما ليتمروا 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" ١ أنه يندب حج الصغير وتلفت النفس للفرق، ١هـ. كلام الأجهوري، وأقول: لعل الفرق ما مر من مشقة الصيام دون الحج؛ لأن الحج وإن عظمت مشقته إنما هي لغير الصبي، وأما هو

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به، حديث "١٣٣٦" والترمذي، حديث "٩٢٤"، والنسائي، حديث "٢٦٤٥"، وابن ماجه، حديث "٢٩١٠"، وأحمد "٢٤٤/١" حديث "٢١٨٧".

فيحمله الولي فيما لا يطيق قال خليل: وحمل مطيق ورمي إلخ، والأحسن أن يقال: لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم: "أن له حجاً ولن أحجه أجراً" أنه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة؛ لأنهم لم ينصوا على أنه يندب للولي إحجاج الصغير، وإنما نصوا على أنه إذا اتفق أن الولي أخذ الصغير معه إلى الحج يأمره بالإحرام إن كان مميزاً أو ينوي إدخاله في حرمة الحج إن كان لا تمييز عنده لحرمة الحرم، وعدم جواز دخول مكة بلا إحرام لغير المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومن استثنى ممن هو متردد عليها كما هو مبين في محله وحرره، وأشار إلى مفهوم حتى يحتلم بقوله: "وبالبلوغ" وهو قوة تحدث في الصغير يخرج بها من حال الطفولية إلى حال الرجولية وقد قدمنا علاماته "لزمهم" أي فرضت وتحتمت عليهم "أعمال الأبدان" كالصلاة والصوم والحج وسائر المأمورات وشروطها وجميع ما يتوقف صحته عليه، ولا مفهوم لأعمال الأبدان بل أعمال القلوب كالنية وسائر المعتقدات الواجبة الاعتقاد، ولا يرد لزوم العدة والإحداق للصغيرة ولزوم نفقة الأبوين وصدقة الفطر؛ لأن المخاطب بذلك الولي، أو أن المراد بأعمال الأبدان خصوص الصيام وما أشبهه من نحو الصلاة والغزو والحج من كل ما يتوقف على البلوغ فلا ترد المذكورات، وقوله: "فريضة" بالنصب على الحال المؤكدة لعاملها؛ لأن اللزوم والفريضة مترادفان، واستدل على ذلك بقوله: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: ٥٩] في كل الأوقات ﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩] وهم الكبار، فوجوب الاستئذان بالبلوغ علامة على لزوم سائر الفرائض، إذ لا قائل بالفرق بين حكم وحكم، لكن يشكل الاستدلال بتلك الآية لما تقرر من أن شرط الدليل المطابقة للمدلول أو كونه أعم، ووجوب الاستئذان أخص من المدلول الذي هو سائر الفرائض، وأجيب بأنه مطابق من جهة المعنى ولذلك قال

الأجهوري: وهذا الاستئذان من حيث المعنى مطابق للدعوى، وإن كان لفظه أخص فهو من باب يؤخذ من النص معنى يعمه، وسبب نزول تلك الآية: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل يتيما إلى عمر فدخل عليه وهو مكشوف فتغيظ من دخوله عليه في تلك الحالة من غير استئذان فذهب إلى المصطفى يسأله عن ذلك فوجدها قد نزلت" ١ والخطاب للرجال والنساء بتغليب الذكور على الإناث "تنبهان" الأول: ظاهر قول المصنف: وبالبلوغ لزمتهنم إلخ، أن لزوم الأعمال يحصل

١ لم أقف عليه.

بمجرد البلوغ وهو كذلك حيث وجدت الشروط وانتفت الموانع، فلا ترد عدم لزوم الصوم إذا بلغ بعد طلوع الفجر لفوات وقت النية التي شرطها أن تكون مبيتة فلا يلزمه إمساك ولا قضاء الثاني: إذا ظهر الحمل بأنتى في أول الحجة وجب عليها قضاء رمضان؛ لأنه لا يظهر إلا بعد ثلاث أشهر، فقد تبين 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 وليتما 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 ليلاقال خليل: وجاز إصباح بجنبابة، والجواز لا يناه في كون الأفضل الاغتسال ليلا، والدليل على ما ذكره المصنف خبر: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير احتلام في رمضان ثم يصوم" ١ 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 شككت هل طهرت قبل الفجر أو بعده وجب عليها الإمساك والقضاء، والإمساك لاحتمال طهرها قبل الفجر، والقضاء لاحتمال طهرها بعده، وهذا بخلاف الصلاة فلا يلزمها قضاؤها إذا شككت 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 تقضي أيام الحيض المحقق فأيام الشك فيه أخرى،

فإن 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 النحر" لما صح من نهي عليه الصلاة والسلام عن صومهما وللإجماع على تحريم صومهما، واختلف هل المنع للتعب أو معلل بضيافة الله لعباده في هذين اليومين؟ فعلى الأول لا قضاء على نادرهما، وعلى الثاني وجوب القضاء

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث "١١٠٩"، والنسائي، حديث "١٨٣".

"تنبه": إنما قلنا: ولا يصح أنه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة كالصلاة في الدار المغصوبة؛ لأن النهي هنا عن ذات العبادة الموصوفة بكونها في ذلك الزمن، ومثلها المنهي عنها لذات المكان كالفريضة على الكعبة، وأما الصلاة في الدار المغصوبة فإنما نهي عنها لأمر عارض وهو الاستيلاء على ملك الغير لا لذات زمانها ولا لذات مكانها، ألا ترى أنه يحرم الاستيلاء على محل الغير ولو بغير صلاة؟ "ولا" يجوز أيضا ولا يصح أن "يصام اليومان اللذان بعد يوم

النحر إلا أن يصومهما "المتمتع" أو القارن "الذي لا يجد هدياً" وكذلك كل من حصل منه نقص في حج متقدم على الوقوف بعرفة وعجز عن الهدي فإنه يصوم عشرة أيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع من منى كما يأتي في باب الحج، وأشار إليه خليل 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: "إنما أيام أكل وشرب" ١ وفي الصوم إعراض عن ضيافة الله تعالى، وقيل تحريم صومهما لحض العبد وتظهر ثمرة الخلاف في نادر صومها، فعلى أنه معلل أنه يجب على ناذرها قضاؤها وعلى التبع لا قضاء" تنبيه: "علم من رفعنا يومان بالنيابة عن فاعل يصام ورفع المتمتع بالفاعلية لفعل محذوف استقامة الكلام وصحة الإعراب، وإن كان لفظ المصنف رحمه الله بحسب ظاهره يخالف قاعدة النحو المقررة في الاسم الواقع بعد إلا مع التفريع، فإن القاعدة إعرابه على ما يقتضيه ما قبلها لو كانت إلا محذوفة مشار إليه بقول الخلاصة: وأن يفرغ سابق إلا لما بعد يكن كما لو إلا علما 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 تجرئيه على رفع رجال على قراءة: {يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْأَغْدُ وَالْأَصَالِ، رَجَالٌ} بالبناء للمجهول، ورفع رجال على الفاعلية بفعل محذوف لا يصح هنا لوجود إلا قبل المرفوع وتفريع 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 رميه فهو أضعف رتبة منهما. "و" إنما "يصومه من نذره" ولو قصدا

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق، حديث "١١٤١"، وأبو داود، حديث "٢٤١٩"، والترمذي، حديث "٧٧٣"، والنسائي، حديث "٣٠٠٤"، وابن ماجه، حديث "١٧٢٠".

قال خليل: ورابع النحر لناذره وإن تعيينا، وإنما لزم الناذر صومه مع كراهته، والنذر لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان مندوبا أو مستونا قبل النذر قال خليل: وإنما يلزم به ما ندب نظرا إلى كونه مطلق عبادة، ويفهم من لزوم الوفاء بنذره قصدا لزومه في ضمن سنة معينة منلورة بالأولى، وأما لو نذر سنة مبهمة أو شهرا مبهما فلا يصومه "أو" أي وكذا يصومه "من كان في صيام" غير مندور لكن "متتابع" وجوبا "قبل ذلك" أي قبل مجيء الرابع، كمن صام شوالا 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 المتمتع وكل من كان في صيام متتابع، وإنما قلنا غير مندور لتقدم المنذورة" 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 المتمتع كثاني النحر وثالثه، وجائز لثلاثة أشخاص: الناذر والمتمتع والصائم لأيام واجبة التابع اتصل بها وهو رابع النحر، وما رغب الشارع فيه بخصوصه كعرفة وعاشوراء، وما يصام على وجه الاحتياط كيوم الشك، وما رغب فيه الشارع لا على وجه الخصوص كصيام بعض أيام غير ما سبق أو الدهر "ومن أفطر في نهار رمضان" حال كونه "ناسيا" الصوم "فعليه القضاء فقط" خلافا لمن قال بعدم لزوم القضاء كالشافعي، وخلافا لمن قال عليه القضاء مع الكفارة، ولذلك رد المصنف عليهما بقوله فقط: ولكن يجب عليه الإمساك حرمة الزمن، فإن تمادى على الفطر غير متأول لزمه الكفارة، وأما لو تمادى على الفطر متأولا بأن ظن إباحة الأكل لمن أفطر ناسيا فلا كفارة عليه؛ لأن هذا تأويل قريب، والدليل على ما قاله المصنف من عدم لزوم الكفارة قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" ١، والمرفوع الإثم، فلذا ارتفعت الكفارة، واحترز

بقوله: في نهار رمضان عن الفطر في قضاؤه، ففي لزوم قضاء القضاء فيلزمه يومان وعدم لزومه فيلزمه يوم فقط خلاف، وعمّا لو أفطر في التطوع ناسيا فإنه يمسك وجوبا ولا قضاء عليه، ومثله في عدم القضاء الزمن المذكور المعين يفطر فيه ناسيا على ما قال خليل، أو

١ صحيح: أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناس، حديث "٢٠٤٣" وانظر: "صحيح الجامع ١٧٣١".

يفوت صيامه لحيض أو نفاس أو لمرض، المشار إليه بقول خليل: إلا المعين لمرض أو حيض أو نسيان، وسيأتي مفهوم أفطر ناسيا وهو المتعمد فعليه القضاء والكفارة وكذلك "أي عليه القضاء فقط" من أفطر عليه" أي في نهار رمضان "لضرورة" يشق معها الصوم وبينها بقوله: "من مرض" يخشى بالصوم زيادته أو تأخير برئه، واستند في ذلك لتجربة في نفسه أو إخبار طبيب حاذق أو موافق له في المزاج، 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 فله الفطر ويقضي أو يمسك، وأما المرض الخفيف الذي لا يشق معه الصوم فيحرم لأجله الفطر، فإن أفطر كفر مع القضاء، ومفهوم لضرورة 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 ومسافته أربع 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 المفطر ولا المفطر على الصائم" ١ "و" لكن "الصوم أحب إلينا" معاشر المالكية لمن قوي عليه وفطره مكروه لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولا يشكل عليه أفضلية قصر الصلاة على الإتمام لأن الذمة تبرأ مع القصر، بخلاف الفطر لا براءة معه ففضل الصيام لبراءة الذمة به وأشار بقوله: أحب إلينا إلى الرد على ابن حنبل وابن الماجشون ومن وافقهما حيث قالوا: إن الأفضل الفطر لما في الصحيح وغيره أنه عليه الصلاة والسلام قال: "ليس من البر الصيام في السفر" ٢

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث "١١١٦" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل، حديث "١٩٤٦"، ومسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث "١١١٥".

وأجاب أصحاب المشهور بأن الفقهاء أولت كل ما دل على أفضلية الفطر على من يشق عليه الصوم ويتضرر به لا اشتغاله بنحو القتال بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم: "تقووا لعدوكم" ١ وأشار خليل إلى هذه المسألة بقوله عاطفاً على الجائر: 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 تبين الفطر، وأما لو كان يعلم أن الفجر يطلع عليه قبل وصوله إلى محل بدئه لم يجز له تبين الفطر وإن بيته كفر ولو متأولاً، وكان جواز تبين الفطر مشروط بمن يعلم 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 يحل له الفطر إلا لضرورة كالحاضر والحاصل أن من يصل إلا محل بدء القصر قبل الفجر يجوز له تبييت الفطر، فإن بيت الصوم لم يجز له الفطر إلا لضرورة كغير المسافر؛ لأنه شدد على نفسه بتبييت الصوم، فإن أفطر اختياراً كافر، وأما من يعلم أنه لا يصل إلا إليه إلا بعد الفجر فهذا يجب عليه تبييت الصوم، فإن بيت الفطر كافر ولو كان متأولاً لأنه رفع نية الصوم نهاراً، وأما لو بيت الصوم عملاً بالواجب عليه لم يجز له الفطر لغير ضرورة فإن أفطر كافر 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 كافر وإلا فلا إن سافر من يومه "تبييات" الأول: يقطع جواز الفطر ما يقطع جواز قصر الصلاة المشار إليه بقول خليل: وقطعه نية إقامة أربعة أيام صحاح ولو بخالاه إلا لعسكر بدار الحرب الثاني: من أراد إدامة الصوم في سفر القصر وجب عليه تبييت النية في كل ليلة لانقطاع 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 قاتلاً: لو تعمد السفر لأجل الإفطار كمن أخرت الصلاة لحيض فحاضت أو تصدق بماله ليسقط عنه الحج أو أخر الصلاة في

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب الصائم يصب عليه الماء من العطش حديث "٢٣٦٥"، وأحمد "٤٧٥/٣" حديث "١٥٩٤٤"، ومالك في الموطأ "٢٩٤/١"، حديث "٦٥٠" وصححه الألباني في صحيح سنن أبي دواد "٢٣٦٥".

الحضر ليصلها مقصورة في السفر، اللخمي: وجميع ذلك مكروه، وفي كلام غيره أنه مأثوم ولا يجب عليه الصوم في السفر ولا يصلي أربعاً ولا تقضي الحائض، لكن ينافض ذلك من أبدل إبلاً بنهب فراراً من الزكاة، أو من جمع أو فرق في الخلطة فراراً، وأصل المذهب المعاملة بتقيض القصد الفاسد قال بعض الشيوخ: وفطر هذا لا يتأني على المشهور من أنه لا يجوز الفطر في السفر للمكروه أو الحرام، هذا ملخص 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" تأويلاً قريباً "فلا كفارة عليه" ومثل خليل لأصحاب التأويل القريب بقوله: لا إن أفطر ناسياً أو لم يغتسل إلا بعد الفجر أو تسحر قريبه أو قدم ليلاً أو سافر دون القصر أو رأى شوالاً نهاراً فظن الإباحة، بخلاف بعيد التأويل وهو ما لم يوجد سببه ففيه الكفارة وأشار إليه خليل بقوله: بخلاف بعيد التأويل كرا ولم يقبل أو لحمى ثم حم أو الحيض ثم حصل أو حجامه أو غيبية، وكذا من رأى هلال رمضان ولم يرفع شهادته على المعتمد، وكذا من أكل بعد ثبوت الصوم نهاراً مع العلم بوجوب الإمساك، فيجب على كل من ذكر الكفارة ولو أفطر ظاناً بالإباحة، إلا من حجج 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 فإنما عليه القضاء فقط، فتلخص 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 تأويلاً بعيداً قال خليل: وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعاً أو أكلاً

أو شرباً بفم فقط، أو رفع نية فحاراً، أو كان فطره باستيائك بجوزاء، أو تعمد إخراج مني وإن بإدامة فكر أو نظروالحاصل أن شروط الكفارة خمس: العمد والاختيار والانتهاك للحرمة والعلم بجرمة

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 "تبيهاات" الأول: لم يقيد الأكل بالعمد اعتماداً على المتعارف من أن الأكل والشرب إنما يكونان بالفم، وأما لو أظفر بما وصل من أنفه أو أذنه أو عينه أو رأسه كدهن المرأة رأسها فحاراً بما يصل إلى حلقها لوجب القضاء فقط، ويشترط في لزوم الكفارة بالأكل أو الشرب وصول المأكول أو المشروب إلى الجوف فلا كفارة بما يصل إلى الحلق، ورده وإن لزم القضاء بوصول المنحل إلى الحلق وإن لم يصل إلى الجوف بخلاف غير المنحل نحو الدرهم يصل إلى حلقه ويرده فلا قضاء ولا كفارة، ويشترط في الجماع الموجب للكفارة كونه موجبا للغسل على الفاعل، لا إن وطئ الصائم البالغ غير المطيقة ولم ينزل، ولا كفارة على كبيرة وطئها صبي ولم تنزل ومع المذي 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 تعدد بتعدد الأكلات أو الوطآت، ولا بأكل ووطء في يوم واحد ولو كان أخرج للأول كفارة قبل فعل الثاني، وإنما تعدد بتعدد الأيام، وهذا حكم الكفارة عن نفسه، وأما لو أوجب الكفارة على غيره فتتعدد عليه بتعدد المكفر عنها الرابع: قد ذكرنا أن من شروط الكفارة الانتهاك وشرطه أن يكون بالظاهر، وفي نفس الأمر للاحتراز عما لو تعمد الفطر في يوم ثم تبين أنه يوم عيد، أو أفطرت المرأة متمعدة ثم تبين أنها حائض قبل ذلك فلا كفارة عليها، خلافاً لحمديس ومن وافقه، بخلاف من أفطرت متمعدة ثم يأتيها بعد فطرها الحيض في ذلك اليوم فإنها تكفر الخامس: صريح المصنف كغيره أن الكفارة إنما تلزم بالأكل أو غيره بعد حصوله، وأما لو عزم على الأكل أو الجماع فلا يلزمه ولا القضاء، كمن عزم على نقض وضوئه ولم يحصل منه الناقض بالفعل ولا يعد قصده الأكل والشرب رفضاً، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليه.

ولما فرغ من بيان موجب الكفارة شرع في بيانها قوله: "والكفارة الكبرى" في ذلك" المذكور من الأكل وما ذكر معه أحد ثلاثة أشياء في حق الحر الرشيد وأشار إلى أولها بقوله: "إطعام" أي تملك "ستين مسكينا" أحراراً مسلمين، والمراد بالمسكين ما يشمل الفقير وثاني مفعولي إطعام "هذا لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم" فلا يجزئ غداء وعشاء خلافاً لأشهب، كما لا يجزئ 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 يده فلا يتبع به؛ لأنه المسلط له في إتلافه، ويكمل لمن أخذ الناقص كما ذكره في كفارة اليمين، ومقدار المد رطل وثلث بالبغدادي، وهو ملاء اليمين المتوسطين لا مقبوضتين ولا مبسوطين، وهل تكون من عيش المكفر أو من غالب عيش أهل البلدة عند الاختلاف؟ قال اللخمي: يجزئ ذلك على الخلاف في زكاة الفطر وهي على التخيير على مشهور المذهب، وأفضل أنواعها الإطعام. فلذلك صدر به وقال: "فذلك" أي الإطعام "أحب إلينا" معظم أصحاب الإمام مالك والمصنف منهم، وإنما كان الإطعام أفضل؛ لأنه أعم نفعاً وأفضلية في حق الفقير والغني على مشهور المذهب قال خليل: وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب و جهل في رمضان فقط جماعاً أو أكلاً أو شرباً بفم فقط، بإطعام ستين مسكينا لكل مد. وهو الأفضل،

أو صيام شهرين متتابعين، أو عتق رقبة كالظهار، ومقابل المشهور ما أجاب به يحيى بن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه جاريتيه في نهار رمضان من لزوم تكفيره بالصوم، وسكت الحاضرون ثم سأله: لم لم تخيره؟ فقال: لو خيرته لوطئ كل يوم وأعتق فلم ينكروا عليه. قال القرافي ما معناه: أن الكفارات شرعت للزجر، والملوك لا تنزجر بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم، وهذا من النظر في المصلحة ولا تأباه القواعد، ولعله غير مناف للتخيير لإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها، هذا ملخص كلام القرافي، وأشار إلى ثاني أنواعها بقوله: "وله" أي الحر الرشيد "أن يكفر بعتق رقبة" مؤمنة سليمة من العيوب ومحرومة لخصوص الكفارة، ورتبته تلي رتبة الإطعام في الأفضلية؛ لأن فيه منفعة للغير في الجملة، وأشار إلى ثالث الأنواع بقوله: "أو" يكفر ب"صيام شهرين متتابعين" بنية التتابع والكفارة، وقيدنا بالحر الرشيد للاحتراز عن العبد فإنما يكفر بالصوم، إلا أن يعجز عنه أو يمنعه سيده لإضراره بخدمته فيبقى في ذمته إلى أن يأذن له سيده في الإطعام، وللاحتراز عن السفية فإن وليه يأمره بالصوم فإن لم يقدر عليه أو أبي كفر عنه بأدنى النوعين أي قيمة الإطعام أو الرقبة، وهذا في تكفير الشخص عن نفسه، وأما لو

كفر عن غيره فإنما يكفر عنه بالإطعام أو العتق إن كان المكفر عنه حراً، أو بالإطعام فقط إن كان رقيقاً، كما لو وطئ أمته في نهار رمضان "تنبيه" كما يلزم المعتمد للفطر الكفارة يلزمه الأدب أيضاً قال خليل: وأدب المفطر عمداً إلا أن يأتي تائباً. قال شراحه: ولو كان فطره بما يوجب حداً فيجتمع عليه عقوبة المال وهي الكفارة، وعقوبة البدن وهي الحد، والأدب فهذه ثلاثة أشياء، فإن جاء تائباً سقط الأدب فقط ويلزمه الحد والكفارة، كما يسقط الأدب إن جاء مستفتياً لئلا يؤدي إلى عدم الاستفتاء؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يؤدي الأعرابي الذي جاء مستفتياً والله أعلم ولما كانت الكفارة مختصة بالفطر في رمضان الحاضر شرع في محترزه بقوله: "وليس على من أفطر في قضاء رمضان متعمداً كفارة" لا وجوباً ولا ندباً، خلافاً 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 جاريان في الفطر عمداً أو سهواً على ما ارتضاه السنهوري والشيخ أحمد الزرقاني، ومثل قضاء رمضان قضاء النفل المفسد ولما كان الإغماء مسقطاً لوجوب الصوم كسائر العبادات لشرطية العقل فيها وكان يتوهم سقوط قضائه كالصلاة قال: "ومن أغمي عليه ليلاً" في شهر رمضان "فأفاق بعد طلوع الفجر" ولو يسيراً "فعليه قضاء الصوم" لفوات محل النية الذي هو الليل، ففي الملونة: أن الصائم إذا طرأ عليه الإغماء قبل الفجر وزال بعده بيسير لم يصح صومه وعليه القضاء لمقارنة الإغماء لوقت النية، زاد ابن حبيب: ولا يؤمر بالكف عن الأكل بقية النهار، ومن باب أولى إذا استمر الإغماء إلى غروب الشمس، والحاصل أنه إذا أغمي عليه جل اليوم ولو سلم أوله أو أغمي عليه دون الجل ولم يسلم أوله بل طلع الفجر وهو مغمي عليه يجب عليه القضاء، وأما لو أغمي عليه دون الجل وسلم قبل الفجر أو استمر سالماً نوايا الصوم ثم طرأ عليه الإغماء في أثناء النهار إلخ فلا قضاء عليه قال خليل: لا إن سلم أوله ولو أغمي عليه نصفه، وأشعر قول المصنف: ومن أغمي عليه إلخ أن من سكر بجرام ليلاً واستمر على سكره عليه القضاء من باب أولى لتسببه، نص عليه اللخمي ولم يجز له استعمال الفطر بقية يومه، وأما السكران بحلال فكالجنون، والجنون في التفصيل كالمغمي عليه على المعتمد، وأما النائم يمضي عليه أيام وهو نائم بعد تبييت النية فلا

قضاء عليه لصحة صومه وبقاء تكليفه، وإنما الساقط عن النائم الإثم فقط، حتى لو بيت النية بعد ثبوت الشهر ونام جميعه صح صومه وبرئت ذمته، وليس السكران بحلال كالنائم بل كالجنون كما علمت، فما شرح شيخ مشايخنا الأجهوري من أنه كالنائم زلة قلم. "ولا يقضي" أي المعنى 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 يقضيانه دون الصلاة؟

"تنبيه": كان الأنسب للمصنف أن لو قال: ولا يطالب المعنى 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 يطلب من الصائم وما ينهى عنه مبتدئا بالأول بقوله: "وينبغي للصائم" أي يطلب منه "أن يحفظ" أي يصون "لسانه وجوارحه" عما لا ثواب في فعله، وعطف الجوارح على اللسان من عطف العام على الخاص وهو أحسن من اقتصار خليل على اللسان حيث قال: وكف لسان، وفسرنا ينبغي بطلب؛ لأن ما لا ثواب في فعله منه ما هو واجب الترك كالغيبة والنميمة، ومنه ما تركه مندوب وهو كل ما ليس بحرام ولو مباحا لغير الصائم كترك الإكثار من الكلام 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 واليدين 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 تكلمت فيما لا يعينك، فبالجملة اللسان شر الجوارح، فإن استقام استقامت الجوارح. وروى البيهقي في الشعب: "إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين فليقت الله في النصف الباقي" ١ قيل: النصف الباقي اللسان، فيتعين على أهل الفضل والصلاح أن يقلوا الكلام فيما لا يعين، ويتأكد ذلك في حق الصائم وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "الصوم جنة، فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمته أو قاتله فليقل: إني صائم". والرفث الجماع والفحش من القول وكلام النساء في الجماع، وقوله: "فليقل إني صائم" أي بلسان حاله لا بلسان

مقاله

١ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان "٤/٣٨٣"، حديث "٥٤٨٧".

"و" مما ينبغي للصائم أيضا أن "يعظم من شهر رمضان ما عظم الله سبحانه وتعالى" قال بعض الشيوخ؛ "من" زائدة "وما" موصولة؛ لأن المعنى: وينبغي للصائم أن يعظم شهر رمضان الذي عظمه الله سبحانه وتعالى إذ أنزل فيه القرآن وأنزل فيه التوراة والإنجيل والزبور، وهذا من أعظم الأدلة على تعظيمه، وخصه بإيجاب الصوم فيه بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وتعظيم الصائم له بتميزه بفعل المبرات وكثرة العبادات وتلاوة القرآن، وصحح بعض الشيوخ كلام المصنف بادعاء أن من بمعنى في وهذه متعلقة بيعظم المعنى: وينبغي للصائم أن يعظم في شهر رمضان ما عظم الله من القرآن والتسبيح والصلاة، وتعظيمها بالإكثار منها في شهر رمضان ويكره تعظيمه بغير ما عظم الله ككثرة وقيد النار في المساجد وتزويقها ببعض فرش نفيسة "و" ينبغي للصائم ولو غير رمضان أن "لا يقرب" بفتح الياء والراء على الأفصح مبني للفاعل الذي هو "الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان" لأن قرب النساء ذريعة إلى إفساد الصوم، ولم يعلم من كلامه عين الحكم ومحصله: إن قربهن بوطء حرام على المكلف، وأما بغيره من المقدمات فمكروه مع علم السلامة وحرام عند عدم علمها. قال خليل عاطفا على المكروه: ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت، وقولنا: ولو في غير رمضان

دفعاً لما قد يتوهم من اختصاصه بصيام رمضان لأن الكلام فيه. "و" مفهوم في نهار رمضان أنه "لا يحرم" ولا يكره شيء من "ذلك" أن المذكور من وطء وغيره "عليه في ليله" لقوله تعالى: {أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ} [البقرة: ١٨٧] اللهم إلا أن يكون معتكفاً أو محرماً أو صائماً في كفارة ظهار أو قتل، فيستوي عنده الليل والنهار فلا يطاق المظاهر منها ولو ليلاً" تنبيه " اعترض ابن الفخار كلام المصنف حيث قيد القبلة بكونها اللذة فإنه يقتضي إباحتها بدون اللذة، مع أن اللذة قد تحدث عندها، وإن لم يقبل بقصدها فالصواب المنع مطلقاً عند علم عدم السلامة، والكراهة عند علم السلامة كما قدمنا عن خليل حيث قال بالعطف على المكروه: ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت، وظاهر كلام المصنف النهي عن القبلة لكل صائم ولو تقلاً حرمة إبطال التطوعات عندنا اختياراً، كما أن ظاهره سواء كان الصائم شاباً أو شيخاً كبيراً وهو كذلك على المشهور، وظاهر كلامه أن الفكر أو النظر ليس منهيها عنه، وجعلهما ابن الحاجب كالقبلة و خليل أيضاً، وجعل اللخمي النظر المستدام كالقبلة، هذا ملخص كلام ابن الفخار بتصرف وإيضاح، وأقول: كلام ابن الفخار المتضمن

عدم جواز القبلة ولو لغير قصد اللذة موافق لكلام خليل كما قدمنا، وأما الشاذلي فتمحل للمصنف جواباً وقال: كأنه احتراز بقوله اللذة عند القبلة للوداع أو الرحمة مما لا التذاذ به عادة، وارتضى تقييده الأجهوري فلا ينافي عدم جوازها لغير الوداع أو الرحمة ولو لغير قصد اللذة" ولا بأس أن يصحح "الصائم" جنبا من الوطء" وأولى من الاحتمال. قال خليل عاطفاً على الجائز: وإصباح بجنابة والمراد بلا بأس وبالجواز في كلام خليل عدم الكراهة فلا ينافي أنه خلاف الأولى ولما قدم الصائم ينهى عن مقدمات الجماع ولو مع علم السلامة شرع في الحكم المترتب على من ارتكبها بقوله: "ومن التذ في نهار رمضان مباشرة" ولو ببعض أعضائه كرجله "أو قبلة فأمدى لذلك" المذكور "فعليه 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 بالإنعاظ، 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 فقطقال 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 "حتى أمدى فعليه الكفارة" مع القضاء على مشهور المذهب، وتعبيره بحق يوهم أنه لا تجب الكفارة بخروج المني بمجرد القبلة أو المباشرة وليس كذلك، إذ المعتمد لزوم الكفارة بتعمد إخراج المني بالقبلة أو المباشرة أو للملاعبة 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 اللخمي منهما عدم لزوم الكفارة، ونقل بعض كلام اللخمي عاماً في جميع مقدمات الوطء وهو أظهر، وأما من أمدى بتعمد نظرة واحدة ففي المدونة لا كفارة عليه وهو المعتمد ومقابلته للقاسمي، ومحل الخلاف فيمن عادته الإنماء بمجرد النظر وإلا اتفق على عدم لزوم الكفارة، هذا ملخص كلام

اللخمي مع بيان الراجح شرع في حكم التراويح المعروفة بقيام رمضان بقوله: "ومن قام رمضان" أي صلى فيه التراويح ويقال لها القيام "إيماناً" أي مصدقاً بالأجر الموعود عليه "واحتساباً" أي مخلصاً في فعله ومحتمسباً 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 رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة فيقول: "من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه" ١ والمراد ذنوبه الصغائر، وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أو عفو الله، وأما تعات العباد فلا يكفرها التوبة بل لا بد من استحلال أربابها؛ لأن حقوق العباد لا يقال لها ذنوب وإنما الذنب إثم الجرة، فهذا يكفر بالتوبة أو غيرها من نحو الحج بناء على أنه يكفر الكبائر، لكن حمل الذنوب على الصغائر وإن كان واجبا لأنها التي تكفر بالقيام يلزم عليه إشكال، وهو أنه قد تقدم أن الصغائر تغفر باجتناب الكبائر، وكذلك بالوضوء وبالصلوات الخمس وغيرها مما نص الشارع على أنه من المكفرات، فأين الصغائر التي يكفرها القيام؟ وقد سبق هذا الإشكال بعينه في بحث العقيدة، وأحسن ما يجاب به عن هذا الإشكال أن يقال: الذنوب كالأفراط والمكفرات كالأدوية لها، فمن الذنوب ما لا يكفره إلا الوضوء، ومنها ما لا يكفره إلا الصوم، ومنها ما لا يكفره إلا القيام، ويشهد لهذا الجواب حديث: "إن من الذنوب ما لا 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 للمصنف الندب ويتأكد الندب في رمضان حتى قال ابن عبد البر: إن حكمه السنية، ولكن الذي رجحه خليل الندب حيث قال: ووقته وقت الوتر بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر، فلا يصلى قبل العشاء ولا بعد عشاء مقدمة على محلها الضروري، واختلف هل الاشتغال به أفضل أو مذاكرة العلم؛ لأنه فرض وفعله 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" أي في رمضان "بما تيسر" من الصلاة ولو أقل من

---

١ صحيح: أخرجه البخاري مختصرا، كتاب الإيمان باب تطوع قيام رمضان من الإيمان حديث "٣٧"، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث "٧٥٩"، ومالك في الموطأ "١١٣/١"، حديث "٢٤٩".

عشرين ركعة "فذلك" الذي تيسر لك "مرجو فضله" أي ثوابه لا شتمال كل ركعة على قيام وسجود وقراءة: والله يضاعف لمن يشاء" ورجاء الفضل من القيام القليل لا يناه في أن الكثير أكثر ثوابا "و" مرجو "تكفير الذنوب به" وإنما قال: مرجو فضله ولم يجزم بمحصوله لما تقرر من أن الإثابة على الأعمال الصالحة غير مقطوع بها، إذ الإثابة عليها متوقفة على الإخلاص والقبول، ولذلك نصوا على أن العقل ينبغي أن يجعل عمله دائما في حضيض التقصان وغير بالغ درجة الكمال، لعل الباري سبحانه وتعالى يتفضل عليه بالقبول والإحسانتم شرع في بيان الخلل الذي يندب فعل القيام فيه بقوله: "و" يجوز فعل صلاة "القيام فيه" أي في رمضان "في" سائر "مساجد الجماعات" وإن كانت مساجد خطب ويجوز فعله "يامام" فهو مستثنى من كراهة صلاة النافلة جماعة المشار إليه بقول خليل: وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر لاستمرار العمل على الجمع فيها في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويستحب أن يكون الإمام ممن يحفظ القرآن لاستحباب ختمه في صلاة التراويح ليعلم جميعه المأمومون، ولما كان فعلها في البيوت أفضل قال: "ومن شاء قام" أي صلى التراويح "في بيته ولو يمام وهو أحسن" أي أفضل من فعلها في المسجد "لن قويت نيته وحده" ومعنى قويت نيته أن يكون عنده نشاط في فعلها في بيته. قال خليل عاطفا على المندوب المتأكد: وتراويح وانفراد فيها إن لم تعطل المساجد قال شراحه: وندب الانفراد مقيد بمن ينشط لفعلها في بيته، وبعدم تعطيل المسجد من فعلها في البيوت، وبأن لا يكون آفاقيا وهو بالمدينة المتورة، وإلا كان فعلها في المسجد أفضل، وإنما كان

فعلها في البيوت مع القيود أفضل للسلامة من الرياء؛ لأن صلاة الجلوة على النصف من صلاة الخلوة، ولما في الصحيحين: "أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم إلا المكتوبة" قال الفاكهاني: والأصل في قيام رمضان: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه التراويح ليلتين وقيل ثلاثاً في المسجد، ثم امتنع من الخروج في الثالثة وقيل في الرابعة لما بلغه ازدحامهم، فلما أصبح قال: "رأيت الذي صنعتكم ولم يمنعني من الخروج إلا أني خشيت أن تفرض عليكم" ٢

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب صلاة الليل، حديث "٧٣١"، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، حديث "٧٨" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب: من قال في الخطبة بعد الشاء أما بعد، حديث "٩٢٤" ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث "٧٦١".

كما أشار الأجهوري بقوله: 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 علي من خبر من أنه ينزل أملاك كرام برمضان كل عام للقيام فمن لهم قد مس أو مسوه يسعد والشقوة لا تعرفه 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 المواظبة 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 رحمه الله تعالى بفعلها جماعة، ولعله قصد بذلك إشهارها والمداومة عليها وإحياء المساجد بفعلها؛ لأن إخفاءها ذريعة لإهمالها وتضييعها،

فإن قيل: كيف يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: "إنما منعي من الخروج إليكم خشية فرضها عليكم" مع ما في الحديث حين فرض الصلوات الخمس من قوله تعالى: "هن خمس لا يبذل القول لدي ١ إلخ" فالجواب أن المراد خشية فرضها في خصوص رمضان، وأما الصلوات الخمس فمفروضة في اليوم والليلة على الدوام، أو أن المراد خشية فرضها عليكم في جماعة، وقيل غير ذلك،

فإن قيل: قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما منعي من الخروج خشية فرضها" يقتضي أن فعلها في المسجد أفضل، فكيف تقولون فعلها في البيوت أفضل؟ فالجواب: أن المصطفى عليه الصلاة والسلام قد يفعل المقضول للتشريع، ففعله لها في المسجد من الواجب عليه الصلاة والسلام، وخلاف الأفضل في حقنا ثم شرع في بيان عدد الركعات التي كان يفعلها المصطفى وواظب عليها السلف الصالح بعد قوله: "وكان السلف الصالح" وهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم "يقومون فيه" في زمن خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبأمره كما تقدم "في المساجد بعشرين ركعة" وهو اختيار أبي حنيفة والشافعي وأحمد، والعمل عليه الآن في سائر الأمصار. "ثم بعد صلاة العشرين" يوترون بثلاث" من باب تغليب الأشرف لا أن الثلاث وتر؛ لأن الوتر ركعة واحدة كما مر، ويدل على ذلك قوله: "وفصلون بين الشفع والوتر بسلام" استحباباً ويكره الوصل إلا لاقتداء

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، حديث "٣٤٩"، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث "١٦٣".

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 عبد العزيز "بعد ذلك" العدد الذي كان في زمن عمر بن الخطاب "ستا وثلاثين ركعة غير الشفع والوتر" والذي أمرهم بصلاهما كذلك عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما رأى في ذلك من المصلحة؛ لأنهم كانوا يطيلون في القراءة الموجبة للسامة والملل، فأمرهم بتقصير القراءة وزيادة الركعات، والسلطان إذا نهج منهجا لا تجوز مخالفته ولا سيما عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وهذا اختاره مالك في الملوثة واستحسنه وعليه عمل أهل المدينة، ورجح بعض أتباعه الأول الذي جمع عمر بن الخطاب الناس عليها لاستمرار العمل في جميع الأمصار عليه لذلك 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 عبد العزيز،

شرع في بيان عدد ما 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 اثني عشرة ركعة بعدها الوتر" قال بعض الشيوخ: وما قالت عائشة هو أغلب أحواله صلى الله عليه وسلم، فلا يعارض ما روي عنها بخمس عشرة وسبع عشرة، وروى غيرها من أزواجه "أنه رجع إلى تسع ثم إلى سبع"، وليس اختلافا حقيقيا بل اختلاف بحسب اعتبارات، فإنه صلى الله عليه وسلم كان أول ما يبدأ إذا دخل المسجد بعد العشاء بتحية المسجد، وإذا قام يتجهد افتتح وردة بركعتين خفيفتين لينشط، وإذا خرج لصلاة الصبح ركع ركعتي الفجر، فتارة عددا بفعله في ليله وهو سبع عشرة وتارة أسقط تحية المسجد فعد ثلاث عشرة، وفي هذا جمع بين كثير مما

وردد

١ صحيح: بلفظ على إحدى عشرة ركعة" أما الرواية المذكورة فلم أقف عليها، أخرجه البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، حديث "٢٠١٣"، وأبو داود، حديث "١٣٤١"، والترمذي، حديث "٤٣٩"، والنسائي، حديث "١٦٩٧".

"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 هـ، ونحو هذا لابن الحاج في المدخل. قال العلامة التتائي: ولما سمع بعض الفضلاء هذه الفائدة أنكروها 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 مطلق للزوم لخير أو شر، وشرعا قال ابن عرفة: لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعنية المنوع فيه، والمراد بالزوم الإقامة، واحترز بمسجد مباح عن ملازمة غير المباح، كملزمة نحو الكعبة من المساجد الخجورة فلا يصح الاعتكاف فيها، والمراد بالقربة القاصرة الصلاة

والذكر وتلاوة القرآن ويكره فعل غيرها كاشتغال كثير بعلم أو كتابة، ومعزوم بالرفع صفة ل "لزوم"، وقوله: سوى وقت خروجه لجمعة إلخ مستثنى من اللزوم، فلا تجب إقامته في المعتكف وقت خروج لصلاة الجمعة بل يخرج للجمعة ويرجع، ولا يبطل اعتكافه ويتم على ما مضى، 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 لمعنيه بنون وبعدها مشاة أي مقصوده الممنوع في المسجد، فلا تلزم الإقامة زمنه بل يخرج لقضاء حاجته من بول أو غيره، كخروجه لغسل جنابة من احتلام في المسجد أو لمرضه الذي لا يستطيع معه المكث في المسجد، وإذا خرج لشيء من ذلك لم يبطل اعتكافه، وأشار إلى حكم الاعتكاف بقوله: "والاعتكاف من نوافل الخير" المطلوب للشارع على جهة الاستحباب ب على ما هو ظاهر من كلامه، واستظهره خليل في توضيح ابن الحاجب قاتلا: 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 مداوما عليه، وقال ابن عبد البر في الكافي: إنه سنة في رمضان جائز في غيره أي جوزا راجحا فلا ينافي أنه مندوب، وحكمة مشروعيته التشبه بالملائكة الكرام في استغراق الأوقات بالعبادة وحبس النفس عن شهواتها واللسان عن الخوض فيما لا يعني، وفسره المصنف بقوله: "والعكوف الملازمة" من مسلم مميز لمسجد مباح بمطلق صوم ولو كان مننورا لقربة قاصرة وهي الصلاة والذكر وقراءة القرآن نقل خليل: وكره فعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعبادة وجنازة ولو لاصقت، وكاشتغال بعلم وكتابته وإن مصحفا إن كثر إلا أن يكون فقيرا فيباح له لتمعشه، كما لا يكره له الاشتغال بالعلم

المتعين، ويدخل في المميز الذكر والأنثى البالغ، وغير الحر والعبد بإذن سيده" تنبيه: "إذا علمت ما قرناه ظهر لك أن في كلام المصنف التعريف بالأعم؛ لأنه لم يبين الذي يطلب من المعتكف ملازمته، والذي ينهى عنه كتعريف الإنسان بأنه حيوان وفيه خلاف والأكثر على منعه، وهذا معنى قول الشاذلي: أن المصنف عرف الاعتكاف بالمعنى اللغوي، وأقول في جوابه ذكره التعريف بعد قوله الاعتكاف من نوافل الخير 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 أيضا تقديم التصديق على التصور لأنه قال أولا: والاعتكاف من نوافل الخير وهذا تصديق، والتصور قوله: والعكوف الملازمة هكذا قال بعضهم، والصواب أن الذي في كلامه تقديم التصديق على التصور لا على التصور، والممنوع الثاني لا الأول؛ لأن قوله: والعكوف الملازمة تصوير لا تصور، وأشار إلى شروطه بقوله:

"ولا اعتكاف يصح" عندنا "إلا بالصيام" ولو رمضانقال خليل: وصحته بمطلق صوم ولو نذرا. "ولا يكون إلا متتابعاً" إن نذر تتابعه أو أطلق بأن قال: لله علي اعتكاف شهر مثلاق خليل عاطفا على ما يلزم وتتابعه في مطلقه، وأما لو نذر أن يعتكف مدة مفرقة فلا يلزم تتابعها، بخلاف من نذر صيام شهر أو سنة من غير اعتكاف وأطلق لا يلزمه تتابعه، والفرق بين الاعتكاف والصوم أن الصوم إنما يفعل بالنهار فكيف ما أتى به برئت ذمته فرقه أو تابعه، بخلاف الاعتكاف يستغرق الليل والنهار فكأن حكمه يقتضي التابع اعتبارا بأجل الدين والإجازة والخدمة والأيمان نحو: والله لا أكلم زيدا ثلاث أيام، فيحنت إن كلمه في لياليها كما يحنت بكلامه في النهار. "و" من شروط صحته أيضا أنه "لا يكون إلا في المساجد" المباحة فلا يصح في بيت ولا في مسجد محجر ولا في سطح المسجد ولا في بيت قناده، ولو كان المعتكف امرأة، واشترط المسجد "كما قال الله سبحانه وتعالى: {وَأَتِمُّوا كِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}

[البقرة: ١٨٧] وإطلاق المسجد يعم كل جزء منه وهذا لا ينافي استحباب عجزه، ولما كانت للمساجد شاملة للجوامع ذوات الخطب وغيرها، والاعتكاف تارة يستلزم الجمعة وتارة لا، وكان الأول يجب فيه الجامع دون الثاني قال: "فإن كان" أي محل مرید الاعتكاف المفهوم من المقام "بلدا فيها الجمعة" وكان مرید الاعتكاف ممن تلمزه صلاة الجمعة ونوى أو نذر اعتكاف

أيام تدرکه 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 خلافا 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 "أيما لا تأخذه فيها الجمعة" فإنه يصح اعتكافه في أي مسجد ثم بين أقل ما يستحب من الاعتكاف بقوله: "وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام" هذا هو المعتمد لأن مالكا أنكر مقابله وقال: أقله عشرة أيام لأنه صلى الله عليه وسلم لم يعتكف أقل منها، وأكثره شهر، ويكره ما زاد عليه، وقال ابن الحاجب: أكمله عشرة أيام، وأقله يوم وليلة، ويكره ما زاد على عشرة، ونقل هذا عن مالك أيضا فتلخص أن له قولين في أقله، وتظهر فائدة الخلاف في الأقل فيمن نذر اعتكافا أو دخل فيه ولم يعين عددا، فعلى كلام المصنف يلزمه اعتكاف عشرة أيام؛ لأنها أقل المستحب، وعلى قول ابن الحاجب يلزمه يوم وليلة؛ لأنهما أقل المستحب عنده "ومن نذر اعتكاف يوم فأكثر لزمه" مع ليلة فيلزمه دخول المعتكف قبل الغروب أو معه. "و" كذا "إن نذر" اعتكاف "ليلة" فقط. "لزمه يوم وليلة" قال خليل: ولزم يوم إن نذر ليلة وكذا عكسه، بخلاف ما لو نذر بعض يوم 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: {وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً} [الأعراف: ١٤٢] الآية، اتفق المفسرون وغيرهم على أن المراد الأيام ولياليها. وفي الحديث: "من صام رمضان وأتبعه بست من شوال" ١ فإن الستة بلياليها من شوال فإن 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 نذب؟ فالجواب: أن في ذلك الأقل شائبتين، شائبة كونه مطلق عبادة، وشائبة التجديد بهذا القدر المخصوص، فيلزم الناذر الوفاء به للشائبة الأولى كما قالوه في ناذر رابع النحر يلزمه الوفاء به مع كونه مكروها قبل النذر، ومثل

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال أتباعا، حديث "١١٦٤"، والترمذي، حديث "٧٥٩"، وأحمد "٤١٧/٥"، حديث "٢٣٥٨٠".

كلام المصنف في لزومه الوفاء لو نذر أكثر من مدة الاعتكاف ثم شرع في بطلان الاعتكاف بقوله "ومن أفطر فيه" أي في زمن اعتكافه "متعمدا فليبتدئ اعتكافه" لبطلانه بتعمد إفساد الصوم، ومفهوم متعمدا لو بطل صومه بغير تعمد وبغير وطء ومقدماته كأكله ناسيا وكمرض أو حيض فلا يبتدئه لعدم بطلانه ويقضي بعد زوال عذره اليوم الذي حصل فيه الفطر واصلا له باعتكافه حيث كان الصوم فرضا بحسب الأصل كرمضان أو منورا ولو معينا، فلو أمرناه بالبناء فنتسي ابتداء اعتكافه ولا يعذر بالنسيان الثاني، بخلاف من ذكر نجاسة وهم بغسلها فنتسي وشرع في الصلاة بعد النسيان الثاني فصلاته صحيحة، ويعيد ندبا في الوقت لحفة أمر النجاسة لما قيل من أن إزالتها سنة أو

مندوبة، وأما لو كان الصوم الذي اعتكف في زمنه تطوعا ففيه تفصيل، فإن كان الفطر بأكل أو شرب على وجه السهو فكذلك يقضيه لما معه من التفريط، وإن كان الفطر لحيض أو نفاس أو مرض لم يلزم قضاؤه، فإن قلت: كيف يقضي ما أفطر في زمنه لمرض أو حيض مع كونه مندورا معيناً وفات؟ فالجواب: أن الصوم لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه فلزم قضاؤه ولو مندورا معيناً، ويجري مثل هذا الجواب والسؤال في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع ناسياً، ويجب بأن الصوم لما كان شرطاً في الاعتكاف ووجب قضاء الاعتكاف ووجب قضاء الصوم بطريق التبع، وإنما سقط القضاء بالحيض والنفاس حيث كان الصوم تطوعاً، ولزم مع الفطر بالنسيان لما مر من أن الناسي عنده نوع من التفريط مع انضمام وجوب قضاء الاعتكاف المندور، وقيدنا بغير الوطء ومقدماته؛ لأن عمدتهما وسهولتهما سواء وإليهما الإشارة بقوله: "وكذلك" أي يبتدئ 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 طردي لا إن قبل من لا تشتهي، أو لوداع أو رحمة ولم يجد لذة قال أبو عمران: وطء المكروهة والنائمة كغيرهما في بطلان اعتكافهما بخلافه احتلامهما، وإلى هذا كونه الإشارة بقول خليل: وصحته بعدم وطء وقبلة شهوة ولمس وإن لحائض ناسية، واعلم أن هذه المذكورات تبطل الاعتكاف ويبتدئه ولو كانت لا تبطل الصوم، كما لو وقعت من المعتكف ليلاً أو في تطوع نهاراً ناسياً، ومما يبطل الاعتكاف تعمد السكر ولو ليلاً ولو صحا قبل الفجر، وأما سكره بحلال فإنما يبطل اعتكاف يومه إن حصل السكر نهاراً كالجنون والإغماء فيجري فيه من التفصيل ما جرى فيهما، وأما الكبائر غير المفسدة للصوم كالتذف

والغيبة فقليل كالسكر بالحرام وقيل ليست كذلك لزيادته عليها بتعطيل الزمن، وأما الصغائر فلا تبطل الاعتكاف اتفاقاً

ثم شرع في أعدار لا تبطله وإنما تمتنع إما الجلوس في المسجد أو الصوم بقوله: "وإن مرض" المعتكف مرضاً يمنعه من المكث في المسجد أو من الصوم دون المكث في المسجد أو جن أو أغمي عليه "خرج إلى بيته" وجوبا مع المرض المانع من المكث في المسجد مع جواز المانع من الصوم فقط. وفي الرجراجي: أنه يجب عليه المكث في المسجد مع المانع من الصوم فقط. "وإذا صح" من مرضه ورجع إلى معتكفه سريعاً "بني على ما تقدم" من اعتكافه، والمراد بالبناء في كلامه الإتيان ببدل ما فات بالعدر، سواء كان على وجه القضاء بأن كانت أيام معينة وفاتت أو لا على وجه القضاء بأن كانت الأيام غير معينة بل مضمونة "وكذلك إن حاضت المعتكفة" تخرج إلى بيتها كما يخرج المريض "وحرمته الاعتكاف عليهما" أي على المريض ما دام "في المرض وعلى الحائض" ما دامت "في الحيض" فلا يجوز لواحد منهما أن يفعل ما لا يفعله المعتكف. "وإذا طهرت الحائض أو أفاق المريض" وصلته 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 يعتد يوماً الرجوع قال خليل: وبني. بزوال أو إغماء أو جنون كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد وخرج وعليه حرمته، فإن أخره بطل إلا ليلة العيد ويومه، وظاهر كلام خليل والمصنف أن المعتكف إذا أخر الرجوع يبطل اعتكافه ولو لعذر من نسيان أو إكراه ويستأنف، لا أن يكون التأخير لخوف على نفسه كما قاله عبد الحق فلا يبطل اعتكافه، كما لا يبطل بالتأخير إذا صادف زوال العذر ليلة العيد أو يومه فلا يبطل اعتكافه، ولو أخر الرجوع حتى مضى العيد وتاليه في الأضحى لعدم صحة صوم ذلك الزمن، بخلاف لو طهرت الحائض أو الفسقاء أو صح المريض وأخر كل الرجوع إلى المسجد فإن اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما، بخلاف يوم العيد فإن صومه لا يصح لأحد "تنبهان" الأول: علم مما قررنا به 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 بندر، 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 المعتمد منها عدم لزوم القضاء الثاني : في كلام المصنف بعض تكرار بيانه أنه قال أولا في المريض: فإذا 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 للملازمة "إلا لحاجة الإنسان" التي لا يجوز فعلها في المسجد كبول، وما لا غنى له عن تحصيله كشرء مأكوله ومشروبه، لكن بشرط أن لا يجاوز محلا قريبا يمكن الشراء منه، فالمراد بحاجته ما يحمله على الخروج، فيشمل الخروج للوضوء والغسل لجنايته أو عيده أو جمعته أو تبرده لحر أصابه كما قاله في الطراز من رواية ابن وهب، ولو كانت هذه المذكورات في الحمام، وقول الشامل: ولا يدخل المعتكف 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 تخفيفه 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 "تسيهات" الأول : يستحب لمريد الاعتكاف أن يحصل جميع ما يحتاج إليه قبل دخوله المعتكف، ويكره دخوله غير مكفى الثاني : إذا أراد المعتكف أن يأكل أو يشرب فيأكل في أي محل من المسجد، ويجوز له الأكل في رحابه أو في المنارة ويغلقها عليه، فإن أكل خارجه بين يديه كره له ذلك، وأما لو أكل خارجا عما بين يديه فإنه يبطل اعتكافها الثالث : كخروجه لبعض حوائجه، ولمانع حصل له كحيض أو إغماء أو جنون وقضى حاجته أو زال مانعه وقلنا يرجع سريعا هل يجب عليه الرجوع إلى المسجد الذي كان فيه أولا، أو يجوز له الذهاب إلى أي مسجد حيث كان مثل الأول في القرب

أو أقرب؟ توقف في ذلك شيخ مشايخنا الأجهوري، والذي يظهر لي عدم تعيين الأول حيث وجد مثل الأول في القرب أو أقرب وحرر المسألة، وهذا بخلاف ما لو ابتدأ اعتكافه في مسجد وأراد أن يخرج منه لا لعذر بل لجرد الانتقال ليكمل 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: "وليدخل" مريد الاعتكاف "معتكفه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه" ليستكمل الليلة، وحكم الدخول في ذلك الوقت الوجوب إن كان الاعتكاف مننورا، والندب إن لم يكن مننورا، وعلى الوجهين لو أخر دخوله ودخل قبل الفجر أجزأه قال خليل: وصح إن دخل قبل الفجر؛ لأنه أدرك محل النية، بل ولو دخل مع الفجر بناء على صحتها مع الفجر لكن مع الإثم على التأخير في الاعتكاف المنذور، وإنما أجزأه مع مخالفته الواجب بناء على أن أقله يوم ثم شرع في بيان ما ينهي المعتكف عن فعله فقال: "ولا يعود مريضا" أي على جهة الكراهة، والمراد في المسجد لا إن كان خارجه فيمنع ويبطل اعتكافه، وأما سلامه على من بقره 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 لاصقت ولو جنازة جار أو صالح، والمراد يكرهه إلا أن يتعين فيجب عليه الصلاة عليها، كما يجب عليه أن يخرج لتجهيزها إن تعين عليه وتبطل اعتكافه، واتفق الشيوخ على جواز حكايته الآذان؛ 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 النفل إذا قام بها الغير إن كان الميت جاراً أو صالحاً، وقلتم هنا يكرهه مطلقاً؛ لأننا نقول: ذلك في حق غير المعتكف والله أعلم "و" كذا "لا يخرج لتجارة" أي يكرهه إذا كان محلها قريباً من المسجد بحيث يكون بين يديه، وأما لو كان خارجاً عن ذلك فيمنع ويبطل اعتكافه كما تقدم في خروجه لأكله، ومفهوم التجارة أنه لو كان لنحو أكله فلا ينهي عنه. قال في المدونة: ولا بأس أن يشتري ويبيع الشيء الخفيف من عيشه الذي لا يشغله، وأما شراؤه أو بيعه للتجارة داخل المسجد فيكرهه أيضاً، فلا مفهوم لقوله يخرج، فالحاصل أنه يكره

بيعه أو شراؤه للتجارة مطلقاً أي سواء خارج المسجد أو داخله، ويجوز لغيرها مما لا يستغنى عنه ولو خارجه بحيث لا يجاوز محلاً قريباً يمكن الشراء منه، ويشترط أن لا يجد من يشتري له، وقد سئل مالك: أيجلس مجالس العلماء ويكتب العلم؟ فقال: لا يفعل إلا الأمر الخفيف والترك أحب إليقال ابن القاسم في المجموعة: ولا يخرج لمداواة رمد بعينه وليأته من يعالجه، ولا يصعد لتأذين بمنار أو سطح. قال خليل مشيراً إلى ما يكره للمعتكف بقوله: وكره أكله خارج المسجد، واعتكافه غير مكفى، ودخوله منزله وإن لغائط، واشتغاله بعلم وكتابته وإن مصحفاً إن كثر، وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة كعبادة وجنازة ولو لاصقت، وصعوده لتأذين بمنار أو سطح، وإخراجه لحكومة إن لم يلد به، وأشار إلى الجائز بقوله: وجاز إقراء قرآن وسلامه على من بقره وتطيبه، وأن ينكح وينكح، وأخذة إذا خرج لغسل جمعة ظفراً أو شاربا، وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه، وندب إعداد ثوبه ومكثه ليلة العيد "ولا شرط" معمول به "في الاعتكاف" قال الجزولي: صورته أن يقول: أعتكف الأيام دون الليالي أو بالعكس، أو أعتكف عشرة أيام إلى أن يبدو لي فهذا لا يجوز، وإن وقع ونزل فأقوال ثلاثة: المشهور منها أنه يبطل الشرط ويصح الاعتكاف، وكذا لو شرط أنه إن عرض له أمر يوجب القضاء فلا قضاء عليه لم يفده، ولا فرق في ذلك بين أن يشترط ذلك قبل دخول المعتكف أو بعده. قال ابن عرفة: وشر منافية لغو وقال خليل: وإن شرط سقوط القضاء لم يفده "ولا بأس" أي يندب "أن يكون" المعتكف "إماماً لمسجد" ولو راتبا؛ لأن الصلاة لا تنافي 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 فبخلاف المشهور، وأما إقامة الصلاة أو صعوده للأذان على منار أو سطح فمكروهتان؛ لأن ما ذكر ليس من شأن المعتكف. ثم شرع في بيان ما يباح له فعله بقوله: "وله أن يتزوج" أي يباح للمعتكف عقد النكاح سواء كان رجلاً أو امرأة. "أو" أي ويباح له أن "يعقد 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 الحرم بنحو حج أو عمرة فإنه لا ينكح ولا ينكح، والفرق أن المعتكف منعزل عن الناس بخلاف المحرم؛ ولأنه مفسدة

الإحرام أشد من مفسدة الاعتكاف، ومما يجوز للمعتكف قراءة القرآن على غيره وسماعه من غيره وسلامه على من بقره من صحيح أو مريضم بين وقت خروجه من المسجد بعد تمام اعتكافه بقوله: "ومن اعتكف" بالندب أو على

وجه التطوع عشرة أيام "أول الشهر" رمضان أو غيره "أو وسطه" وأتمها "خرج" جوازا "من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره" لانقضاء اعتكافه بغروب شمس آخر يوم، وفهم من قوله: بعد غروب الشمس أنه لا يجوز الخروج قبل الغروب وهو كذلك من غير خلاف. "و" أما "إن اعتكف بما" أي في زمن يصل فيه "اعتكافه بيوم الفطر" المراد أن يكون آخره غروب الشمس ليلة عيد الفطر والنحر، كمن اعتكف العشر الأخير من رمضان أو الأول من ذي الحجة. "فليت" على جهة الندب "ليلة" يوم عيد "الفطر" أو النحر "في المسجد" الذي اعتكف فيه، وإنما استحبه له البيات في المسجد "حتى يغدو منه إلى المصلى" ليصل عبادة بعبادة. قال مالك رضي الله عنه: بلغني أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك عند اعتكافه العشر الأخير من رمضان "خاتمة" يتأكد ندب الاعتكاف في شهر رمضان، والأفضل منه العشر الأخير لأجل طلب ليلة القدر، وهي الليلة التي يقدر فيها - سبحانه وتعالى - جميع الأمور والأحكام الجارية في مخلوقاته في السنة المقبلة المشار إليها بقوله تعالى: {فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ} [الدخان: ٤] ومعنى تقدير الأمور تلك الليلة سوقها إلى مواقيتها وتنفيذ القضاء المقدر؛ لأن الله تعالى قدر الأشياء قبل خلق السموات والأرض، لأن الغالب كونها فيه لخبر: "التسوها 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 نجما بعد نجم على قدر الحاجة، وكان نزول أوله وآخره في عشرين سنة. وما قدمناه هو أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: وفي كونها بالعام أو برمضان خلاف. قال مالك والشافعي وأحمد، وأكثر أهل العلم: فإنما لا تخصص ليلة، وعلى القولين لا تلزم 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 خلافا لمن قال برفعها جملة وسميت ليلة القدر لتقدير الكائنات فيها من أرزاق وغيرها وإظهارها للملائكة، وسبب امتنان الله تعالى بتلك الليلة على أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنه صلى الله عليه وسلم نظر في أعمار من مضى من الأمم وتعجب من طولها مع قصر أعمار أمته وعدم بلوغها عمر

الأوائل، فأعطاه 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 ليلها ونهارها، كما أن المراد بالألف شهر ما يشمل الليل والنهار، ووقع خلاف هل يحصل الثواب المذكور لمن عمل عالما بها أو يحصل لكل من صدر منه العمل ولو لم يشعر بها؟ والصواب من ذلك الخلاف حصول الثواب مطلقا، لكن ثواب من عمل مع العلم بما يظهر شيء من علاماتها أتم من ثواب من لم يعلم، وعلاماتها كثيرة:

منها: أن المياه المالحة تعذب تلك الليلة ثم ترجع إلى أصلها، ومنها: أن الشمس لا تطلع يومها على قرني شيطان بخلاف يوم غيرها، ومنها: اقشعرار وبكاء ومنها: أن تلك الليلة تكون مشرقة نيرة ومعتدلة لا حارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح، ولا يرى فيها نجم، وتطلع الشمس صبيحتها مشعشة حمراء لا شعاع لها، كان عليه الصلاة والسلام يأمر من رأى علامة ليلة القدر أن يقول: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني قالت عائشة رضي الله عنها: لو رأيت ليلة القدر ما سألت الله إلا العفو والعافية. هذا ملخص الكلام على ليلة القدر قال الباجي:

مقتضى هذا اختصاص هذه 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" ١ ولعله إنما أخرها عن الصوم لمناسبة الصوم للصلاة فقال:

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب: بني الإسلام على خمس، حديث "٨" ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، حديث "١٦"، والترمذي، حديث "٢٦٠٩"، والنسائي، حديث "٥٠٠١"، وأحمد "٢٦/٢" حديث "٤٧٩٨١".

"باب في" بيان أحكام "زكاة العين"

"والحرث والماشية وما يخرج من المعدن و" ذكر في "أحكام" وقدر "الجزية" في بيان قدر "ما يؤخذ من تجار" بضم التاء جمع تاجر كفاجر وفجار، ويقال تجار بكسرها كصاحب وصحاب "أهل الذمة و" من تجارة "الحربيين" وستأتي الزيادة على ما ترجم له وهي أحكام الركاز وزكاة العروض، والزكاة في اللغة النمو والزيادة، يقال: زكا الزرع وزكا المال إذا كثر، وفي الشرع بالمعنى الاسمي جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً، والمعنى المصدرى: إخراج جزء من المال إخفوجه 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: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} [التوبة: ١٠٣] وقيل: لنمو ذلك الجزء في نفسه عند الله لخبر: "من تصدق بكسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً كان كأنما يضعها في كف الرحمن يربها له كما يربي أحدكم فلوه بفتح الفاء والواو المشددة أو فصيله حتى تكون مثل الجبل" ١ أو قيل غير ذلك، وبدأ بحكمها فقال: "وزكاة" بالرفع لأنه مبتدأ وهي بمعنى تزكية "العين" أعني الذهب والفضة. "والحرث" وهي سائر الحبوب المعروفة والشمار وذوات الزيوت الآتي بيانها. "والماشية" وهي خصوص بهيمة الأنعام لا غيرها من الخيل والبغال وخبير المبتدأ "فريضة" ولو كانت الماشية معلوفة أو عاملة ولو كان الحرث في أرض خراجية دل على فرضيتها الكتاب والسنة والإجماع، وفرضت في ثمانية الهجرات بعد زكاة الفطر أما الكتاب فآيات كثيرة منها: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٤٣] وأما السنة فحديث الصحيحين: "بني الإسلام على خمس" ٢ إلى قوله: "وإيتاء الزكاة" وأما الإجماع فقال القرافي: اتفقوا على وجوبها فمن جحدتها فهو كافر، إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام، وأما

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب، حديث "١٤١٠" ومسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، حديث "١٠١٤"، والترمذي، حديث "٦٦١"، والنسائي، حديث "٢٥٢٥"، وابن ماجه، حديث "١٨٤٢"، وأحمد "٣٣١/٢" حديث "٨٣٦٣" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، حديث "٨" ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، حديث "١٦"، والترمذي، حديث "٢٦٠٩". والنسائي، حديث "٥٠٠١"، وأحمد "٢٦/٢" حديث "٤٧٩٨" وتقدم برقم "٤٤٢".

من أقر بوجوبها وامتنع من أدائها فإنها تؤخذ منه كرها وإن بقتال وتجزيه وفرضيتها على غير الأنبياء ولو جوبها شروط ستة: الإسلام بناء على عدم خطاب الكفار، والملك 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 من أن الأنبياء لا ملك لهم مع الله؛ لأنهم يشهلون أن جميع ما بأيديهم من ودائع الله يبذلونه في محله؛ ولأن الزكاة إنما شرعت طهرة لما عساه أن يكون

من وجبت عليه، والأنبياء مبرءون من الدنس لعصمتهم. قال بعض الشيوخ: وهذا بناه ابن عطاء الله على مذهب إمامه من عدم ملك الأنبياء، ومذهب الشافعي خلافهم بين وقت وجوب إخراج الزكاة في الحبوب بقوله: "فأما زكاة الحرث" كالقمح والشعير والسلت والقطني السبعة وذوات الزيوت والثمار الآتية "فيوم حصاده" لقوله تعالى: {وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} [الأنعام: ١٤١] وقولنا وقت وجوب إخراج الزكاة؛ لأن وقت الوجوب يدخل بمجرد الإفراكتقال العلامة خليل: والوجوب بإفراك الحب وطيب الثمر فما أكل بعد الإفراك زمن المسغبة من القمح والشعير والفول يجب عليه أن يتحراه ويؤدي زكاته من جنسه حبا ناشفا أو من ثمنه إن باعه، كما يجب عليه أن يتحرى ما تصدق به أو ما استأجر به، وأما الثمار فوقت الوجوب فيها يوم الطيب. قال مالك: إذا زهت النخل وطاب الكرم واسود الزيتون أو قارب وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجب فيه الزكاة. "و" أما تركية "العين" غير المعدن "والماشية فقي" تمام "كل حول مرة" حيث لا ساعي في الماشية وإلا فبعد حضوره وعده حيث أمكن حضوره وحضر بالفعل، فالحاصل أن العين إنما تتركى بعد تمام اثني عشر شهرا، وكذا الماشية التي لا ساعي لها أو لا يمكن وصوله وإلا فبعد وصوله بعد تمام الحولقال خليل: وهو شرط وجوب إن كان وبلغ، فإن تخلف وأخرجت أجزاء الإخراج ولو تخلف لغير عذر، ومحل الإجزاء إن أثبت للمخرج والإخراج بالبينة فإن أخرجت قبل مجيء الساعي دون تخلف فلا تجزئ، بخلاف التي لا ساعي لها فيجزئ إخراجها ولو قبل تمام الحول حيث كان التقدم يسير كالشهر.

قال خليل: أو قدمت بكشهر في عين وماشية ولما فرغ من بيان وقت إخراجها شرع في بيان قدر النصاب وهو القدر الذي بلغه المال وجبت زكاته بقوله: "ولا" تشرع "زكاة من الحب" الذي فيه الزكاة وهو القمح والشعير والسلت والأرز والدخن والذرة والعلس والقطني السبعة التي هي العدس واللوبيا والترمس والحمص والبسلة والفول والجلبان وذوات الزيوت وهي حب الفجل الأحمر والسمسسم المعبر عنه بالجلجان والقرطم والزيتون "والتمر" والزيب فهذه عشرون نوعا لا غيرها من نحو بزر كنان 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 ذكر قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: "ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة" ١. ورواية مسلم: "ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق" ٢ والأوسق جمع وسق بفتح الواو على اللغة المشهورة، ومقابل المشهور يقول النصاب تقريبا فتجب عند النقص اليسير، ولما كانت الأوسق قد لا تعرف في بعض البلاد فسر قدرها بالكيل بقوله: "وذلك" من الخمسة أوسق قدره بالكيل "سته أقفزة" جمع قفيز وهي ثمانية وأربعون صاعا وربيع قفيز فالسته أقفزة "وربع" قفيز هي الخمسة أوسق وقدرها بالكيل المصري على ما حرره شيخ مشايخنا الأجهوري بالأقداح أربعمئة قدح وبالأرداب أربعة أرداب وويبة لكبير الكيل في زمنه عما كان في الأزمنة السابقة، فلا ينافيه ضبط العلامة خليل في زمنه الأوسق بالكيل المصري ستة أرداب ونصف وبيبة "والوسق" قدره بالصيعان "ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو" أي صاع النبي صلى الله عليه وسلم "أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام" والمد حفنة وهي ملء اليدين المتوسطين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين، ووزنه رطل وثلث بالبغدادى، فيكون الصاع خمسة أرطال وثلث بالبغدادى، وحينئذ فالخمسة أوسق بالأرطال الشرعية ألف وستمئة رطل كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما بالوزن المكى، والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أحد عشر درهما ووزن الدرهم خمسون وخمسا حبة من متوسط الشعير، وأما بالأرطال المصرية فالخمسة أوسق كما قال الأجهوري

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، حديث "١٤٤٧" ومسلم، كتاب الزكاة، حديث "٩٧٩".

ألف رطل وأربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلا، فعلم أن الخمسة أوسق بالصيعان ثلاثمائة صاع، وبالأمداد ألف مد ومائتا مد، وبما ذكرنا علم قدر النصاب بالكيل الشرعي والمصري وبالوزن الشرعي والمصري "تبيهاات" الأول: لم يبين المصنف القدر المأخوذ من النصاب وهو العشر فيما سقي بغير مشقة فيدخل أرض السيح أي الماء الجاري، وما سقي من السماء، وما سقي بقليل ماء كالذرة الصيفي بأرض مصر فإنه يصب عليه قليل ماء عند وضع حبه في الأرض ثم لا يسقى بعد ذلك، ونصف العشر فيما سقي بمشقة كالدواليب والدلاء والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء والعيون العشر وما سقي بالنضح نصف العشر" ١ وإن سقي بماء فعلي حكميهما حيث تساويا أو تقاربا فيؤخذ العشر من ذي السيح ونصفه من ذي الآلة، وإن سقي بأحدهما أكثر فليل الحكم للأكثر ويلغى الأقل وقيل لا تبعية وتعتبر القسمة قال خليل: وإن سقي بماء فعلي حكميهما وهل يغلب الأكثر خلاف الثاني: شرط اعتبار الخمسة أوسق أن تكون خالصة من التبن الذي 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 جفافها لثالث: شرط وجوبها في الحبوب والثمار أن تكون مزروعة، وأما ما وجد من الحبوب والثمار نابتا في الجبال والأراضي المباحة فلا زكاة فيه. قال الشيخ أحمد الزرقاني ابن يونس: قال مالك: وما يجمع من الزيتون والتمر والعنب في الجبال فلا زكاة فيه وإن بلغ خرصه خمسة 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 في جميع ما سميت لك الخمس إن جعل في الغنائم شرع فيما يضم بعضه إلى بعض لكامل 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 "في الزكاة" لتقارب منفعتها ولذلك جعلت في البيع جنسا بحيث يحرم التفاضل في

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب العشرة فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث "١٤٨٣"، وأبو داود، حديث "١٥٧٢"، والنسائي، حديث "٢٤٩٠"، وأحمد "٢٣٣/٥" حديث "٢٢٠٩٠".

بيع بعضها ببعض. "إذا اجتمع من جميعها" بعد الضم "خمسة أوسق" فأكثر "فليزك ذلك" المجموع ويخرج من كل نوع بحسب ما 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 ببلدات قال خليل: وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت وإن ببلدان إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر؛ لأن الحصد في الحبوب كالحول، وإن زرع أحدهما بعد حصاد الآخر فلا ضم، فإذا زرع في ثلاثة أماكن وزرع الثاني قبل حصاد الأول وزرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني، فإن كان في كل واحد نصاب فلا إشكال، وإن لم يكن في كل واحد نصاب فإنه ينظر إن كان في الأول وسقان وفي الثالث وسقان أيضا وفي الوسط وهو الثاني ثلاثة أوسق فإنه يضم لكل منهما ويتركى 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 البدلية 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: لا زكاة على القاصر، والذي استظهره ابن عرفة إن كمل النصاب من الأول والوسط زكي الثالث معهما، وإن كمل من الثالث والوسط زكاهما دون الأول والثالث بعض: ولعل الفرق أنه إذا كمل النصاب من الأول والثاني فالأول مضموم للثاني فالحلول للثاني وهو خليط للثالث، وإذا كمل من الثاني والثالث فالمضموم الثاني للثالث فالحلول للثالث ولا خلطة للأول به وهو فرق جيد. "وكذلك تجمع" لتكميل النصاب "أصناف التمر" كالصيحاني فإنه يضم للبرني والعجوة؛ لأن الضابط أن الأنواع المتقاربة في المنفعة يضم بعضها لبعض مراعاة لحق الفقراء ويخرج من كل نوع بحسابه إلا إذا زادت على نوعين فمن أوسطها كما يأتي، ويفهم من كلامه أن القمح وما معه لا يضم لأصناف التمر وهو كذلك. "وكذلك تجمع أصناف القطنية" بكسر القاف وفحها لبعضها بشرط زرع المضموم قبل حصاد المضموم إليه كما تقدم في كلام خليل، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكى وإلا فلا؛ لأنها في الزكاة جنس واحد رفقا بالفقراء بخلاف البيع، وتجمع القطنية على قطاني وهي كل ما

له غلاف كالبسيلة والحمص والعدس والجلبان والفول والتمرس واللوبيا، وسميت بالقطاني؛ لأنها تقطن بالمكان أي تقييم به، وليس منها الجلجلان ولا حب الفجل ولا الكرسنة، وتقدم أنه عند الضم يخرج من كل نوع بحسابه، وإن أخرجت من بعض الأنواع فقط أجزأ إن كان المخرج منه أعلى من المخرج عنه "وكذلك تجمع" أصناف الزبيب بعضها إلى بعض فيضم الجعرور لغيره والأسود للأحمر، فإن اجتمع النصاب زكى وإلا فلا. ولما فرغ مما يضم بعضه إلى بعض شرع فيما لا يضم بقوله: "والأرز" مبتدأ وقوله: "والدخن والذرة" معطوفان عليه وجملة "كل واحد منها صنف" خبر المبتدأ لا يضم شيء من تلك المذكورات "إلى الآخر في الزكاة" كما أنها أجناس في البيع يجوز التفاضل فيما بينها "وإذا كان في الحائظ أصناف" مختلفة بالجودة والرداءة "من التمر" وكمل النصاب بضم بعضها إلى بعض "أدى" أي أخرج المالك "الزكاة عن الجميع من وسطه" أي التمر، ومثل أصناف التمر في الإخراج من الوسط أصناف الزبيب على ما رجحه بعضهم، وإنما أجزأ ذلك رفقا بالزكي وبالفقراء، إذ لو أخذ من الأعلى عن الجميع لأضر برب المال، أو من الأدنى عن الجميع لأضر بالفقراء، فكان العدل الوسط، وسكت عما لو أخرج كل واحد بحسبه ولم يخرج من أوسطها لوضوح أمره وهو الجواز؛ لأنه الأصل، ومفهوم كلام المصنف لو كان الحائظ كله جيدا أو كله ردينا لأخذ منه على المشهور، ومفهوم أصناف لو اجتمع صنفان فقط جيد ووديء، ففي الجواهر: يؤخذ من كل بقسطه ولا ينظر للأكثر، ومفهوم أصناف التمر أن أصناف الحبوب ليست كذلك بل يؤخذ من كل بحسبهقال خليل: وأخذ من الحب كيف كان كالتمر نوع أو نوعين وإلا فمن أوسطها

ولما كان المعتبر في النصاب الكيل والإخراج تارة من الحب وتارة من غيره أشار للثاني بقوله: "يزكى الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق" مقدرة الجفاف فإذا قال للخرص إنه بعد الجفاف يبلغ خمسة أوسق "أخرج" المالك زكاته "من زيتته" إن كان في بلد له فيها زيت ولو كان زيتته رطلا ولا يجزئ الإخراج من حبه ولأنتمته على مذهب الملونة وهو المشهور، وما يأتي عن المصنف ضعيف، فلو قال الخارص أنه يقصر عن الخمسة أوسق فلا زكاة فيه ولو كثر زيتته، والقدر الذي يخرج من زيتته العشر إن سقي بغير مشقة، ونصفه إن سقي بها، والنقص والعصر على ربه. "و" كذلك "يخرج" جزء الزكاة "من الجلجلان" وهو السمس "ومن حب الفجل" الأحمر إذا بلغ حب كل خمسة أوسق "من زيتته" وظاهره سواء كان زيتته يستعمل في الأكل أو

غيره على المشهور. "تنبيه": ظاهر كلام المصنف أنه لا يجزئ الإخراج من حب ما ذكر وليس كذلك، بل المعتمد أجزاء الإخراج من حبهما، ومثلهما القرطم فتستثنى هذه من ذوات الزيوت؛ لأنها تراد لغير العصر كثيرا فليست كالزيتون الذي له زيت، فإنه يتعين الإخراج من زيتته كتعين الإخراج من ثمن ما ليس له زيت منه. "إذا باع ذلك" المذكور من حب الخمسة أوسق قبل العصر "أجزأه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله" تعالى هذا ضعيف والمعتمد أنه لا يخرج إلا من زيتته كما صدر به بقوله: ويزكى الزيتون إلى قوله: من زيتته، والحاصل أن الزيتون إذا كان له زيت يتعين الإخراج من زيتته ولا يجزئ الإخراج من حبه، ولأنتمته إذا باعه وإن كان في بلد لا زيت له فيها كزيتون مصر فيخرج من ثمنه من غير خلاف، ومثله ما لا يجف من رطب مصر وعنيها وحمصها وفوها وفريكها إذا بيعت قبل جفافها، إلا أن هذا يجوز إخراج زكاتها حبا يابسا كما تقدم في نحو الجلجلانولما قدمنا أن المزكى من أنواع النبات عشرون نوعا وكانت غير معلومة صريحا من كلامه نص على ما لا زكاة فيه بقوله: "ولا زكاة في الفواكه" كانت تيسر كالبنديق أو لا كالخوخ والرمان" و"كذا لا زكاة في" الخضر" كالبطيخ والخيار والبقول كالصل لقول عائشة رضي الله عنها: جرت السنة أن لا زكاة في الخضر على عهده عليه الصلاة والسلام وعهد الخلفاء بعدهولما فرغ من الكلام على ما يزكى من الحبوب وما لا يزكى شرع في الكلام على زكاة العين وبيان قدر النصاب منها بقوله: "ولا زكاة من الذهب" مسكوكا أو غيره "في أقل من" وزن "عشرين دينارا" شرعية بناء على المشهور من أن النصاب تحديد. "إذا بلغت" العين من الذهب وزن "عشرين دينارا ففيها نصف دينار" وهو "ربع العشر" ووزن الدينار الشرعي أربعة وعشرون قيراطا، والقيراط ثلاث حبات من متوسط الشعير فوزنه من الحبات اثنان وسبعون حبة من متوسط الشعير، وأما الدينار المصرية الموجودة في زماننا من سكة محمد وإبراهيم فقد صغرت عن الشرعية حتى صار النصاب منها ثلاثة وعشرين دينارا ونصف دينار وخروبة وسبعي خروبة كما حرره علامة الزمان الأجهوري، ولما كانت العين لا وقص فيها قال: "فما زاد" على العشرين دينارا "فبحساب ذلك وإن قل الزائد لا زكاة في القضة في أقل من" وزن "مائتي درهم" شرعية ووزنه خمسون وخمسا حبة من متوسط الشعير، ووزن المائتين الشرعية من الدراهم المصرية في زماننا على ما حرره الأجهوري مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم وثمان

درهم. "وذلك" القدر المذكور في حد النصاب وهو المائتا درهم "خمس أواق والأوقية" بضم الهمزة وتشديد الياء وزنها بالدراهم الشرعية "أربعون درهما" شرعية؛ لأن الحاصل من ضرب الخمسة في الأربعين مائتان، ويقال لها دراهم الكيل؛ لأن بما تقدر المكييل الشرعية من أوقية ورطل ومد وصاع، والضارب لها النقش عليها علامة الإسلام عبد الملك بن مروان، ولما ضربها جاءت على حساب خمسين وخمسي حبة وهي وزن الدرهم الشرعي. ثم بين وزن الدراهم ببيان صفتها بقوله: "من وزن سبعة أعني أن السبعة دنانير" الشرعية "وزنها عشرة دراهم" شرعية؛ لأن وزن السبعة دنانير خمسمائة وأربع حبات، ووزن العشرة دراهم كذلك، وذلك أنك إذا اعتبرت ما في سبعة دنانير وما في عشرة دراهم من الحبات وجدتهما عددا واحدا؛ لأن وزن الدرهم كما تقدم خمسون وخمسا حبة من الشعير المتوسط، وكل دينار وزنه اثنان وسبعون شعيرة، وإذا ضربت عشرة عدد الدراهم في خمسين خرج من ذلك خمسمائة وتبقى الأحماس وهي عشرون خمسا الحاصلة من ضرب العشرة في الخمسين بضم الخاء بأربع حبات فالجملة خمسمائة وأربع حبات، وإذا ضربت سبعة عدة الدنانير في اثنين وسبعين عدد حبات الدينار يخرج هذا العدد وهو خمسمائة وأربع حبات، فاتفقت السبعة دنانير والعشرة دراهم في عدة الحبوب، وحاصل مراد المصنف أن الدرهم سبعة أعشار الدينار، والدينار مثل الدرهم وثلاثة أسباع مثله، فكل سبعة دنانير وزنها وزن عشرة دراهم، فكان 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 التفاصيل، والأصل في الصفة الاتصال بالوصوف فالمتعين هو الأول، ولذلك تعقب سيدي يوسف بن عمر كلام المؤلف بأنه مشكل من وجهين: أحدهما قوله من وزن سبعة أحال فيه مجهولا على مجهول؛ لأنه لم يبين وزن الدرهم لا وزن الدينار، والثاني قوله من وزن سبعة يظهر منه أنه أحال الدراهم على الدنانير، وقوله أعني يظهر منه أن الدنانير يفسرها بالدراهم فهي من مشكلات الرسالة كما قال ابن غازي وغيره. "فإذا بلغت هذه الدراهم" التي وزن كل عشرة منها سبعة دنانير "مائتي درهم ففيها ربع عشرها" وهو "خمسة دراهم"؛ لأن عشر المائتين عشرون والخمسة ربعها، وهذا مستغنى عنه بقوله: ولا زكاة في أقل من مائتي درهم، ولما كانت العين لا وقص فيها قال: "فما زاد فبحساب ذلك" قال العلامة خليل: وفي مائتي درهم شرعي أو عشرين دينارا فأكثر ومجمع

منهما بالجزء ربع العشر. قال بعض شيوخ ابن عبد السلام بعد قوله فما زاد فبحسابه: وهذا فيما يمكن إخراج ربع عشره، وما لا يمكن إخراج ربع عشره يشتري به نحو طعام مما يمكن قسمه على أربعين جزءا والدليل على ذلك كله ما خرجه الترمذي وأبو داود عن علي رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد عفوت عنكم عن صدقة الخيل والرقيق فها تورا صدقة الورق من كل أربعين درهما درهم" ١ وليس في تسعين ومائة شيء إذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم زاد فبحساب ذلك "تبيهات" الأول: ما ذكره المصنف في تحديد النصاب إنما هو باعتبار الدراهم الشرعية كما عرفت، وأما بالدراهم المصرية فالنصاب مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم وثمان دراهم، وذلك لنقص الدرهم الشرعي عن الدرهم المصري خروبة وعشر خروبة ونصف عشر خروبة، وأما مقدار النصاب من الفضة العددية المسماة بالأنصاف فهو ستمائة وستة وستون نصفًا وثلثًا نصف. قاله بعض شيوخ شيوخنا، وأقول: الظاهر أو المتعين التعويل على ما يساوي المائتي درهم شرعية وزنا؛ لأن الأنصاف لا ضبط لها لا اختلافها بالصغر والكبر، فكل من ملك ذلك الوزن وجبت عليه الزكاة ولا يعول على العدد، إذ الأنصاف المقصودة قد لا يعدل الألف منها وزن مائتي درهم من الشرعية، وأما مقداره من القروش فينضبط لانضباطها بالوزن، وإلا اختلف باختلاف نوعها، فالكلاب والريال اثنان وعشرون وربع لاتفاقهما وزنا، وأما البنادقة فالنصاب منها عشرون وأبو طافة اثنان وعشرون والثاني: أفهم قوله: فإذا بلغت هذه الدراهم مائتي درهم إلخ إنما لو نقصت عن ذلك لا زكاة فيها وليس كذلك، بل المسقط للزكاة إنما هو النقص الذي يحطها في الرواج عن زنة الكاملة لا الذي تروج معه كالكاملة فإنه لا يسقطها قال خليل مبالغا في وجوب الزكاة أو نقصت أو برداءة أصل أو إضافة وراجت ككاملة، وأما إن لم تراج كالكاملة فإن زكاتها تسقط إن كان نقصها حسيا، وأما لو كان معنويا فيعتبر الخالص منها فإن كان نصابا زكى وإلا فلا، وإليه الإشارة بقول خليل: وإلا حسب الخالصين قيل: زكاة الناقصة التي تروج كالكاملة مناف لما تقدم من أن النصاب تحديد على

---

١ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، حديث "٦٢٠" وابن ماجه، حديث "١٧٩٠"، وأحمد "١٢١/١" حديث "٩٨٤" وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه "١٧٩٠".

المشهور لا تقرب، فالجواب: أن هذا مبني على مقابل المشهور ولا إشكال؛ لأنهم كثيرا ما يبنون مشهورا على ضعيف، أو أن النقص اليسير التي تروج معه رواج الكاملة بمنزلة العدم كنقص الكيال المتعارف الثالث: أفهم اقتضاره كغيره من المصنفين على الذهب والفضة أن الفلوس الجدد لا زكاة فيها وهو كذلك، قال في الطراز

المذهب لا زكاة في أعيانها وظاهره ولو تعامل بها عددا خلافا لبعض الشيوخ ولما كان اختلاف قدر النصاب من العينين موهما لعدم جواز جميع النصاب منهما دفعه بقوله: "و يجوز أن يجمع الذهب والفضة" لقص كل عن النصاب "في الزكاة" رفقا بالفقراء فقد مضت السنة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم ضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب وأخرج الزكاة عنهما" ثم فرع على الجمع قوله: "فمن كان له من الورق وزن "مائة درهم" من الفضة "و" له من الذهب وزن "عشرة دنانير" أو عنده مائة وثمانون درهما وعنده دينار يساوي عشرين درهما "فليخرج من كل مال ربع عشره" لكن 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 دينارا فأكثر ومجمع منهما بالجزء ربع العشر وإن لقل أو مجنوتنبيهان "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 مطلقا، وأما إخراج الفلوس الجدد عن الذهب أو الفضة فلا يجوز ابتداء ويجزئ بعد الوقوع كما قاله المصنف في نوادره الثاني: فهم من جعل العشرة دنانير مقابلة لمائة درهم في تكميل النصاب أن صرف دينار الزكاة عشرة دراهم كدينار الجزية بخلاف صرف دينار غيرهما فإنه اثنا عشر درهما ولما فرغ من الكلام على زكاة الحبوب والعين شرع في الكلام على العروض بقوله: "ولا زكاة في" أعراض "العروض" ومثلها الكتب والحديد وسائر أنواع الحيوانات التي لا زكاة في أعيانها، والمراد بالعروض هنا ما عدا النقود وماشية الأنعام وألحق بها ما في عينه الزكاة ونقص

١ لم أقف عليه .

عن النصاب أو كمل، وأخرجت زكاة عينه كالحب المزكى حين النصفية فإنها لا تجب زكاة عينه مرة أخرى، وإنما قدرت في أعراض العروض؛ لأن ذات العروض لا زكاة فيها ولو نوى بها المالك التجارة "حتى تكون" أي تصير تلك المذكورات "للتجارة" بأن ينوي حين استحداث ملكه التجارة فإنه يخاطب بزكاة عرضه إذا باعه ولو صاحب نية التجارة غيرها كنية قنية أو غلة أو هما، وأما لو استحداث ملكه بنية القنية أو الاغتلال أو بلا نية أصلا فلا زكاة عليه اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا زكاة على المسلم في فرسه ولا عبده" ١ واعلم أن التجارة على قسمين: إما احتكار بأن ينتظر بالبيع الربح ويرصد الأسواق، وإما إدارة يبيع ولو بالرخص، وللقسمين شروط أربعة، أولها: أن يكون العرض ملك بمعاوضة مالية، لا إن ملك يارث أو هبة أو صدقة أو معاوضة غير مالية. كالمأخوذ من خلع فلا زكاة عليه إذا باعه ولو نوى به حين تملكه التجارة بل ثمنه فائدة يستقبل حولا من يوم قبضه، فلو أخر ثمنه لا زكاة عليه ولو أخر قبضه هروبا من الزكاة على المعتمد 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 ملكه بمعاوضة ولو للقنية ثم باعه واشترى به ذلك العرض بقصد التجارة الرابع: أن يبيع ذلك العرض بعين لا أن يبيعه أو باعه بغير عين، إلا أن يقصد ببيعه بغير العين الهروب من الزكاة، والبيع لا فرق بين الحقيقي منه والجازي بأن يستهلكه شخص ويأخذ التاجر قيمته، لكن إن كان التاجر محتكرا فلا زكاة عليه حتى يبيع بنصاب؛ لأن عروض الاحتكار لا تقوم، وإن كان مديرا فيكفي 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: "فإذا بعتهما" أو استهلكها شخص وأخذت قيمتها أي عروض التجارة على وجه الاحتكار "بعد حول فأكثر" ابتداءه "من يوم أخذت" أي ملكت "ثمنها" إن لم تكن زكيتها "أو" من يوم "زكيتها ففي ثمنها الزكاة" حيث كان الثمن عينا لا إن كان عرضا، إلا أن يقصد بأخذ العرض ثمن الهروب

من الزكاة فتجب عليه "لحول واحد" سواء "أقامت قبل البيع حولا أو أكثر" ويشترط في وجوب الزكاة على  
المحتكر أن يكون باع بنصاب

١ صحيح: أخرجه النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل، حديث "٢٤٦٨" وصححه الألباني في صحيح سنن  
النسائي "٢٤٦٧".

كما قدمنا، واحترز بقوله: بعثها بعد حول عما لو باعها قبل تمام الحول فإنه لا يزكي إلا بعد تمامه "تبيينه": الأول  
: إذا عرفت ما قدمت لك من الشروط ظهر لك ما في كلامه من الإجمال الحامل عليه الاختصار الثاني: ربما يفهم من  
كلام المصنف ولو بالعناية جواز الاحتكار وهو كذلك عند مالك ولو في الأئمة، لكن يفيد الجواز بما إذا لم يترتب  
عليه ضرر بالناس وإلا فلا يجوز، وذلك بأن يشتري جميع ما في السوق بحيث لا يترك لغيره شيئا مما يحتاجون إليه  
فيمنع، ولا يمكن إلا من شراء قدر حاجته، وثنى بالكلام على عروض الإعارة بقوله: "إلا أن تكون مديرا" أي  
حريصا على سرعة البيع بحيث "لا يستقر" أي لا يمكث "بيدك عين ولا عرض" بل تبيع ولو بلا ربح وتخلفه بغيره  
كالعطارين والزيتين ونحوهم من كل ما لا يرصد الأسواق. "فإنك" يا مدير إذا بعته بنقد ولو درهما تقوم  
عروضك "قيمة عدل تراعي 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 للقيمة ولا للاحتكار، وكذا ديونه التي على الناس  
المؤجلة الكائنة من بيع كانت عروضاً أو نقوداً حيث كانت مرجوة، لكن العرض يوم بعين والنقد بعرض ثم بنقد لا  
ديونه الغير المرجوة، ولا دين القرض أو ديونه الكائنة من بيع إذا كانت من النقد الحال المرجو فالمعتبر عددها، وأما  
دين القرض فلا يزكي إلا بعد قبضه لسنة من أصله ولو مكث أعواماً على المدين. "و" بعد الفراغ من التقويم  
"تركه ذلك" القدر المجموع من القيم "مع ما بيدك من العين" الناضية عندك وكذلك النقد الحال المرجو والمعد  
للنماء، لا إن كان سلفاً على الناس فلا يعتبر عدد الحال منه، ولا يقوم المؤجل على مشهور المذهب، وتأولته المدونة  
بتقويم المؤجل "تبيينه" الأول: علم مما مر أن المدير لا يلزمه تقويم عروضه إلا إن باع شيئاً ولو بدرهم حيث  
قبضه ولو أتلفه سريعاً بعد قبضه، لا إن لم يبيع شيئاً أو باع عروضه بعروض فلا زكاة عليه، إلا أن يقصد بالبيع  
بالعروض الهروب من الزكاة الثاني: قول المصنف كل عام لم يبين أول العام إحالة على المحتكر من أنه يزكي من يوم  
تركية الأصل أو ملكها لثالث: لو باع العروض بعد التقويم فزاد ثمنها على قيمتها فلا زكاة عليه في الزيادة.

قال خليل: ثم زيادته ملغاة بخلاف حلي التجر، كما أنها لو بيعت ببخس فلا تسترد الزيادة من الفقير الرابع: لو  
كان المدير كافراً وأسلم وباع بعين فهل يقوم عروضه لحول من يوم إسلامه أو يستقبل بثمنه حولا من يوم القبض؟  
قولان. وأما الكافر المحتكر فإنه يجب عليه الاستقبال بالثمن حولا من يوم القبض قولاً واحداً كالفائدة وأما العين لا  
تركي كغيرها إلا بعد مضي عام، وكان حول الربح والنتاج حول أصله قال: "وحول ربح المال حول أصله" فيضم  
لأصله قال خليل: وضم الربح لأصله كغلة مكتر للتجارة ولو ربح دين لا عوض له عنده، فإذا استلف قدراً ولو  
أقل من نصاب واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ما تسلفه عشرين ديناراً مثلاً بعد حول من يوم السلف وجبت  
عليه الزكاة، وكذا لو اشترى سلعة بقدر في ذمته ثم باعها بعد حول بثمن زائد على ثمنها نصاباً فإنه يجب عليه  
الزكاة، وفائدة بناء حوله على حول أصله أنه لو كان أصله من نصاب وكمل به النصاب وجبت الزكاة بعد تمام  
الحول؛ لأن الربح كامن في أصله، وهذا بخلاف ربح الفوائد فإنه يستقبل به كما يستقبل بما قال خليل: واستقبل

بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو غير مزكى كتمن مقتنى، وحقيقة ربح المال الذي حوله حول أصله كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضةً تنبيهه: "لم يبين للمصنف رحمه الله حول أصله وفيه تفصيل؛ لأن أصله إما أن يكون عيناً تسلفها، أو عرضاً تسلفه، أو عرضاً اشتراه للتجارة، أو عرضاً اشتراه للقنية، وبدا له التجر فيه، فالحول في الأول من يوم القرض، وفي الثاني من يوم التجر، وفي الثالث من يوم الشراعي في الرابع من يوم البيع "وكذلك" أي مثل ربح المال "حول نسل الأنعام" هو "حول الأمهات" ولو كانت الأمهات أقل من نصاب، فمن كان عنده ثلاث من الإبل فولدت ما يكمل النصاب أو كان عنده عشرون من الضأن فولدت تمام النصاب وجبت الزكاة بعد تمام حول الأمهات، لأن نسل الحيوان كربح المال يضم لأصله، وظاهره ولو كان النسل من غير نوع الأمهات فلو نتجت الإبل غنماً أو البقر إبلان نصاباً لكان حول النسل حول الأمهات، لكن يراعى النصاب من كل نوع على حدته، وأما بالنسبة لتكميل النصاب فلا بد أن يكون النسل من نوع الأصل، فلا تضم الإبل للبقر ولا عكسه كما يأتي في كلامه.

"خاتمة" لم ينبه المصنف على حكم ما لو استفاد شيئاً وفيه تفصيل، فإن كان ما استفاده عيناً بأن ورث نقداً أو وهب له أو باع داراً أو ثوباً أو قبض أجره فإنه يستقبل حولاً من يوم القبضقال خليل: واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو ثمن غير مزكى، وأما لو كان ما استفاده ماشية فإن كان عنده من نوعها نصاب ضمها إليه وزكاهما حول الأصلقال خليل: وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم لا لأقل، والفرق بين فائدة العين وفائدة الماشية أن زكاة الماشية موكولة للساعي فلو لم تضم لخرج الساعي في كل زمن وفيه مشقة عليه، بخلاف زكاة العين فإنها موكولة لأربابها ولما قدمنا أن من شروط وجوب الزكاة في العين عدم الدين قال: "ومن له مال" أي من العين "تجب فيه الزكاة" لكونه نصاباً "و" لكن "عليه دين مثله" أي قدره كأن يكون عنده عشرون ديناراً وعليه مثلها أو ما قيمته ذلك "أو" أقل منه لكن "ينقصه عن مقدار مال الزكاة" أي عن النصاب مثل أن يكون عنده عشرون ديناراً وعليه نصف دينار "فلا زكاة عليه" لخبر: "إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه" ١ 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 فإن فضل له ما تجب فيه الزكاة فليزكه ثم لا شيء عليه حتى يحول عليه الحول" ٢ تنبيهه: "ظاهر إطلاق المصنف في الدين شموله لدين الزكاة وهو كذلك، فإذا تجمد عليه من الزكاة ما يعادل ما عنده من العين النصاب أو ينقصه عن النصاب فلا زكاة عليه وشموله للحال والمؤجل، ولو مهر زوجته المؤجل لموت أو فراق على منهب من يراه لا دين كفارة أو هدي أو نذر فلا يسقط زكاة ما عنده، والفرق أن دين الزكاة توجه المطالبة به من الإمام العادل وتؤخذ ولو كرهاً، بخلاف نحو الكفارة والنذرولما كان إسقاط الدين الزكاة من العين مشروطاً بعدم وجود ما يجعل في مقابلة الدين من العروض قال: "إلا أن يكون عنده" أي من له مال وعليه دين قدره ولا ينقص النصاب "لما لا يزكى" وبينه بقوله: "من عروض مقتناة" ككتاب "أو رقيق أو حيوان مقتنى أو عقار أو ربع ما فيه

١ لم أقف عليه ٢ صحيح: أخرجه البيهقي في الكبرى "١٤٨/٤"، حديث "٧٣٩٥"، والشافعي في مسنده "٩٧/١"، ومالك في الموطأ "٢٥٣/١"، حديث "٥٩٣"، وابن أبي شيبة "٤١٤/٢"، حديث "١٠٥٥٥"، وعبد الرزاق في مصنفه "٥٢/٤" كلهم عن عثمان رضي الله عنه، وانظر "الإرواء" ٣/٢٦٠.

وفاء لدينه" أو معشر وإن زكي أو معدن أو قيمة كناية أو غير ذلك مما يباع على المفلس "فليزك ما بيده من المال" ويجعل ما عنده من المذكورات في مقابلة الدين، لكن بشرط أن يكون حال الحول على ما يجعل في الدين "تنبيه" قوله: إلا أن يكون عنده مما لا يزكي إلخ الظرف خبر يكون مقدم على الاسم وما فيه وفاء اسمها مؤخر، وقوله مما لا يزكي رتبته التأخير؛ لأنه بيان لما الواقعة اسماً، ففي كلامه تقديم وتأخير تقديره إلا أن يكون عنده ما فيه وفاء مما لا يزكي من عرض إلخ، وأشار إلى مفهوم قوله ما فيه وفاء لدينه بقوله: "فإن لم تف عروضة" التي عنده "بدينه" بأن زاد الدين الذي عليه على قيمة العروض التي عنده فإنه يجعل العروض في مقابلة بعضه "حسب بقية دينه" مما خرج عن قيمة العرض "فيما بيده" من المال "فإن بقي بعد ذلك" المحسوب في الدين "ما فيه الزكاة زكاه" مثال ذلك أن يكون عنده ثلاثون ديناراً وعليه عشرون ديناراً، وعنده من العروض التي تباع في الدين وحال عليه الحول ما يوفي عشرة تبقى عشرة من الدين بحسبها ويأخذها من الثلاثين التي عنده ويعطيها لصاحب الدين يبقى بعد وفاء الدين عشرون فيزكيها، 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 يفضل 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 خليل: ولا تسقط زكاة حرث ولا ماشية ومعدن بدين أو فقد أو أسر وظاهره كالمصنف، ولو استدان الدين لإحياء الزرع أو الماشية أو استعان به على إخراج المعدن وهو كذلك إذ لم يقيده أحد فيما نعلم، والفرق بين هذه المذكورات وبين العين أن هذه أمور ظاهرة وزكاتها موكولة إلى الساعي يأخذها قهراً، بخلاف العين فإن زكاتها موكولة إلى أمانة أربابها خفتها فيقبل قوهم في أن عليهم ديناً كما يقبل قوهم في إخراجها، وهذا توجيه لما فرق به ابن القاسم فإنه قال: لأن السنة جاءت بإسقاط الدين لزكاة العين بخلاف غيرها. قال القرافي: "كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعمر بن عبد العزيز يبعثون الخراص والسعاة ولا

ينقصون شيئاً لأجل الدين من ثمرة ولا من ماشية وكانوا يسألونهم عن الدين في العين" تنبيه: "وقع الخلاف في إسقاط الدين لصدقة الفطر، وظاهر المذهب عدم إسقاطها بالدين لو جوب تسلف الصاع عنه في الحال للقادر على وفائه في المستقبل، واقتصر على هذا القول خليلولما ذكر أن المدين إذا نص له شيء من المال تجب عليه زكاة جميع ما عنده وما له من الدين المرجو كل عام، بخلاف المختكر إنما يزكي إذا باع بنصاب شرع في الكلام على حكم دينه بقوله: "ولا زكاة عليه" أي المختكر ومثله المقرض "في دين" له على آخر ما دام على المدين سواء كان ثمن سلعة باعها المختكر أو عيناً أقرضها له. "حتى يقبضه" عيناً وبالغ على عدم الزكاة قبل القبض بقوله: "وإن أقام أعواماً" فإن قبضه عيناً "فإنما يزكيه لعام واحد" من يوم ملك أو زكى الأصل "بعد قبضه" حقيقة أو حكماً قال خليل: وإنما يزكي دين إن كان أصله عيناً بيده أو عرض تجارة وقبض عيناً ولو بهمة أو إحالة لسنة من أصله، فأفاد أنه إنما يزكي بشروط: منها أن يكون أصل هذا الدين عيناً بيده أو بيد وكيله أو عرضاً من عروض التجارة فأقرض العين أو باع العرض، لا إن كانت العين بيد غيره من نحو إرث أو كان العرض الذي باعه عرض قنية فلا زكاة إلا بعد استقبال حول من يوم قبض المال المورث أو ثمن السلعة التي كانت للقنية، ومن الشروط أن يقبض الدين حقيقة وهو واضح، أو حكماً بأن وهبه المختكر لغير المدين وقبضه الموهوب له المختكر 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 الخيل زكاة المائة التي له على الخال عليه بمجرد الحوالة، لأن قبول الخال للحوالة بمنزلة قبض الخيل، وهذا بخلاف المال الموهوب لا يزكيه الواهب حتى يقبضه الموهوب لمقال ابن الحاجب: الدين الخال به يزكيه ثلاثة في عام واحد: الخيل والخال والخال عليه، لكن الخيل يزكيه من غيره، والخال عليه كذلك حيث كان عنده ما يجعله في مقابلته والخال يزكيه منه، ومفهوم هذا الشرط لا زكاة ولو أخرج المحتكر قبضه هروبا من الزكاة ومن الشروط أن يقبض عينا إن قبض 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، فإذا وجدت هذه الشروط وجبت زكاته لعام واحد من يوم ملك أو زكى أصله ولو تلف المقبوض أولا أو آخرا أو هما حيث حصل التمكّن من الإخراج لا إن تلف النصاب أو بعضه سريعا" تنبيه: " حملنا كلام المصنف على دين القرض ودين المحتكر لقوله: حتى يقبضه؛ لأن المدير يزكي كل عام حيث نص له شيء من المال ولو درهما، ولو الدين الذي لم يقبض، إما عنده إن كان نقدا حالا مرجوا، وإما قيمته إن كان عرضا أو نقدا مؤجلا مرجوا، وأما ما كان من إرث ونحوه فسيأتي. ثم شبهه في دين المحتكر قوله: "وكذلك العرض" الذي بيده للاحتكار لا يزكيه "حتى يبيعه" بعين ويكون نصابا فيزكيه لسنة واحدة، وهذا مكرر مع قوله سابقا: فإذا بعته بعد حول فأكثر من يوم أخذت ثمنها أو زكيتها، ففي ثمنها الزكاة حول واحد قامت قبل البيع حولا أو أكثر، فتلخص من الكلام السابق أن المدير يزكي كل سنة إذا نص له شيء ما من المال ويقوم عروضه، والمحتكر لا يزكي إلا إذا باع بنصابولما فرغ من الكلام على الدين الناشئ عن عروض التجارة شرع في الكلام على ما كان من إرث أو هبة فقال: "وإن كان الدين أو العرض" حاصلًا "من إرث" أو هبة أو صدقة أو أورش جنانية أو مهر أو خلع أو صلح عن دم خطأ أو عمد أو عمل يد "فليستقبل" المالك "حولا بما يقبض منه" أي من ثمن ما باعه لأنه فائدة قال خليل: واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية أو غير مزكى كثمن مقنتى، وهو كقول ابن عرفة في تعريفها ما ملك لا عن عوض ملك لتجر، ولا بد من الاستقبال حولا كاملا بثمن ما ذكر بعد قبضه عينا، ولو فر بتأخير القبض أعواما قال العلامة بهرام شاملة، وإن ورث عينا استقبال بما حولا كاملا من قبضه أو قبض رسوله، ولو أقام أعواما أو علم به أو وقف له على المشهور الجاري على المذهب خلافا لما في خليل "تنبيه" علم مما قررنا أن ما يتحصل للإنسان من عمل يده يستقبل به، ومثله فيما يظهر ما يقبضه من وظائفه أو جرائمه لصدق حد القاتدة عليهم لما كان الخطاب بالزكاة وضعيا لا يشترط فيه تكليف المالك قال: "وعلى الأصغر" وهم غير البالغين ومثلهم الخانين "الزكاة في أموالهم في الحرث والعين والماشية" لكن اتفاقا في الحرث والماشية لنموهما بنفسهما على مذهب مالك والشافعي وأحمد في العين، ولذلك قال خليل في العين: وإن لطفل أو مجنون دليلنا قوله تعالى {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً} [التوبة:

[١٠٣]

ظاهرها العموم في الصغير والكبير، وفي الموطأ عن ابن عمر: "تجروا في أموال اليتامى لئلا تأكلها الزكاة" والمخاطب 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 فينبغي الرفع إليه لعله ممن لا يرى الزكاة على الأصغر فيمنعهم من إخراجها، كما يفعله بخمر يجدها في التركة لاحتمال أن يرى تحليلها لإراقتها فيضمنها إن أراقها. "و" على

الأصغر أيضا "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" لا شائبة حرية فيه "ولا عمن فيه بقية رق" كالمكاتب والمدير والمعتق وبعضه وأم الولد ولا فيما يربيه للتجارة بلا خلاف لعدم تمام ملكه، ولا زكاة على سيده أيضا فيما بيده ولو انتزعه منه استقبل به، والدليل على عدم الوجوب على العبد في ماله قوله تعالى: {عَبْدًا مَّملُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ} [النحل: ٧٥] وخبر لا النافية متعلق "في ذلك" المتقدم "كله" من حرث وماشية أو عين، ولا يدخل تحت اسم الإشارة زكاة الفطر؛ لأن الباب لزكاة الأموال. "فإذا أعتق" العبد ولم يشترط سيده أخذ ماله "فليأتنف حولا 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 تركيته مرور الحول كالعين والماشية، وأما الثمار والحبوب فينظر إن عتق قبل الطيب وجبت عليه الزكاة، وإن عتق بعد الطيب لا زكاة عليه، وقيدنا بقولنا: ولم يشترط إلخ 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، وأيضا قرينة الحال تعين ما قلنا من أن الكلام في المال الكائن بيده زمن الرقبة، ففسخه ملك بلفظ الماضي ولما كانت الماشية التي في عينها الزكاة بهيمة الأنعام خاصة قال: "ولا زكاة على أحد في عبده" الذكر "وخادمه" الأثنى ولو قال في رقيقه لشملمها "و" لا زكاة على أحد أيضا في "فرسه"

لقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة" ١ وفي رواية زيادة: "إلا صدقة الفطر" ٢. "و" لا زكاة على أحد أيضا في "داره ولا فيما يتخذ للقنية من الرباع والعروض المقتناة" ينبغي رجوع المقتناة لكل ما تقدم سوى الرباع، وأما المتخذ للتجارة من تلك المذكورات فالزكاة في قيمته أو ثمنه على ما تقدم من تنويع التجارة إلى إدارة واحتكار والمنفي زكاة عينه، ولا يخفى ما في كلام المصنف من التكرار. "ولا" زكاة أيضا على أحد "فيما يتخذ للباس من الحلي" المباح سواء كان مقتنى أو متخذ للكراء كان لرجل أو امرأة، وسواء كان باقيا على حاله أو تكسر، إلا أن ينوي عدم إصلاحه فتجب زكاته كما لو تمشم ولو نوى إصلاحه، وقيدنا بالمباح للاحتراز عن المحرم الاستعمال ففيه الزكاة، ولو كان مرصعا على جوهر فيزكى زنته إن أمكن نزعه بغير فساد وإلا تحرى، والمحرم على المرأة غير الملبوس كالمرود والمكحلة وآلة نحو الأكل، وعلى الرجل خاتم الذهب أو الخنجر أو الركاب ولو كان المحرم معدا للعاقبة ليحل صدقا أو متويا به التجارة، ففي جميع ذلك الزكاة، وليس من الحلي ما يجعله المرأة على رأسها من القروش أو الفضة العددية أو الذهب المسكوك فإن عليها فيه الزكاة، بخلاف ما صاغته لتلبسه لبنيتها إذا كبرت أو وجدت فإنه لا زكاة فيه، بخلاف الرجل يشتري أو يصوغ حليا لما يحدثه الله له من الأولاد أو الإمام فعليه فيه الزكاة" تنبيه: "حلي في كلام المصنف يشمل أن يكون بفتح الحاء وسكون اللام على وزن ثدي فيكون مفردا، ويحتمل أن يكون بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء فيكون جمعا، وقد تكسر الحاء في الجمع مثل عصي، وقرئ بذلك {مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا} [الأعراف: ١٤٨] بالضم والكسر "ومن ورث عرضا أو هب" بالبناء للمجهول ونائب القاعل ضمير العرض والضمير في "له": عائد على من "أو رفع": بالبناء للفاعل أي حصص "من أرضه زرعاً فزكاه فلا زكاة عليه في شيء من ذلك": المذكور من عرض أو زرع فما يستقبل من الزمان ولو مضى أعوام. "حتى يباع": ذلك المذكور بعين نصاب. "ويستقبل به": أي بالثمن المفهوم من البيع "حولا من يوم يقبض": المالك "ثمنه"؛ لأن ثمن ما ذكر كالفائدة يستقبل به كما مر، لا إن لم يقبضه ولو هاربا أو باع بعروض فلا زكاة

١ صحيح: أخرجه النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الخيل، حديث "٢٤٦٨" وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي "٢٤٦٧"، وتقدم برقم "٤٥٠" ٢ أخرجه الطبراني في الأوسط "٩٠/٦" حديث "٥٨٨٧".

" 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 زرعه فالتقييد به بالنظر إلى الغالب، فلا ينافي أن ما اشتراه ليأكله أو وجده نابتا في الجبل كذلك لا زكاة في عينه لما مر من أن الحب الذي يزكى ما زرعه الإنسان لا ما وجده نابتا في أرض مباحة فإن هذا لا زكاة فيه كما قاله مالك، وقال بعض الشراح: احتز بذلك عما لو اكترى أرضا ليزرعها بنية التجارة فإنه يزكيه مرتين:

إحدهما: زكاة عينه إن كان نصابا والثانية: ثمنه إذا باع بنصاب بعد الحول إن كان محتكرا، أو يقومه كل سنة إن كان مديرا ونص عنده شيء كما تقدم المشار إليه بقول خليل: وإن اكترى وزرع للتجارة زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية ثم شرع في الكلام على المعدن فقال: "وفيما يخرج": بالبناء للمفعول والنائب ضمير المستتر في يخرج عائد على ما "من المعدن": بكسر الدال من عدن بفتح الدال في الماضي يعدن بكسرها في المضارع إذا أقام به. قال البساطي: والقياس إن كان اسم مكان الفتح كمنهب ومقعد. ثم بين المخرج منه بقوله: "من ذهب أو فضة": وقوله: "الزكاة": بالرفع مبتدأ خبره قوله: فيما يخرج، وتقدير الكلام: والزكاة واجبة فيما يخرج من معدن الذهب والفضة، وإنما قدم الخبر للحرص أي لا يزكى من المعادن إلا معدن الذهب والفضة، كقول خليل: وإنما يزكى معدن عين لا معدن نحاس ولا رصاص، قال في المدونة: ولا زكاة في معادن الرصاص والنحاس والحديد والزرنيخ واللؤلؤ وسائر الجواهر، قال في الجلاب: لأنها عروض، وأشار إلى أن قدر النصاب من المعدن كغيره بقوله: "إذا بلغ": الخارج منه "وزن عشرين دينارا": إن كان معدن ذهب "أو": بلغ وزن "خمسة أواق فضة": إن كان معدن فضة، وقوله: "ففي ذلك ربع العشر": جواب إذا الشرطية والتقدير: إذا خرج من معدن العين النصاب ففيه ربع العشر لا الخمس خلافا لأبي حنيفة، ولما كان الحول لا يشترط في زكاة المعدن قال: "يوم خروجه": وقيل: وإنما تجب بتصنيفته قال خليل: وفي تعلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته تردد، وتظهر فائدة الخلاف إذا رفع من المعدن شيئا ولم يضعه إلا بعد حول من يوم خروجه، فمن قال: الوجوب بالتصفية يقول بزكاته مرة واحدة، ومن قال: الوجوب بخروجه كالمصنف يقول يزكيه مرتين، وتظهر أيضا فيما لو

أنفق منه شيئا بعد الإخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا؟ "وكذلك": يجب ربع العشر "فيما يخرج": منه "بعد ذلك": أي بعد تمام النصاب حيث خرج "متصلا به": بأن كان بعض الخارج لكونه من عرقه "وإن قل": قال خليل: وضم بقية عرقه وإن تراخى العمل، وإنما وجب زكاة الخارج بعد تمام النصاب وإن قل؛ لأنه كالدين يزكى المقبوض منه بعد النصاب وإن قل، وأشار إلى مفهوم متصل بقوله: "فإن انقطع نيله": أي عرقه الذي في المعدن؛ لأن النيل يسمى عرقا بأن ترك العمل "بيده وابتدأ غيره لم": يجب عليه أن "يخرج شيئا حتى يبلغ": الخارج "ما فيه الزكاة": بأن بلغ نصابا؛ لأن ما خرج من معدن أو عرق لا يضم لغيره قال خليل: لا معادن ولا عرق لاخر 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 لا زكاة في الثاني حتى يبلغ نصابا لا أقل؛ لأنه لا يضم نيل لغيره. ثالثها: أن ينقطع معا فلا زكاة في الثاني حتى يبلغ نصابا اتفاقا" تسيهات

" : الأول : يستثنى من المعدن الدرّة فإن الواجب فيها الخمس لا الزكاة قال خليل: وفي ندرته الخمس كالركاز، والدرّة بفتح النون وسكون الدال المقطعة الخالصة من الذهب أو الفضة، 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 يزكى الخارج اشتراط كون الواجد ممن تجب عليه الزكاة بأن يكون حراً مسلماً؛ لأن المعدن شبيه بالزرع لا يزكّيه نصراني ولا عبد الثالث : إذا كان المخرج للمعدن جماعة اعتبر ملك كل على انفراده، كالشركاء في الزرع أو في الماشية أو في العين لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصاً بالرابع : لم يتكلم المصنف على حكم المعادن الموجودة في الأراضي، والحكم فيها جميعها للإمام يقطعها لمن يشاء قال خليل: وحكمه للإمام يقطعها لمن يعلم فيه باجتهاد الإمام، إما حياة المعطى بالفتح أو مدة من الزمان، أو يوكل من يعمل فيه للمسلمين، وإنما جعل للإمام ولم يستحقه واجده لما يحصل فيه من المخرج والفتن بين الناس، فالواجد له لا يتصرف حتى يخبر به الإمام ويمكنه منه

ويجوز؛ لأن عطايا الإمام تفتقر للحوز كعطية غيره على المشهور، إلا أن يوجد في أرض الصلح المملوكة لمعين أو غيره فحكمه للمصالح أو وارثه لا للإمام لما 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 والفترة، وتنقسم إلى صلحية وعنوية، فالصلحية ما التزم كافر منع نفسه أداءه على إبقائه بلدة تحت حكم الإسلام بحيث تجري عليه أحكامه، والعنوية ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه مأخوذة من المجازاة، والجزء بمعنى المقابلة؛ لأنهم أعطوا المال في مقابلة الأمان، ومجازاة لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى بلادنا، وشرعت في السنة الثامنة، وقيل التاسعة من الهجرة، ومدتها مغيبة بنزول عيسى عليه السلام، وبعد نزوله لا يقبل منهم جزية وإنما يطالبهم عليه السلام بالإيمان وإلا قتلهم وحكم ضربها الجزاء، وقد يعرض وجوبها إذا كانت المصلحة للمسلمين في ضربها، وأشار إلى من تؤخذ منه بقوله: "وتؤخذ الجزية": صلحية أو عنوية "من رجال أهل الذمة": والمراد بهم كل كافر يصح سببه ولو قرشياً، وطريقة ابن رشد مخالفة لمشهور المذهب. "الأحرار البالغين": العقلاء فلا تؤخذ من الجانين ولا ممن لا يصح سببه كالمعاهد قبل انقضاء مدة عهده والمرتد لعدم صحة سببهما، ويشترط فيمن تؤخذ منه أيضاً أن يكون مخالطاً لأهل دينه، وأن يكون قادراً على أدائها، فلا تؤخذ من المنعزل 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 ١: الذكورة والحرية والبلوغ والعقل وصحة سببه وعلم

١ قال الجوهري: الجزية ما يؤخذ من أهل الذمة، والجمع الجزى "بالكسر" مثل لحيّة ولحى. وهي عبارة عن المال الذي يعقد الذمة عليه للكتابي. وهي فعلة من الجزاء كأنها جرت عن قتله. وقال ابن منظور: الجزية أيضاً خراج الأرض. قال الله تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: ٢٩]. وقال النووي: الجزية "بكسر الجيم" جمعها جزى "بالكسر" أيضاً كقربة وقرب ونحوه، وهي مشتقة من الجزاء كأنها جراء إسكاننا إياه في دارنا، وعصمتنا دمه وماله وعياله. وقيل: هي مشتقة من جزى يجزى إذا قضى. قال الله تعالى: {وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} [البقرة: ٤٨] أي لا تقضيوقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في تعريف الجزية اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في طبيعتها، وفي حكم فرضها على المغلوبين الذين فتحت أراضهم عنوة "أي قهراً لا صلحاً". فعرّفها الحنفية والمالكية بأنها: اسم لما يؤخذ من أهل الذمة فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهر والغلبة وفتح

الأرض عنوة، أو عقد الذمة الذي ينشأ بالتراضي. وعرفها الحصري من الشافعية بأنها: المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا، أو لحقن دمائهم وذرائعهم وأموالهم، أو لكفنا عن قتالهم وعرفها الحنابلة بأنها: مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام بدلا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا. وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة: الجزية هي الخراج المضروب على رءوس الكفار إذلا ولا وصغاراً. الموسوعة "١٥ / ١٤٩، ١٥٠".

عق مسلم له في بلاد الإسلام والقدرة على الأداء والمخالطة لأهل دينه ولو راهب كنيسة، بخلاف راهب الدير أو الصومعة فلا تؤخذ منهما لعدم مخالطتهما قال خليل: عقد الجزية إذن الإمام لكافر صح سببه حر قادر مخالط لم يعتقه مسلم سكن غير مكة والمدينة واليمن. ثم ذكر محترزات القيود السابقة بقوله: "ولا تؤخذ": الجزية "من نسائهم": أي رجال أهل الذمة "و": لا تؤخذ من "صبيانهم" و": لا من "عبيهم": ولا من الرهبان المعزولين إلا أن يكون ترهبهم بعد ضربها فلا يمنع لاقامتهم على قول الأخوين، وعند ابن القاسم تسقط بالترهب، فإذا بلغ الصبي أو عق العبد فإنها تؤخذ منهما سريعا كما لو أفاق الجنون، ولا ينتظر بالأخذ مرور الحول. "وتؤخذ": الجزية "من الجوسي": نسبة إلى محله لقوله صلى الله عليه وسلم في شأنهم: "سوا لهم سنة 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 أيضا "من رجال نصارى العرب": لأنه صلى الله عليه وسلم أخذها من نصارى نجران، ولا فرق بينهم وبين نصارى الروم أو قريش "تنبهات": الأول: سكت المصنف عن العقاد لها مع الكفار، وقد نص عليه العلامة خليل بأنه الإمام فلو عقدها مسلم غير الإمام بغير إذن الإمام لم يصح عقده، لكن لا يجوز قتل الكافر المأذون له من غير الإمام ولا أسره، ويفعل به غير القتل والأسر، وسكت عن محل إقامتهم مع أداء الجزية، وبينه خليل أيضا بأنه غير جزيرة العرب 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 يبقين دينان بجزيرة العرب" نعم يجوز لهم المرور إذا كان لمصلحة الثاني: قال بعض العلماء: مفسدة الكفر أعظم مفسدة، فكيف نقرهم عليها بأخذ المال مع وجوب درء المفسدة؟ وأجاب العلامة القرافي بعد استشكاله المسألة: بأن هذا من باب التزام

المفسدة الدنيا لتوقع المصلحة العليا؛ لأن الكافر إذا قتل انسد باب الإيمان، فشرعت الجزية لرجاء الإسلام من ذريته إن لم يسلم هو بعد اطلاعه على محاسن الإسلام الثالث: قال بعض الأكابر: وما الحكمة في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى بعد قبول الجزية؟ وبينه ابن بطل 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 ذاك إلا الإيمان أو يقتله، وأجاب ولي الدين القرافي: بأن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم من العروة والإنجيل لتعلقهم بزعمهم بشرع قديم، فإذا نزل عيسى انقطعت شبهتهم بحصول معاينتهم ذكر القدر المأخوذ بقوله: "و": قدر "الجزية": العنوية "على أهل الذهب أربعة دنانير": في كل سنة عن كل واحد "و": قدرها "على أهل الورق": أي القضة "أربعون درهما": هذا هو القدر الذي فرضه عمر رضي الله عنه بمحضرة 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 من فتحت بلدهم قهرا للاحتراز عن الجزية الصلحية وهي المأخوذة ممن منعوا أنفسهم وحفظوها وطلبوا الإقامة بأماكنهم فلا تحديد فيها، وإنما يلزمهم ما شرطوه على أنفسهم ورضي به الإمام أو

من يقوم مقامه، إذ له أن لا يرضى ويقاثلهم، وإن أطلق لهم الإمام وأطلقوا له ولم يسموا قدرا 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 والبايجي: لا نص لمالك وأصحابه، وظاهر للذهب والمدونة أنها تؤخذ بآخر العام كالزكاة، ولم يبين المصنف أيضا صفة أخذها وبينها خليل بقوله: مع الإهانة عند أخذها، ولذا لا تصح النياية في دفعها، وينبغي أن يبسط الكافر كفه بها ويأخذها المسلم من كفه لتكون يد المسلم هي العليا، والقدر المذكور إن يجب على الغني بقريظة قوله: "ويخفف عن الفقير": قال خليل: ونقص الفقير بوسعه ولا تتراد، فإن لم يكن له قدرة على شيء سقطت عنه كما تسقط بالإسلام صلحية أو عنوية، وظاهر كلامهم ولو ظهر منه التحيل بالإسلام على إسقاط ما كان منكسرا وهو كذلك، بخلاف ما إذا قصد بترهبه في دير أو صومعة التحيل على إسقاطها، ولعل وجه الفرق أن الراهب باق على كفره في الجملة بخلاف من نطق

بالإسلام" خاتمة: "يجب على الإمام عند ضرب الجزية أن يلزمهم بلبس علامة تميزهم عن المسلمين، ويترك ركوب الخيل والبغال والسروج، وإنما يركبون الحمير على نحو البرذعة وأرجلهم من جهة واحدة بالمشي في جنب الطريق وبالتأدب مع المسلمين، كما يجب علينا الذب عن أذيتهم لعصمتهم بدفع الجزية، فإن صدر منهم ما يناهض الواجب عليهم عزهم الإمام إلا أن يكون ناقضا لعهدهم، كقتالهم للمسلمين ومنع الجزية أو إكراه حرة مسلمة على الزنا فإنه يقتل إلا أن يسلم، ويجب لها من ماله الصداق ولولها منه على دينها لا بغصب أمة مسلمة. قال ابن المراز: ولا بغصب حرة ذمية وخروج بالإكراه الطوع فليس نقضا عند مالك خلافا لابن وهب، قال ذلك كله التتائي في شرح خليلولما 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 ذكورا أو إناثا، صغارا أو كبارا، أحرارا أو عبيدا" 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 تنائي الأقطار، وأما الأفق في باب أوقات الصلاة فالمراد به الجو الذي بين السماء والأرض وفي باب الحج المراد به البلد، فالأفق له معان ثلاثة. "عشر ثمن ما يبيعه": من غير الطعام أو من الطعام في غير مكة والمدينة وما اتصل بهما من قراهما بدليل ما يأتي، وسواء كان ما قدموا به عينا أو عرضا، فإذا قدموا بعين وأحلوا بدلها عرضا فإنه يؤخذ منهم عشر العرض لا عشر قيمته هذا هو المشهور، وأما ما يشترونه فيؤخذ منهم عشر قيمته لا عشر ثمنه. قال سيدي يوسف بن عمر: في كلام المصنف إجمال، وذلك؛ لأنه إما أن يشتري من إقليمه ويبيع في غيره من بلاد المسلمين، وهذا لا يؤخذ منه شيء حين الشراء ويؤخذ منه إذا باع، 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، وشرط أخذ العشر مركب من أمرين: أحدهما انتقاله من أفق إلى آخر والثاني انتفاعه إما بالبيع أو الشراء، ثانيهما أن يتجر في غير 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 سلما فالمشهور أنه لا يؤخذ منه عشرها"

تنبية: "الدليل على جواز أخذ العشر قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس على المسلمين عشور وإنما العشور على اليهود والنصارى" ١ ولأنه إجماع الصحابة ومشى عليه الأئمة ويؤخذ العشر. "وإن اختلفوا": أي كرروا التجارة "في السنة مرارا": فيؤخذ منهم في كل مرة عشر ثمن ما باعوه خلافا 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 إلخ أن الغلات التي تحصل من كراء الدواب المعدة للتجارة لا يؤخذ منهم عشرها "وإن حملوا": أي أهل الذمة مطلقا "الطعام إلى مكة والمدينة خاصة" وألحق بهما القرى المتصلة بهما "أخذ منهم نصف العشر من ثمنه" لا جميع العشر ترغيبا لهم في الجلب إليهما لشدة حاجة أهلهما إلى الطعام، ومفهوم الطعام أن غيره يؤخذ من ثمنه جميع العشر كالعرض والبن "تنبية": ظهر مما قررنا أن المراد بالطعام جميع المقتات أو ما يجري مجراه كالقطني والأدهان خلافا لمن خصه بالحنطة والزيت، ومقتضى التعيين أن الحربيين إذا حملوا الطعام إلى هذين الموضعين كأهل الذمة يؤخذ منهم نصف عشر الثمن ولما قدم بيان ما يؤخذ من أهل الذمة شرع في بيان ما يؤخذ من الحربيين بقوله: "ويؤخذ من تجار الحربيين": وهم القادمون من دار الحرب إلينا بأمان "العشر": من نفس السلع التي قدموا بها 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 فإنه يلزمه ولو أكثر من العشر، ولا يجوز أخذ زائد عليه، وعن عدم تعيين جزء يؤخذ منهم العشر إلا أن يؤدي الإمام اجتهاده إلى أخذ أقل فليقتصر عليه على المشهور؛ لأن النقص

١ ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث "٣٠٤٦"، والترمذي، حديث "٦٣٣" وأحمد "٤٧٤/٣" حديث "١٥٩٣٨" وانظر: "ضعيف الجامع" ٢٠٥٠.

والزيادة موكولان إلى اجتهاد الإمام. قال ابن القاسم: لا حد لما يؤخذ منهم سواء كان قبل النزول أو بعده، فتلخص أن أهل الذمة إنما يؤخذ منهم عشر الثمن إذا اشتروا من أفق وباعوا في أفق آخر، وأما الحربيون فلا فرق بين أن يبيعوا في بلد واحد أو في جميع المسلمين، وإنما يؤخذ منهم عشر الأعيان لا بشرط أكثر أو أقل، إلا في الطعام المحمول إلى مكة والمدينة فكأهل الذمة، والفرق أن بلاد الإسلام كالبلد الواحد بالنسبة لأهل الحرب، بخلاف أهل الذمة فلا يكمل النفع لهم إلا بالانتقال من أفق إلى آخر وباعوا بالفعل "تنبية": لم يبين المصنف مما يتعلق على الحرب إلا حكم ما قدموا به من السلع التي يحل للمسلمين تملكها لولا الأمان، ولم يبين حكم العين التي قدموا بها إلى بلاد الإسلام ليشتروا بها، والحكم أنه يؤخذ منهم عشر القيمة، وقيدنا بالتي يحل تملكها إلخ للاحتراز عما لا يحل تملكه شرعا كالخمر والخنزير، وحكمه أنه إذا كان هناك أهل ذمة يشترونه منهم فإنهم يتركون ويمكنون من الدخول به ويؤخذ منهم عشر الثمن بعد البيع، وإن لم يكن من يشتريه به في بلد المسلمين من أهل الذمة فإنهم يردون به ولا يمكنون من الدخول به، هذا ملخص ما يتعلق بما يؤخذ من أهل الذمة والحربيين، وأما المسلمون فقد قام الإجماع على عدم جواز أخذ شيء منهم لخبر: "إنما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور" ١ وحينئذ فما يؤخذ في زماننا منهم عند نزول قوافل البن أو القماش فهو من المنكرات المجمع على تحريمها، فإن كان مع استحلال الأخذ فكفر، وإن كان مع الاعتراف بجرمته فهو عصيان يستحق أخذه التعزير بعد الرجوع بعينه أو مثله أو قيمته كالغاصب شرع في مسألة زيادة على ما ترجم له بقوله: "وفي الركاز وهو": لغة ما يوضع في الأرض وما يخرج من

المعدن من القطع الخالصة من الذهب أو الورق واصطلاحاً "دفن": بكسر الدال بمعنى مدفون "الجاهلية": خاصة بخلاف الكنز فإنه يطلق على دفن الجاهلية ودفن أهل الإسلام، واختلف في الجاهلية فقيل ما قبل الإسلام، وقيل الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم، وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية، وهذا الثاني كلام أبي الحسن شارح المدونة. "الخمس على من أصابه": أي وجدته حراً كان أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، غنياً أو فقيراً أو مديناً، سواء كان

١ ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث "٣٠٤٦" والترمذي، حديث "٦٣٣" وأحمد "٤٧٤/٣" حديث "١٥٩٣٨" وانظر: "ضعيف الجامع ٢٠٥٠"، وتقدم برقم "٤٥٥".

نصاباً أو لا، سواء عينا أو عرضاً، فالنحاس والرصاص والحديد والرصاص يسمى ركازاً، ولا فرق بين تحقق كونه دفن جاهلي أو شك فيه لعدم علامة تدل عليه؛ لأن الغالب في الموجود في الأرض كونه من دفن الجاهلية، وأشعر كلام المصنف أنه ليس حكمه للإمام كالمعدن بل الباقي بعد إخراج خمسة لواجده ولو عبداً أو كافراً حيث وجدته في أرض لا مالك لها، كموات أرض الإسلام أو فيا في العرب التي لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها، وأما لو وجد في أرض مملوكة فيكون ما فيه لمالك الأرض ولو جيشاً، وتعبيره بدفن يوهم أن ما وجدته 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 الملوثة: ما وجد على وجه الأرض من مال جاهلي أو بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده بخمس، وأما ما وجدته وعليه علامة مسلم أو ذمي فهو لقطعة سواء وجد مدفوناً أو على ظهر الأرض يجب على واجده تعريفه سنة، وإنما كان مال الذمي كالمسلم؛ لأنه محترم بحرمة الإسلام لدخوله تحت حكم المسلمين" تنبيهات": الأول: لم يبين المصنف من يأخذ الخمس، والذي يأخذه الإمام العدل يصرفه فيه مصارفه، وإن لم يوجد الإمام العدل فإنه يجب على واجده التصديق به على المساكين الثاني: محل تخميسه ما لم يحتج لنفقة كثيرة وإلا فيزكى قال خليل: وفي ندرة المعدن الخمس كالركاز وهو دفن جاهلي، وإن يشك أو قل أو وجدته عبد أو كافر إلا كبير نفقة أو عمل في تخلصه فالزكاة لقول 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 كثيراً فليس بركاز، وإنما فيه الزكاة بعد وجود شروط الزكاة حيث استأجر على العمل لا إن عمل بنفسه أو عبده فلا يخرج عن الركاز:

الثالث: يستثنى من الركاز الذي يخمس ما وجد مدفوناً في أرض الصلح، سواء كان من دفنهم أو من دفن غيرهم، فهذا لا يخمس على المشهور ولا يكون لواجده وإنما هو لأهل الصلح جميعاً، إلا أن يجده رب دار منهم بما فإنه يختص به فلو لم يكن منهم فهو لهم:

الرابع: ما طرحه البحر في جوانبه من نحو اللؤلؤ والجواهر وكل نفيس مما لم يوجد عليه علامة مسلم أو ذمي فإنه يكون لواجده بلا تخميس.

قال خليل: وما لفظه البحر كعبر فلواجده بلا تخميس، فلو رآه جماعة فهو لمن بادر إليه، كالصيد يملكه المبادر له ولو رآه غيره قبله، وأما ما يتركه صاحبه بالبر ويعلم أنه لمسلم أو ذمي ثم يأخذه آخر فأشار ابن عرفة إلى حكمه

بقوله: سمح ابن القاسم لمن أسلم دابة في سفر آيسا منها أخذها ممن أخذها وأنفق عليها وعاشت وعلى ربما دفع كلفة الذي أخذها كأجرة قيامه عليها إن قام عليها كرها، ولا بن رشد كلام تركناه خوف الإطالة، وسمح ابن القاسم أيضا لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذه ممن غاص عليه وحمله يغرم أجرهما، وأجرى فيها أيضا ابن رشد خلافا كالسابقة، ولسحنون: من أخرج ثوبا من جب وأبى من رده إلى ربه وطرحه في الجب فطلبه ربه فلم يجده فعليه إخراج ثانيا وإلا ضمنه، محمد: إن أخرج فله أجره إن كان ربه لا يصل إليه إلا بأجر، وسمح ابن القاسم أيضا لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه ممن احتمله بغرم أجره، ولا بن رشد فيها كلام سوى هذا، وإنما ذكرنا تلك المسائل لعزة وجودها في صغار الكتب لفرغ من الكلام على ما كان الأولى تأخيرها لزيادته على الترجمة وعدم مناسيته لما اشتملت عليه، شرع في الكلام على باقي ما تجب فيه الزكاة فقال:

\*\*\*

"باب في": بيان "زكاة الماشية"

وقدر النصاب وهي في اصطلاح الفقهاء لا تطلق إلا على الإبل والبقر والغنم وهي التي تجب فيها الزكاة، فلا تجب في خيل وبغال وحمير، وإنما وجبت فيها دون غيرها لوجود كمال النماء فيها من لبن وصف ونسل وغير ذلك من أنواع الانتفاع، بخلاف غيرها من بقية أنواع الحيوان، وكرر بيان الحكم بقوله: "وزكاة": مبتدأ أي تركية "الإبل والبقر والغنم" وهي المرادة بالماشية وخبر المبتدأ "فريضة": بالكتاب والسنة والإجماع كما قدمنا، ولا فرق عند مالك بين المعلوفة والسائمة ولا بين العاملة والمهملة، خلافا لأبي حنيفة والشافعي رضي الله عن الجميع، دليلنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام: "في أربعين شاة شاة وفي أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم في كل خمس شاة" ١ وهو مقدم على مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: "في سائمة الغنم الزكاة" ٢ قيام الإجماع 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 الكلام 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 المزكى بما شقنا 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 المعدود كقولهم: خمسة أبعرة وخمس جمال نوق، وروي بتتوين خمس وذود بدل منه، والذود بدال معجمة ودال مهملتان 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 على ما ذكر

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، حديث "١٥٦٨" والترمذي، حديث "٦٢١" سنن ابن ماجه، حديث "١٨٠٥" وأحمد "٣٥/٣" حديث "١١٣٢٥" وانظر: الإرواء ١٠١/٦ "٢" صحيح "بمعناه": أخرجه بمعناه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث "١٤٥٤" وأبو داود، حديث "١٥٦٧"، والنسائي، حديث "٢٤٤٧"، وأحمد "١١/١" حديث "٧٢".

المصنف قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمس ذود صدقة" ١ أي زكاة فما في المصنف حديث مع تغيير لبعض ألفاظه بناء على جواز رواية الحديث بالمعنى بخلاف القرآن، ثم فسر الذود بقوله: "وهي": أي الذود "خمس من الإبل": فإذا بلغت هذا العدد. "ففيها شاة جذعة أو ثنية": وهما ما أوفى سنة ودخل في الثانية دخولاً بيناً، والتاء فيهما للوحدة؛ لأنه لا فرق في الإجزاء بين الذكر والأنثى وتؤخذ "من جل غنم أهل ذلك البلد من ضأن أو معز": فإن كان جلها المعز أخذ منها شاة ولا نظر إلى غنم المالك، فإن تطوع وأخرج ضائنة فتجزى؛ لأن الضائنة أفضل، لأن الضابط في هذا الباب أنه إن أخرج غير ما طلب منه فإن كان الذي أخرجه أحظ للفقراء أجزاءً وإلا فلا، ويستمر أخذ الشاة "إلى تسع": إلا أن الخمس هي النصاب والأربع وقص "ثم": إن زادت على التسع "في العشر شاتان": ويستمر أخذها "إلى": أن تبلغ "أربع عشرة ثم": إذا زادت واحدة وجب عليه "في خمس عشرة ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت": أي صارت "عشرين فأربع شياه إلى أربع وعشرين": فالوقص في هذه كالتي قبلها أربع وليس فيها إلا الغنم بالإجماع، وكان الأصل الإخراج منها لكن الشارع خفف عن المالك رفقاً به، فإذا شدد على نفسه وأخرج منها 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 ينبغي الزيادة في القدر الواجب تعظيماً لشكر المعتم، وذلك في سبع فرائض تزكى من جنسها أشار إلى أولها بقوله: "ثم": إذا زادت الإبل على أربع وعشرين يكون الواجب "في خمس وعشرين بنت مخاض": وهي التي حملت أمها بعدها "و": لذا بين سننها بقوله: "هي بنت سنتين": أي وقت سنة ودخلت في الثانية؛ لأن عادة الناقة تربي ولها سنة وتحمل في الثانية وحين حملها يكون الجنين كمخض يبطنها فلذلك تسمى المخرجة بنت مخاض، وتشتط فيها أن تكون سليمة من العيوب التي تمنع الإجزاء في الضحية. "فإن لم تكن": أي توجد بنت مخاض "فيها": أي الخمس والعشرين أو وجدت لكن معيبة "فابن لبون ذكر": يؤخذ عوضاً عن بنت المخاض، فإن لم يوجد عنده تعينت بنت المخاض أحب أو كرهه ابن القاسم، فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما، فإن أتاه في تلك الحالة بابن لبون ذكر فذلك إلى الساعي إن رأى أخذه نظراً جاز وإلا لزمه بنت مخاض، فلو لم يلزم الساعي صاحب الإبل بنت مخاض

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، حديث "١٤٤٧" ومسلم، كتاب الزكاة، حديث "٩٧٩"، وتقدم برقم "٤٤٥".

حتى أتاه ابن اللبون أجبر على قبوله بمنزلة ما لو كان موجوداً فيها ابتداءً ويستمر أخذها "إلى خمس وثلاثين"؛ لأن الوقص في هذه الفريضة عشرة. "ثم": إن زادت على ذلك فعليه "في ست وثلاثين بنت لبون وهي بنت ثلاث سنين": أي أتمت سنتين ودخلت في الثالثة وسميت بذلك؛ لأن أمها ذات لب، فلو لم توجد عنده أو وجدت معيبة لم يؤخذ عنها حق بخلاف ابن اللبون فتقدم أنه يؤخذ عن بنت المخاضقال في 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 "في ست وأربعين حقة": بكسر الحاء المهملة "وهي التي يصلح على ظهرها الحمل": أي استحقت أن تتركب ويحمل عليها "ويطرقها الفحل": فلو دفع عنها بنتي لبون لم يجزئاً خلافاً للشافعي وظاهره ولو عادلت قيمتها قيمة الحقة "وهي": أي الحقة "بنت أربع سنين": المراد أتمت ثلاثة ودخلت في الرابعة ويستمر يدفعها "إلى" تمام "ستين"؛ لأن الوقص هنا أربع عشرة. "ثم": إذا زادت واحدة على الستين فعليه "في إحدى وستين جذعة وهي بنت خمس سنين": المراد دخلت في

الخامسة سميت جذعة؛ لأنها تجذع أي تسقط سننها وينبت غيرها وهي آخر الأسنان التي تؤخذ في الزكاة من الإبل وغاية أخذها "إلى": تمام "خمس وسبعين":؛ لأن الوقص في هذه أربع عشرة كالتالي قبلها "ثم": إذا زادت على الخمس وسبعين فعليه "في ست وسبعين بنتا لبون": يستمر أحدهما "إلى": تمام "تسعين" لأن الوقص في ذلك أربع عشرة أيضا "ثم": إذا زادت واحدة فعليه "في إحدى وتسعين حقتان": وغاية أخذهما "إلى": تمام "عشرين ومائة": فالوقص في هذه تسع وعشرون "فما زاد على ذلك": أي المائة والعشرين ولو واحدة على ما هو ظاهر لفظه. "ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون" ١: وما ذكره المصنف من أن الواجب يتغير بمطلق الزيادة على المائة والعشرين ولو واحدة هو قول ابن القاسم، فيجب عنده في المائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين ثلاث بنات لبون من غير تجبير للساعي، والذي ارتضاه مالك وهو المشهور كما قاله في المقدمات أن الزيادة التي يتغير بها الواجب هي زيادة العشرات على المائة والعشرين، وأما زيادة أقل من عشرة على المائة والعشرين فالساعي بالخيار بين أخذ حقتين أو

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث "١٤٥٤"، وأبو داود، حديث "١٥٦٧"، والنسائي، حديث "٢٤٤٧"، وابن ماجه "١٨٠٠".

ثلاث بنات لبون، وجرى عليه العلامة خليل حيث قال: وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي إلى أن قال: ثم في كل عشر يتغير الواجب فيتغير في مائة وثلاثين في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، فالحاصل أن الذي قال به ابن القاسم مخالفاً لشيخه أن في المائة وإحدى وعشرين إلى تسع وثلاثين ثلاث بنات لبون من غير تخيير وهو قول ابن شهاب قال ابن القاسم: وبه أقول، والذي قاله مالك ومشى عليه خليل أن في المائة وإحدى وعشرين، إلى تسع الخيار للساعي في أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون، وهذه إحدى المسائل الأربع التي أخذ ابن القاسم فيها بغير قول الإمام، وباقيها في التثاني في شرح هذا الكتاب، وسبب الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم بعد أن أوجب في المائة والعشرين حقتين: "فما زاد ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون" هل هو محمول على مطلق الزيادة؟ فيتغير القرض بالزيادة على المائة والعشرين ولو بزيادة الواحدة فيؤخذ ثلاث بنات لبون، وهو قول ابن القاسم تبعاً لابن شهاب من غير تخيير للساعي أو زيادة العشرات وهو ما رواه أشهب وابن الماجشون عن مالك، فلا ينتقل القرض حتى تصير مائة وثلاثين فالواجب حقة وبنات لبون الحقة في خمسين وبنات لبون في الثمانين، ثم إذا زادت عشرا بدل بنت اللبون بحقة، فإذا صار جميع الواجب حقافاً بأن بلغت مائة وخمسين ثم زادت عشرة بدل الحقايق بنات لبون وزاد واحدة من بنات اللبون، ثم إذا زادت عشرة بدل بنت لبون بحقة ثم كذلك، ففي المائة والأربعين حقتان وبنات لبون، فإذا زادت عشرا فنثلاث حقايق، فإذا فأربع بنات لبون ثم كذلك، ثم لا يعمل بهذا الضابط بعد المائتين؛ لأن الواجب في مائتين وخمسين خمس حقايق، فإذا زادت عشرة فلو علمنا به لزم وجوب ست بنات لبون وقد علمت وجوبها في مائتين وأربعة، وفي مائتين من الإبل الخيار للساعي بين أربع حقايق أو خمس بنات لبون، هذا إن وجد السنن أو فقدا، فإن وجد أحدهما فقد الآخر خير رب المال بين دفع الموجود ويتعين على الساعي أخذه، وإذا أراد أن يكلف نفسه ويشترى السن الواجب فلا حطروما فرغ من الكلام على زكاة الإبل شرع في الكلام على زكاة البقر ونصبتها ثلاث وثلثون وأربعون وما زاد، والذي يزكى به شيطان من نوعها تبيع ومسنة، وبدأ بأقل النصب بقوله: "ولا زكاة في البقر في أقل من ثلاثين": بقرة بل لا بد من بلوغ الثلاثين. "فإذا بلغتها": وصارت ثلاثين "ففيها تبيع": بمشاة فرقية بعدها باء موحدة سمي بذلك؛ لأنه يتبع أمه أو لتبعية قرنيه أذنيه والتببع

"عجل جذع": أي ذكر فلا تجزئ الأثنى "قد أو في سنتين": على الصحيح خلافا لعبد الوهاب في قوله: أنه ما أو في سنة ودخل في الثانية "ثم كذلك": يؤخذ التبع "حتى تبلغ": أي تكمل بقر المزكى "أربعين": فإذا بلغت أربعين صار نصابا آخر "فيكون فيها مسنة": والوقص هنا تسعة "ولا تؤخذ إلا أثنى": خلافا لابن حبيب في تجويزه أخذ الذكر، والأول لمالك رضي الله تعالى عنهما "و": المسنة "هي بنت أربع سنين": أي دخلت في الرابعة وليس المراد وقتها ولذا غاير في التعبير "وهي ثنية": أي تسمى بذلك؛ لأنها زالت ثناياها. "فما زاد": على أربعين يتغير الواجب "ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبع": فيما يمكن فيه ذلك وذلك نحو سبعين فإن فيها مسنة وتبعها، فإذا زادت عشرة ففيها مستنان، فإذا زادت عشرة ففيها ثلاثة أتبعه، فإذا زادت عشرة ففيها تبعان ومسنة، فإذا زادت عشرة ففيها تبع ومستنان، فإذا زادت عشرة بأن صارت مائة وعشرين فيخير الساعي بين أربعة أتبعه أو ثلاث مسنات إن وجدا أو فقدا، ويتعين أحدهما منفردا، كما يجزئ في مائتي الإبل في أخذ أربع حقائق أو خمس بنات لبون. قال العلامة خليل: وفي مائة وعشرين كمائتي الإبل "تنبيه": إذا علمت ما قررنا به كلام للمصنف ظهر لك أن قوله: فما زاد ففي كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبع 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 لا زكاة فيها، وقد أجاب بعضهم بصحة هذا الضابط بأن جعل في المائة والسبعين مستتين وثلاثة أتبعه فلم يبق منها شيء بغير زكاة، ولعل الحامل للمصنف على ارتكاب تلك الضوابط المنقوضة في بعض الأحيان مراعاة حال الطالب؛ لأنه يكفي ببعض الأمثلة، ولا شك أن الضابط ولو كان منقوضا يصدق ببعض أمثلة صحيحة ثم شرع في نصاب الغنم فقال: "ولا زكاة": واجبة "في الغنم حتى تبلغ": أي تكمل عند المخاطب بالزكاة "أربعين شاة": وهذا لفظ حديث خرجه البخاري وغيره، وورد أيضا بلفظ "في أربعين شاة شاة". "فإذا بلغت فيها شاة جذعة أو ثنية": ولو معزا وهي الموافقة 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 كملت غنم المزكي وصارت "إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان": وتستمر الشاتان "إلى مائتي شاة": فالوقص هنا

ثمانون "فإذا زادت": غنم المزكي على المائتين "واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة": وتسعة وتسعين "فما زاد": على الثلثمائة مع التسعة والتسعين بأن كملت أربعمائة "ففي كل مائة شاة": قاله خليل، الغنم في أربعين شاة شاة، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، وفي مائتين وشاة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع، ثم لكل مائة شاة وهو أظهر من كلام المصنف؛ لأن قوله: إلى ثلاثمائة يوهم أن الثلاثمائة غاية أخذ الثلاث شياه وهو قول ضعيف، المشهور الذي هو مذهب الجمهور كما لك وأي حنيفة والشافعي خلافا، وأن الثلاث يستمر أخذها إلى ثلاثمائة وتسعة وتسعين، ولا يؤخذ لكل مائة شاة إلا بعد تمام الأربعمائة كما قررنا به كلام المصنف، فالوقص في هذا للفرض الرابع مائتان غير شاتين، وعلى ظاهر كلام المصنف الضعيف تسعة وتسعون، فنلخص أن فروض الغنم أربعة وأربعون ومائة، وإحدى وعشرون ومائتان وشاة إلى ثلاثمائة وتسعة وتسعين، وما زاد على ذلك كأربعمائة أو خمسماية لكل مائة شاة كما قال المصنف، والوقص في هذا الفرض الرابع مائتان غير شاتينولما فرغ من فروض أنواع الماشية الثلاثة شرع في حكم ما بين الفرائض وهو الوقص: فقال: "ولا زكاة في الأوقاص": جمع وقص بفتح القاف وتسكينها خطأ وهذا حيث لا خلطة، فلا ينافي أنهما قد تزكى عندها "وهو": في اللغة من وقص العنق الذي هو القصر لقصوره عن النصاب وفي اصطلاح الفقهاء "ما بين الفريضتين من كل الأنعام": وقوله: من كل الأنعام ليس للاحتراز؛ لأن غيرها

مما يركى كالحرث والماشية والعين لا وقص فيها ولما كانت الحبوب المتقاربة في الانفعال 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 تجمع في الزكاة "والجواميس والبقر"؛ لأن اسم الجنس جمعهما في قوله عليه الصلاة والسلام: "في كل ثلاثين من البقر تبع". "و" كذلك تجمع "البخت": وهي الإبل ذات السنمين "والعراب" وهي الإبل ذات السنم الواحد، وإنما جمعهما لصدق لفظ الإبل على الصنفين في قوله عليه الصلاة والسلام: "في كل خمس من الإبل شاة" ولم يبين المصنف المأخوذ منه عند الاجتماع، وأشار إليه خليل بقوله: وخير الساعي إن وجبت واحدة وتسويًا كعشرين ضائنة ومثلها معز، وإن لم يتساويا فمن الأكثر كعشرين ضائنة وثلاثين معز، أو بالعكس أخذ الشاة من الأكثر وإن وجبت شاتان، فإن استوى الصنفان كإحدى وستين ضائنة ومثلها معز أخذ من كل

صنف شاة، وكذا إن لم يتساويا حيث كان الأقل نصابا وهو غير وقص كمائة ضائنة وأربعين معز أو بالعكس، فلو كان الأقل نصابا ولكن وقصا كمائة وإحدى وعشرين ضائنة وأربعين معز أو بالعكس أخذت الشاتان من الأكثر، وأولى لو كان الأقل دون نصاب، وأما لو وجب ثلاث فإن تساوى الصنفان كمائة وشاة من الضأن ومثلها من المعز أخذ من كل صنف شاة، وخير الساعي في الثالثة وإن لم يتساويا، فإن كان الأقل نصابا وهو غير وقص كمائة وسبعين معز وأربعين من الضأن أو كان وقصا أو غير نصاب، فالحكم 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 التساوي ومن أكثرهما عند الاختلافتم شرع في زكاة الخلطة وهي كما قال ابن عرفة: اجتماع نصايي نوع نعم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتها على ملك واحد فقال: "وكل خليطين": في ماشية الأنعام فإنهما كالمالك الواحد فيما يجب، فإن أخذ الساعي الواجب من ماشية أحدهما "فإنهما يترادان بالسوية": فإن كان لواحد أربعون شاة وخليطة مثلها فإن الساعي يأخذ واحدة على كل واحد نصفها قال خليل: وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما، ولو انفرد ونص لأحدهما في القيمة كأن يكون لأحدهما تسع من الإبل وللآخر ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس، فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة، وعلى صاحب الستة خمسها، 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 سبعا من قيمة الشاتين، أو من صاحب الخمسة يرجع على صاحبه بتسعة أسباع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سبعا، أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التي أخذها الساعي، وكل ذلك مبني على تزكية الأوقاص، وعلى مقابله يكون على كل واحدة شاة ولما كان من شروطها أن يملك كل نصابا قال: "ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة": ومن شروطها النية؛ لأنها توجب تغيير الحكم فتفتقر إلى نية كالصلاة، ومنها: أن يكون الخليطان حرين مسلمين، فلو كان أحدهما رقيقا أو كافرا زكى الحر المسلم ماشيته على حكم الأفراد، ومنها: أن يجتمعا في الأكثر من خمسة أشياء: الماء والمراح والمبيت والرعي والفحل لهما أو لأحدهما إن كان يضرب في الجميع برفق، منها أن لا يقصدا بها الفرار من

تكثر الواجب كما يأتي، ومنها أن يكون الحول مر على ماشية كل ولو وقعت الخلطة في أثناءه، ومنها اتحاد نوعها بأن يجوز جمعها في الزكاة لا بقر مع غنم أو إبل، فإن كان الفحل واحدا اشترط اتحاد الصنف، فإذا وجدت هذه

الشروط صار كالمالك الواحد فيما وجد من قدر وسن و صنف، مثال الأول: لو كانوا ثلاثة لكل واحد أربعون  
ضأنًا الواجب شاة على كل ثلثها فالخلطة أفادت التخفيف الثاني : كاثنتين لكل واحد ست وثلاثون من الإبل  
الواجب عليهما جذعة بعد أن كان الواجب على كل بنت لبون الثالث : كأن يكون لواحد ثمانون من الضأن  
والآخر أربعون من المعز الواجب شاة من الضأن على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر ثلثها. ولما كان من  
الشروط أن لا يقصد بالخلطة الفرار قال: "ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة": وهذا حديث  
ولفظه: "ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة" ١ وما كان من خليطين فإنهما يترادان بالسوية.  
"و: محل النهي عن "ذلك" التفريق "إذا قرب الحول": فإنه قرينة على قصد التقليل بسبب الهروب ولذلك قال  
بعض: ويثبت الفرار بالإفراق أو القرينة أو القرب الموجب قهمة عليهما 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 أدؤهما": بسبب "افتراقهما": افتراقا منها عنه "أو": كأن ينقص أدؤهما "ب": سبب  
"اجتماعهما": ففرقا ما كان مجتمعا، أو جمعا ما كان مفترقا "أخذا بما كان عليه قبل ذلك": هذا جواب إذا، واسم  
الإشارة راجع لما ذكر من الاجتماع والافتراق، مثال النقص بالتفريق أن يكون لواحد مائة شاة وخليطه كذلك،  
فيفترقان في آخر الحول ليجب عليهما شاتان، فيؤخذ منهما ثلاث معاملة لهما بنقيض قصدتهما، ومثال الجمع ثلاثة  
رجال متفرقين لكل واحد أربعون فيجتمعون في آخر الحول ليجب عليهم شاة فيؤخذ من كل واحد واحدة، فمعنى  
خشية الصدقة خشية تكثيرها،

---

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث "١٥٧٢" وصححه الألباني في صحيح  
سنن أبي داود "١٥٧٢".

ومفهوم خشية الصدقة أنهم لو تفرقوا أو اجتمعوا لعذر لا حرمة، ويصدقون في العذر من غير يمين إن كانوا مأمونين  
ظاهري الصلاح وإلا فيمين، ومثله في عدم النهي عن الافتراق أو الاجتماع لو اتحد الواجشم شرع في بيان ما يجزئ  
وما لا يجزئ بقوله: "ولا": يجوز أن "تؤخذ في الصدقة السخلة": أي 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 العجاجيل": جمع عجل وهو الذي لم يبلغ سن التبيح "في" صدقة "البقر ولا الفصلاان في"  
صدقة "الإبل": والفصيل ما دون ابن المخاض. "و" إن كانت "تعد عليهم": في تكميل النصاب ولو كانت مواشيه  
كلها سخلا أو عجاجيل أو فصلاان لوجب الزكاة، ويكلف شراء الوسط لقول خليل: ولزم الوسط ولو انفرد  
الخيار أو الشراء، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لا الصغيرة. "ولا يؤخذ تيس": وهو فحل المعز "ولا هرمة": أي  
هزيلة "ولا الماخض": أي الحامل "ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربي ولها ولا خيار أموال الناس":  
ككثيرة اللبن، والحاصل أنه لا يجوز أخذ الشرار مراعاة لحق الفقراء، ولا الجياد مراعاة لحق أرباب المواشيقال  
القرافي: فإن أعطى واحدة من الخيار طيبة بما نفسه جاز ذلك، وإن أعطى من الشرار فلا يجزئ، وإن كانت كلها  
خيارا أو شرارا لزم الوسط على المشهور، فإن امتنع أجبر على ذلك وتقدم أنه يجوز للساعي أخذ المعيبة كالعوراء  
والجرباء إن رأى في ذلك نظرا، وليس له أخذ الصغيرة، والفرق أن المعيبة بلغت سن الإجراء بخلاف الصغيرة،

وظاهر كلامهم عدم إجزاء الصغيرة ولو رضي الفقير بأخذها، لأن بلوغ السن في الزكاة كالضحية والهدي الواجب شرط. "ولا يؤخذ في ذلك" المذكور من السن الواجب عليه في زكاة الماشية من إبل أو بقر أو غنم. "عرض": وهو ما قابل العين ولا يجزئ إن وقع من غير خلاف" و"كذا" لا: "يؤخذ" ثمن: أي قيمة السن الواجب، فإن وقع فقولان في الطوع بدفعها المشهور منهما الإجزاء مع الكراهة. "فإن أجبره": أي رب الماشية "المصدق": بتخفيف الصاد وكسر الدال أي الساعي "على أخذ الثمن في": زكاة "الأنعام أو غيرها": من الحرث والبطرة "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 المسألة أن إخراج العين عن الحرث والماشية يجزئ مع الكراهة على المشهور، وإخراج العرض عنهما

أو عن العين لا يجزئ من غير نزاع، وكذا إخراج الحرث أو الماشية عن العين، وكذا إخراج الحرث عن الماشية أو عكسه، واحترازنا بتخفيف الصاد في ضبط كلام المصنف للاحتراز عن المصدق بتشديد الصاد فإنه الزكي "ولا يسقط الدين": فاعل يسقط المبني للفاعل ومفعوله "زكاة حب ولا تمر ولا ماشية": ولا معدن وإنما يسقط زكاة العين، وهذا محض تكرار مع ما تقدم "خاتمة": تشمل على مسائل تركها المصنف خوفاً من التطويل، وأردنا ذكرها لشدة الحاجة إليها، منها: النية وتكون عند دفعها أو عزها، ولو ضاعت قبل دفعها للفقير من غير تفریط، وصفتها أن ينوي إخراج ما وجب عليه، فلو دفع مالا لفقير غير نوايه الزكاة، ثم لما طلب بالزكاة أراد جعل ما أخرجه من غير نية زكاة لم يكفه، وليس له الرجوع به على الفقراء؛ لأن العطايا لوجه الله أو المعطى بالفتح تلزم بالقول، ولا فرق بين كون ترك النية قصداً أو جهلاً أو نسياناً خلافاً لبعض الشيوخ، وينوي عن الجنون والصغير وليهما، وإنما أجزأت مع الإكراه على أخذها؛ لأن نية الإمام أو الفقير المكروه على أخذها كافية؛ لأنها تؤخذ بعد وجوبها قهراً على صاحب المال، قال خليل: وأخذت كرها وإن بقتال من المسائل وجوب تفرقتها بموضع الوجوب، وهو الموضع الذي فيه المال وفيه المالك والمستحقون بالنسبة للحرث، والماشية حيث كان لهما ساع، وأما التقدر وعروض التجارة فهو موضع المالك كالحرث والماشية إن لم يكن ساع، وفي حكم موضع الوجوب ما قرب منه وهو ما دخل مسافة القصر، وأما الخارج عن مسافة القصر فلا يجزئ نقل الزكاة إليه إلا أن يعدم المستحق بموضع الوجوب أو قربه، أو يكون مساوياً للفقراء موضع الوجوب، وأولى لو كان أعدم فتجزئ في الجميع من المسائل أن يدفعها بعد الحول، فلا تجزئ المقدمة عنه قبل الوجوب بالإفراك وطيب الثمر ولو بقليل، بخلاف ما لو أخرجهما بعدهما وقبل التصفية فلا شك في إجزائها، وأما في العين ومنها عروض التجارة ومثلها الماشية حيث لا ساعي لها فيجزئ دفعها للمستحقين قبل تمام الحول بالزمن اليسير كالشهر، وأما تسميتها للأخذ لها ففي مختصر البرزلي فتوى شيوخنا أن الزكاة لا تجزئ حتى 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: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [التوبة: ٦٠] ولا يلزم تعميم تلك الأصناف الثمانية بل يستحب خلافاً لبعض الأئمة، ومنها: لو مات شخص قبل إخراجها وبعد وجوبها فإن كانت حرثاً أو ماشية لا ساعي لها أخذت من رأس المال كالعين إن اعترف بحولها وأوصى بإخراجها، وأما لو مات المالك قبل الوجوب ففي الحرث يزيكها الوارث إن خرج له نصاب أو كان عنده زرع آخر يخرج منهما 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 حولا كاملا من يوم كمال النصاب أو ملكه، وأما لو كان المال عينا 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، إنما عبرنا بشأنها للإشارة إلى فائدة الماشية تضم ولو لم يكن لها ساع، لكن إن ضمت لنصاب زكيت معه عند تمام حول النصاب، وإن كان المضمومة إليه أقل من نصاب فيستقبل بالجميع حولا كاملا 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 لا عربية ولا معربة بل اصطلاح عليها الفقهاء، والمعربة هي الكلمة الأعجمية التي استعملتها العرب 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 اليومقال ابن الأعرابي: الصوم موقوف على زكاة الفطر، فإن أخرج زكاة الفطر قبل صومه، وعرف ابن عرفة زكاة الفطر بالمعنى المصدرى بقوله: إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعا من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصود وجوبه عليه، وبالمعنى الاسمي صاعا من غالب القوت أو جزئه المسمى بالجزء إلخ، فلا تدفع إلا لمن لا يملك شيئا كما يرشد له حديث: "أغنوهم عن ذل السؤال في ذلك اليوم" هذا ما يفهم من قول ابن عرفة: فقير لقوت يوم الفطر فليس المراد فقير الزكاة، وقوله: أو جزء إلخ أشار به إلى ما يخرج عن العبد المشترك فإنه بحسب الجزء، وبدأ المصنف بحكمها بقوله: "وزكاة الفطر سنة واجبة" أي مفروضة بالسنة بدليل قوله فرضها صلى الله عليه وسلم وعبارة خليل ظاهرة ونصها: يجب بالسنة صاع أو جزؤه فضل عن قوته وقوت عياله وإن بتسلف، ففي الموطأ عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صدقة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل مسلم حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين" ١ وحمل الفرض على التقدير بعيد خصوصا وقد خرج الترمذي: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي في فجاج مكة" ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم" ٢ هكذا في التتائي والشاذليقال الأجهوري في شرح خليل: وفيه نظر فالصواب أن الذي في خبر الترمذي فجاج المدينة؛ لأن الجمهور على فرضها في السنة الثانية من الهجرة، ومن المعلوم أن مكة كانت حيثن دار حرب فلا يبعث مناديا ينادي في أزقتها، وهذا ملخص كلام الأجهوري، فالخاصل أنها واجبة بالسنة وبالقرآن أيضا، إما بآية {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى} [الأعلى: ١٤] أو بآية {وَأَتُوا الزَّكَاةَ}

١ صحيح: أخرجه مالك في الموطأ "٢٨٤/١" حديث "٢٢٦" ٢ ضعيف الإسناد: أخرجه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، حديث "٦٧٤" وقال الألباني ضعيف الإسناد "الترمذي ٦٧٤".

[البقرة: ٤٣] لعمومها، ولكن إذا تركها أهل بلد لا يقاتلون عليها كما لا يقاتلون على ترك صلاة العيد، بخلاف الأذان والجماعة فيقاتلون على تركها، ورجح بعض أئمة يقاتلون عليها بناء على وجوبها كما قاله الأجهوري، وعدم

القتال على تركها على القول بسنيتهما وإن كان خلاف المعتمد، ولذلك لا يكفر منكر وجوبها بخلاف منكر مشروعيتهما، ولعله وجه شهرة مشروعيتهما دون فرضيتها، وقوله في الحديث صاعاً هكذا روي بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف تقديره وجعلتها صاعاً، وأعربه بعضهم حالاً، وروي بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي وهي صاع وليس خبر الصدقة وإنما خبرها على كل مسلم، ولعل هذا اللفظ رواية للحديث بالمعنى، وإلا فنص الموطأ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس" ١ إلخ وصلة فرضها "على كل كبير أو صغير ذكر أو أنثى حر أو عبد": كائين "من المسلمين": ومعلوم أن الوجوب متعلق بولي الصغير وسيد العبد، ومفعول فرض "صاعاً عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أربعة أمداد بمده صلى الله عليه وسلم": وتقدم أن كل مدرطل وثلاث بالبغدادي. قال في القاموس قنلاً عن الداودي: الصاع الذي لا يختلف فيه أربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما، إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم، وقدر الصاع بالكيل المصري قدح وثلاث كما قرره شيخ مشايخنا أبو الإرشاد علي الأجهوري، فعلى تحريره الربع المصري يجزئ عن ثلاثة أشخاص، وتكره الزيادة على الصاع إذا كانت محققة، وقصد بها الاستظهار على الشارع كالزيادة في التسييح والتحميد والتكبير على الثلاثة والثلاثين، وأما الزيادة لا على أن الإجراء يتوقف عليها فلا كراهة، وإنما يجب الصاع على من فضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد، فإن لم يكن إلا قوت يوم العيد لم تنزله 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 شرعاً في بيان ما تخرج منه صدقة الفطر بقوله: "وتؤدى": أي تخرج زكاة الفطر "من جل": أي غالب "عيش أهل ذلك البلد": الذي فيه المزكى أو المزكى عنه، سواء ماثل قوته أو كان أدنى من قوته أو أعلى، فإن كان قوته أعلى من قوت غالب أهل البلد استحب له الإخراج منه، وإن كان دون قوتهم وأخرج منه فإن كان اقتيابه لعجزه 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

١ صحيح: أخرجه مالك في الموطأ "٢٨٤/١" حديث "٦٢٦"، وتقدم برقم "٤٦٢".

إلا لعجز عنه. ثم بين ما يطلب 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 يجزئ غيرها مع وجود واحد منها، وزاد ابن حبيب عاشراً أشار له المصنف بصيغة التمريض بقوله: "وقيل إن كان العلس": بفتح العين واللام المخففة وبعدهما سين مهملة "قوت قوم أخرج": أي الصاع "منه وهو حب صغير يقرب من خلقة البر": وهو طعام أهل صنعاء، ويجب في هذا الصاع أن يكون على الحالة التي يطحن عليها، ولذلك تستحب غربلته إن كان غلثاً إلا أن يزيد غلثه على الثلث فتجب غربلتهقال القرافي: ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم فيجزي عندنا وعند الشافعي. "تسبيحات": الأول: علم مما قررنا به كلام المصنف أنه متى وجد نوع من هذه التسعة لا يجزئ غيرها ولو اقتيت ذلك الغير، وأما عند وجودها كلها أو بعضها فيجب الإخراج من الغالب اقتيابه، فإن أخرج من غيره أجزاءً إن كان أعلى أو مساوياً، وكذا إن كان أدنى مع عجزه عن شراء المساوي كما مر، وأما لو لم يوجد واحد منها فإنه يجب الإخراج من أغلب ما يقتات من غيرها ولو لحماً أو زيتاً لكن يخرج منه مقدار عيش الصاع من القمح وزناً؛ لأن عيش الصاع من القمح أكثر، وظهر كلامهم أنه لا يعتبر الشبعالثاني: صفة الإخراج من هذه المذكورات أن يخرج من حبها، فلا يجزئ الإخراج من خبزها ولا من دقيقها إلا أن يعتبر ما في الصاع الحب من

الدقيق ويخرج ربه مع الصاع الدقيق أو الخبز 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 طهارة للصائمين فيعتبر ما يؤكل فيه، وأيضا إنما يقتاتون في رمضان أحسن الأقوات ولما كان قول المصنف: فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل كبير أو صغير أو عبد يوهم أن الصغير والرقيق هما المخاطبان وليس كذلك قال: "و": يجب أن يخرج عن العبد سيده: ولو مدبرا أو أم ولد أو أبقا مرجوا أو مبيعا بالخيار أو أمة مبيعة في زمن مواضعها؛ لأن ضمانها من بائعها أو مخدمها ترجع له رقبته وإلا وجبت على من تصير له رقبته، وأما عبيد العبيد فلا يلزم السيد الأعلى ولا الأسفل الإخراج عنهم ولا يلزم الإخراج عن أنفسهم، والمشترك والمبعض بقدر الملك، ولا شيء على العبد فيما قابل جزأه الحر، كما لا يلزم العبد الإخراج عنه زوجته.

"و": كذلك الولد المسلم "الصغير": الذي "لا مال له" يجب أن يخرج عنه والده: حتى يبلغ قادرا على الكسب، والأنثى حتى يدخل بها الزوج البالغ الموسر أو تطلبه للدخول بها مع بلوغه وإطاقها، 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 لا إن بلغ زمنا، أو مجنونا؛ لأن الزكاة تابعة لوجوب النفقة. "و": الحاصل أنه يجب أي "يخرج الرجل": المراد المالك "زكاة الفطر عن كل مسلم تلزمه نفقته": بقراءة كأبويه دنية الفقيرين أو زوجته ولو كانت الزوجة أمة أو غنية في العصمة أو مطلقة طلاقا رجعيا لا مطلقة طلاقا بائنا ولو كانت حاملا، وكما يلزمه الإخراج عن أبيه الفقير يخرج عن زوجته وخادمه، وكما لا تعدد نفقة خادم الزوجة لا تعدد فطرهما إلا أن تكون ذات قدر. "و": كذا يلزم المالك أن يخرج "عن مكاتبه وإن كان لا ينفق عليه": زمن الكتابة؛ لأنه عبد له: ما بقي عليه درهم أو؛ لأنه كان حط عنه جزءا من الكتابة في نظير النفقة، ويخرج عن كل شخص ممن ذكر من النوع الذي يأكل منه للمخرج عنه، واحتترز بتلزمه نفقته عن القريب الذي لا تلزمه نفقته: كالأبوين الموسرين وكالأجداد ولو فقراء والحواشي فلا يلزم الشخص الإخراج عن واحد منهم لعدم وجوب نفقتهم، كما لا يلزم الشخص إخراج فطرة من تلزمه نفقته بالالتزام 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 طلع الفجر من يوم الفطر": وقبل صلاة العيد في المدونة: وقبل الغدو، إلى المصلى ليأكل منها الفقير قبل ذهابه إلى المصلى لما في مسلم: "من أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بزكاة الفطر أن تؤدي قبل خروج الناس إلى المصلى" ١. وفي رواية عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "من أداها قبل الصلاة فهي مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات" ٢ ويجوز إخراجها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين "تتمة": لم يذكر المصنف وقت وجوبها وبينه خليل بقوله: وهل بأول ليلة العيد أو بفجره

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، حديث "١٥٠٣" والنسائي، حديث "٢٥٠٤" حسن: أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، حديث "١٦٠٩" وابن ماجه، حديث "١٨٢٧" وحسنه الألباني، صحيح سنن أبي داود "١٦٠٩".

خلاف، أي هل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها بأول ليلة العيد وهو غروب 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 وبقيت للفجر إذ لو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين، ولذا قال بعض الشيوخ: فمن ليس من أهلها وقت الغروب على الأول أو وقت الفجر على الثاني سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد، فمن مات أو بيع أو طلقت باننا أو أعتق قبل الغروب: سقطت عنه وعن المطلق والبائع والمعنى اتفاقاً، وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقاً وفيما بينهما القولان، فوجب في تركة الميت وعلى المعتق وعلى المطلق وعلى المالك هو البائع على الأول وعلى المشتري والعتيق والمطلقة، وتسقط عن الميت على الثاني، وإن ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقاً، وبعد الفجر سقطت اتفاقاً، وفيما بينهما القولان الوجوب على الثاني لا على الأول، والظاهر أن من قارنت ولادته الغروب أو طلوع الفجر أو مات أو فقد فيهما بمنزلة من ولد قبلهما أو مات أو فقد قبلهما، انظر الأجهوري في شرح خليل "ويستحب الفطر فيه": أي في عيد الفطر "قبل الغدو": أي الذهاب "إلى المصلى" ويستحب كونه على تمراتقال البغوي: ويأكلهن وترا. "وليس ذلك": أي استحباب الفطر "في الأضحى": بل للمستحب فيه تأخير الفطر لخبر الدارقطني: "أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع ليأكل من كبد الأضحية" وإنما استحباب المبادرة بالفطر في عيد الفطر ليفرق بين زمان الفطر والصوم. "ويستحب في": حق كل مرید لصلاة "العيدين": الفطر والأضحى "أن يمضي": إلى المصلى "من طريق ويرجع في": طريق "أخرى" أي غير التي مضى منها إلى المصلى وتقدم هذا، فكان المصنف في 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 ونيته عنهم كافية، لكن يخرج مما يقناته أهل بلدهم، فلو أخرج عنه أهله أجزاء بشرط الإخراج مما يأكله، وبشرط أن يكون أوصاهم أو كانت عادتكم الإخراج عنه، وإلا لم يصح لفقد النية ممن لم تجب نفقته على المخرج، بخلاف من تجب نفقته على المخرج، فنية

المخرج كافية. ومنها: أن صدقة الفطر لا تسقط عما خوطب بها بمضي زمنها بخلاف الضحية؛ لأن هذا فرض وتلك سنة، والفرض لا يسقط إلا بفعله. ومنها: أنها لا تدفع إلا لمن لا يملك قوت يوم الفطر على ما قال ابن عرفة، وقيل: تدفع لفقير لا يملك نصاباً وإن كان لا يكفيه جميع عامه لحكاية اللخمي الاتحاق على أنها لا تدفع لمالك النصاب. قال خليل في بيان من تصرف له: وإنما تدفع لحر مسلم فقير، فلا تدفع لجاب ولا مفرق، ولا يشتري منها رقيق ولا غير ذلك سوى ما تقدم. ولما فرغ من الكلام على ما يتعلق بأركان الإسلام ١ الأربعة شرع فيما يتعلق بالركن الخامس فقال:

\*\*\*

١ الركن في اللغة: الجانب الأقوى والأمر العظيم، وما يقوى به من ملك وجند وغيرهما، والعز، والمنعة. والأركان: الجوارح، وفي حديث الحساب: "يقال لأركانه: انطقي" أي: جوارحه، وأركان كل شيء جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها وركن الشيء في الاصطلاح: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به. وهو: الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره بحيث يتوقف تقومها عليه قال الإمام الكاساني مفرقا بين الركن والشرط: والأصل أن كل مرتكب من معان متغايرة ينطلق اسم المركب عليها عند اجتماعها، كان كل معنى منها ركناً للمركب، كأركان البيت في الخسوسات، والإيجاب والقبول في باب البيع في المشروعات، وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً، كالشهود في باب النكاح. وعلى هذا فكل من الركن والشرط لا بد منه لتحقيقه المسمى شرعاً،

غير أن الركن يكون داخلاً في حقيقة المسمى، فهو جزؤه، بخلاف الشرط فإنه يكون خارجاً عن المسمى. وقد صرح الشيخ محب الله بن عبد الشكور بأن الأركان توقيفية، قال: وإن جعل بعض الأمور ركناً وبعضها شرطاً توقيفياً لا يدرك بالعقل. أنظر الموسوعة الفقهية "٢٣ / ١٠٩".

"باب في": الكلام على "الحج والعمرة"

أما الحج فهو لغة مطلق القصد أو بقبيل التكرار، وأما في الاصطلاح فقال ابن عرفة: يمكن رسمه بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشور ذي الحجة وحده بزيارة وطواف ذي طهر أخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر والسعي من الصفا إلى المروة ومنها إليه سبعا بعد طواف لا بقبيل وقته بإحرام في الجميع، والمراد بالطهر الأخص هو ما كان من الحدث الأصغر والأكبر، أو من الحدث والخبث؛ لأن الطواف كالصلاة، ومعنى لا بقبيل وقته أن الطواف الذي تتوقف عليه صحة السعي لا يتقيد بكونه بعد فجر يوم النحر، بخلاف طواف الإفاضة لا بد أن يكون بعد فجر يوم النحر، وأما العمرة فهي لغة الزيادة، واصطلاحاً عبادة يلزمها طواف وسعي مع إحرام، وحدها عبادة ذات إحرام وطواف وسعي وبدأ ببيان حكم الحج بقوله: "وحج": أي قصد "بيت الله الحرام الذي ببكة": للعبادة المخصوصة التي مر حدها، وبكة بالباء الموحدة ويقال مكة بالميم فهما لغتان، وقوله: الذي ببكة وصف كاشف؛ لأن بيت الله الحرام إنما هو في مكة فقط وإضافته إلى الله تعالى للتشريف، وخبر حج الواقع مبتدأً فريضة "على الفور على تشهير العراقيين، وعلى التراخي على تشهير المغاربة، إلا أن يخاف الفوات فينتق على أنه على الفور، دل على فرضيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة حتى صار وجوبه كالمعلوم من الدين بالضرورة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] 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 فحجوا"، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم" ١ وفي بعض الروايات زيادة: "فمن زاد فنتوع" ٢ وأما الإجماع فقال ابن بشير: أجمعت الأمة على وجوبه على الجملة، فمن جرده أو شك فيه فهو كافر يستتاب فإن لم يتب قتل، ومن أقر بوجوبه وامتنع من فعله فالله حسبه، ولا يتعرض له بناء على تراخيه؛ ولأن الاستطاعة قد لا تكون موجودة في نفس الأمر، ولما كان الحج أشق أركان الإسلام قال:

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث "١٣٣٧" والترمذي، حديث "٨١٤"، والنسائي، حديث "٢٦١٩"، وابن ماجه، حديث "٢٨٨٤" ٢ أخرجه أحمد "٣٧٠/١" حديث "١٠٣٥".

"على كل من استطاع إلى ذلك": البيت "سبيلاً": معمول استطاع على حذف مضاف أي سلوك سبيل أي طريق حالة كون ذلك المستطاع. "من المسلمين": بناء على عدم خطاب الكفار بفروع الشريعة، والمشهور خطابهم بفروعها، فالإسلام شرط في صحته فقط كسائر العبادات، وفائدة الوجوب عليهم مع عدم صحته منهم عقابهم ووصف المسلمين بقوله: "الأحرار البالغين": فلا يجب على الرقيق ولا على الصبي وإن صح منهما. قال العلامة خليل: وصحتهما أي الحج والعمرة بالإسلام، فيحرم الولي عن الرضيع والمجنون المطبق بخلاف المغمى عليه وإن أيس من إفاقته، وأما شرط الوجوب فأشار إليه خليل أيضاً بقوله: وشرط وجوبه كوقوعه فرضاً حرة وتكليف وقت

إحرامه بلا نية نفل، ووجب باستطاعة بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت، وأمن على نفس ومال، فتلخص أن شرط الصحة الإسلام فقط، وشرط الوجوب فقط الاستطاعة وإذن ولي السفية، وشرط الوجوب مع وقوعه فرضا الحرية والتكليف وقت الإحرام، وشرط وقوعه فرضا فقط عدم نية النفلية ثم بين ما تبرأ به الذمة من فريضة الحج بقوله: "مرة": منصوب على المفعول المطلق المبين للعدد عامله فريضة أي وحج بيت الله الحرام فريضة على 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 الحجو اختلف هل فرض الحج قبل الهجرة ونزل قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} [آل عمران: 97] تأكيداً 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 بما وصده المشركون، وعمرته أيضا من العام المقبل، وعمرته مع حجته، وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة في ذي القعدة" ثم بين السبيل الذي يكون بالتمكن 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 المأمونة فإن لم يأمن فيها على نفسه أو ماله سقط عنه الحج، إلا أن يكون

الخوف من لص أو عشار يأخذ شيئا قليلا لا يحذف بمال المأخوذ منه، وعلم أنه لا يعود ثانيا فلا يسقط عنه الحج، وأما إن علم رجوعه أو شك فيه فإنه لا يجب معه الحج على المعتمد؛ لأن الاستطاعة مشروطة بالأمن، وعند الشك لا أمن، والقلة بالنظر للمأخوذ منه المال، وأشعر سقوط الحج بأخذ من ذكر على الوجه المسقط أن ما يأخذه الجند من الحجاج ليدفعوا عنهم كل يد عادية جازت لشبهه بالنفقة اللازمة في الكراع والسلاح والزاد، ذكره سند عن أبي بكر محمد بن الوليد. "و" ثاني الأمور "الزاد المبلغ": أي الموصل "إلى مكة": ولو بثمن ولد زنا من أمته، أو ما يباع على المفلس ككتبه ولو محتاج إليها، أو ثوبي جمعته 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 تزري 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 يحتاج إليه قال خليل: واعتبر ما يرد به إن خشي ضياعا، وحينئذ فيعتبر القدرة على ما يوصله ويرد به إلى أقرب مكان يمكن التمشي فيه بما لا يزري به من الحرف، وظاهر كلام المصنف كغيره وجوب الحج على القادر على الزاد المبلغ على الوجه الذي ذكرناه، 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 بافقره أو ترك ولده للصدقة إن لم يخش هلاكها، 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 وأي حنيقة أو بالسؤال فلا تكون استطاعة ولو كانت عادته السؤال قال خليل: لا بد من بدين أو عطية أو سؤال مطلقا، خلافا لابن عرفة حيث قال: وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة، ورجح بعض شيوخ شيوخنا كلام ابن عرفة وهو المشهور وظاهر كلام خليل بل هو صريحه أنه لا يعد استطاعة، وهو الذي يقتضيه كلامهم في غير موضع فيعول عليه. "و" ثالث الأمور "القوة على الوصول إلى مكة": على الوجه المعتاد من غير مشقة عظيمة، إذ لا يشترط انتفاؤها جملة وإلا سقط الحج عن غالب الناس المستطيعين، إذ لا بد من أصل المشقة لقوله تعالى: {وَوَثِّمُوا ثِقَالَ كُمْ

إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْإِغْيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ { [النحل: ٧] ولو كان صاحب القوة المذكورة أعمى يجد قائدا ويجد أجرته عند الحاجة إليهما،

ومفهوم كلامه أن من لا قوة له على الوصول جملة أو له لكن مع مشقة عظيمة لا يكون مستطيعا، وإن كان يسقط عنه الفرض إن تكلف المشقة وحج كمن فرضه الصلاة من جلوس وتكلف القيام، وقولنا على الوجه المعتاد للاحتراز عمن قدر على الوصول بنحو طيران فلا يعد مستطيعا شرعا، وإن كان يسقط عنه الحج إن فعل، وقوله إلى مكة كان الأولى إليها؛ لأن المحل للضمير والقوة المذكورة "إما": بتمكنه من الوصول "راكبا": لدابة أو سفينة "أو راجلا": أي ماشيا 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. تنبيهان": الأول: علم من تفسيرا 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 باستطاعة، بقوله: بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال إلخ، ويكون قول المصنف: والسبيل جملة مستأنفة قصد بها تفسير الاستطاعة فكأنه قال: والاستطاعة المفهومة من استطاع الطريق المأمونة والزاد والقوة على الوصول مع صحة البدن، وإنما أطلنا في ذلك لركاكة التركيب على من ليس له معرفة بالتركيبات الثاني: يفهم من قوله: راجلا أو راجلا أن البحر كالجبل؛ لأن الركوب شامل لركوب السفينة كما ذكرنا وهو كذلك قال خليل: والبحر كالجبل إلا أن يغلب عطيه، وإلا أن يكون يلزم على السفر فيه تضييع الصلاة أو ركن من أركانها، لكميد: ويفهم منه أيضا أن المرأة كالرجل لعموم من استطاع إلا أن يكون المحل بعيدا فيلزم الحج الرجل دون المرأة، كما لا يلزمها في سفر للبحر إلا أن تخص بمكان فيلزمها، وعلى كل حال لا بد في سفرها من محرم أو زوج أو رفقة 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 لبطانته عنده والله أعلم بما فرغ من الكلام على من يجب عليه الحج، وهو المستطيع وبين الاستطاعة، شرع في

بيان صفة الحج، لكن قد تقرر أن من أراد الشروع في شيء ينبغي له أن يعرف أركانه قبل الشروع في صفته، ونحن نبين المطلوب فنقول: اعلم أن أركان الحج أربعة: الإحرام وطواف الإفاضة والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ويوفوت الحج بفوات اثنين وهما: الإحرام والوقوف، وأما الطواف والسعي فلا يفوت الحج بفواتهما بل يأتي بهما ولو فات العام، وحقيقة الإحرام في اللغة الدخول في الحرم أو في حرمة الحج أو الصلاة، وشرعا قال خليل في مناسكه: هو الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول أو فعل متعلقين به، فالقول كالتلبية والفعل كالتوجه إلى الطريق، وقال ابن عرفة: صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا وإلقاء الشعث والطيب، ولبس الذكر المخيط والحيط والصيد لغير ضرورة ولا يبطل بما يمنعه فقال: "وإنما يؤمر": القادم من أفقه إلى الحج أو العمرة "أن يحرم من الميقات": المعروف لبلده الذي قدم منه الآتي بيانه، ويكره إحرامه قبله وإن كان يصح، ويحرم عليه مجاوزة الميقات بلا إحرام، ويجب عليه الرجوع ليحرم من الميقات ولا دم عليه؛ لأن رجوعه قبل إحرامه في الحرم نزل منزلة من أحرم من الميقات ابتداء، 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 كالمستبشرين بالفواكه والخضر والحطابين، والخارج من مكة رافضاً سكنها ويرجع لها حاجة نسيها وخرج منها سريعاً، وكذا من خرج منها إلى محل قريب ورجع منه قبل أن يقيم زمناً كثيراً فلا إحرام على واحد من هؤلاء "تنبیه": 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 المكاني، فإن خالف 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 ستوضحه عند الكلام عليها، ولم يبين المصنف أيضاً إلا مكان إحرام القادم، ولم يبين مكان إحرام المقيم بمكة ومحله المسجد الحرام.

قال خليل: ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد ولو كان المقيم من غير أهلها، ومثل المقيم بها من قرب منها كالمثوبي والمزدلفي وكل من منزله في الحرم، وأما لو أراد المقيم الإحرام بالعمرة أو بالحج والعمرة فيخرج إلى الحلقال خليل: ولها وللقرآن الحل والجعرانة أولى، ثم التنعيم وهو المعروف اليوم بمسجد عائشة، وتطلق عليه العامة العمرة ولما كان ميقات أهل الآفاق للمكانيين مختلفاً باختلافهم بينه بقوله: "وميقات أهل الشام و": أهل مصر وأهل المغرب" ومن خلفهم من أهل الأندلس وأهل الروم والتكرور "الحجفة": بضم الجيم وإسكان الحاء المهملة وبالقاء قرية خربت بين مكة والمدينة على خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة، سميت بذلك؛ لأن السيل أجحفها، فيجب عليهم أن يجرموا منها حيث مروا بها. "فإن مروا": أي أهل الشام ومصر والمغرب ومن معهم "بالمدينة": المشرفة "فالأفضل لهم أن يجرموا من ميقات أهلها": وهو "من ذي الحليفة": لأنه صلى الله عليه وسلم أحرم منها، وإنما ندب الإحرام في حق هؤلاء ولم يجب عليهم؛ لأن ميقاتهم أمامهم، ولهذا لو أرادوا أن يذهبوا إلى مكة من طريق آخر بحيث لا يبرون على ميقاتهم ولا يجازونه لوجب عليهم الإحرام من ذي الحليفة كما يجب في حق غيرهم كما يأتي في كلام المصنف، والحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلقة وهو في الأصل اسم ماء لبني جشم بالجيم والشين المعجمة، 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 بئر تسميها العوام بئر علي، ولهذا الميقات خصوصية على غيره؛ لأن الحرم منه يحرم من حرم ويحل في حرم، ففيه 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 الكعبة فيتحرى مرید الإحرام مكان القرية القديمة ويحرم منه، لأن هذه المواقيت معتبرة بأنفسهما لا بأسمائهما، فلو تحولت البلد أو تغير اسمها فالمعتبر الأصل. قال الشافعي: ومن علامات ذات عرق المقابر القديمة. "و": ميقات "أهل اليمن": واهند "يللم": بفتح المثناة التحتوية واللام الأولى والثانية والميم بينهما ساكنة وآخره ميم جبل من جبال تمامة على مرحلتين من مكة. "و": ميقات "أهل نجد" اليمن ونجد والحجاز "قرن": بفتح القاف وسكون الراء يقال له قرن المنازل لا قرن

التعالب، وعن الخليل أنه يقال له قرن المنازل والتعالب وهو جبل صغير منقطع عن الجبال، قال خليل في التوضيح: إنه أقرب المواقيت لمكة؛ لأنه على مرحلتين منها، وأويس القرني ليس منسوباً إليه وإنما هو منسوب إلى قبيلة قرن بفتح الراء بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والدليل على تحديد تلك المواقيت ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، وقال: هن هن لمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن أراد الحج، وأما العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ الإحرام حتى أهل مكة من مكة في الحج، وأما العمرة فيخرج يحرم بها من الحل" قال صاحب الإكمال: هذا التحديد من معجزاته صلى الله عليه وسلم "لأنه حدد المواقيت لأهل العراق قبل أن يفتح البلاد"، ونحوه قول ابن بزيمة: علمه بالوحي في فتح المدائن والأقطار لأمنته، والمنهه أنه تحديد كما قال القرافي، ولابن حبيب تقريب، ويروى أن الحجر الأسود كان له نور في أول أمره يصل آخره لهذه الحدود، فمنع الشارع مجاوزتها المرید الحج بلا إحرام تعظيماً لتلك الآيات، ولما قدم أن نحو المصري والشامي إذا مر بالمدينة يندب له الإحرام من ذي الحليفة وكان غيرهم يجب عليه قال: "ومن مر من هؤلاء": الجماعة أعني أهل العراق وأهل اليمن وأهل نجد "بالمدينة": المشرفة "فوجب عليه أن يحرم من ذي الحليفة": وعلل وجوب الإحرام منه بقوله: "إذ لا يبعدها إلى ميقات": بالتثنية "له": بخلاف نحو المصري إذا مر عليه يصير ميقاته أمامه، فلذا ندب له الإحرام منه ولم يجب عليه. "تنبيهات": الأول: لم يبين المصنف محل إحرام من مسكنه بين تلك المواقيت ومكة، والحكم فيه أنه يحرم من منزله، ويندب له الإحرام من الأبعد لمكة من منزله أو المسجد، ويحرم عليه تأخير الإحرام عن منزله، كما يحرم على أهل المواقيت تأخير الإحرام عن المواقيت، ويلزم من آخر الإحرام حتى جاوز منزله وأحرم منه الدم، كما يلزم من جاوز الميقات حالاً وأحرم منه، وكل من سار من طريق غير الموصلة للميقات يجب عليه الإحرام عند محاذاته الميقات المعدلة ولو مر في البحر قال خليل: وحيث حاذى واحداً أو مر ولو يبحر، أي يجب عليه الإحرام حينئذ إلا لمصري

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، حديث "١٥٢٢"، ومسلم كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، حديث "١١٨١" وأبو داود، حديث "١٧٣٧"، والنسائي، حديث "٢٦٥٣".

يمر بالحليفة فهو أولى وإن لحائضاً ثاني: يستحب لمريد الإحرام من ميقاته أن يبادر بالإحرام منه، كما يستحب تقديم العبادة في أول وقتها، ويستحب له أيضاً إزالة شعثه كتقليم أظفاره، وإزالة أدرانه وشعر ما عدا رأسه فالأفضل إبقاؤه وتليده بصمغ أو غاسول ليلتصق بفضه ببعض؛ لأنه يحرم عليه زمن الإحرام ستره بأي ساتر ولو غير مخيط أو مخيط، ويستحب له أيضاً ترك التلفظ عن الإحرام بل يقتصر على النية، كما يكره له التلفظ بنويت في الصلاة أو الصوم إلا أن يكون موسوساً أو يقصد مراعاة الخلاف فلا حرج عليه؛ لأن مراعاة الخلاف مندوبة ولما بين مكان الإحرام وبين زمانه شرع الآن في صفته وذكر سنته بقوله "ويحرم الحاج أو المعتمر": سيأتي معنى يحرم أي ينوي ما أراد من حج أو عمرة "ياثر صلاة فريضة أو نافلة": والمعنى: أنه يسن لمن أراد أن يحرم بحج أو عمرة أن يوقع إحرامه عقب صلاة ركعتين، وإن أحرم عقب صلاة فريضة حصلت السنة، وإن كان الأفضل إيقاعه عقب صلاة تحضه خلافاً لظاهر تخيير المصنف، فلو كان الوقت لا يصلى فيه آخر الإحرام إلا أن يخاف فوات أصحابه أو ضائقة الوقت أحرم بغير صلاة، وقوله: يحرم ياتر صلاة ليس على ظاهره من إحرامه بعد السلام، بل حتى يستوي على راحلته إن كان له راحلة يركبها، أو حتى يشرع في مشيه حالة كونه "يقول ليك اللهم ليك ليك": يقوفاً مرة بعد أخرى

اللهم "لا شريك لك لبيك": ومعنى لبيك أحببتك يا الله إجابة بعد إجابة، أو لازمت الإقامة على طاعتك، من ألب بالمكان إذا لزمه وأقام به، ولفظها مصدر كبقية أخواتها، وهي مثناة لفظاً ومعناها التكثير لا خصوص الاثنين نظير كرتين في آية: {ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ} [الملك: ٤] ويدهاه بمعنى نعمه مبسوطتان إذ نعمه لا تحصى، والبصر لا يرجع كليلاً من كرتين، خلافاً ليونس في قوله: إن أصله لبي اسم مفرد مقصور قلبت ألفه بالإضافة للضمير كألف لدا وعلى في لديه وعليه، ورد عليه بقلب ألفه عند الإضافة للظاهر كما لبي يدي مسور بخلاف ألف لدا وعلى "أن الحمد": بفتح همزة أن على التعليل، ويروى بالكسر؛ لأنه ثناء وإخبار، فهو استئناف عارياً عن التعليل إشارة إلى استحقاق الحمد على كل حال وهو اختيار الجمهور، حتى قال الخطابي: إن الفتح رواية العامة؛ لأنه يلزم عليه أن الحمد إنما هو لخصوص هذا البيت، والواقع أن الباري سبحانه يستحق الحمد حتى لذاته. "والنعمة لك": بنصب لفظ النعمة على المشهور لعطفه على منصوب أن قبل الاستكمال، ومقابل المشهور جواز الرفع على الابتداء وخبره لك، وخبر أن محذوف دل عليه ما بعده، ومعنى

النعمة لك أنها منسوبة لك؛ لأنك المعتم على الحقيقة وإن وصلت لنا من يد غيرك؛ لأنك الخالق والعبد كاسب، ولا يلزم من الكسب الخلق على مذهب أهل السنة. "والملك": بالنصب ويجوز بمرجوحية الرفع بالعطف على محل اسم أنقال في الخلاصة: وجائز رفعك معطوفاً على منصوب إن بعد أن تستكملاً والمعنى: أن الخلق والتصرف التام في جميع الكائنات لك، واختار بعضهم الوقف على قوله: والمملك بيتدئ بقوله: "لا شريك لك": أي فيه، وهذه تلبية الرسول عليه الصلاة والسلام وهي من سنن الإحرام كما جرى عليه خليل، وقيل: واجبة وهو الذي رجحه شراح المختصر لزوم الدم بتركها أو الإحرام مع الطول؛ لأن تركها أوله مع الطول ينزل منزلة تركها جملة، ولا يقال على القول الأول: كيف يلزم الدم بترك السنة؟؛ لأننا نقول: هي سنة شهر القول بوجوبها، ويطردها هذا الجواب في لزوم الدم لمن ترك سنة المشي في 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 أمته أمره الله أن ينادي في الناس بالحج، فقال: يا رب وأين يبلغ صوتي؟ فقال: عليك النداء وعلينا البلاغ، فقيل: إنه صعد على المقام، وقيل: على جبل أبي قبيس فنادى: أيها الناس إن الله بنى بيتاً فحجوه، فكانوا يجيبون من مشارق الأرض ومغاربها، ومن بطون النساء وأصالب الرجال، فمن أجابه مرة فإنه يحج مرة، ومن أجابه أكثر فإنه يحج على عدد ما أجاب ثم بين معنى قوله فيما سبق: ويحرم الحاج أو المعتمر بقوله: "وينوي": يريد الإحرام "ما أراد من حج أو عمرة"؛ لأن الإحرام هو الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول متعلق به كالتلبية أو فعل كالتوجه، وهذا هو الإحرام الذي لا خلاف فيه، واقتصر عليه خليل حيث قال: وإنما ينعقد بالنية وإن خالفها لفظه ولا دم وإن جماع مع قول أو فعل تعلقاً به، وأما النية بدون القول والفعل ففي انعقاده بما خلاف والمشهور انعقاده؛ لأنه ظاهر المدونة، بل قال الواق: إنه نصها ولما كان لمطلق الإحرام خمس سنن: الغسل المتصل بالإحرام ولو من الخائض والصغير والهيئة المطلوبة بعد التجرد ممن يحرم من لبس الإزار والرداء والنعلين المعروفين بالحدوة كنعال التكرور لا ما سيره عريض كالناسومة، وهذه السنة خاصة بالرجل؛ لأن المرأة لا تتجرد عند إحرامها بل تكف وجهها وكفيها فقط، وتقليد ما معه من الهدايا وإشعاره إن كان مما يشعر وإيقاعه عقب صلاة ويندب كونها نفلاً والتلبية المتصلة به، ويكفي في أدائها ولو على وجوبها

المرّة، وأشار إلى بعضها بقوله: "ويؤمر أن يغتسل": مرید الإحرام على جهة السنية "عند الإحرام قبل أن يحرم": وهو سنة لكل إحرام في حق كل أحد كما قدمنا ويتدلّك فيه؛ لأنه لم يحرم وهو للنظافة، ولذا يطلب من نحو النفساء ولو فقد الماء أو القدرة على استعماله لا يتيّم، وليس على تاركه كباقي الاغتسالات دم، والدليل على طلبه من نحو النفساء ما في الموطأ أن أسماء بنت عميس حين ولدت ذكر ذلك أبو بكر رحمه الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام فقال: "مرها فلتغتسل ثم لهل" ١ وإذا جهلت الحائض أو النفساء الغسل حين أحرمت فقال مالك: تغتسل إذا علمت وكذا غيرهما، ويستحب عند غسله كما تقدم تقليم أظفاره وحلق عانته ووقص شاربه بخلاف شعر رأسه فالأفضل إبقاؤه. "و": يجب على مرید الإحرام وإن كان مكلفا وعلى وليه إن كان صغيرا أن "يتجرد من مخيط الثياب": ومن محيطها وإن بعضو أو نسج أو زر أو عقد، لقول عبد الحق: أربعة أشياء تفعل عند الميقات: التجرد أولا من مخيط الثياب، ثم الغسل، ثم الصلاة، ثم الإحرام ويلبس الإزار في وسطه ونعلين كنعال التكرور ولما كانت اغتسالات الحج ثلاثة أكدها 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 يتدلّك في هذا الغسل، ويستحب فعله بذي طوى مثلث الطاء وهو مقصور، وهو واد من أودية مكة لا يقصر المسافر حتى يجاوزه فهو من أرباضها كما قال الأصمعيقال خليل: ولدخول غير حائض مكة بذي طوى يقال الأجهوري: ولو قال وبطوى بحرف العطف لأفاد أنه مستحب ثان لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى فإذا صلى الصبح اغتسل، ومن لم يأت على ذي طوى اغتسل من مقدار ما بينهما "و": إذا شرع في التلبية فإنه "لا يزال": أي يستمر "يلبي دبر الصلوات" ولو نوافلقال 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

١ أخرجه مالك في الموطأ "٣٢٢/١"، حديث "٧٠٠".

بذلك؛ لأنهم يترافقون في البر 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 محرما، وأما لو نسي حاجة ورجع إليها فقال مالك رضي الله عنه: لا يليبي؛ لأن هذا السعي ليس من سعي الإحرام، وقال مالك رضي الله عنه: ولا يرد الملبى سلاما حتى يفرغ، خلافا للشافعي ونظيره عندنا المؤذن، وليس في التلبية: دعاء ولا صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه لم يفعل عليه الصلاة والسلام في تلبيته شيئا من ذلك، وأمر الناسك اتباع، وهذا لا ينافي ما ورد: "أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله الرضوان والجنة"؛ لأن هذا بعد قطع التلبية، ولما كان يتوهم من طلب التلبية على الوجه السابق ملازمتها قال: "وليس عليه": أي الحرم لا وجوبا ولا ندبا "كثرة الإلحاح" أي للملازمة "بذلك": أي بالتلبية بل يكره ذلك لما يلزم على ملازمتها من اللالة، بل المستحب التوسط في التلبية بحيث لا يكثر حتى يلحقه الضجر، ولا يترك زمنا طويلا حتى تفوته الشعيرة، كما يندب له التوسط في تصويته بها، فلا يبالغ في رفعه ولا في خفضه، 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: "افعلي ما يفعله الحاج غير أنك لا تطوفي بالبيت" ١ ثم شرع بيان أماكن ترك فيها التلبية بقوله: "فإذا دخل": "الحرم بحج مفردا أو قارنا "مكة أمسك": أي كف ندبا "عن التلبية حتى يطوف ويسعى": وظاهر كلام المصنف أنه يقطع التلبية بمجرد دخول مكة وهو ما شهره ابن بشير، ومقابله لا يقطعها حتى يبتدىء الطواف وهو مذهب المدونة، وإلى هذين الإشارات يقول خليل: وهل لمكة أو للطواف خلاف؟ وإنما ندب قطع التلبية للطواف والسعي لطلب الدعاء والابتهاال والتضرع في حال فعلهما، فيكره الاشتغال في فعلهما بغير ذلك، على أن الطواف كالصلاة كما في الحديث ٢: "والصلاة لا تلبية فيها" وقيدنا الحرم بالحج للاحتراز عن الحرم بالعمرة فقط، سواء أحرم بها مع التمكن من الحج

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب كيف كان بدء الحيض، حديث "٢٩٤" ومسلم، كتاب الحج، بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج، حديث "١٢١١" وأبو داود، حديث "١٧٨٢"، والنسائي، حديث "٢٩٠"، وابن ماجه حديث "٢٩٦٣"، وأحمد "٣٩/٦" حديث "٢٤١٥٥" ٢ صحيح: أخرجه أحمد "٤١٤/٣" حديث "١٥٤٦١" وانظر: "الإرواء ١/١٥٤".

أو أحرم بها لفوات الحج، فإنه إنما يلي حرم مكة، وإليه أشار خليل بقوله: ومعتمر الميقات وفاتت الحج للحرم، وليس المراد به المسجد بل المراد به مكة، واعلم أن محرم مكة يلي بالمسجد في ابتداء أمره وينتهي إلى رواح مصلى عرفة كالحرم من الميقات، وأما المعتمر من الميقات سواء أدرك الحج أو فاتته وتحلل بفعل عمرة فإنه يلي إلى البيوت، وأما الحرم بالحج من عرفة فإنه يلي حتى يصل إلى محل الوقوف ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قاله في الجلاب، ويدل على أن كلام المصنف في الحرم بالحج قوله: "ثم يعاودها": أي التلبية أي يأتي بها "حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها": وإلى هذا أشار خليل بقوله: وعادها بعد سعي لرواح مصلى عرفة، وأما المعتمر فلا يتأتى ذلك فيه لا نقضاء عمرته بتمام سعيها، ولا يشكل على هذا قوله فيما يأتي: والعمرة يفعل فيها كما ذكرنا؛ لأن المراد من جهة الأركان، ويدل عليه لفظ يفعل والتلبية قول، وما ذكره المصنف من استمرار التلبية إلى حصول الزوال والرواح إلى المصلى هو مختار ابن القاسم ورجع إليه مالك، وقد انتهت التلبية للحج؛ لأنه لا تلبية بعد الرواح إلى المصلى حتى تكره الإجابة بالتلبية عند النداء؛ لأنه من فعل الأعاجم، وأما إجابة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه، وأشعر قول المصنف: لم يعاودها أن الكلام فيمن كان محرما بالحج، أما من الميقات أو من مكة فهذا يلي إلى مصلى عرفة ولا يعاودها بعد ذلك، وسكت عن حكم الحرم بالحج من عرفة والحكم فيه كما تقدم يلي حتى يصل إلى محل الوقوف إن أحرم قبله، ثم يعاودها حتى يرمي جمرة العقبة كما قدمنا عن الجلاب ثم شرع في بيان الباب الذي يندب دخولها منه والخروج منها بقوله: "ويستحب": لكل مريد حج أو عمرة "أن يدخل مكة": نهارا وأن يدخلها "من كداء": بالفتح والمد مع الصرف وعدمه وكداء هي "الشية": أي الطريق "التي بأعلى مكة": ويسمونها اليوم باب المعلى، ولا فرق بين كون الداخل أتى من طريق المدينة أو غيرها، بل يستحب لجميع أهل الآفاق اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده، وهذا هو المشهور كما قاله القاهكاهاني، ولعل السر في دخول المصطفى صلى الله عليه وسلم من هذا الخلل لما قيل: من أن نسبة باب البيت إليه كسبته وجه الإنسان إليه، وأمثلة الناس إنما يقصدون بالبناء للمجهول من جهة وجوههم لا من ظهورهم، وأيضا هذا الموضع دعا فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم فقيل له: {وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا} [الحج: ٢٧] الآية، ألا ترى أنه قال: يأتوك ولم يقل يأتوني. "وإذا

خرج": أي أراد الخروج من مكة "خرج من كدى": بضم الكاف والقصر مع التنوين ولعله للرواية، والبدال مهمة مع مفتوح الكاف ومضمومها وهي الشبية التي بأسفل مكة، ويعرف هذا الخل اليوم باب شبيكة وهو باب بني سهم، والخروج منه حكمه الندب اقتداء به صلى الله عليه وسلم قال بعض العلماء: وفي ذلك مناسبة حسنة باب الدخول كداء المفتوح الكاف، وباب الخروج كدى المضموم الكاف؛ لأن المناسب للدخول للفتح وللخارج الضم. "وإن لم يفعل": ما ندب له في الدخول والخروج بل خالف "في الوجهين فلا حرج عليه" أي لا إثم عليه ولا دم وهذا من باب التصريح بما لا يتوهمولما فرغ من بيان ما يستحب دخول مكة منه من الأبواب أو الخروج شرع في بيان ندب المسارعة إلى دخول مسجدها وبيان ما يستحب الدخول منه من أبوابه بقوله: "قال": أي الإمام مالك ولعله لم يظهره للعلم به "فإذا دخل": الحرم بحج أو عمرة "مكة فليدخل المسجد الحرام": سريعا ولا يقدم عليه إلا ما لا بد منه كأكل خفيف أو حط رحله؛ لأنه المقصود بالذات، فالتأخر عنه إساءة أدب، ولما كان له أبواب عدة بين ما يندب الدخول منه بقوله: "ومستحسن": أي مستحب "أن يدخل": أي الذي دخل مكة محرما بحج أو عمرة المسجد الحرام. "من باب بني شبية": وهو المعروف اليوم باب السلام لدخوله صلى الله عليه وسلم منه، وإذا خرج منه فيستحب الخروج من باب بني سهم، وجرى خلاف في استحباب رفع اليدين عند رؤية البيت فاستحبه ابن حبيب ونفاه مالك، وإلى جميع ذلك قال خليل عاطفا على المندوب: ودخول مكة نهارا والبيت من كداء بالمد والفتح والمسجد من باب بني شبية وخروجه من كدى بضم الكاف والقصر ولما كانت تحية مسجد مكة الطواف بين ما يفعله مرید الطواف قبل الشروع فيه بقوله: "فيستلم": أي يقبل على جهة السنية "الحجر الأسود": بمجرد دخول المسجد "بفيه إن قدر": على ذلك وفي جواز التصويت 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 والخبز، كما يكره امتنانه أي الخبز على المعتمد، والدليل على طلب تقبيل الحجر ما في الصحيحين أن عمر رحمه الله تعالى جاء إلى الحجر الأسود فقبله وقال: "إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك" ١، ويقال إن عليا رضي الله

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود، حديث "١٥٩٧" ومسلم، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطوائف، حديث "١٢٧٠".

عنه قال: بل يضر وينفع؛ لأن الله تعالى لما أخذ العهد على بني آدم كتب بذلك كتابا فألقمه الحجر الأسود فهو يشهد يوم القيامة لمن قبله. "وإلا": بأن لم يقدر على تقبيل الحجر بغمه "وضع يده عليه": أي على الحجر "ثم وضعها على فيه من غير تقبيل": على المشهور، فإن لم يقدر على وضع يده عليه فإنه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل، فإن لم يقدر على شيء مما ذكر كبر فقط، وهذا الترتيب لا بد منه، فلا يكفي العود مع إمكان اليد ولا وضع اليد مع إمكان التقبيل، وعلم مما ذكرنا أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر، وفهم من التعبير بوضع يده أنه لا يضع خده كما يفعله بعض العوام بل نقل عن مالك كراهته. "ثم" بعد الفراغ من تقبيل الحجر "يطوف و": الحال أن "البيت على يساره سبعة أطواف": أي أشواط للرجال والنساء، وهذا الطواف يسمى طواف القدوم؛ لأنه ليس للحج طواف قبل عرفة إلا طواف القدوم وهو واجب فينجبر بالدم، ووجوبه بثلاثة شروط: أحدها أن يكون أحرم من الحل إما وجوبا كالأفاقي القادم محرما بحج أو ندبا كالمقيم الذي معه نفس وخرج وأحرم من الحل، وسواء أحرم من الحج مفردا أو قارنا، وكذا المحرم من الحرم إن كان يجب عليه الإحرام من الحل بأن

جاوز الميقات حلالا مقتحما للنهي، فمعنى إن أحرم من الحل إن طوب بالإحرام من الحل أحرم منه أو من الحرموثانيتها : أن لا يراهق، وأما لو ضاق عليه الوقت وخاف فوات عرفة فإنه يسقط عنها لثتها : أن لا يردف الحج على العمرة في الحرم، فإن أردف مجرم فلا قدوم عليه ويؤخر سعيه حتى يطوف للإفاضة، لأن السعي إنما يقدم على عرفة إن طاف للقدوم، ولا دم عليه في ترك طواف القدوم عند المراهقة أو الإرداف" تنبيه : "أسقط المصنف معظم شروط الطواف وهي: الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة، فلو طاف محدثا ولو عجزا أو نسيانا أو أحدث من حال طوافه ابتداءه 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 ركيبا، وخروج كل البدن عن الشاذروان وهو البناء المحدودب في جدار البيت، وخروج كل البدن عن ستة أذرع من الحجر، فلو لم يترك الستة أذرع من الحجر بل طاف فيها لم يصح طوافه لما قيل من أنها من البيت، وأن يكون داخل المسجد، وأن

تكون الأشواط متوالية، فلو فرقها لم يصح طوافه، إلا أن يكون التفريق يسيرا أو لعذر ويستمر على طهارته فلا يضر، وأما لو نسي شوطا فإن ذكره بالقرب مع بقاء طهارته عاد إليه كما بيني في الصلاة مع القرب، وإن تباعد بطل كما تبطل الصلاة، وأما لو فرق لصلاة على جنازة أو لطلب نفقة ضاعت، فإن كان طلبها في المسجد أو كانت الجنازة معينة ويخشى تغيرها فإنه بيني كما بيني عند قطعه لفريضة يلزمه الدخول فيها مع الإمام، أو لرعاف بني أو لغسل نجاسة علم بها في صلاته أو سقطت عليه حيث لم يحصل طول، وأن تكون الأشواط سبعة، فإن نقص منها شوط أو بعضه ولو شكنا من الطواف الركني رجع له، وأما لو زاد عليها فإن كانت الزيادة سهوا فلا تبطله إلا إن بلغت مثله، وأما عمدا فيبطل ولو بزيادة شوط وهو المشهور؛ لأنه كالصلاة. قاله بعض شيوخ شيوختنا، ولي فيه بحث ويظهر لي عدم البطالان بيسير الزيادة، وحرر المسألة وبنى على الأقل عند الشك إلا المستكح كالصلاة، ويقبل إخبار الغير بالكمال ولو واحدا حيث كان عدلا، وينبغي للطائف أن يحتاط عند ابتدائه الطواف، بأن يقف قبل الركن لقليل حيث يصير الحجر الأسود عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك؛ لأنه إن لم يستوعب الحجر لم يعتد بالشوط الأول فلينتبه لذلك، وقلنا معظم؛ لأن بعض الشروط يؤخذ من كلامه كما بينا "فائدة": ابتداء الطواف من الحجر الأسود واجب يجبر بالدمويين صفة طواف من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة بقوله "ثلاثة" بالنصب على البدلية من سبعة و "خبيا": منصوب على المفعولية المطلقة عامله محذوف تقديره يجب فيها خبيا، أو على الحال من فاعل يطوف؛ لأن المصدر المنكر يجوز نصبه على الحال أي خابا أي مسرعا فيها؛ لأن الخب وهو الرمل ما فوق المشي ودون الجري بأن يمشي هازا لمنكبيه، وحكم الخب في الأشواط الثلاثة الأول السنينة قال خليل: ورمل رجل في الثلاثة الأول، وإنما يسن فيها في حق من أحرم من الميقات بحج أو عمرة فرمل في الثلاثة الأول من طواف القدوم ومن طواف العمرة، ولو كان الطائف صبيا أو مريضا وحمل على دابة أو رجل فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها بطن محسر، والمطلوب عند الزحمة الرمل بقدر الطاقة فلا يكلف فوقها، ولا دم على التارك له ولو مع القدرة، وقيدنا بالرجل؛ لأنه لا رمل على النساء في طوافهن ولا هرولة في سعيهن، ولو كانت المرأة نائمة عن رجل وأحرمت عنه من الميقات، كما أن الرجل النائب عن المرأة لا يرمل، وأما من لم يحرم من الميقات وإنما أحرم بحج أو عمرة من الجعرانة أو من التنعيم: فإنه يستحب له

الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من طواف الإفاضة لمن لم يطف للقدم ولو تركه عمداً، وأما من طاف للقدم فلا يرمل في إفاضته ولو ترك الرمل في طواف القدم، وأما طواف التطوع فيكره الرمل فيهما. قال خليل عاطفاً على ما يندب: ورمل محرم من كالتنعيم أو بالإفاضة لمراهق لا تطوع ووداع، فتلخص أنه تارة يكون سنة، وتارة يكون مندوباً، وتارة يكون مكروهاً وقد بينها. "ثم أربعة": بالنصب لعطفه على ثلاثة "مشياً": أي من غير خيب، والدليل على سنية الرمل ما ورد في الحديث: "من أنه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثة أشواط" ١. وورد في حديث ابن عباس: "قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه مكة فقال المشركون: إنه يقدم عليكم اليوم وقد أوهنتهم حتى يثرب ولقوا منها شراً فأطلعهم الله على ذلك، فأمرهم أن يرملوا في الأشواط الثلاثة الأولى وأن يمشوا ما بين الركبتين، فلما فعلوا ذلك قالت قريش: بل هم أقوى منا" ٢ فزالت العلة وبقي الحكم وهذه هي السنة الأولى من سنن الطواف؛ لأن له سنناً ستة وثانيتها المشي في حق القادر، فإن طاف راكباً أو محمولاً لغير عذر ولم يعده حتى يرجع إلى بلده لزمه دم. وفي الأجهوري: أن المشي واجب في الطواف الواجب بدليل لزوم الدم، وأما في غير الواجب فسنة ولا يلزم الدم في تركه اختياراً، وعلل ذلك بأن السنة لا يلزم الدم بتركها، ولنا فيه بحث، فإن من تتبع أفعال الحج يجد لزوم الدم في ترك السنة في بعض المواضع فتأملها لثبات الدعاء بلا حد أو يسبح أو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم. ورابعها تقبيل الحجر الأسود بقمه في الشواطئ الأولى كما تقدم. وخامسها استلام أي لمس بغير القم الركن اليماني في الشواطئ الأولى. وسادسها صلاة الركعتين بعده بناء على سنية ركعتي الطواف وأشار إليها خليل بقوله: وللطواف المشي وإلا قدم لقادر لم يعده، وتقبيل حجر بقم أوله، وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضعها على فيه وكبر، ثم الدعاء بلا حد ورمل رجل في الأشواط الثلاثة الأولى، إلى أن قال: وفي سنية ركعتي الطواف أو وجوبها خلافقال الأجهوري: والراجح الوجوب في ركعتي الطواف الواجب، والخلاف في غيرهما كما سنينها

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة وفي الطواف، حديث "١٢٦٢" والترمذي، حديث "٤٨٢"، وأبو داود، حديث "١٨٨٩"، ابن ماجه، حديث "٢٩٥٠" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب كيف كان بدء الرمل، حديث "١٦٠٢" ومسلم، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة وفي الطواف "١٢٦٦".

وأشار إلى ما يستحب فيه بقوله: "ويستلم": أي يقبل الطائف مطلقاً "الركن": أي الحجر الأسود على جهة الاستحباب في غير الشواطئ الأولى "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 شيء مما ذكر سقط عنه. "ويكبر": فقط من غير إشارة إليه بيد أو غيرها، فالحاصل أنه لا يكبر إلا عند العجز عن جميع ما ذكر كما هو ظاهر المدونة تنبيه: "علم مما قررنا أن التشبيه في قوله: كما ذكرنا في الصفة لا في الحكم كما قدمنا من أن تقبيل الحجر في الشواطئ الأولى سنة وفيما بعده مستحب، ولما كان التقبيل بالقم مختصاً بالحجر الأسود وغيره يلمس بغير القم قال: "ولا يستلم": أي لا يقبل "الركن اليماني بفيه": لأن القم لا يطلب وضعه إلا على الحجر الأسود. "ولكن": يستلمه بمعنى يلمسه "بيده": ندبا في غير الشواطئ الأولى "ثم يضعها على فيه من غير تقبيل": فإن لم يستطع كبر ومضى، والركن اليماني هو الذي يتوسط بينه وبين الحجر ركنان، ومن مستحبات الطواف زيادة على تقبيل الحجر ولمس اليماني بعد الشواطئ الأولى الدعاء بالملتزم بعد الفراغ من الطواف والدنو من البيت للرجال دون النساء، والملتزم ما بين الركن والباب تنبيه: "علم مما قررنا شروط الطواف وسننه ومستحباته،

ولم يتعرض لمكروهاته وتزيد على عشر: منها الطواف مع مخالطة النساء، ومنها السجود على الركن، ومنها تقبيل الركنين اللذين يليان الحجر الأسود، ومنها كثرة الكلام، ومنها قراءة القرآن، ومنها إنشاد الشعر إلا ما خف مما يشتمل على وعظ، ومنها الشرب لغير اضطرار، ومنها البيع والشراء، ومنها تغطية الرجل فمه وانتقاب المرأة، ومنها الركوب لغير عذر، ومنها حسر المنكبين، ومنها الطواف عن الغير قبل فعله عن نفسه، ابن راشد: وفي بعضها خلاف "فإذا تم": أي 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 فنقول: اعلم أن أهل المذهب متفقون على عدم ركيتهما، وإنما الخلاف في وجوبهما أو سنيتهما، والخلاف جار حتى في ركعتي طواف التطوع، ووجه وجوب ركعتي طواف التطوع على القول بوجوبهما تبعيتهما له وهو قد تعين إتمامه بالشروع فيه، ورجح الأجهوري وجوب ركعتي الطواف الواجب والخلاف في غيرهما على السواء، وأما حكم فعلهما عند المقام

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني  
المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

فمندوب، والمراد بالمقام الحجر الذي وقف عليه إبراهيم حين بنى البيت وغرقت قدماه فيه، أو حين أمره الله أن يؤذن للناس بالحجالثاني : أفهم قوله: فإذا تم طوافه ركع أنه يطلب اتصافهما بالطواف لدلالة الفاء على التعقيب، فلو انتقضت طهارته بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين تطهر وأعاد الطواف لصلتهما متصلين به، فإن تطهر وصلتهما وسعى من غير إعادة الطواف فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة أو قريبا منها، فإن تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بمهدي، وظاهر كلامهم ولو انتقضت طهارته قهر الثالث : أفهم قوله: فإذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين أنه لا يجزئ عنهما القرض، وأنه لا يصح أن يجمع أسابيع ويصلي لجمعها ركعتين بل يكره، وإن وقع صلى لكل سبعة أشواط ركعتين على المشهور، انظر الأجهوري في شرح خليل "ثم": بعد الفراغ من ركعتي الطواف "استلم الحجر": الأسود استنانا "إن قدر": وهذا التقييل الواقع بعد تمام الطواف توديع للبيت، ويستحب له أن يمر بزمام ليشرّب منها ويدعو بما أحب، وإنما كان هذا التقييل توديعا للبيت؛ لأنه يخرج من المسجد بعد الفراغ من الطواف والركعتين للسعي خارج المسجد كما أشار إليه بقوله: "ثم": بعد استلام الحجر "يخرج": من المسجد من باب الصفا الذي هو باب بني مخزوم ذاهبا "إلى الصفا": بالقصر وهو جبل بمكة وبقي منه محل صغير قريب على باب الصفا، فإذا وصل إليه يسن أن يرقاه "فيقف عليه للدعاء": بما تيسر ولا 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 ذاهبا "إلى المروة": بفتح الميم وسكون الراء جبل بمكة أيضا منه خال من البناء محل صغير كالباقى من الصفا. "و": يسن أن "يجب": أي يسرع إن كان رجلا "في بطن المسيل": في السبعة أشواط، والمراد بطن المسيل ما بين الميلين الأخضرين، فيمشي بالسكينة والوقار في حال سعيه حتى يصل إلى هذا الخل فيسرع فيهقال خليل: وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل، وإنما يسن الإسراع للرجال لا للنساء كالرمل في الطواف، ولا يجب في غير هذا الموضع، فلو ترك الحجب المطلوب لا دم عليه، كما لا دم على من ترك الرمل في الطواف؛ لأن كلا سنة خفيفة لم يقل أحد بفرضيتها فلا يرد أن التلبية سنة، وإذا تركها يلزمه الدم، والمشي في الطواف للقادم كما تقدم. "إذا أتى المروة

وقف عليها": استنانا بحيث يرى البيت "للدعاء": كما يقف على الصفا، والوقوف المذكور سنة للرجال مطلقا، وللنساء إن خلا المكان من مزاحمة الرجال، وعند الزحمة تقف النساء للدعاء أسفلها "ثم": بعد الدعاء بما تيسر "يسعى إلى الصفا": الذي ابتداء منه "بفعل ذلك": المذكور من السعي والوقوف "سبع مرات": ثم فرع على ما قدمه من تكرير السعي سبع مرات قوله: "فيقف بذلك أربع وقفات": بفتح القاف لفتح فائه "على الصفا وأربعا على المروة": وبيان ذلك أنه يبدأ من الصفا ثم ينتهي إلى المروة ويرجع إلى الصفا فتحصل من وقوفه مرتين على الصفا ومرة على المروة طوافان، ولذلك يختم بالمروة، ويحصل له من ذلك أربع وقفات على الصفا وأربع وقفات على المروة "تبيها": الأول: لم يبين المصنف حكم السعي بين الصفا والمروة، والحكم فيه أنه ركن في الحج والعمرة ولا يجزئ بالدم دل على ركنيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ} [البقرة: ١٥٨] أي لا إثم عليه أن يطوف بهما أي يسعى بينهما

سبعاً، نزلت لما كره المسلمون ذلك؛ لأن الجاهلية كانوا يطوفون بهما وعليهما صنمان يمسخونهما، وعن ابن عباس أن السعي غير فرض لما أفاده رفع الإثم من التخيير، وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا" ١ رواه البيهقي. غيره 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 أنما نزلت رداً لما كان يعتقد المسلمون فلا ينافي الفرضية الثاني: علم من ذكر المصنف السعي بعد الطواف أنه لا بد في صحته من تقدم طواف خليل: وصحته بتقديم طواف ونوى فرضيته أي علم أنه واجد أو اعتقد أنه يلزم الدم بتركه، وهذا معنى نية الفريضة كما يؤخذ من كلام الخطاب على خليل وهو ظاهر، إذ لا معنى لنية فريضة الشيء مع علمه فرضاً لما تقرر من أن نية الصلاة المعينة تتضمن فرضيتها وإيقاعها في وقتها يتضمن كونها أداء، والمراد بالفرض في قول خليل نوى فرضيته ما قابل 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

١ صحيح: أخرجه البيهقي "٩٨/٥" حديث "٩١٥٠" وانظر: صحيح الجامع "١٧٩٨".

بالقرب ويعيده بعد طواف يعلم وجوبه إن كان قبل عرفة، وإلا أعاده بعد طواف الإفاضة، وإن بعد لزمه دم من غير رجوع، فالحاصل أن صحة السعي التي لا دم 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 من شروطه أيضاً الموالاة بين أشواطه، فلو اشتغل ببيع أو شراء أو صلى على جنازة غير متعينة: فإن طال بحيث يعد تاركاً له ابتداءه وإلا فلا شيء عليه، بخلاف الطواف يقطعه لجنازة غير متعينة فيبتدئه ولو لم يطل، ولعل وجه الفرق ما قيل من أن الطواف كالصلاة، ولذا لو أصابه حغن في السعي توضعاً وبني، والكلام فيه أخف من الكلام في الطواف، وإن أقيمت عليه الصلاة تمادى إلا أن يضيق الوقت فليصل 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 ابتداء السعي لبطلانه بعدم الموالاة ويرجع له ولو من بلده؛ لأنه جزء من ركن الثالث: علم مما قررنا أن من سنن السعي الرقي على الصفا والمروة للرجال مطلقاً كالنساء إن خلا المكان، ومن سننه أيضاً تقبيل الحجر الأسود بعد فراغه من طواف كما تقدم ومن اتصاله بالطواف، ومن سننه المشي إلا لعذر، فإن ركب من غير عذر أعاد سعيه إن قرب، وإن تباعد أجزأه وأهدى، ومن سننه الدعاء في حال سعيه وفي حال وقوفه على الصفا والمروة، ومن سننه الإسراع بين الميادين الأخضرين الرابع: علم مما قررنا شروط صحة السعي، وأما سننه فخمسة: المشي فإن ركب فيه ولم يعده لعذر لزمه دم، وتقبيل الحجر قال خليل: وللسعي تقبيل الحجر ورقيه عليهما كامراً إن خلا، وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل ودعا، فهذه خمسة فإن تركها أو شيئاً منها لا دم عليه إلا في المشي فإنه فيه كالطواف كما ذكرنا، وأما مندوباته فأشار إليها خليل بقوله: وللسعي شروط: الصلاة من طهارة حدثية وخبثية وستر عورة إلا لاستقبال فلو انقضت طهارته أو حصل له حغن توضعاً وبني على ما فعل من السعي، لأن اشتغاله بالوضوء غير محل بالموالاة لقصر زمن الوضوء فلا يجزئ بالموالاة الواجبة" فائدة: قال في المقدمات: أصل السعي وسبب مشروعيته بين الصفا والمروة في الحج ما جاء في الصحيحين: "أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام

لما ترك ولده إسماعيل مع أمه بمكة وهو رضيع نفذ ماؤها وعطش ولدها معها وصارت تنظر إليه يتلوى أو قال يتلبط، فانطلقت كراهة أن

تنظر إليه، فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي لتنظر هل ترى أحدا فلم ترى أحدا، فنهضت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها وسعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي، ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت فلم تر أحدا سيع مرات " ١ ويقال: إن الصفا أفضل؛ لأن السعي منه أربعا ومن المروة ثلاثا، وإن كان الوقوف على كل أربعا، وما كانت العبادة فيه أكثر فهو أفضل" ثم: "بعد الفراغ من السعي يخرج": الحاج من مكة إذا قرب زمن الوقوف بعرفة "يوم التروية": بتخفيف الياء 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 تمنى فيه كشف ما نزل به من ذبح ولده. "فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح": أو يستحب أن يخرج في زمن بحيث يجب عليه فيها صلاة الظهر، ويقوم فيها حتى يصلي الصبح يوم عرفة، فيكره خروجه لمنى قبل ذلكمخال خليل: وخروجه لمنى قدر ما يدرك بها الظهر وبياته بها وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة، والأصل في هذا كله فعله عليه الصلاة والسلام "تنبه": لم يتكلم المصنف على ما يفعله في السابع من ذي 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 ويخللها به ويذكر فيها فضل الحج، ويبين فيها للناس كيفية خروجهم من مكة إلى منى يوم التروية وصلاتهم بها تلك الصلوات ومبيتهم بها ليلة عرفة، ويجرضهم 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 كيفية الوقوف وزمنه والذهاب للمزدلفة بعد الغروب مع اليبات بها والتوجه منها إلى منى طلوع الشمس لرمي جمرة العقبة فقط والذبح والحلق ثم التوجه إلى مكة لطواف الإفاضة، والخطبة الثالثة في حادي عشر ذي الحجة يبين للناس فيها مبيتهم بمنى وكيفية الرمي وما يلزم بتركه وحكم التعجيل ونحو ذلك، فتلخص أن خطب الحج ثلاث "ثم": بعد صلاة الصبح يوم التاسع في منى "بمضي": أي يخرج منها بعد طلوع الشمس ذاهبا

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: واتخذ الله إبراهيم خليلا [النسائي: ١٢٥]، حديث ٣٣٦٤.

"إلى عرفات": وهو موضع الوقوف، وقيل عرفات جمع عرفة؛ لأن كل جزء منه يسمى عرفة، ولهذا يجوز فيه الصرف وعدمه كما قيل في أذرع انتقال الزجاج: والأوجه الصرف عند جميع النحويين؛ لأن الأصل في الأسماء الصرف، وسميت بذلك قيل:؛ لأن جبريل عليه السلام كان يعلم إبراهيم المناسك فيها ويريها له ويقول له: عرفت؟ فيقول: عرفت، وقيل:؛ لأن جبريل عرف فيها آدم مناسك الحج، وقيل:؛ لأن آدم عرف حواء فيها. "ولا يدع": أي لا يترك "التلبية في هذا كله": أي في الزمن الذي مر بعد سعيه؛ لأنه يعاود التلبية بعد الفراغ من سعيه. "حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها": وهو مسجد نمرة. "وليتطهر": أي يغتسل استنانا، وقيل ندبا وهو المعتمد "قبل رواحه": إلى المصلى بعد الزوال ولا يتدلك، وهذا الاغتسال للوقوف لا للصلاة فيطلب من الحائض، وهذا ثالث اغتسالات الحج التي أولها الإحرام، وثانيها لدخول مكة، وثالثها هذا إذا وصل إلى المصلى. "فيجمع":

على جهة السنية "بين الظهر والعصر": بمسجد نمرة جمع تقديم ولو كان من أهل عرفة "مع الإمام": بعد فراغه من الخطبة، وبعد الأذان والإقامة والإمام على المنبر، وكما يسن جمع هاتين الصلاتين يسن قصرهما إلا لمن كان من أهل عرفة؛ لأن أهل كل محل يتم بمحله، وإن كان يجمع تبعاً للإمام في محله، ولا ينبغي لأحد ترك ذلك الجمع، ويصلي الإمام بالناس في عرفة الظهر ولو وافق يوم الجمعة على الصواب، فقد قال في الذخيرة: جمع هارون الرشيد خليفة زمانه مالكا وأبا يوسف، فسأله أبو يوسف عن إقامة الجمعة بعرفة، فقال مالك: لا يجوز؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها في حجة الوداع، فقال أبو يوسف: قد صلاها؛ لأنه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه الجمعة، فقال مالك: أجهر فيهما كما يجهر بالجمعة؟ فسكت أبو يوسف وسلم للإمام "تنبيه": علم مما 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 بما ولا تقصر، وأهل المزدلفة كذلك تجمع بما ولا تقصر، والمنوي يجمع فيها ويقصر. "ثم": بعد الفراغ من الصلاتين مع الإمام "يروح معه إلى موقف عرفة": الذي وقف فيه الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه المستحب، وهو عند الصخرات العظام المفروشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي يوسط عرفة، هذا هو الذي استحبه العلماء كما قاله ابن المعلى وإن كان يصح الوقوف في كل جزء منها لقوله عليه الصلاة والسلام: "عرفة كلها موقف" وارتفعوا عن بطن عرنة. "فيقف"

معه": أي مع الإمام "إلى غروب الشمس": ويندب أن يكون على وضوء وراكبا إلا لتعب، ويدعو ويسبح أو يهلهل في حالة وقوفه، وأشعر كلامه أنه لا يقف بعرفة قبل الزوال وهو كذلك، وحكم الوقوف الوجوب ويتمادى ولو بجزء من النهار بعد الزوال، ويلزم الدم بتركه اختيارا، وأما الوقوف الركني فرمته بعد الغروب ومنتهاه طلوع الفجر، والتعبير بالوقوف بيان للوجه الكامل، فلا ينافي أنه إذا مر بعرفة ليلا ولم يقف فيها يجزئه بشرطين: أن يكون عالما بأن هذا المحل عرفة، وأن ينوي الحضور بعرفة، لا المار الجاهل بأن هذا المحل عرفة، ولكن يلزم المار على الوجه الجزئي الدم لوجوب الطمأنينة بعرفة "تبيهات": الأول: إذا عرفت ما قررناه لك من أن الوقوف بعرفة جزء من النهار بعد الزوال واجب يجبر بالدم، وأن الوقوف الركني الوقوف بما جزء من الليل بعد غروب الشمس ظهر لك ما في كلام المصنف من الخفاء بواسطة التعبير بإلى الدالة على خروج ما بعدها، ويمكن الجواب عنه بأن في كلامه حذف عاطف ومعطوف تقديره فيقف معه إلى غروب الشمس ومضي جزء من الليال الثاني: علم مما ذكرنا في الشروط اعتبار الحرية والتكليف وقت الإحرام، وأن من جن أو أغمي عليه أو سكر بحلال بعد الإحرام ووقف به وليه على هذا الوجه المطلوب أجزأ ويسقط عنه حجة الإسلام، بخلاف المجنون المطبق يحرم عنه وليه ويقف به فيصح حجه ولا تسقط عنه حجة الإسلام لعدم تكليفه وقت الإحرام الثالث: فهم من قولنا إن في كلام المصنف حذف عاطف ومعطوف تقديره ومضي جزء من الليل، أنه لو نفر قبل غروب الشمس ولا يكفيه الوقوف وهو كذلك حيث انفصل من عرفة قبل غروب الشمس، وأما لو غربت عليه قبل انفصاله من عرفة فإنه يجزئه ويلزمه الهديال رابع: لو أخطأ أهل الموقف ليلة الثلاثين من القعدة بأن خفي عليهم الهلال فجعلوا الليلة الثانية من الشهر هي الأولى ووقفوا يوم العاشر لزعمهم أنه التاسع فإنه يجزئه 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 الحادي عشر أو كان الخطأ من بعض الحجاج ولو المعظم فلا يجزئهم وقوفهم ولو بالعاشر، وإذا وقفوا بالعاشر على الوجه الصحيح فإن أفعالهم تنقلب كحال من لم يخطئ فيتأخر النحر والرمي.

" فرع " : قال السيوري حين سئل عن شك في هلال الحجة: ينبغي عندي أن يقف يومين احتياطاً، وأجاب اللخمي: المذهب لا يقف إلا يوماً واحداً طرح يوم الشك والاعتداد بما سواه "ثم": بعد الغروب من اليوم التاسع ومضي جزء من ليلة العاشر "يدفع": أي يسير "بدفعه": أي الإمام "إلى المزدلفة": ويسير الحاج مع الإمام من عرفة، قيل على جهة السنية، وقيل على جهة الندب، والمزدلفة هي المحل المعروف، وتسمى جمعاً بجيم مفتوحة وميم ساكنة وعين مهملة. "فيصلي معه": أي مع الإمام "بالمزدلفة المغرب والعشاء": مجموعتين على جهة السنية جمع تأخير؛ لأنه في وقت الثانية. واعلم أنه لا يجمع الحاج مع الإمام بالمزدلفة إلا إذا وقف معه وسار مع الناس أو تأخر لغير عذر، فإن لم يقف مع الإمام بأن لم يقف أصلاً أو وقف بعده فإنه يجتمع بالمزدلفة ولا غيرها، ويصلي كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج، وإن وقف مع الإحرام وتأخر عن النفور معه لعجز فإنه يصليهما بعد الشفق في المزدلفة أو غيرها، فيتلخص أن من وقف مع الإمام ونفر معه يجمع معه بالمزدلفة من غير إشكال، ومن وقف معه وتأخر عنه فإنه يجمع في أي محل شاء، فإن وقف معه وتأخر اختياراً لا يجمع إلا في المزدلفة، ومن لم يقف مع الإمام فلا يجوز جمعه مطلقاً بل يصلي كل صلاة في وقتها، لأن الجمع لمن وقف مع الإمام "تنبه": علم مما قررنا أن الجمع سنة بالمزدلفة كعرفة، كما يسن القصر فيهما لكن لغير أهل كل محل به، وأما البيات بالمزدلفة فمندوب، ويستحب إكثاره من التهجد والذكر فيها، وأما المكث بما قدر حظ الرحال فهو واجب يلزم بتركه دم إلا لعذر يفعله، وربما يفهم ندب البيات بها من قول المصنف "و" يصلي "الصبح": بالمزدلفة مع الإمام "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 ليقف 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 المنلوب: وارتحاله بعد الصبح مغلساً، ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للإسفار واستقباله به، ولا وقوف بعده إلى الإسفار خلافاً للمشركين فإنهم كانوا يقفون لطلوع الشمس،

فمن وقف للطلوع أساء ولا دم عليه. "و": يستحب للدافع من المشعر إلى جهة منى وكان رجلاً أن "يحرك دابته بطن محسر": إن كان راكباً ويسرع في مشيه إن كان رجلاً، وبطن محسر واد بين المزدلفة، ومنى قدر رمية الحجر ليس من واحد منها، سمي بذلك لحسر أصحاب القيل فيه ونزول العذاب عليهم به، وأما النساء فلا يطلب منهم إسراع كما لا يطالبن بالرمل "إذا وصل": السائر من المزدلفة "إلى منى": يوم النحر "رمى جمرة العقبة بسبع حصيات": وجوباً ويستحب أن يرميها حين وصوفها 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 والليل قضاء، والمراد بجمرة العقبة البناء، وما تحته الكائن في آخر منى من ناحية مكة في رأس وادي الخصب عن يمين الماشي إلى مكة، سميت جمرة باسم ما يرمى فيها وهي الحجارة، إلا أن الرمي في أسفل البناء أفضل منه على نفس البناء وإن أجزأ، ولا فرق في الإجزاء بين كون الرامي واقفاً أمام البناء أو تحته أو خلفه، لأن القصد إيصال الحصيات إلى أسفل البناء، فإن وقف في شقوق البناء ففي الإجزاء تردد قال خليل: وفي أجزاء ما وقف بالبناء تردد وتلك الحصيات في القدر. "مثل حصى الخذف": بخاء وذال معجمتين آخره فاء وحصى الخذف هو الذي يرمى بالأصابع كانت الجاهلية تفعل ذلك، يجعل الشخص الحصاة على السبابة أو على الوسطى ويدفعها بالإبهام وهو مكروه للنهي في خبر: "إياكم والخذف فإنه يكسر السن

ويفقأ العين ولا يجزئ شيئا" واختلف في قدره على أقوال: فليل كالفولة، وقيل كالثواء، وقيل غير ذلك، ولا يجزئ ما صغر جدا كالحمصه بخلاف الكبير فإنه 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، فإن الأفضل فيها المشي، ويجعل الحصاة بين إبهامه وسبابته، وقيل يمسكها بإبهامه والوسطى. "ويكبر": ندبا "مع كل حصاة": كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم كما يندب تتابعها ولقطها "تنبهات": الأول: لم يتعرض لشروط الرمي ومحصلها أما على قسمين: شرائط صحة: وشرائط كمال، فشرائط الصحة كون الرمي حجرا كرخام أو برام فلا يصح بطين ولا معدن، وكون إيصال الحصاة إلى الجمرة بواسطة الرمي وكون الرمي باليد، فلا يصح بقوس ولا برجل

ولا بفم، وأن يرمي كل حصاة بانفرادها، فإن رمى بالسمع 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 حجرا كبيرا ويرمي به، وطهارة الحصيات فيكره الرمي بمتجس، 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 هي، ولا يوقف عند رميها للدعاء بخلاف غيرها ورميها من أسفلها الثالث: اعلم أنه قد تقرر أن للحج تحللين أصغر وأكبر، فالأكبر طواف الإفاضة؛ لأنه يحل به كل ما كان محرما على الحرم، والأصغر رمي جمرة العقبة؛ لأنه إنما يحل 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 يذبح "إن كان معه هدي": بمعنى وجوبا وقيل ندبا لكن بشرط إن كان مسوقا في إحرام حج ولو نقص في عمرة أو تطوعا أو كان جزاء صيد، وأن يكون قد وقف به هو أو نائبه بعرفة ساعة ليلة النحر في أيام منى، فإن النحر شرط من هذه الشروط فينحره بمكة قال خليل: والنحر بمعنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه وكان الذبح بأيامها، وإلا فمكة ومنى كلها محل للنحر إلا ما وراء جمرة العقبة مما يلي مكة؛ لأنه ليس من منى، ولا ينتظر بنحر الهدي نحر الإمام؛ لأنه ليس في منى صلاة عيد، وسيأتي هذا في كلامه وإنما قدمناه للمناسبة "تنبه": لو خالف الشخص بأن ذبح أو نحر في منى ما محله مكة أو عكسه ففيه تفصيل، فإن نحر في مكة ما يطلب نحره في منى أجزاء ولو على القول بوجود النحر في منى عند استيفاء الشروط، وأما لو نحر في منى ما يطلب فعله في مكة فلا يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم في المروة: "هذا النحر وكل فجاج مكة وطرفها منحر" ١

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع، حديث "١٩٣٧" وابن ماجه، حديث "٣٠٤٨"، وانظر "صحيح الجامع ٤٢٢٥".

"ثم": بعد النحر أو الذبح "يخلق": ولو بنورة إن عم رأسه بالزيل؛ لأن إزالة بعض الشعر بمنزلة العدم، ويجزئ التقصير إلا أن الحلق أفضل في حق الرجال، وأما النساء فسيأتي أنه يتعين في حقهن التقصير ولو بنت تسع سنين "ثم": بعد الحلق في منى "يأتي البيت": الشريف "فيفيض و": معنى يفيض أنه "يطوف": به "سبعاً": ويسمى ذلك الطواف طواف الإفاضة لقوله تعالى: {فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ} [البقرة: ١٩٨] ولا رمل في هذا الطواف إلا أن يكون ترك الرمل في طواف القدوم، فيستحب له أن يرمل في الثلاثة الأولى، وتقدمت شروط الطواف مطلقا. "و": يطلب منه بعد الفراغ من طوافه أن "يركع": قبل نقض طهارته ركعتين، وتقدم الخلاف في تلك الركعتين "تنبهات":

الأول: لم يبين المصنف حكم طواف الإفاضة، وقد ذكرنا في صدر الباب أنه ركن بل أعظم أركان الحج لقربه من البيت، ولا يشكل بالحج عرفة؛ لأنه من جهة فوات الحج بفواته، فلا ينافي أن طواف الإفاضة أفضل منه، ووقته بعد فجر يوم النحر وهو آخر أركان الحج لمن قدم السعي، وأما لو كان باقيا لسعي بعد الإفاضة، وبالقرآن من طواف الإفاضة أو السعي لمن لم يكن قدمه يحل كل ما كان محرما عليه كالنساء والصيد وكراهة الطيبا الثاني: علم مما مر في كلام المصنف أنه يفعل في اليوم الأول من أيام النحر أربعة أشياء: مرتبة الرمي فالنحر فالهلق فالطواف، لكن الثلاثة الأول في منى والرابع في مكة، والدليل على ذلك حديث جابر الصحيح: "أنه صلى الله عليه وسلم رمى ثم نحر ثم حلق ثم ركب إلى البيت فأفاض وصلى بمكة الظهر" ١ لكن حكم هذا الترتيب مختلف، فتقديم الرمي على الحلق وعلى الإفاضة واجب، فإن حلق قبل الرمي أو طاف للإفاضة قبله لزمه دم، بخلاف تأخير الذبح عن الرمي أو تأخير الحلق عن الذبح فمندوب، كتأخير الإفاضة عن الذبح، وما ورد: "من أنه صلى الله عليه وسلم حين وقف في حجة الوداع صاروا يسألونه فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: "اذبح ولا حرج"، وجاء آخر فقال: لم أشعر فحرت قبل أن أرمي، فقال: "ارم ولا حرج" ٢ فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج، لا يخالف ما ذكرنا؛ لأن الذي سئل عنه

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة سيف البحر وهم يتلقون غير القريش، حديث "٤٣٦١" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، حديث "١٧٢٢" ومسلم، مختصراً، كتاب الحج، باب من خلق البحر أو نحر قبل الرمي، حديث "١٣٠٧".

عليه الصلاة والسلام غير ما قدمنا أن ترتيبه واجب، والذي قال فيه افعل ولا حرج خاص بما سئل عنه، ومعنى افعل مع وقوع الفعل اعتد بفعلك الصادر منك ولا تطالب بإعادته. "ثم": بعد طواف الإفاضة وصلاة الركعتين لمن قدم سعيه يرجع من مكة إلى منى بحيث يدرك البيات بها و "يقيم بمنى ثلاثة أيام": بلياليها إن لم يتعجل، ويومين إن تعجل خليل: وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا وليلتين إن تعجل، فلو ترك جل ليلة من لياليها لزمه دم، وظاهر كلام أهل المذهب ولو ترك ذلك لضرورة كخوفه على متاعه، ويستثنى رعاة الإبل فيلهم يرخص لهم بعد رمي جمره العقبة أن ينصرفوا إلى المرعى ثم يأتوا في ثالث النحر فيرموا لليوم الماضي وهو ثاني النحر، ولليوم 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 المبيت ليالي منى أهل السقاية فيجوز لهم البيات بمكة لأجل الماء، لكن أهل السقاية يرمون في كل يومئذ بين ما يفعله المقيم بمنى بقوله: "إذا زالت الشمس من كل يوم منها": أي من أيام منى الثلاث وهي الأيام المعروفة بأيام الرمي وهي ثاني النحر وثالثه ورابعه. "رمى": أي المقيم بمنى وجوبا "الجمرة": الأولى وهي الكبرى "التي تلي": مسجد "منى بسبع حصيات": في سبع مرات كما قدمنا، ويستحب كون الرمي إثر الزوال وقبل صلاة الظهر، ويستحب أيضا أن "يكبر مع كل حصاة": تكبيرة واحدة ويرفع صوته بها. "ثم": بعد الفراغ من رمي الأولى "يرمي الجمرة": يثني بالوسطى وهي التي في السوق، ثم يجتم بجمرة العقبة، فالترتيب بين الثلاث شرط صحة، فإن نكس بطل رمي المقدمة عن محلها ولو سهوا، ويرمي الوسطى من فوقها والعقبة من أسفلها، فإن لم يكن من أسفلها فمن فوقها، ويرمي "كل جمرة": منها "بمثل ذلك": المذكور في رمي الأولى من كونه بسبع حصيات كل حصاة في مرة "ويكبر مع": رمي "كل حصاة": وتدب المبادرة برمي الثانية عقب الأولى وبالثالثة عقب الثانية؛ لأنه لا يلزم من حصول الترتيب. بينها المبادرة لكل واحدة عقب رمي ما قبلها تنبيه: "تلخص مما مر أن أول يوم إنما

يرمى فيه بسبع حصيات وهي جمرة 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 المعجل يسقط عنه رمي الرابع. "و": يستحب أن "يقف للدعاء"

والتهليل والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم "ياثر الرمي في الجمرة الأولى": وهي الكبرى التي تلي مسجد منى. "و": كذا يآثر "الثانية": التي هي الوسطى قال خليل: ووقوفه إثر الأولين قدر إسراع قراءة سورة البقرة في الأولى والثانية مستقبل القبلة ولا يقف عند: رمي "جمرة العقبة": ولذا قال: "و لينصرف": سريعا عقب رميها من غير دعاء لفعله عليه الصلاة والسلام. "تنبية": علم مما قررنا أن الجمرات الثلاث مرتبة، وإن رمى غير العقبة لا يدخل إلا بالزوال، وينتهي الأداء إلى غروب كل يوم وما بعده قضاء له، ويفوت الرمي كله بغروب الرابع، ولذا قالوا: لا قضاء للرابع لا تقضاء 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 عاطفا على ما يوجب الدم: وتأخير كل حصاة أو الجميع ليل "إذا رمى": الجمرات الثلاث على ترتيبها السابق رميا صحيحا "في اليوم الثالث": من أيام منى. "وهو رابع يوم النحر": لأن يوم العيد ليس من أيام الرمي؛ لأنه إنما يرمى فيه جمرة العقبة. "انصرف": من منى "إلى مكة": ويرخص له في ترك النزول بالخصب إن كان غير مقتدى به، لأن المقتدى به يستحب له النزول به ليصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم يدخل مكة ليلا لفعله عليه الصلاة والسلام، ومحل استحباب النزول به للمقتدى به إذا لم يصادف يوم الانصراف من منى يوم الجمعة، وإلا استمر سائرا ليصلي الجمعة بأهل مكة. "و": بعد فعل الصفة المتقدمة من الإحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والرمي. "قد تم حجه": بفرائضه وسننه وفضائله فإن قيل: قد بقي عليه طواف الوداع كما يأتي في كلامه، فالجواب: أن طواف الوداع عبادة مستقلة يستحب فعلها لتوديع البيت لكل خارج من مكة لكالحجفة لا كالتنعيم وليس من أركان الحج ولا من سننه، ولما كان قوله فيما مر: ثم يقيم بمنى ثلاثة أيام يوهم الوجوب للثلاثة مطلقا، بين أن محل الوجوب إن لم يتعجل بقوله: "وإن شاء تعجل في يومين": أي بعد يومين "من أيام منى": بأن ينصرف في ثالث أيام النحر قال خليل: ثم عاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا، أو ليلتين إن تعجل "فرمى": أي اليوم الثاني "وانصرف": فيسقط عنه رمي الثالث وهو رابع النحر، وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب الثاني من أيام الرمي، فإن غربت عليه الشمس قبل مجاوزتها لزمه البيات بمنى؛ لأن الليلة إنما أمر بالمقام فيها لأجل الرمي في النهار، فإن غربت عليه الشمس وجب

عليه البيات لأجله وكأنه التزم رمي الثالث؛ ولأن من غربت عليه شمس الثاني لم يصدق عليه أنه تعجل في يومين. "تنبهان": الأول: ظاهر قول المصنف: وإن شاء تعجل مساواة التعجيل لعدمه، مع أن عدم التعجيل فيه كثرة عمل، ويدل على هذا الظاهر أيضا قوله تعالى: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣] لترك رخصة التعجيلين قيل: عدم الإثم في التأخير لا يتوهم حتى ينفيه في الآية، فالجواب: أنه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالإثم على المتأخرين مع تعجيل غيره لتوهمهم وجوب العمل برخصة التعجيل لثاني: ظاهر كلامه أيضا أن رخصة التعجيل عامة في حق كل حاج وليس كذلك بل هي خاصة بغير أمير الحاج، وأما هو فيكره له التعجيل لقول مالك: لا يعجبي لأمر الحاج أن يتعجل "إذا خرج": أي أراد الخروج من كان بمكة "من مكة" لكالحجفة ولو لم يكن في أحد النسكين "طاف للوداع": على جهة الندب سبعة أشواط "وركع": أي صلى ركعتين كما تقدم لكل طواف "وانصرف": قال خليل عاطفا على المندوب: وطواف الوداع إن خرج لكالحجفة لا

كالتنعيم، 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" ١ " تنبيهات": الأول: إنما جعلنا فاعل خرج من كان بمكة لا الحاج، إشارة إلى أن طواف الوداع مندوب لكل خارج من مكة لكالحجفة أو غيرها من بعد المواقيت، سواء كان مكيا أو غيره، قدم بنسك أو تجارة، سواء كان كبيرا أو صغيرا، حرا أو عبدا، خرج على نية العود أم لا، وأما الخارج من مكة لمحل قريب فلا يندب له طواف الوداع إلا إذا خرج على نية الانتقال، ومن لا يندب في حقه طواف الوداع المتردد في الخروج كالحطاب والبياع وكذلك المتعجل الثاني: علم مما مر أن الطواف على ثلاثة أقسام: واجب يجبر بالدم كطواف القدوم، وركن لا يسقط فرض الحج إلا به كطواف الإفاضة، ومستحب كطواف الوداع الثالث: قال بعض الفضلاء: من أتى بأعمال الحج القولية والفعلية على الوجه المطلوب

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع، وسقوته عن الحائض، حديث "١٣٢٧"،  
والترمذي، حديث "٩٤٤"، وابن ماجه، حديث "٣٠٧٠" وأحمد "٢٢٢/١" حديث "١٩٣٦".

الذي بينه المصنف وهو يعلم أن بعضها فرض وبعضها غير فرض ولكن لا يميز الفرض من غيره فإن حجه صحيح على المشهور في المذهب، وإن اعتقد أن جميعها فرض فإن حجه لا يصح، كذا ذكره بعض المتأخرين وحكي عليه الاتفاق، وظاهر كلام غيره أن حجه صحيح وهو الظاهر قال ذلك الأجهوري 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 العبادة 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 يبطلها، فإن فعله صحيح ولو اعتقد فرضية أجزاء العبادة لا يورث بطلانا، ومثلها الطهارة وكذا يصح فعله، ولو اعتقد فرضية جميع أفعال جميع العبادة؛ لأن نية فرضية غير الفرض تعد مقوية لغير الفرض لا منافية، بخلاف ما لو اعتقد أن الفرض سنة أو نافلة أو نوى بالفرض غيره لا يشك في عدم إجزائه عن الفرض؛ لأن غير الفرض لا يجزئ عن الفرض للمنافاة، والضعيف لا يؤكد القوي بخلاف العكس وحرر الحكم في كل ذلك فإني لم أجده، والموجود في كلام بعض الشيوخ ما سبق والله أعلم ولما فرغ من الكلام على صفة الحج شرع في الكلام على العمرة فقال: "العمرة": لغة الزيادة واصطلاحا عبادة يلزمها طواف وسعي بعد إحرام. "يفعل فيها": الطواف والسعي بعد الإحرام. "كما ذكرنا أولا": في أول الحج بأن يتجرد ويغتسل ويلبس الإزار والرداء والتعلين ويصلي الركعتين، ثم إذا استوى على راحلته أو مشى يجرم مع القول أو الفعل ويمضي في أفعالها. "إلى تمام السعي بين الصفا والمروة": لأن أركانها الإحرام والطواف والسعي ولها ميقاتان: زماني ومكاني كالحج، فالزماني الوقت كله ولو يوم النحر أو عرفة قال خليل: وللعمرة أبدا إلا من كان محرما بحج أو عمرة فلا يصح إحرامه بها إلا بعد تحلله بطواف الإفاضة، ورمي الرابع بعد الزوال لمن كان محرما بحج ولم يتعجل أو يمضي قدر زمن رمي الرابع إن تعجل، فإن 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، فإن فعل شيئا لم يعتد به، وأما لو أحرم بها بعد ما ذكر بعد غروب الرابع صح من غير كراهة، وأما لو كان محرما بعمرة وأراد أن يجرم بعمرة أخرى فلا يصح إحرامه إلا بعد تحلله منها إذا لا

تدخل عمرة على أخرى، وأما لو أحرم بعمرة قبل الحلاق من الحج لمن كان محرماً بحج، أو قبل الحلاق من العمرة لمن كان محرماً بعمرة فإنه صحيح كما قاله الخطاب، وأما ميقاتها المكاني فهو الحل سواء كان آفاقياً أو مقيماً بمكة، ومثل الإحرام بالعمرة بالإحرام بهما معاً، 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 تقتضي في الحرم؛ لأن الخروج لعرفة 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 أعادهما بعدهما قال 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 وسعي الحج، فلو لم يخرج القارن إلى الحل حتى يخرج إلى عرفة فطاف للإفاضة وسعى فالظاهر أنه يجزئه. قاله الأجهوري في شرح خليل، وسيأتي أن حكمها السنة المؤكدة "ثم": بعد تمام عمرته يجب أن "يحل رأسه": ولو بنورة "وقد تمت عمرته": والمراد بتمام العمرة كمالها، فلا ينافي تمامها بالقران 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 يجزئ": والدليل على أفضلية الحلاق حديث: "رحم الله الخلقين" ١ والدليل على أجزاء التقصير ما في الصحيحين: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رأسه في حجة الوداع وأنا من أصحابه وقصر بعضهم" ٢ ومحل أجزاء التقصير إذا لم يكن شعره مضمفورا أو معقوصا أو ملبدا، وإلا تعين الحلاق لعدم التمكن 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 يجز "من جميع

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الحلق والتقصير عند الإحلال، حديث "١٧٢٧" ومسلم، كتاب الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير، حديث "١٣٠١" والترمذي، حديث "٩١٣"، وابن ماجه، حديث "٣٠٤٤" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، حديث "٤٤١١" ومسلم، كتاب الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير، وحديث "١٣٠١".

شعره": طويله وقصيره من قرب أصله، فلو اقتصر على جز بعضه لم يجزه. قال في المدونة: وليس تقصير الرجل أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجزه جزاً، وليس كالمراة فإن أخذ من أطرافه أخطأ ويجزئه فكونه من قرب أصله على جهة الندب أو الوجوب الغير الشرطيولما كان الحلاق قاصراً على الرجال قال: "وسنة للمراة التقصير: ولا يجوز لها الحلاق": ولو بنت عشر سنين، وأما الصغيرة جدا فيحوز لوليها حلق رأسها، وإنما حرم الحلق على الكبيرة؛ لأنه مثله في حقتها إلا إن كان برأسها 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 ضفره أو تليده لمنع التقصير كما مر، والمراد بالسنة في كلام المصنف الطريقة؛ لأن التقصير واجب فيحرم عليها الحلاق قال خليل: ثم حلقه ولو بنورة إن عم رأسه والتقصير مجز، ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة وهو سنة المراة. "و": بين صفة التقصير للمراة بقوله: "تأخذ المراة من أطراف شعرها قدر الأملة من جميعه طويله وقصيره": ولو أدخل الكاف على الأملة لكان حسناً لقول ابن عرفة: روي عن ابن حبيب قدر الأملة أو فوقها ييسر أو دونها، ورواية الطراز قدر الأملة لا أعرفها. "و": صفة تقصير "الرجل" أن يأخذ من جميع شعر رأسه "من قرب أصله": استحباباً فلو أخذ من

أطراف شعر رأسه أجزأه "خاتمة": الحلاق والتقصير تحل ونسك أي عبادة تطلب في الحج والعمرة. قال مالك: فمن لم يقدر على حلق رأسه ولا تقصيره لوجع به: فعليه هدي بدنة أو بقرة أو شاة، فإن عجز صام عشرة أيام، ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع من منى، فهذا دليل على كونه نسكا، ويدل على كونه تحللا منع الوطء قبله ولو بعد طواف العمرة أو الإفاضة. وفي سماع ابن القاسم: ولو نسيت المرأة التقصير فذكرته ببلدها بعد سنين قصرت وعليها دمولما فرغ من بيان صفة الحج والعمرة شرع في بيان ما يحرم على الحرم وما لا يحرم من التعرض للحيوان البري وغيره من مخالطة النساء والطيب ولبس الثياب أو غيرها فقال: "ولا بأس": أي يجوز جوازاً مستوى الطرفين "أن يقتل الحرم الفأرة": بالهمزة وتركه "والحية والعقرب وشبهها": أي المذكورات في الأذية من نحو ابن عرس والنعبان والرتيلاء والزنبور، ولا فرق في هذه الأنواع الثلاثة بين الصغير والكبير لاستواء كل في الإيذاء. "و": كذا لا بأس بقتل "الكلب العقور" و": المراد به في الحديث باتفاق الشيوخ كل "ما يعدو من الذئب والسباع ونحوهما" من

أسد وفهد، ولا يدخل الكلب الإنسي؛ لأنه ليس على قاتله شيء ولو غير عقور؛ لأنه ليس من الصيد، والدليل على ما اتفق عليه الشيوخ من أن المراد بالكلب على ما يعدو من السباع حديث الترمذي من دعائه صلى الله عليه وسلم على عتبة بن أبي لهب: "اللهم سلط عليه كلبا من كلابك" ١ فعدا عليه الأسد فقتله، ومحل جواز قتل العادي من السباع أن يكون كبيرا أي بلغ حد الإيذاء، فإن كان صغيرا فإنه يكره قتله ولا جزاء فيه، وأما نحو القرد والخنزير فلا يدخل في عادي السباع إلا أن يحصل منه ضرر. "و": كذا يجوز للمحرم أن يقتل من الطير ما يبقى": أي يخشى "أذاه": وبين عموم ما يقوله: "من الغربان والأحدية فقط": لأن الغراب يؤذي الدواب وغيرها، والحدأة تخطف الأمتعة، ولذلك اتفقوا على قتل كبيرها، وجرى الخلاف في صغيرها، فمن نظر إلى الحال منع، ومن نظر إلى المال أجاز، وعلى المنع لا جزاء في قتلها مراعاة للجواز، والدليل على جواز قتل هذه المذكورات ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: "خمس لا جناح على من قتلهن في الإحلال والإحرام: الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والكلب العقور" ٢ وفي رواية: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحدايا" ٣ فأسقط في هذه الرواية العقرب وزاد الحية، فوجب الجمع لصحة الحديثين، وتردد بعض الشيوخ في لفظ الغراب، فمنهم من قيده بالأبقع عملا بالرواية ومنهم من أطلق. "تسيهات": الأول: جواز ترك هذه المذكورات مقيد بقصد دفع أذيتها بقتلها، وأما قتلها بقصد تذكيتها ليأكلها أو بغير قصد فلا يجوز ولا تؤكل، والظاهر أن عليه الجزاء الثاني: ظاهر قول المصنف في الطير من الغربان والأحدية فقط يوهم أن غيرهما من الطير ليس كذلك بل كذلك، فكان الأولى إسقاط لفظ فقط إلا أن يقال إن كلامه على حذف مضاف تقديره من نحو الغربان إلخ، ولذلك أطلق خليل حيث قال: كطير خيف إلا بقتله، فإنه صريح في عموم الطير الذي يخاف منه على النفس أو المال حيث لا يندفع أذاه إلا بقتلها الثالث: قول المصنف: الأحدية خلاف اللغة والصواب الحدأة بالهمزة والقصر وكسر الحاء

١ حسن: أخرجه الحاكم في المستدرک "٥٨٨/٢" حديث "٣٩٨٤" والبيهقي في الكبرى "٢١١/٥" حديث "٩٨٣٢" وحسنه الحافظ ابن حجر "فتح الباري ٤/٣٩" ٢ صحيح: أخرجه البخاري كتاب الحج، باب ما يقتل الحرم من الدواب "١٨٢٨" أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب حديث "١١٩٩" ٣ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، حديث "٣٣١٤"، ومسلم كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب، حديث "١١٩٨".

وفتح الدال كعنبه، والجماعة حداً بكسر الحاء مع الهمزة والقصر. وفي الأجهوري ما يفيد جواز تسكين الدال؛ لأنه قال بعد تصويب ابن العربي فهو كسدرة وسدر. ولما فرغ من الكلام على ما يجوز للمحرم فعله شرع فيما يحرم عليه بقوله: "ويجتنب": الحرم وجوبا "في حجه وعمرته النساء": فلا يقربهن بجماع ولا بمقدماته ولو علم السلامة، بخلاف الصوم فتكره المقدمات مع علم السلامة، ولعل الفرق يسارة الصوم وعظم أمر الحج، وتستثنى قبلة الوداع والرحمة" تنبيه: "بالغ المصنف في الاختصار إذ لم يبين حكم ما إذا جامع أو تسبب في خروج منيه: ولم يبين أيضا كيف ما يفعل من أفسد ما هو فيه، ومحصله إن جامع قبل تحلله أو استدعى المني حتى خرج ولو بنظر سواء فعل ما ذكر عالما بإحرامه أو ناسيا عالما بالحكم أو جاهلا، جامع في قبل أو دبر من آدمي أو غيره، أنزل أم لا، كان الجماع موجبا للغسل أم لا، فيفسد حج الفاعل، ولو الصبي بوطنه، ذكر ذلك الأجهوري في شرح خليل، ولي في ذلك بحث، إذ كيف يفسد حجه بوطنه ولا ينتقض وضوءه؟ ويشترط في حصول الفساد بخروج المني إن كان غير لمس الاستدامة بأن كان بالنظر أو الفكر، وأما لو خرج بقبلة أو غيرها من أنواع اللمس فيفسد مطلقا، وأما الخارج بمجرد النظر أو الفكر فلا يحصل به فساد، وإنما يوجب الهدي، واعلم أنه لا يفسد الحج بما ذكر إلا إذا وقع المفسد قبل الوقوف بعرفة مطلقا أي فعل شيئا من أفعال الحج أو لا، 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 هدي، ويلزمه أيضا عمرة إن وقع قبل ركعتي الطواف ويأتي بما بعد أيام منى ليأتي بطواف وسعي لا تلم 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 هدي، وأما لو وقع بعد تمام سعيها وقبل حلقها فلا شيء عليه إلى الهدي، وإذا فسد الحج أو العمرة وجب إتمامهما وقضاؤهما، وإنما يجب إتمام الحج الفاسد حيث تمكن من الوقوف عام الفساد وإلا تحلل منه بفعل عمرة"و": يجب على الحرم ولو أنشئ اجتناب "الطيب": المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره بالبدن أو بالثوب كاللورس والمسك والعنبر، فلو لم يجتنب الطيب الحرم عليه بأن مسه وجب القدية

ولو أزاله سريعا ولو لم يعلق أو كان في طعام حيث لم يمته الطبخ، بخلاف مذكر الطيب وهو ما يظهر ريحه ويجفى 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 الإحرام، والمصيب من إلقاء الريح أو غيره، والمصيب من خلوق الكعبة فإنه لا حرمة فيه ولا فدية حيث كان يسيرا، وأما كثيره ففيه القدية إلا أن ينزعه سريعا"و": كذا يجب على الذكر أن يجتنب في إحرامه لبس "مخيط": أو محيط "الثياب" ولو بنسج أو زر 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" ١ وقيدنا بالذكر لإخراج الأتني فسيأتي الكلام 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 استثنائه من الفواسق. قال تعالى: { لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ } [المائدة: ٩٥] { وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا } [المائدة: ٩٦] 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 الحديبية، إلى قوله: تعرض بري وإن تأنس أو لم

يؤكل أو طير ماء أو جزء وليس له بيده أو رفقته وزال ملكه عنه فلا يستحدث ملكه ولا يقبله وديعة من غيره، وأما البحري فلا خلاف في جوازها للحلال والحرم، والحاصل أن الحرم يحرم عليه التعرض لصيد البر ولو في الحل، كما يحرم على كل من في الحرم التعرض له ولو حلالاً، وما صاده الحرم أو صيد له 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 حفنة من طعام وهي ملء اليد الواحدة، إلا أن يكثر ما قتله بأن يزيد على العشرة وما قاربها فتلزمه القدية، ومفهوم القتل لو طرح شيئاً من الدواب من غير قتل: فإن

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب ما ينهاى من الطيب للمحرم والحرم، حديث "١٨٣٨"، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، حديث "١١٧٧".

كان قملاً أو قراداً مما لا يعيش في طرحه فكالقتل فيلزمه حفنة 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 "الفت" بالمتلثة أي الوسخ عن نفسه، فلا يقص أظفاره لغير كسر ولا يغتسل ولا يتدلك لغير جنابة ولا ينتف إبطه ولا يخلق عانته، فإن أزال شيئاً من شعره أطعم حفنة إذا كان المزال شيئاً قليلاً كعشر شعرات وما قاربها حيث أزالها لا لإمطة الأذى، وإلا بأن زاد المزال على العشرة وما قاربها أو كانت الإزالة لإمطة الأذى فتجب القدية؛ 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 لإمطة الأذى ففيه فدية وإلا فحفنة وهذا في غير الواحد، وأما ما زاد ففي القدية مطلقاً، وأما قلم ظفر الغير فلغو" و: "كما يجب على المحرم اجتناب ما سبق يجب عليه أن "لا يغطي رأسه في" حال "الإحرام" إن كان رجلاً، فإن غطى وجهه أو رأسه ولو بطين كالا أو بعضاً افتدى لما يأتي من أن إحرام الرجل في وجهه ورأسه. "و: "كما لا يغطي رأسه" لا يخلقه: استبقاء للشعث "إلا من ضرورة": تلحقه في حال إحرامه فيجوز له فعل ما يزيل ضرورته من تغطية رأسه أو حلقه. "ثم يفتدي بصيام ثلاثة أيام": ولو متفرقة؛ لأن الضرورة إنما تسقط الإثم. "أو إطعام ستة مساكين": أحرار مسلمين ويجب عليه أن يعطي "مدين لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم": وهما نصف صاع يكونان من غالب القوت "أو ينسك": أي يفتدي "بشاة": فأعلى؛ لأن القدية كالضحية الأفضل فيها طيب اللحم، ويجوز له أن "يذبحها حيث شاء من البلاد": قال خليل: القدية فيما يترفع به أو يزيل أذى كقص الشارب وظفر وقتل قمل كثير وحضب بكحناء وإن رقعة إن كبرت واتحدت إن ظن الإباحة وتعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل، وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد إن نزع الثوب مكان اللبس، والدليل على ذلك كله قوله تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} [البقرة: ١٩٦] الآية؛ لأن المعنى فليفعل ما يزيل أذاه وعليه فدية" تنبيهات "الأول: علم من كلام المصنف أن القدية تجب مع الضرورة؛ لأنها لم تسقط إلا

الإثم كما ذكرنا، وعلم منه أن القدية مخيرة كجزاء الصيد كما يأتي الثاني: علم من كلامه أيضاً أن إخراجها لا يختص بزمان ولا مكانة خليل: ولم تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالذبح الهدي بأن يقلده أو يشعره، فيكون حكمه حكم الهدي يذكيه بمنى إن ساقه في إحرام حج ووقف به هو أو نائبه جزءاً من الليل وإلا فمكة، وأما جزءاً

الصيد فمحلّه منى أو مكة كما يأتي في كلامها لثالث : عبر المصنف بإطعام بمعنى تملكك إشارة إلى أنه لا يجزئ في القدية الغداء والعشاء إلا أن يستوي في كل مسكين مدين ولو في غداء أو عشاء ثم شرع في بيان ما يحرم على المرأة والرجل ستره في حال الإحرام وما لا يحرم بقوله: "وتلبس للمرأة": وكذا الخشى المشكل "الخفين": ولو مع وجود النعلين. "والثياب": والحلي "في": حال "إحرامها": بالحج أو العمرة "و": يجب عليها أن "تجتنب ما سوى ذلك مما يجتنبه الرجل": من الجماع ومقدماته وإلقاء التفت ومس الطيب والتعرض للصيد، والحاصل أن المرأة كالرجل في كل ما يجتنبه في الإحرام، سوى لبس المخيط واخيطة وتغطية الرأس ولبس الخفين مع وجود النعلين، وسوى رفع الصوت بالتلبية والرمل في الأشواط الثلاثة الأول، والخب في بطن المسيل بين الصفا والمروة، والإسراع في بطن محسر وحلق الرأس. "و": اعلم أن "إحرام المرأة": حرة أو أمة وكذا الخشى المشكل "في وجهها وكفيها": ومعنى كلامه أن أثر الإحرام إنما يظهر في وجهها وكفيها قال خليل: وحرم بالإحرام على المرأة لبس قفاز وستر وجهه إلا لستر بلا غرز ولا ربط فلا تلبس نحو القفاز، وأما الخاتم فيجوز لها لبسه كسائر أنواع الحلي، ولا تلبس نحو البرقع ولا اللثام إلا أن تكون ممن يخشى منها الفتنة فيجب عليها الستر بأن تسدل شيئاً على وجهها من غير غرز ولا ربط، فإن فعلت شيئاً مما نهيت عنه بأن لبست نحو القفازين أو سترت وجهها ولو بطين لغير ستر بل فعلته ترفها، أو لحر أو برد أو لأجل الستر لكن مع الغرز أو الربط لزمتهما القدية، وأما ستر الكفين بغير نحو القفازين مما ليس معداً لسترهما فلا يحرم؛ لأن تجريدتهما من غير نحو القفازين مندوب، والقفاز كerman ما يعمل على صفة الكف من قطن أو كتان ونحوه ليقى الكف الشعث "وإحرام الرجل في وجهه ورأسه": والمعنى: أن أثر إحرام الرجل إنما يظهر في وجهه ورأسه، فيحرم عليه سترهما بكل شيء ولو طينا قال خليل: بالعطف على ما يحرم وستر وجهه أو رأس بما يعد ساتراً كطين، فإن ستر وجهه أو رأسه أو بعض أحدهما وانتفع به افتدى، ولو فعل ناسياً أو جاهلاً أو مضطراً، إلا إن أزال الساتر سريعاً: فلا فدية؛ لأن شرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد، ويستثنى من التعميم حمل ما لا بد له من حمله على رأسه: كخرجه وجرابه لغير تجارة أو لها لتمعشه وإلا افتدى؛ لأن الأصل أن كل ما حرم فيه القدية إلا حمل السيف في رقبته بلا عذر فيحرم ولا فدية قال خليل: ولا فدية في سيف ولو بلا عذر، وأما غير الوجه والرأس من الرجل فلا يحرم ستره إلا بالمخيط، فيجوز له الاتزار بالحرام والارتداء بالدلق، ولا يضر ما فيه من الخياطة؛ لأنه ليس محيطاً ببعض من أعضائه بشرط أن لا يعقد طرفيه ولا يغرزهما ولما كان المحرم عليه في بقية جسده إنما هو المحيط قال: "ولا يلبس الرجل الخفين في الإحرام إلا أن لا يجد نعلين": أو يجدهما لكن بشمن زائد على المعتاد "فليقطعهما أسفل من الكعبين": قال خليل: وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشاً بأن يزيد على الثمن المعتاد الثلث، ولا فرق بين كون القطع منه أو من بائعه، والظاهر أن مثل القطع ثنية أسفل من كعب ولا فدية في لبسهما على هذا الوجه، بخلاف لبسهما لمرض أو دوا: فعليه القدية ولو قطعهما أو ثاهما "تنبيه": إذا علمت ما قررناه ظهر لك أن قول المصنف: إحرام المرأة في وجهها وكفيها وإحرام الرجل في وجهه ورأسه مشكل؛ لأن إحرام الرجل في جميع جسده لا في خصوص وجهه ورأسه، والجواب عن هذا الإشكال أنه لما كان تعلق الإحرام بالوجه والرأس أشد من تعلقه ببقية الجسد إذ يحرم سترهما بكل ساتر بخلاف بقية الجسد، إنما يحرم ستره باخيطة جعل إحرامه مختصاً بوجهه ورأسه على سبيل المبالغة، والحاصل أن إحرام الرجل على قسمين: خاص وعام، فالخاص هو المتعلق ببعض الأعضاء، والعام هو المتعلق بجميع أعضائه، والمرأة إنما لها إحرام خاص فقط، والمقسم بين الرجل والمرأة إنما هو الخاص المتعلق ببعض الأعضاء "تنبيه آخر": لم يبين المصنف حكماً ما إذا فعل المحرم شيئاً مما هو محرم

عليه ومحصله أنه يفتدي ولو لبس جميع ثيابه، وكذا تلزمه الفدية ولو لبس جميع ثيابه لضرورة، وتتحد إن ظن الإباحة أو تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل وإلا تعددت،

وشرطها في اللبس الانتفاع من الحر أو البرد، وأما لو نزع ما لبسه قبل انتفاعه به فلا فدية عليه، وأما غير اللبس كمس الطيب أو حلق الشعر فلا يشترط له شيء والله أعلم ولما كان فعل الحج على ثلاثة أوجه بين الأفضل منها: بقوله: "والإفراد بالحج أفضل عندنا": معاشر المالكية "من التمتع ومن القران": وصفة الإحرام أن يحرم بالحج وحده، ثم إذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة، وإن شاء أحر العمرة؛ لأن الأفراد لا يتوقف على عمرة لا قبله ولا بعده، بخلاف القران والتمتع فلا بد في تحققهما من فعل عمرة، وسيأتي بيان حقيقة القران والتمتع في كلام المصنف، وكان حقه أن يقدم بيان صفتها على صفة الإحرام تحاشيا عن تقديم التصديق على التصور؛ لأنه حكم على الأفراد بالأفضلية وعلى التمتع والقران بالفضولية قبل بيانهما، وإن كان يمكن الجواب بأن الذي في كلامه إنما هو تقديم الحكم على التصوير لا على التصور والمنوع الثاني فقط، وإنما كان الأفراد أفضل لما في الصحيح وغيره "أنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع إنما حج مفردا" ١ واتصل عمل الخلفاء والأئمة بذلك، فقد أفرده الصديق في السنة الثانية، وعمر بعده عشر سنين، وعثمان بعده اثنتي عشرة سنة، وأيضا حج الأفراد لا هدي فيه، بخلاف القران والتمتع والهدي ينشأ عن القصص، وما جاء من "أنه صلى الله عليه وسلم قرن أو تمتع" فأجاب عنه الإمام بحمل على أن المراد أنه أمر بعض الصحابة بالقران وأمر بعضا بالتمتع، فنسب ذلك إليه عن طريق النجاء، ولم يعلم بذلك هل الأفضل القران أو التمتع، والمشهور أن القران أفضل قال خليل: "وندب إفراد ثم قران ثم ذكر علة مفضولية القران والتمتع بقوله:

"فمن قرن أو تمتع من غير أهل مكة": المقيمين بها وقت الإحرام "فعلية هدي": قال خليل: وشرط دمها عدم إقامة بمكة أو ذي طوى وقت فعلهما وإن بانقطاع بها أو خرج لحاجة، ومفهوم كلامه أن المقيم بمكة أو ما في حكمها لا يلزمه قران ولا تمتع لقوله تعالى: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٦] وسيأتي في كلام المصنف. ثم بين محل تركية الهدي بقوله: "يذبحه أو ينحره بمعنى": وكلها تصح الزكاة فيها إلا أن الأفضل عند الجمرة الأولى، ولا يجوز دون جمرة العقبة مما يلي مكة؛ لأنه خرج عن منى وشرط ذبحه أو نحره بمعنى "إن أوقفه بعرفة": هو أو نائبه ياذنه ساعة ليلة النحر، وبقي شرطان آخران: أحدهما: أن يكون مسوقا في إحرام حج ولو كان القصص في عمرة أو كان تطوعا أو جزاء صيد، وثانيهما أن يكون الذبح في أيام منى فتخلص أن الشروط

ثلاثة

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب في الأفراد والقران بالحج والعمرة "١٢٣١".

قال خليل: والنحر بمعنى إن كان في حج ووقف به هو أو نائبه كهو بأيامها. "و": مفهوم كلامه "إن لم يوقفه بعرفة": أو كان غير مسوق في إحرام حج أو كان بعد أيام منى "فلينحره": أو يذبحه "بمكة": والمراد البلد وما يليها من منازل الناس ولكن الأفضل أن يكون "بالمرورة": لقوله صلى الله عليه وسلم عند المرورة: "هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرفها منحر" ١. فإن نحر خارجا عن بيوتها فإنه لا يجزئ ولو بلواحقها، فقد نص ابن القاسم على أنه لا يجزئ الذبح أو النحر بذوي طوى، ولما كان الهدي لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم قال: فيما يذبح بمكة وقد اشتراه من الحرم "بعد أن يدخل به من الحل": وأما لو كان قد اشتراه من الحل فالجمع حاصل فيه قطعا، ولا فرق في ذلك كله بين الهدي الواجب والتطوع "تسيهان": الأول: لم يبين المصنف حكم تذكية الهدي في منى مع الشروط

المتقدمة، ولم يبين حكم ما إذا خالف المطلوب، 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 يجزئ، بخلاف ما لو ذبح أو نحر في منى ما يطلب ذبحه أو نحره في مكة الثاني: لم يبين المصنف أيضا سن الهدي ولا ما الأفضل فيه، وبينه خليل بقوله: وسن الجميع وعيبه كالضحية والمعتبر السلامة من العيوب المانعة الإجزاء وقت التقليد والإشعار، فلا يضر العيب الطارئ بعد ذلك بخلاف لو قلد أو أشعر معييا فلا يجزئ ولو سلم بعد ذلك، وهذا في الهدي الواجب ومنه النذر المضمون، وأما المتطوع به ومثله المنذور المعين فهذا يجب تقديمه بتقليده ولو معييا يعيب يمنع الإجزاء، راجع الأجهوري في شرح خليل، والنهار شرط في ذكاة الهدي كالضحية أيضا فلا تجزئ ذكاته ليلا، والأفضل في الهدي ما كثر لحمه، فالأفضل الإبل ويليها البقر وأدناها الغنموما كان غير القدية وجزاء الصيد مرتبا قال: "فإن لم يجد: من حصل منه نقص في حجه "هديا" ولو يتسلف ثمنه من الغير "فصيام ثلاثة أيام في الحج": قال تعالى: {فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٦] وبين دخول وقتها بقوله: "يعني": أي الله تعالى أو الشارع أو الإمام مالك أي يريد أنه يدخل زمن صومها "من وقت يحرم إلى يوم عرفه": والمعنى: أن النقص الموجب للهدي إن كان سابقا على الوقوف بعرفة فإنه يدخل زمن

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع، حديث "١٩٣٧"، وابن ماجه، حديث "٣٠٤٨"، وانظر: "صحيح الجامع ٤٢٢٥" وتقدم برقم "٤٧٨".

صوم الثلاثة من إحرامه ويمتد إلى يوم عرفه؛ لأن له أن يصومه. "فإن فاته ذلك": أي صوم الثلاثة في الحج "صام أيام منى": وهي ثاني العيد وثالثهقال خليل: وصام أيام منى بنقص في حج إن تقدم على الوقوف، وحكم تأخير الثلاثة إلى أيام منى الحرمة إن أخرها عمدا وعدمها إن أخرها لعذر "و": صيام "سبعة": أيام أي بقية العشرة "إذا رجع": من منى المشار إليها بقوله تعالى: {وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} [البقرة: ١٩٦] وفسره مالك بالرجوع من منى، والمراد أن يكون بعد الفراغ من الرمي ليشمل أهل منى أو من أقام بها، فلو قدم السبعة على وقوفه بعرفة لم تجزه، وكذا لو صام شيئا من السبعة بمنى؛ لأن الرجوع شرط في صومها، وإذا صام العشرة قبل رجوعه: فالظاهر أنه يجزئ منها بثلاثة تنبيهات "الأول": علم من كلام المصنف أن المترتب من الدماء إن كان لنقص في حج أو عمرة فإنه يسمى هديا وهو مرتب، فلا يصوم العشرة أيام إلا عند العجز عن الهدي، ولا يصح الإطعام في الهدي بخلاف القدية وجزاء الصيد: الثاني: علم من قول المصنف: من وقت يحرم أن النقص الموجب للهدي سابق على الوقوف كالتمتع والقران أو تعدي الميقات كما أشرنا إليه فيما سبق، وأما لو كان متأخرا عن الوقوف أو كان من يوم عرفه كترك الوقوف نهارا 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 الهدي ثم أسير، ومحصله: إن أسير بعد الشروع فيه وقبل إكمال اليوم يجب عليه الرجوع للهدي، وإن أسير بعد إتمام اليوم وقبل كمال الثالث يستحب له الرجوع، وإن أسير بعد إتمام الثالث لا يندب له الرجوع بل يجوز له التمادي على الصوم والرجوع، وهذا فيمن شرع في الصوم عند تيقن العجز عن الهدي وإلا وجب عليه الرجوع مطلقا لما قدم أن الأفراد أفضل من التمتع والقران شرع في بيان صفتيهما فقال: "وصفة التمتع أن يحرم بعمره": فقط ولو قبل أشهر الحج "ثم يحل منها في أشهر الحج ثم يحج من عامه": بأن يحج "قبل الرجوع إلى أفضه": بضم الهمزة والقاء وسكونها أي بلده، فإن رجع بعد

فعل عمرته إلى أفقه "أو إلى مثل أفقه في البعد": عن مكة وأحرم بالحج لم يكن متمتعا ولو كان بلده بأرض الحجاز، وأما لو رجع إلى أقل من بلده حج فإنه يكون متمتعا.

قال خليل: ولتتمتع عدم عود إلى بلده أو مثله ولو بالحجاز لا أقل إلا أن يكون بلده بعيدا كإفريقية، فإن هذا إذا رجع إلى مصر بعد فعل عمرته قبل حجه وعاد وأحرم بالحج لا يكون متمتعا مع كونه رجع إلى أقل من بلده، وهذا التقييد للمصنف في غير هذا الكتاب وقبله ابن عرفة، فمفهوم أقل ليس على إطلاقه بل محله إذا كان يدرك أفقه إذا رجع ويعود يدرك الحج في ذلك العام، وإنما سمي المحرم بالعمرة المتمم لما قبل فعل الحج متمتعا لتمتعه 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": مقيما "بها": سواء كان آفقا أو مستوطنا، 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 تقضي في الحرم "ولا يحرم منها": أي من مكة "من أراد أن يعتزم حتى يخرج إلى الحل": وهو ما جاوز الحرم والأولى منه الجعراة وهو موضع بين مكة والطائف لاعتماره صلى الله عليه وسلم منها، ثم يليها في الفضل التنعيم وهو مساجد عائشة، فلو أحرم بالعمرة من الحرم فإنه ينعقد إحرامه لكن يخرج قبل طوافه وسعيه، فإن طاف وسعى قبل الخروج لم يعتد بهما، قال خليل: وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وافدى إن حلوقا فرغ من الكلام في صفة التمتع شرع في بيان صفة القرآن فقال: "وصفة القرآن أن يحرم بحجة وعمرة معا و": يجب 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 أولا، و "أردف الحج على العمرة قبل أن يطوف ويركع فهو قارن": وكذا لو أردف الحج عليها في أثناء طوافها، ولكن يجب عليه أن يتم ذلك الطواف وينقلب تطوعا 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، فإن أحرم قبل قضائها فإن 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 قارنا وليس كذلك بل فيه تفصيل، فإن كان قبل صلاة الركعتين صح

الإرداف وإن كرهه، وأما لو كان بعد الركعتين فلا يصح الإرداف "تسيهات": الأول: إذا أردف الحج على العمرة على الوجه الصحيح اندرجت أفعالها في أفعال الحج، وإن لم يستحضر أركانها عند الإتيان بطواف وسعي الحج بل يقعان للحج والعمرة الثاني: ربما يفهم 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 حجالثالث: لم يبين المصنف محل الإحرام للقران وبينه خليل بقوله: ولها وللقران الحل الجعراة أولى ثم التنعيم، فلو خالف وأحرم في مكة بالعمرة أو لهما انعقد إحرامه في الصورتين، لكن العمرة لا تصح أركانها إلا بعد أن يخرج للحل كما قدمنا، وأما القارن فيجب عليه الخروج للحل وإن كان يؤخر السعي والطواف لإردافه بالحرم، فلو لم يخرج للحل قبل عرفة فالظاهر أنه يجزئه طوافه وسعيه الواقعين للحج بعد عرفة ويكفيه خروجه لعرفة؛ لأنها حل، وأفعال العمرة اندرجت

في أفعال الحج نص على ذلك الأجهوري في شرح خليل الرابع : علم من كلام المصنف أن الإحرام بالحج على ثلاثة أحوال: إفراد وقران وتمتع، وبقي لو أحرم وأهم أو أحرم بما أحرم به زيد، والحكم المبهم أنه بخير في صرفه لأحد الثلاثة، والأحب عند مالك صرفه للإفراد والقياس للقران، وأما الإحرام بما أحرم به زيد فقليل يصح ويكون محرماً بما أحرم به زيد، وقيل لا يصح لعدم الجزم بالنية، وعلى الصحة لو تبين عدم إحرام زيد يكون كمن أحرم مبهماً، وكذا لو مات ولم يعلم ما أحرم به أو وجدته محرماً على الإبهام ذكر مفهوم قوله فيما مر من قرن أو تمتع من غير أهل مكة فعليه هدي بقوله: "وليس على أهل مكة هدي في تمتع ولا": في "قران" قال تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقال خليل: وشرط دمهما عدم إقامة بمكة أو ذي طوى وقت فعلهما، وللمتتع عدم عودة لبلده أو مثله ولو بالحجاز وقدما ما فيه الكفاية، وإنما سقط عنهم الهدى؛ لأنه إنما يجب

لمساكين مكة فلا يجب عليهم، وبقي لو كان للمتتع أهلاً من أهل مكة وأهل غيرها والمذهب استحبابه ولو غلبت إقامته في أحدهما قال خليل: وندب لذي أهلين وأهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر تأويلان وقد علمت المذهب منهما ولو 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 آخر حلقه إلى أشهر الحج "ثم حج من عامه": الذي اعتمر فيه وأولى لو حج في عام بعده "فليس بتمتع": لما مر من أن المتمتع من تحلل في أشهر الحج من عمرته وحج من عامه ولو قدم أن الحرم يجنب التعرض للصيد بين هنا ما يترتب عليه بقوله: "ومن أصاب صيداً": في إحرامه أو في الحرم وقتله أو جرحه ولم يتحقق سلامته "فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم": ولو قتله لمخمصة أو لجهل أو نسيان، إلا ما تقدم استثنائه من الفواسق، والنعم الإبل والبقر والغنم، والمراد بالمثل المقارب للصيد في قدره وصورته، فمثل النعامة بدنة والقيط بدنة خراسانية ذات سنمين، وإن لم توجد فقيمتها طعاماً بأن يوزن بطعام ويخرج ما يعادله، وكيفية ذلك أن يجعل القيل في مركب وينظر إلى الحد الذي نزل في الماء من المركب ثم يخرج القيل ويوضع مكانه الطعام حتى تبلغ المركب في الماء ما بلغت من القيل، وقيل يوزن بالقباني 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 وحشي أو حمار الوحش بقرة إنسية، ومثل الضيع والتعلب والطبي شاة إنسية، ويجب في صغير الصيد ما يجب في كبيره ١٥، كما يجب في المعيب منه ما يجب في الصحيح من كونه سليماً من العيوب، وبلغ

١ الصيد : لغة مصدر صاد يصيد، ويطلق على المعنى المصدرى أي: فعل الاصطياد، كما يطلق على المصيد، يقال: صيد الأمير، وصيد كثير، ويراد به المصيد، كما يقال: هذا خلق الله أي مخلوقه سبحانه وتعالى. والصيد هنا بمعنى المصيد: يقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] وفي الاصطلاح : عرفه الكاساني على الإطلاق الثاني "أي المصيد" بأنه اسم لما يتوحش ويمتتع، ولا يمكن أخذه إلا بحلية، إما لطيرانه أو لعدوه. وعرفه البهوتي بالإطلاقين: المعنى المصدرى والمصيد" فقال: الصيد بالمعنى المصدرى: اقتناص حيوان متوحش طبعاً غير مملوك ولا مقدور عليه - أي المصيد - فعرفه بقوله: الصيد حيوان مقتنص حلال متوحش طبعاً، غير مملوك ولا مقلود عليه فخرج الحرام كالذئب، والإسني كالإبل ولو توحش الصيد نوعان: بري وبحري. فالصيد البري: ما يكون توالده في البر، ولا عبرة بالمكان الذي يعيش =

سن الضحية كما قدمنا من أن سن الهدايا والقديية والجزاء كسن الضحية وفي العيب كذلك، وأما نحو الضب والأرنب والبربوع مما لا مثل له من الأنعام فالواجب فيه القيمة طعاما، فإن لم يقدر عليه صام عن كل مد يوما وكمل لكسره، 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 تبادر إلى قتلها لكثرة ما وعدم نفورهما من الناس. وفي جنين الصيد الغير المستهل، وفي البيضة الغير المذرة عشرة دية الأم، وفي الصيد المعلم منفعة شرعية للمملوك للغير ويقتله المحرم أو الحلال في الحرم قيمتان: إحداهما لربه على الحالة التي هو عليها من كونه معلما صغيرا أو كبيرا سليما أو معيба، والثانية لمساكين محل الصيد فجزأه كجزاء الكبير فيكون سنه كسن الضحية وسالما من العيوب، ولما كان جزاء الصيد مخالفا للهدى والقديية بين ما انفرد به الجزاء: بقوله: "يحكم به ذوا عدل من فقهاء المسلمين" قال خليل: والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك مثله من النعم أو إطعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله وإلا فبقربه ولا يجزئ بغيره، فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين وحمار الوحش وبقرة والضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم والواجب في حمام الحل وفي الضب والأرنب والبربوع وجميع الطير القيمة طعاما والصغير من الصيد كالصبي والمريض كالسليم والجميل كالوحش؛ لأنه دية، واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به، ولا بد من لفظ الحكم ومن علمهما بباب الجزاء، كما يؤخذ من قوله: من فقهاء المسلمين ولا يشترط علمهما بغيره لأن كل من ولي في أمر إنما يشترط معرفته بما ولي 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 بالحمامثم بين محل إخراج الجزاء المترتب على الحجاج بقوله: "ومحله": أي الجزاء والمراد موضع تذكيتة

= فيها ما الصيد البحري: فهو ما يكون توالده في الماء، ولو كان مشوا في البر، لأن التوالد أصل، الكيتونة بعده عارض. فكلب الماء والصفدع، ومثله السرطان والتمساح والسلفحة بحري محل اصطياده للمحرم، لقوله تعالى: {أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ} [المائدة: ٩٦]. وأما البري: فحرام عليه إلا ما يستثنى منه. الموسوعة ١١٣/٢٨.

"منى إن وقف": الذي أصاب الصيد "به": أي بالجزاء "بعرفة": جزءا من الليل وأن تكون تذكيتة في يوم البحر أو تاليه لا الرابع "وإلا": بأن لم يقف به ولا نائبه بعرفة أو فاتت أيام النحر الثلاثة "فمكة": محل تذكيتة 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 الحجاج للاحتراز عن الجزاء المترتب على الحرم بعمرة أو على الحلال بقتل صيد في الحرم فإن محل تذكيتة في حقهما مكة، لأن محل ذكاة الجزاء محل ذكاة الهدايا، بخلاف محل القديية يذبحها كيف شاء إلا أن يقلدها ويشعرها فتصير كالهدي ولما كان جزاء الصيد والقديية وكفارة الصيام غير مرتبة قال: "وله": أي قاتل الصيد "أن يختار ذلك": أي إخراج المثل من النعم "أو": أي وله أن يختار "كفارة": بالنصب لعطفه على اسم الإشارة "طعام مساكين": ويجوز في طعام الحر لإضافة كفارة إليه وتكون يانية وبالنصب على البدل من كفارة عند تنوينها، وقوله أن ينظر خبر مبتدأ محذوف تقديره وصفة إخراج الطعام "أن ينظر": القاتل للصيد إن كان عارفا "إلى قيمة الصيد طعاما": أي من الطعام وتعتبر القيمة يوم التلف بمحل الإلتاف، ويكون ذلك الطعام من جل عيش أهل محل التلف فيقال: كم يساوي هذا الطير من هذا الطعام؟ فيلزم إخراج له ولو زاد على إطعام ستين، فإن لم يكن للصيد قيمة بمحل التلف اعتبر قيمته في أقرب المواضع إليه. "فيتصدق به": على مساكين

ذلك الموضع فيعطي كل مسكين مدا واحدا لا أكثر، وإن لم يكن بموضع التلف مساكين فعلى مساكين أقرب مكان إليه، فلو لم يطعم حتى رجع إلى بلده وأراد الإطعام فإنه يحكم اثنين ممن يجوز تحكيماهما ويصف لهما الصيد ويذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد، فإن تعذر عليهما تقويمه بالطعام قوماه بالدرهم، ويبعث بالطعام إلى موضع الصيد كما يبعث بالهدي إلى مكة" تنبيهه: "علم من قول المصنف: قيمة الصيد طعاما أنه لا يقوم بالدرهم وهو الأصوب عند مالك فلو قوم بالدرهم أجزأ، وعلم أيضا أن المقوم نفس الصيد لا مثله من النعم، ويفهم من تنويع الجزاء إلى كونه من النعم أو الطعام أو الصوم أنه لا يصح فيه التلفيق، وقيدنا بمحل التلف؛ لأنه لا يجزئ بغيره كما لا يجزئ الإطعام بغيره مع الإمكان به، ولا إعطاء المساكين دراهم ولا عرضا، وعلم من كون الإطعام بمحل التلف أنه لا يتقيد بمكة أو منى بخلاف المثل من النعم كما مر "أو": أي وله أن يختار "عدل ذلك": الطعام "صياما": وصفة ذلك "أن يصوم عن كل مد يوما و": يجب أن يصوم "لكسر المد يوما كاملا":؛ لأنه لا يمكن إغاؤه والصوم لا

يتبعص كالإيمان في القسامة" تنبيهات " الأول: ما ذكره المصنف من التخيير بين الجزاء والإطعام والصيام إذا كان للصيد مثل من النعم كما يشعر به لفظ القرآن، وأما إن لم يكن له مثل كالأرنب والطيور فإنه يجزئ فيه بين الإطعام والصيام، سوى حمام مكة والحرم ويمامهما فإن الواجب في كل واحد شاة ولا يصح الإطعام فإن لم يجد شاة صام عشرة أيام، ومعلوم أنه لا يحتاج إلى حكم فيهما الثاني: لا منافاة بين اشتراط الحكمين وتخيير القاتل للصيد؛ لأن الحكمين إنما يطلبان بعد اختيار القاتل أحد الأنواع الثلاثة فيما فيه ثلاثة، فإذا اختار أحدها طلب له الحكمان ليجتهدا فيه وإن روي فيه شيء عن الشارع، وإذا أراد الانتقال عما حكم عليه به فله الانتقال عنه ولو التزم إخراجه على المعتمد، وإذا اختلفا فيما وقع به الحكم فإنه يعاد ولو من غيرهما كما يعاد إن تبين الخطأ ولما فرغ من الكلام على بيان صفة ما يفعل في الحج وفي العمرة شرع في بيان حكمهما: بقوله: "والعمرة سنة مؤكدة": والعمرة لغة الزيادة وشرعا عبادة ذات إحرام وطواف وسعي وتحصل السنة بفعلها "مرة في العمر": وتتبدد الزيادة عليها لكن في عام آخر؛ لأنه يكره تكرارها في العام الواحد، إلا أن يتكرر دخوله مكة من موضع يجب عليه معه الإحرام، كما لو خرج مع الحج ورجع إلى مكة قبل أشهر الحج فإنه يجرم بعمرة؛ لأن الإحرام 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، فقليل: والعمرة؟ قال: لا، ولأن تعتمر خير لك" ١ وخبر ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال: "الحج جهاد والعمرة تطوع" ٢ ولا يشكل على المشهور قوله تعالى: لقوله {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} [البقرة: ١٩٦]؛ لأن الأمر بالإتمام يقتضي الشروع في العبادة، ويجب الإتمام بعد الشروع ولو كانت العبادة مندوبة لقوله تعالى: لقوله {وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ} [محمد: ٣٣] وقدمنا من أحكامها ما فيه الكفاية. "تنبيهه": لفظ مرة منصوب على المفعولية المطلقة المبينة للعدد، وقيل في توجيهه نصب غير

ذلك

١ أخرجه أحمد "٣١٦/٣" حديث "١٤٤٣٧" وفيه الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، قاله الحافظ "الفتح ٥٧٩/٣" ضعيف: أخرجه ابن ماجه، كتاب المناسك، باب العمرة، حديث "٢٩٨٩"، وانظر: الضعيفة "٣٥٨/١".

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 "آيونا": من الإياب أي

راجعون بالموت إلى الله تعالى. "تائبون": إلى الله من الذنوب "عابدون": محسنون في أعمالنا لأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الإحسان فقال: "أن تعبد الله" ١ الحديث. "الربنا": صلة "حامدون": قدم المعمول على العامل للحصر، والمعنى: حامدون لربنا على أقداره لنا على أداء ما طلبه منا من حج أو عمرة، وأما صلة الأوصاف المتقدمة فمحدوفة كما بينا. "صدق الله وعده": أي ما وعد نبيه عليه الصلاة والسلام به في نصره له بالرعب من مسيرة شهر، وأنجز له ما وعده به من دخوله مكة بقوله تعالى: لقوله {تَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ} [الفتح: ٢٧] "ونصر عبده": عليه السلام "وهزم الأحزاب": أي المشركين حين تحزبوا عليه بالمدينة أرسل عليهم الريح وهي الشرقية ويقال لها الصبا. قال صلى الله عليه وسلم: "نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور" ٢ وهي الغربية، وقوله: "وحده": بالنصب على الحال من فاعل نصر أو هزم وهو الضمير المستتر العائد على الله، ولا يصح كونه متنازعا فيه هما؛ 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" ٣ والرفث الجماع وقيل القحش من القول والفسوق المعاصي، وفي الصحيحين أيضا عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة" ٤. قال الحافظ المبرور: الذي لم يتعمد فيه صاحبه معصية،

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم، حديث "٥٠"، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، حديث "٨"، وأبو داود، حديث "٥٩٦٤"، والترمذي، حديث "٢٦١٠"، والنسائي، حديث "٤٩٩٠"، وابن ماجه، حديث "٦٣" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "نصرت بالصبا"، حديث "١٠٣٥"، ومسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، باب ريح الصبا والدبور، حديث "٩٠٠"، وأحمد "٢٢٣/١" حديث "١٩٥٥" ٣ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث "١٥٢١"، ومسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث "١٣٥٠" ٤ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب وجوب العمرة وفضلها، حديث "١٧٧٣" ومسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث "١٣٤٩".

وقال عياض: هو الذي لم يخالطه شيء من المأثم، ويعذر وقوعه بهذين المعينين ولا سيما في هذا الزمان كما شاهدناه، وقيل المقبوض من علامات القبول أن يزداد الشخص بعد فعله خيرا، وقوله: "خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه" قال الحافظ ابن حجر: أي صار بلا ذنب وظاهره غفران الصغائر والكبائر والتبعات، وقال الأبي قال القرطبي: أما الحج والعمرة فلا يهلان إلا الصغائر وفي هلمهما للكبائر نظر. قال الأبي: قلت الأظهر هدمها ذلك، وذكر القرافي أن الذي يسقطه الحج إثم مخالفة الله تعالى فإن التشبيه بيوم الولادة يقتضي سقوط تبعات العباد وقضاء الصلوات والكفارات وليس كذلك، وأجاب بأن لفظ الذنوب لا يتناولها؛ لأن حقوق الله وحقوق عباده في الذمة ليست ذنبا إنما الذنب المطل فيه، فيتوقف حق الآدمي على إسقاط صاحبه، فالذي يسقطه الحج إثم مخالفة الله فقط، وإيضاح ذلك أن الأعيان المغصوبة ليست ذنبا، وإنما الذنب أخذها من مالكها بغير اختياره وحبسها عنه، وكذا أعيان الصلوات والزكوات ليست ذنوبا، وإنما الذنب تأخيرها عن وقتها، والحاصل أن الحج يسقط الصغائر اتفاقا 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 استحلال المستحق لموته أو للخوف منه فليلجأ إلى الله تعالى فإنه يرجى 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: أن 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 الحقد والغل، والحاصل أنه ينبغي التفطيش على الرفيق الصالح الحافظ لدينه المتحري 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" ١ ومنها: أنه يستحب إذا خرج أن يصلي ركعتين لما في الطبراني عنه عليه الصلاة والسلام: "ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرًا" ٢ أو يستحب أن يقرأ بعد سلامه من الركعتين آية الكرسي ولإيلاف قريش ثلاثاً للأخبار الواردة عن السلف، ويدعو مع حضور قلبه بحصول ما يطلبه من أمور الدنيا والآخرة والتوفيق والإعانة في سفره ومنها: أنه يستحب له أن يودع أهله وجيرانه فيقول كل منهما للآخر: أسودع الله دينك وأمانتك وخواتيم 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 روي عنه عليه الصلاة والسلام: "أنه يقال له: هديت وكفيت ووقيت" ٣ 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" ٤ 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" ٥ وفي الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا كرهه أمر قال "يا

---

١ صحيح: أخرجه البخاري بمعناه، كتاب الجهاد والسير، باب من اراد غزوة فوري بغيرها ومن أحب الخروج، حديث "٢٩٥٠"، ولم أجده عند مسلم ٢ ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه "٤٢٤/١" حديث "٤٨٧٩" ولم أجده عند الطبراني، وانظر: "الضعيفة ١/٥٤٩" ٣ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا خرج من بيته، حديث "٥٠٩٥"، والترمذي، حديث "٣٤٢٦"، وانظر: "صحيح الجامع ٤٤٩" ٤ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا خرج من بيته، حديث "٥٠٩٤"، والنسائي، حديث "٥٤٨٦"، وابن ماجه، حديث "٣٨٨٤" وانظر: ابن ماجه "٣٨٨٤" ٥ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الكرب، حديث "٦٣٤٥" ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب دعاء الكرب، حديث "٢٧٣٠".

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 ما لا تطيق للإجماع على حرمة ذلك ومنها: أنه يستحب له عدم زيادة التعم في المأكل والمشرب؛ لأن الحاج أشعث أغبر ليتذكر ما يعول إليه ويطلب منه الرفق في أمره كله، ويحْتَب ما يفعله الجهلة من المخاصمة والمشاغمة عند المياه، ويحرم ما يفعله بعض الجبارين من منعهم غيرهم حتى تمضي جهالهم، كما يحرم ما يفعله بعضهم من تقطيع جمال الناس بعضها من بعض، وليستحضر قوله صلى الله عليه وسلم: "من حج ولم يرفث" ٢ الحديث المتقدم ومنها: أنه يكره استصحاب الكلاب أو الجرس لما صح أن الملائكة لا تصحب رفقة فيها ذلك. قال ابن الصلاح: وإن وقع شيء من ذلك فليقل: اللهم إني أبرأ إليك مما يفعله هؤلاء فلا تحرمني ثمرة صحبة ملائكتك ومنها: أنه يستحب إذا أشرف على محل النزول أو على قرية أن يقول: اللهم إني أسألك خيرا 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 انفلت دابته قال: يا عباد الله احبوا مرتين أو ثلاثا فإن الله عز وجل حاضر، وإذا جن عليه الليل فليقل: يا أرض ربي 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

١ حسن: أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات، باب منه-، حديث "٣٥٢٤" وحسنه الألباني، صحيح الجامع "٤٧٧٧" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث "١٥٢١" ومسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة، ويوم عرفة، حديث "١٣٥٠".

عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد لولده". وليحذر مما يفعله بعض الجهلة من التيمم مع وجود الماء الكثير معه لظنه أن مجرد السفر مسح للتيمم، بل إن كان معه ماء فإن كان في الرفقة من يضطر له ويعجز عن الشراء يجب عليه بذله له ويتيمم، فإن لم تسمح نفسه استعماله مع إثمه بترك المواساة، وإنما أطلنا في ذلك تحصيلا للفائدة ولما فرغ من الكلام على أركان الإسلام الخمس وما يتعلق بها شرع في أمور لا غنى للشخص عنها عادة فقال:

\*\*\*

## باب في أحكام الضحايا

ومن يخطب بها، وما يجزئ منها، ومكانها وزمانها، وهي جمع ضحية، وعرفها ابن عرفة بقوله: ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمين من بين عيب مشروطا بكونه في نهار عاشر ذي الحجة أو تاليه بعد صلاة إمام عيده له، وقدر زمن ذبحه لغيره ولو تحريا لغير حاضره، وقوله: مشروطا حال من التقرب لإخراج العقيقة والهدى والنسك لعدم اختصاصها بالوقت المذكور، والضمير في عيده يرجع لعاشر ذي الحجة، والضمير في له عائد على

الإمام. وقوله: بعد صلاة إمام عيده له كان الواجب أن يقول وخطبته؛ لأن الإمام لا يذبح إلا بعد خطبته. "و" في أحكام "الذبائح" جمع ذبيحة، وهي كما قال ابن عرفة: لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته أو سلبها عنه، وما يباح بها مقلورا عليه، وقوله: لعدم ذكاته أي مما يقبلها، وقوله: أو سلبها عنه أي لكونه مما لا يقبلها كالخنزير. "و" في أحكام "العقيقة والصيد والختان، وما يحرم من الأطعمة ١ والأشربة"، وما لا يحرم، واعتراض بعض الشيوخ قوله: والأشربة؛ لأنه لم يبينها، وأجاب بعض آخر بأنه أراد بالأشربة المائعات المشار إليها

١ الأطعمة: جمع طعام، وهو في اللغة: كل ما يؤكل مطلقاً، وكذا كل ما يتخذ منه القوت من الخنطة والشعير والتمر. ويطلقه أهل الحجاز والعراق الأقدمون على القمح خاصة. ويقال: طعم الشيء يطعمه "بوزن: غنم يغنم" طعما "بضم فسكون" إذا أكله أو ذاقه. وإذا استعمل هذا الفعل بمعنى الذواق جاز فيما يؤكل وفيما يشرب، كما في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي} [البقرة: ٢٤٩]. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي الأول وقد يطلق الفقهاء لفظ "الأطعمة" على "كل ما يؤكل وما يشرب، سوى الماء والمسكرات" ومفصلهم: ما يمكن أكله أو شربه، على سبيل التوسع، ولو كان مما لا يستساغ ولا يتناول عادة، كالمسك وقشر البيض. وإنما استثنى الماء لأن له بابا خاصا باسمه، واستثيت المسكرات أيضاً، لأنها يعبر اصطلاحاً عنها بلفظ "الأشربة" ثم عن موضوع الأطعمة هو عنوان يدل به على ما يباح وما يكره وما يحرم منها وأما آداب الأكل والشرب فإنها يترجم لها بكلمة "الأدب" وتنقسم الأطعمة إلى نوعين: حيوانية، وغير حيوانية. ثم إن الحيوان ينقسم على قسمين رئيسين: مائي، وبري. وفي كل من القسمين أنواع فيها ما يؤكل وفيها ما لا يؤكل. وينقسم المأكول من الحيوان: "أولاً" إلى: مباح، ومكروه ويجب التنبيه على أن الحيوانات غير المأكول يعبر الفقهاء عادة عن عدم جواز أكلها بإحدى العبارات التالية: "لا يحل أكلها"، "يحرم أكلها"، "غير مأكول"، "يكره أكلها"، وهذه العبارات الأخيرة تذكر في كتب الحنفية في أغلب الأنواع، ويراد بها الكراهة التحريمية عندما يكون دليل حرمتها في نظرهم غير قطعي. الموسوعة "١٢٣/٥، ١٢٤".

بقوله الآتي: وما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل، وإن بحث فيه. ثم شرع في تفصيل ما ترجم له، وإن لم يلتزم الترتيب فقال: "والأضحية" ١ حكمها أنها "سنة واجبة" أي مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام: "أمرت بالأضحية فهي لكم سنة"، وإنما تسن "على من استطاعها"، وهو من لا يحتاج إلى ثمنها في عامهقال خليل: سن لحر غير حاج بمعنى ضحية لا تجحف، وإطلاق الحر يتناول الصغير والأنتى المقيم والمسافر، ولذا قال: وإن يتيما؛ لأن مالكا رضي الله تعالى عنه لما سئل عن التضحية عن يتيم له ثلاثون دينارا قال: يضحي عنه ورزقه على الله، وقوله: غير حاج يعلم طلبها من غيره ولو مقيما بمعنى؛ لأن سنة الحاج الهدي، وفهم من قوله: على من استطاعها أنه لا يطالب غير المستطيع بتسلفها بخلاف صدقة الفطر؛ لأن تلك فرض والأضحية سنة، وإطلاق الحر

١ الأضحية: بتشديد الياء وبضم الهمزة أو كسرهما، وجمعها الأضحى بتشديد الياء أيضاً، ويقال لها: الضحية بفتح الضاد وتشديد الياء، وجمعها الضحايا، ويقال لها أيضاً: الأضحية بفتح الهمزة وجمعها الأضحى، وهو على التحقيق اسم جنس جمعي، وبها سمي يوم الأضحى، أي اليوم الذي يضحي فيه الناس وقد عرفها اللغويون بتعريفين: "أحدهما": الشاة التي تذبح ضحوة، أي وقت ارتفاع النهار والوقت الذي يليه، وهذا المعنى نقله صاحب اللسان عن ابن الأعرابي "وثانيهما" الشاة التي تذبح يوم الأضحى، وهذا المعنى ذكره صاحب اللسان أيضاً أما معناها في الشرع:

فهو ما يذكرى تقربا على الله تعالى في أيام النحر بشرائط مخصوصة وقد شرعت التضحية في السنة الثانية من الهجرة النبوية، وهي السنة التي شرعت فيها صلاة العيدين وذكاة المالأما حكمة مشروعتها، فهي شكرًا لله تعالى على نعمة الحياة، وإحياء سنة سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حين أمره الله عز اسمه بذبح القداء عن ولده إسماعيل عليه الصلاة والسلام في يوم النحر، وأن يتذكر المؤمن أن صبر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وإيثارهما طاعة الله ومحبتته على محبة النفس والوالد كانا سبب القداء ورفع البلاء، فإذا تذكر المؤمن ذلك اقتدى بهما في الصبر على طاعة الله وتقديم محبته عز وجل على هوى النفس وشهواتها وقد يقال: أي علاقة بين إراقة الدم وبين شكر المنعم عز وجل والتقرب إليه؟ والجواب من وجهين:

" أحدهما " أن هذه الإراقة وسيلة للتوسع على النفس وأهل البيت، وإكرام الحار والضيف، والتصدق على الفقير، وهذه كلها مظاهر للفرح والسرور بما أنعم الله به على الإنسان، وهذا تحدث بنعمة الله تعالى كما قال عز اسمه: {وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ} [الضحى: ١١]" ثانيهما " المبالغة في تصديق ما أخبر به الله عز وجل من أنه خلق الأنعام لنفع الإنسان، وأذن في ذبحها ونحرها لتكون طعاما له. فإذا نازعه في حل الذبح والنحر منازع تمويهها بأنهما من القسوة والعذيب لذي روح تستحق الرحمة والإنصاف، كان رده على ذلك أن الله عز وجل الذي خلقنا وخلق هذه الحيوانات، وأمرنا برحمتها والإحسان إليها، أخبرنا وهو العليم بالغيب أنه خلقها لنا وأباح تذكيها، وأكد هذه الإباحة بأن جعل هذه التذكية قرينة في بعض الأحيان. الموسوعة "٧٥، ٧٤/٥".

يشمل الكافر بناء على المشهور من خطابه، وإن لم تصح لفقد الإسلام" تنبيهات " الأول : في قول المصنف: على من استطاعها إجمال؛ لأنه لم يبين هل يخاطب بما عن نفسه فقط أو عن نفسه وعن غيره ممن تلزمه نفقته كصدقة الفطر؟ ولم يبين أيضا زمن الخطاب بها، ونحن نبين ذلك بفضل الله - تعالى - فنقول: لا شك في خطابه عن نفسه، وكذا عن أولاده. قال ابن حبيب: وعلى الرجل أن يضحي عن أولاده الصغار الفقراء الذكور حتى يجتملوا، والإناث حتى يدخلن بمن الأزواج، وقال ابن المواز: ويضحي عن أبويه الفقيرين، ولا يخاطب بها الرجل عن زوجته، وإن خوطب بزكاة فطرها؛ لأنها تبع للنفقة ولقوله عليه الصلاة والسلام: "أد الزكاة عمن تمونه" ١ وزمن الخطاب بما هو زمن فعلها، وهو الثلاثة أيام، فكل من وجد أو أسلم فيها مع الاستطاعة تسن في حقه ولأجله فليست كصدقة الفطر. وفي الخطاب: ويقاتل أهل البلد على تركها كما يقاتلون على ترك الأذان والجماعة بخلاف صدقة الفطر، وكذلك صلاة العيد لا يقاتلون على تركها، وعندني وقفة في كلام الخطاب إذ يبعد قتالهم على ترك الضحية وعدم قتالهم على ترك صدقة الفطر لسنة الضحية وفضية صدقة الفطر الثاني: فهم من كلامه أن كل مستطيع يطلب بضحية مستقلة، فلا يجوز التشريك فيها كما يفعله بعض العوام في الأرياف من شرائهم نحو الجاموسة ويذبحونها ضحية عن جميعهم فهذه لا تجزئ، وأجازها أبو حنيفة والشافعي حيث لم يزد عددهم على سبع، وأما التشريك في الأجر فلا بأس به، وله صورتان إحداهما أن يشرك المضحى جماعة معه، وهذه لا بد فيها من شروط: أحدها أن يكون الذي أشركه معه قريبا له ولو حكما لتدخل الزوجة وأم الولد، وأن يكون في نفقته، وأن يكون ساكنا معه، وإن كان ينفق عليه تبرعا كأخيه أو جده أو عمه، وأما لو كان ينفق عليه وجوبا فيكفي الشرطان الأولان ثانيهما: أن يشرك جماعة في ضحية ولا يدخل نفسه معهم، وهذه جائزة من غير شرط، ولا يشترط في صورتين عدد بل ولو أكثر من سبعة، وفائدة التشريك سقوط الضحية عن الجميع، ولو كان المشرك بالفتح مليا، ولكن لا حق للمشارك بالفتح في اللحم، وأما لو شرك معه من لم

يجز تشريكه فإنها لا تجزئ عن واحد منهما الثالث : كثيرا ما يقع السؤال عن جماعة مشتركين في المؤنة، والحكم فيهم أن يضحى كل واحد عن نفسه، ولا تجزئ واحدة عن الجميع؛ لا شراكتهم في ذاتها، ولا يشرك واحد منهم غيره فيها، وإن كانت من خالص ماله؛ لعدم إفاقه 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 يقلد الشافعي أو أبا حنيفة، وتجزئ 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، وكسرها مع سكون الضاد، وكسر الحاء وشد الياء فهاتان لغتان والجمع فيهما أضاحي بشد الياء. وثالثها ضحية بفتح الضاد والياء مشددة وجمعها ضحايا. ورابعها أضحية بفتح الهمزة، وإسكان الضاد كأرطاة وأرطى وجمعها أضاح وأضحى، وسميت بذلك؛ لأنها تذبح يوم الأضحى وقت الضحى، وسمي اليوم يوم الأضحى؛ لأجل صلاة العيد في ذلك الوقت، وإنما أطلقنا في ذلك لداعي الحاجة ولما فرغ من بيان حكمها شرع في بيان ما يضحى منه وبيان سنه فقال: "وأقل ما يجزئ فيها" أي الضحية "من الأسنان الجذع من الضأن" وبينه بقوله: "وهو ابن سنة" بأن وفاها 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، فجملة الأقوال أربعة أرجحها أولها كما قررنا "و" أما أقل ما يجزئ من غير الضأن فهو "الثني من المعز، وهو ما أوفى سنة ودخل في الثانية" دخولا بينا كالشهر "و" الحاصل أنه "لا يجزئ في الضحايا من المعز والبقر والإبل إلا الثني" هذا على سائر المذاهب المعول عليها لما في مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تذبحوا إلا للسنة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن" ١ والمسنة هي الثنية قال العلماء: والسر في أجزاء الجذع من الضأن يصح دون غيره من بهيمة الأنعام أن الجذع من الضأن أن يلقح أي يحمل، ولا يصح في جذع غيره. قال سيدي يوسف بن عمر: يؤخذ من

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب سن الأضحية، حديث "١٩٦٣"، و[و داود، حديث "٢٧٩٧"، والنسائي، حديث "٤٣٧٨"، وابن ماجه، حديث "٣١٤١".

أجزاء الجذع من الضأن أحروية أجزاء الثني، ومن أجزاء ثني المعز عدم أجزاء جذعها، ولما كان الثني يختلف سنه باختلاف أنواع الحيوان قال: "والثني من البقر ما" أوفى ثلاث سنين و "دخل في السنة الرابعة والثني من الإبل ابن ست سنين" والمراد تم خمس سنين، ودخل في السادسة "تبيهان" الأول : فهم من حصر المصنف الضحية في تلك الأنواع عدم إجزائها من الحيوانات الوحشية، ولا من المتولد بين الوحشي والإنسي، سواء كانت الأم وحشية، والأب إنسي أو عكسه على المذهب، كما لا زكاة في المتولد بين الإنسي والوحشي والهدايا والجزاء والقديية مثل الضحايا في اشتراط ذلك وفي اشتراط السن المذكور الثاني : قد قلنا ما يعلم منه أن حكمة اختلاف الأسنان، وهو اختلاف أمد الحمل، والمراد السنون القمرية لا الشمسية ثم شرع في بيان الأفضل من تلك الأنواع بقوله: "وفحول الضأن في الضحايا أفضل" أي أكثر ثوابا "من خصيائها" لطيب لحم الفحل، وقيل لبقاء كمال خلقتة، ومحل الفضل ما لم يكن الخصي أسمن، وإلا كان أفضل. "وخصيائها" أي الضأن "أفضل من إناثها" لفضل الذكور على الإناث،

وهذا في الخصي المقطوع الذكر قائم الأنثيين، وأما مقطوع الذكر والأنثيين فتكره التضحية كالمخلوق بغيرهما.  
"وإناتها" أي الضأن "أفضل من ذكور المعز، و" أولى "من إناتها" لطيب لحم الضأن، وفحول المعز أفضل من  
خصيافها، وخصيافها أفضل من إناتها. "وإنث المعز أفضل من" جميع "الإبل والبقر في الضحايا" وذكرهما أفضل من  
إناتهما على نسق ما مر، فالمراتب اثنتا عشرة أعلاها فحل الضأن وأدناها أتى الإبل والبقر على الخلاف في الأفضل  
من نوعي الإبل والبقر المبني على الأطيب لحما 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" يلي الإبل في القفضل "البقر  
ثم" يلي البقر "الضأن ثم المعز" والدليل على ذلك: "أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين  
ذبحهما بيده" ١. وفي مسلم وغيره: "أنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبش أقرن يطاءً في سواد ويرك في سواد

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإضاحي، باب التكبير عند الذبح، حديث "٥٥٦٥" ومسلم، كتاب  
الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل، حديث "١٩٦٦".

وينظر في سواد" ١ زاد النسائي: "ويأكل في سواد" ٢. وروي أن هذه كانت صفة الكبش الذي فدى به سيدنا  
إبراهيم ولده عليهما السلام من الذبح، وأفضل الضحايا الأبيض الأقرن الأعين الذي يمشي في سواد، والغفر  
المذكورة في بعض الأحاديث هي البيضاء، والأعين المراد به الواسع العين، والأملح الذي بياضه أكثر من سواده أو  
الذي لونه كلون الملح، ومعنى يطاءً في سواد ويأكل في سواد وينظر في سواد أن قوائمه وبطنه، وما حول عينيه  
أسود ولما بين السن الجزئ شرع في بيان العيوب التي تمنع الإجزاء بقوله: "ولا تجزئ في شيء من ذلك" المذكور من  
الضحايا والهدايا "عوراء" بالمد، وهي فاقدة جميع أو معظم نور إحدى عينيه، ولو بقيت الحدقة، وأحرى في عدم  
الإجزاء العمياء، ولو كانت سمينة. "ولا" يجزئ في شيء من ذلك أيضا "مريضة" مرضا بينا، وهو الذي لا تتصرف  
معه تصرف غيرها؛ لأن المرض البين يفسد اللحم، ومنه الجرب الكثير؛ لأنه يضر بالأكل "ولا" يجزئ أيضا  
"العرجاء" بالمد "البين" أي الفاحش "ضلعها" يروى بالضاد والطاء أي عرجها بحيث لا تلحق الغنم "ولا" يجزئ أيضا  
"العجفاء" بالمد وفسرها بقوله: "التي لا شحم فيها" لشدة هزالها والأكثر تفسيرها بأنها التي لا مخ في عظامها؛ لأنه  
إذا كان في عظامها مخ تجزئ، ولو لم يكن فيها شحم، وهذه العيوب الأربعة مجمع على وجوب اتقانها لما في الموطأ  
 وغيره عن البراء بن عازب: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يتقى في الضحايا فأشار بيده" ٣، وكان  
البراء يشير بيده ويقول: يدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين ضلعها والعوراء البين  
عورها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء التي لا تتقى أي لا مخ في 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" أي المذكورات من الضحايا والهدايا "العيب كله" وجوبا حيث كان فاحشا كالجنون، وهو فقد الإلهام،  
والبشم، وهو التخمة التي تحصل للحيوان من كثرة الأكل، وكذا نقص جزء غير خصيه، ومنه صغر الأذن  
الفاحش، وهي الصماء، ويقال لها عند العامة الملاء بخلاف صغر الأذن الخفيف، وتعرف عند العامة بالكرتاء فلا  
يمنع الإجزاء. ومثله لو قطع من أذنها الثلث فأقل بخلاف الزائد على

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة بلا توكيل، حديث  
"١٩٦٧" ٢ صحيح: أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب الكبش ٣ لم أقف عليه.

الثالث 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 في ذنب الغنم التي لها لية كبيرة، وأما نحو الثور والحمل والغنم في بعض البلاد مما لا لحم، ولا شحم في ذنبه فالذي يمنع الإجزاء منه ما ينقص الجمال، ولا يتقيد بالثلث، ومما يمنع الإجزاء البخر، وهو تغير رائحة القم لتتقيصه الجمال وتغيره اللحم حيث كان عارضا لا ما كان أصليا ووجه الفرق أن العارض نشأ عن مرض بباطن الحيوان، ومما يمنع أيضا الإجزاء البكم، وهو فقد الصوت من الحيوان إلا لعارض كالناقة بعد حملها فلا يضر، ومما يضر أيضا عدم اللبن بخلاف قلته فلا تمنع، ومما يمنع الإجزاء شق الأذن، وإليه الإشارة بقوله: "ولا المشقوقة الأذن إلا أن يكون" الشق "يسيرا" بأن يكون الثلث فأقل فلا يمنع الإجزاء، ولما كان القطع أشد من الشق فرمما يتوهم منعه الإجزاء مطلقا قال: "وكذلك القطع" مثل الشق في منعه الإجزاء إن كثر بأن زاد على الثلث، والحاصل أن شق الأذن كقطعها فإن كان المشقوق أو المقطوع زائدا على الثلث منع الإجزاء، وإلا فلا؛ لأن الثلث في الأذن من حيز اليسير، بخلاف الذنب فإن الثلث كثير، وقد قدمنا الفرق، ومما يمنع الإجزاء كسر القرن، وإليه الإشارة بقوله: "و" كذلك "مكسورة القرن إن كان" قرنها "يدمي" أي لم يبرأ "فلا يجوز" ذبحها ضحية، ولا هديا. "و" مفهوم يلمي "إن لم يدم" بأن برئ "فذلك" المذكور من تضحية أو غيرها "جانزا"، ولو انكسر من أصله بحيث لم يبق منه شيء، ومن لازم الجواز الإجزاء؛ لأن ذهاب القرن ليس تقصا في الخلقة، ولا في اللحم، إذ لا خلاف في إجزاء الجماء التي لا قرن لها بالأصالة ومفهوم القرن أن كسر نحو الرجل يمنع الإجزاء بالأولى وأما مكسورة السن أو مقلوعتها ففيها تفصيل محصله أن فقد الواحدة وأولى كسرهما لغير إثم، وولغير كبر لا يمنع الإجزاء، وذهاب الاثنتين كغيرهما يمنع الإجزاء على الراجح، وإما لإثم أو كبر فلا يمنع الإجزاء، ولو الجميع، وأما العيوب غير الفاحشة فالسلامة منها مندوبة في الهدايا والضحايا بأن لا تكون خرقاء حيث كان الثلث فأقل، وأن لا تكون مقابلة، وهي المقطوعة بعض الأذن ويترك المقطوع معلقا قبل وجهها فإن كان مؤخرها فهي المدابرة، وأن لا يكون شرقاء، وهو المشقوقة الأذن، ويستحب أن تكون حسنة الصورة، كما يستحب أن تكون سمينة، وأن تكون بيضاء وقرناء كما يفهم مما قدمنا.

ثم شرع في بيان ما يتعلق بتذكيته بقوله: "وليل الرجل" أي للمضحي مطلقا على جهة الذبح "ذبح" المراد تذكيته "أضحيته" أو هديه أو فديته "بيده"، ولو كان صغيرا فإن لم يطق إلا بمعين 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 مسلما صالحا، فإن، وكل تارك الصلاة صحت ضحيته مع الكراهة، وإن، وكل كافر لم تصح، ولو كتابيا وتصير شاة لحم، فإن لم يكن كتابيا لم تؤكل، وإن كان كتابيا حل أكلها على أحد قولين قال خليل: وصح إنابة بلفظ إن أسلم، ولو لم يصل أو نوى عن نفسه أو بعادة كقريب، وإلا فتردد لا إن غلط فلا تجزئ عن أحدهما ثم بين زمن ذبح الضحية في اليوم الأول بقوله: "بعد ذبح الإمام" ما يذبح "أو نحره" ما ينحر حيث كان الذبح "في" أول "يوم" من أيام "النحر ضحوة"، وهو وقت حل النافلة، وهذا أول وقتها لغير الإمام، وأما أول وقتها بالنسبة إليه فبعد فراغه من صلاته وخطبته، والراجح أن المراد بالإمام إمام الصلاة، إلا أن يكون إمام الطاعة أخرج أضحيته فيكون المعبر بذبحه، والدليل على ذلك قوله تعالى: { لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ } [الحجرات: ١] فإن الحسن البصري قال: نزلت في قوم ذبحوا قبل أن يذبح النبي صلى الله عليه وسلم، وقيدنا بالضحية للاحتراز عن الهدي فلا يتقيد بكونه بعد ذبح إمام؛ لأن الحاج لا يصلي العيد، ومفهوم قولنا

أول يوم أن ما عداه من اليوم الثاني والثالث لا يراعى قدر زمن ذبح الإمام، بل يدخل وقت الذبح أو النحر من طلوع الفجر، ولكن يستحب التأخير لحل النافلة" تنبيه " إذا علم أن ذبح غير الإمام مشروط بكونه بعد ذبح الإمام فيستحب له حينئذ أن يبرز أضحيته للمصلي ليرى الناس ذبحه فإن لم يبرزها فسيأتي بيان حكمهم 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 المصلي، سواء علم الذي ذبح قبله بإبرازها أو لا، وأما لو لم يكن الإمام أخرج أضحيته إلى المصلي فإن غيره يتحرى قدر ذبحه بمنزلة ويذبح ويجزئه ذبحه، ولو تبين أنه ذبح قبله حيث كان عدم ذبح الإمام بعد وصوله إلى منزله لغير عذر، وأما لو كان عدم مبادرته إلى الذبح لعذر كاشتغاله بقتال عدو ونحوه فإنه ينتظر ذبحه إلى أن يبقى للزوال قدر ذبحه

فيذبح" تنبيهات " الأول : تلخص أن التحري لذبح الإمام إنما هو حيث لم يبرز أضحيته، وأما لو أبرزها فلا يعتبر التحري من أحد، ولا بد من إعادة الضحية حيث بان السبق صلى السابق مع الإمام أم لا، علم إبراز الإمام أم لا الثاني : مفهوم قوله : ومن ذبح قبل إلخ يقتضي أن الذابح معه يصح ذبحه، وليس كذلك، إذ المساواة كالسبق، ومثل كلام المصنف قول خليل وأعاد سابقه إلا المتحري أقرب إمام فإن لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انظر للزوال، فالحاصل أن الواجب التأخير عن فعل الإمام كوجوب تأخير الإحرام والسلام، فلو قال المصنف و خليل: ومن ذبح مع الإمام أعاد لهم 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 "فليتحرروا صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه" بعد خطبته، وإذا تحروا وبان سبقهم له أجزأهم قال خليل: وأعاد سابقه إلا المتحري أقرب إمام أي فلا يعيد، وحد بعضهم القرب بثلاثة أميال من المنار؛ لأنه الذي يأتي لصلاة العيد منه، وأما ما بعد عن الثلاثة أميال فلا يلزمه اتباعه؛ لأن الضحية تبع للصلاة" تنبيه " بقي على المصنف من هم إمام، وليس له أضحية ويظهر أن يتحروا وقت فراغ ذبحه بعد خطبته وصلاته أن لو كان له أضحية، وكذا من ليس لهم إمام، وليس هناك من يتحروا ذبحه يجب عليهم أن يتحروا ذبح إمامهم إن لو كان لهم إمام بل هو الأولى بالتحري، فإن قيل: لم اكتفى بذبح من تحرى في محله وتبين سبقه، ولم يكتف بصلاة أو صوم من تحرى وتبين سبقه للفجر أو لزمن الصوم؟ فالجواب: أن الوقت للصلاة والصوم شرط والمشروط لا يصح بدون شرطه، وقيل؛ لأن الضحية مال، وإخراجه مما يشق على النفس غالباً ولما كان النهار شرطاً في ذبح الضحية، وما ماتلها في الشروط من الهدايا والجزاء قال: "ومن ضحى" أي ذبح "ليل أو أهدي" أو ذبح الجزاء "لم يجزه"؛ لأن النهار شرط فيها، والمراد بالليل هنا من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وبالنهار ما بعد الفجر إلى غروب

الشمس، وهذا بالنسبة إلى ثاني النحر وثالثه، وأما اليوم الأول فأوله بعد ذبح الإمام أو تحري ذبحه على ما مر، فمن ضحى في اليوم الثاني أو الثالث بعد طلوع الفجر أجزاءه، وإن كان الأفضل التأخير لحل النافلة، بخلاف اليوم الأول، والدليل على شرطية النهار ما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ومن ضحى بليل فليعد" ١، ولم يرو عنه أيضاً الذبح لهدي، ولا غيره من القرب في غير النهار، ولأن القصد إظهار الشعائر، وأيضاً لو ذبح الهدي أو الجزاء ليلاً قد لا يجد المساكين فيفسد اللحم بتأخيرهم شرع في بيان عدة أيام النحر بقوله: "وأيام النحر" أي الذبح للضحية "ثلاثة" اليوم الأول وتاليها 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 احترازاً من الهدايا،

وما في حكمها فإن وقت ذبحها بعد رمي 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 فراجع، ولما كان يتوهم أن الذبح في الثلاثة مستوفى 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 بعد صلاته وفي حق غيره بعد ذبح الإمام،

ولما جرى خلاف بين أفضلية أول الثاني وآخر الأول قال: "ومن فاته الذبح" أو النحر لأضحيته "في اليوم الأول إلى" دخول "الزوال فقد قال بعض أهل العلم"، وهو ابن حبيب "يستحب له أن يصبر" من غير ذبح "إلى ضحى اليوم الثاني" وقيل: لا يستحب لفضل جميع الأول على أول الثاني، وهو المعروف من المذهب، ورجحه العلامة خليل بقوله عاطفا على المدوب: واليوم الأول فجزم بأن الأول بتمامه أفضل من الثاني حتى أنكر القابسي رواية ابن حبيب "تنبيه" علم مما قررنا أن الراجح أفضلية أول يوم بتمامه على تاليه، وضعف قول بعض أهل العلم، ويعلم من كلام خليل أن أول الثاني من فجره إلى زواله أفضل من بقية أيام النحر من غير

١ لم أقف عليه .

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 ماعون لخروجها قربة، وهي لا يعاوض عليها، وإنما أباح الله الانتفاع بما من أكل وصدقة، ولو تبين أنها ذبحت قبل الإمام بحيث لا تجزئ قال خليل: ومنع البيع، وإن ذبح قبل الإمام أو تعيبت حالة الذبح أو قبله أو ذبح معيها جهلا، ومثل الضحية المهدي والقديمة والعقيقة "تسيهات" الأول: بنى يباع للمجهول، وهو يوهم حرمة بيعها، ولو من المتصدق عليه، وليس كذلك بل يجوز للمتصدق عليه بيعها، ولو علم المتصدق بالكسر أن المسكين يبيعها، وهو المشهور من المذهب، وكذلك المهدي له لوجه فلا مفهوم للمتصدق عليه في كلام خليل كما قال الأجهور بالثاني: لم يعلم من كلام المصنف حكم البيع بعد وقوعه والحكم فيه الفسخ إن كان الشيء المباع قائما، وأما لو فات فإنه يجب التصديق بالعوض أو ببدله إن فات حيث كان البائع هو المضحي أو غيره بإذنه أو بغير إذنه حيث صرف العوض فيما يلزم المضحي، وأما لو كان البائع غيره بغير إذنه وصرفه البائع في مصالح نفسه فلا شيء على المضحي، وإنما يجب على البائع كما قاله ابن عبد السلام، وكما يجب على المضحي التصديق بالعوض كما ذكرنا يجب عليه التصديق بأرش عيب رجع به على بائع الضحية بعد تعيينها بنذر أو ذبح حيث كان لا يمنع الإجزاء لظهور كونها خرقاء أو شرقاء، وأما أرش عيب يمنع الإجزاء فالتصدق به مستحب؛ لأن عليه بدلها الثالث: لو فعل بأضحيته سنة عرسه أجزأته بخلاف لو عقق بها عن مولود لم يجزه، ولعل الفرق أن الوليمة لا يشترط فيها ذبح أصلا، بل يكفي فيها مجرد طعام، بخلاف العقيقة فإنما يشترط فيها ما يشترط في الضحية، فلا تجزئ ضحيته 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 الملونة: السنة أخذ الشاة برفق وتضع على شقها الأيسر ورأسها مشرف بالفاء وتأخذ بيدك اليسرى جلدة حلقها من اللحي الأسفل بالصوف أو غيره

فتمده حتى تبين البشرة وتضع السكين في المذبح حتى تكون الجوزة في الرأس، ثم تسمى الله وتقر السكين مرا مجهزا من غير ترديد ثم ترفع، ولا تتخع، ولا تضرب بها الأرض، ولا تجعل رجلك على عنقها فإن خالف تلك الصفة المستحبة أساء وتوكل، ولا يشكل على ما ذكرنا ما ورد في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام: "وضع رجله على عنقها"، لأن الدميري قال فيه. إنه لم يشئت، وعلى فرض ثبوته يمكن حمله على أنه من خصوصيات المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومفهوم الذبيحة غير معتبر بل يندب توجيه المنحور للقبلة أيضا "وليقبل 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 الأكمل؛ لأنه لو قال. بسم الله فقط أو الله أكبر أو لا حول، ولا قوة إلا بالله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله أجزاءه، بل في كلام سند ما يفيد أنه لو قال الله مقتصر على لفظ الجلالة أجزاءه 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 ذكاته تؤكل 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 الأجهوري: الظاهر سقوطها، وظاهر كلام الأجهوري صحة ذبح العاجز عن التسمية، ولو مع وجود القادر وحرر المسألة "وإن زاد" الذابح على التسمية "في" ذبح "الأضحية" أو غيرها من القرب "ربنا تقبل منا فلا بأس بذلك" أي مباح، وقال ابن شعبان: إنه مندوب، وأما قوله: اللهم منك، وإليك في ذبح الضحية فيكره عند مالك؛ لأنه بدعة، وقيده ابن رشد بما إذا كان قائله يعتقد أنه من لوازم التسمية، وإلا فلا كراهة "ومن نسي التسمية في" حال "ذبح أضحية أو غيرها" واستمر ناسيا حتى فرغ من ذكاتها "فإنها تؤكل"؛ لأن وجوب التسمية مقيد بالذكر كما قدمنا "وإن تعمد ترك التسمية" إما ابتداء واستمر على تركها حتى أفهد مقتل الحيوان أو بعد قطع

بعض الحلقوم والودجين إن نسيها ابتداء وتذكرها في الأثناء وتركها. "لم تؤكل" لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرِ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأعام: ١٢١] لحمه على الترك عمدا، ومن التعمد تركها متهاونا. وأما لو تعمد ترك التسمية ابتداء ثم قبل قطع تمام الحلقوم والودجين سمى فينبغي الإجزاء قال الأجهوري: ويظهر لي أن محل الإجزاء إن أتى بالتسمية قبل إنفاذ مقتل الحيوان؛ لأن الذكاة لا تعمل في منقود الزمن، وهذا بخلاف لو ترك التسمية نسيانا وتذكرها في أثناء الفعل فإنه يطالب بما وتوكل ذبيحته، ولو كان التذكرة بعد إنفاذ المقاتل، والفرق لا يخفى على عاقل، ولما كانت التسمية مطلوبة حتى في الصيد قال: "وكذلك" ترك التسمية "عند إرسال الجوارح" أو السهم "على الصيد" فإن كان نسيانا أكل، وإن كان عمدا لم يؤكل "تسيهات" 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 إحقاقا 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 باصطياده أكل، وإن لم ينو الاصطياد بأن نوى قتله أو رمى حجرا من غير رؤية الصيد فأصابه فقتله لم يؤكل، ومثله من رمى حيوانا بمديفة فقطعت حلقومه وودجه أكل مع قصد ذبحه فقط لا مع قصد زجره عنه أو قتله أو لا قصد لهالثالث: ظاهر كلام المصنف كغيره طلب التسمية والنية عند الذكاة من المسلم والكافر، وليس كذلك، فقد قال الأجهوري: محل الوجوب فيهما إذا كان المذكي مسلما، وأما إن كان كافرا فلا يعتبر في أكل ذكاته نية، ولا تسمية، وقال الشيخ إبراهيم اللقاني: إن

نية الزكاة 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 يسم الله قيده بعض الشيوخ بما إذا لم يكن ذكاه 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، وأما ما 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 وبخلى الكتاني اتفاقا ويجري في أكلها القولان "و" قوله و "لا يباع شيء من الأضحية والعقيقة والنسك" أي الفدية "لحم، ولا جلد، ولا ودك، ولا عصب، ولا غير ذلك" مستغنى عنه بما مر إلا أن يقال ما سبق في خصوص، وهذا أعمش شرع في بيان ما يندب لصاحب الأضحية بقوله: "ويأكل الرجل" المراد للمضحي مطلقا "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: {فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ} [الحج: ٣٦] وقال أيضا: {فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ} [الحج: ٢٨] والقانع من لا يسأل بل يقنع بما يحصل له في منزله، والمعتر الدائر المعرض له يعطى من غير سؤال، والبائس الفقير الزمن الذي لا يسأل ويكره التصديق 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 للمضحي أن لا يأكل يوم النحر حتى يفطر على كبد أضحيته، وكره مالك إطعام الجار النصراني، وأما أكله في بيت ربه فلا يكره. "وليس" الأكل مع التصديق "بواجب عليه" غير محتاج إليه مع قوله أفضل لما كان يتوهم من مشاركة الفدية والهدي للضحية في أحكام كثيرة مشاركتها لهما في جواز الأكل قال: "ولا" يجوز لمن لزمته فدية أن "يأكل من فدية الأذى" المنوي بها الهدي بأن قلدها أو أشعرها "و" لا من "جزاء الصيد" و"لا من" نذر المساكين الذي لم يعين لا بلفظ، ولا نية إذا وصلت هذه الثلاثة حل ذكاتها، وهو منى إن وقف بها، وكان في أيام النحر، أو مكة إن لم يكن وقف بها أو خرجت أيام النحر، وإنما حرم الأكل مع المذكورات بعد الوصول؛ لأن الله 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 "ما عطب من هدي التطوع" أو نذر معين لا بقيد المساكين "قبل محله" فإنه يحرم أكله لإتمامه على إرادة أكله، والواجب عليه حيثئذ أن ينحره ويخلى بينه وبين الناس ويلقي قلادته بدمه، وأما نذر

المساكين المعين والفدية التي لم تجعل هديا، وهدي التطوع المجهول للمساكين باللفظ أو بالنية فلا يجوز الأكل منها لا قبل الخلل، ولا بعد الخلل. "و" يجوز أن "يأكل مما سوى ذلك" المذكور قبل الخلل وبعده كهدي التمتع أو القران أو تعدي الميقات ونحوها من كل هدي وجب لنقص شعيرة، ومثلها في الجواز مطلقا الهدي المضمون الذي لم يعين للمساكين لا بلفظ، ولا نية، والحاصل أن الأقسام أربعة: قسم لا يؤكل منه لا قبل، ولا بعد، وهو ثلاثة أشياء: نذر المساكين المعين، والفدية التي لم تجعل هديا، وهدي التطوع والمجهول للمساكين، وقسم يؤكل منه مطلقا، وهو ما وجب لنقص شعيرة المشار إليه بقول خليل عكس الجميع، وقسم يؤكل منه بعد ويحرم قبل، وهو هدي التطوع والنذر المعين لا بقيد المساكين، وقسم يؤكل منه قبل ويحرم بعد، وهو نذر المساكين غير المعين، والفدية المجهولة هديا، والجزاء هذا هو التحرير، وعبارة التثاني فيها بعض تغيير يظهر من تحريرونا، وقد أشار خليل إلى هذه الأقسام الأربعة بقوله: ولم تؤكل من نذر المساكين عين مطلقا عكس الجميع فله إطعام الغني والقريب، وكره لنمي إلا نذرا

لم يعين، والفدية والجزاء بعد الخل، وهدي تطوع إن عطب قبل محله فتلقي قلادته بدمه ويحلى 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 خلاف الضحية 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 يوصل به إلى إباحة الحيوان البري، وتحت هذا أربعة أنواع: ذبح ونحر في إنسي أو وحشي مقلور عليه، وعقر في وحشي معجوز عنه، وما يعجل الموت في نحو الجراد، وحقيقة الذكاة بمعنى الذبح. "قطع" جميع "الحلقوم"، وهو القصبه التي يجري فيها النفس. "و" قطع جميع "الأوداج" جمع ودج، وهو العرق الكائن في صفحة العنق ويتصل بالودج أكثر عروق البدن ويتصل بالدماغ والحيوان له ودجان، وإنما جمع على طريق من يطلق الجمع على ما زاد على الواحد، ولا يشترط على المشهور قطع المريء، وهو العرق الأحمر الذي تحت الحلقوم، ومتصل بالقم ويرأس المعدة والكرش يجري فيه الطعام منه إليها ويسمى البلعوم، ثم أكد ما سبق بقوله: "ولا يجزئ أقل من ذلك"، ولو بقي بعض ودج على المعتمد، وإن شهر القول بالاكشفاء بقطع نصف الحلقوم وتمام الودجين قال خليل: الذكاة قطع ميمز يناكح تلم

الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام، فلو ذبحه من القفا 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 فوقه؛ لقول ابن رشد أيضا:  
والقطع من فوق العروق بته ... وإن يكن من تحتها فميتها

وسواء فعل ما ذكر عمدا أو خطأ، وسيشير المصنف إلى بعض ذلك فيما يأتي، وفهم من قوله: قطع الحلقوم أن المغلصمة لا تؤكل، وهو المعتمد، والمراد بها التي حيزت حوزتها لبدنها؛ لأنها الغلصمة 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، وقلنا: حقيقة الذكاة بمعنى الذبح للاحتراز عن الذكاة بمعنى النحر فإنها طعن بلبه قال خليل:  
والنحر طعن بلبه، ومعنى الطعن الدك، واللبه محل القلادة من الصدر، ولو لم يحصل قطع لشيء من الحلقوم والودجين؛ لأن وضع الآلة في اللببة موجب للموت سريعا لوصولها للقلب، وحكمة الذكاة إزهاق الروح بسرعة واستخراج الفضلات، ولما قضى الله - سبحانه وتعالى - على خلقه بالفناء وشرف بني آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوان قوة لأجسادهم وتصفية لمرآة عقولهم ليستدلوا بطيب لحمها على كمال قدرته، ويتبهاوا بذلك على أن للمولى بهم عناية لإيثارهم بالحياة على غيرهم أي من الحيوانات المأكولة ولما كان يشترط في الذكاة الفورية وعدم رفع المذكي يده قبل تمام الذكاة بين محترز ذلك بقوله: "وإن رفع" المذكي "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 الاضطرار، وأما لو كان رفع يده قبل إنفاذ شيء من مقاتلتها فإنها تؤكل، ولو عاد عن بعد؛ لأن الثانية ذكاة مستقلة، وكذا تؤكل مع إنفاذ مقتلها حيث عاد عن قرب، والحاصل أنه إن لم يفذ مقتلها تؤكل مطلقا، وكذا إن أنفذ حيث عاد من قرب، والقرب والبعد بالعرف ويجب مع البعد النية والتسمية، ولو كان المتمم للذكاة هو الأول لتعليبهم 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 تمها غير الأول، كاشتراك 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 الخلقوم والودجين خشية توهم عدم جواز أكل مبان الرأس فدفعه بقوله: "وإن تمادى الذابح حتى قطع" أي أبان "الرأس" من الجسد "أساء" أي أثم بتعمد ذلك. "ولتؤكل" مع الكراهة على المعتمد. قال خليل عاطفا على المكروه: وتعمد إبانة رأس وتؤلت أيضا على عدم الأكل إن قصده، وإذا كانت تؤكل مع التعمد فأحرى مع الغلبة والسهو، ولهذا المسألة نظائر: منها غسل الرأس في الوضوء بدل المسح، ومنها من مجبته قروح تمنع السجود فتكلف السجود على الأنف، ولم يقتصر على الإجماع ولما كان شرط الذكاة القطع من المقدم قال: "ومن ذبح من القفا" أو من إحدى صفحتي العنق "لم تؤكل" ذبيحته، ولو فعل ذلك سهوا أو جهلا؛ لأن الذبح من المقدم واجب، فلو أدخل السكين من تحت الخلقوم والودجين وقطعهما لأعلى لم تؤكل على المنهب كما قاله سحنون. قال ابن رشد في مقدمته: والقطع من فوق العروق بته... وإن يكن من تحتها فميتة وقال خليل أيضا من المقدم، وصريح هذا أنه لا فرق بين كون القطع من تحتها ابتداء أو بعد ابتدائه من المقدم خلافا 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 ذكرا أو أنثى أو خشية، حرا أو عبدا، ولو خصيا أو فاسقا، أو مجوسيا حيث تنصر أو هودو وإن كرهت من الخصي والقاسق والأغلف والخنثى، بخلاف المرأة والصبي المميز بغير المميز لا تصح ذكاته سواء كان عدم تميزه لصغر أو جنون أو سكر، ولو أصاب وجه الذكاة، وكذا من شك في تمييزه حين تذكيت؛ لأن الشرط يحقق تمييزه حين الذكاة، فلا تؤكل ذبيحة متقطع 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 مشهورا بالصلاح فينبغي تصديقه، ولو في حق غيره؟ وقولنا: ولو مجوسيا تنصر أي تصح ذكاته ويؤكل كما يأتي في كلام المصنف على طعام أهل الكتاب، وأما لو وكله مسلم ليذبح له ففي صحة ذبحه قولنا لثاني: لم يبين آلة الذبح، وهي كل ما له حد بحيث يقطع ما يشترط قطعه، ولو لم يكن

حديدا، وإن استحب الحديد. قال في الملوثة: ومن احتاج إلى أن يذبح بمرورة 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 لا نصاب لها والرمح والقدم والمنجل الأملس الذي يؤبر به، فأما المضرس الذي يحمده فلا خير فيه؛ لأنه يتردد، ولو قطع كقطع الشفرة فلا بأس به، ولكن ما أراه يفعل ذلك. قاله العلامة بهرام في كبيره. وتناول ما قدمناه السن والظفر على أحد أقوال أربعة ذكرها خليل، وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: "ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر". فلعله محمول على الكراهة أو على حالة الاختيار، فلا ينافي الجواز في حال الضرورة أو على من لا يحسن الذبح بهما الثالث: لم نر من شرط اتحاد المذكي بل المفهوم من كلامهم على من رفع يده قبل إتمام جواز العدد بأن يضع كل يده على مدية واحدة ناويا مسميا، أو يضع كل واحد مدية مستقلة ويحصل القطع دفعة واحدة مع نية كل وتسميته. الرابع: إذا وجدت الذكاة على الصفة المطلوبة شرعا أكلت الذبيحة، ولو ذكيت ورأسها في الماء، ولو مع التمكن من إخراجها من الماء حيث تحقق أن موتها من الذكاة ثم شرع في بيان ما يذبح وينحر، وما يجب فيه أحدهما بقوله: "والبقرة تذبح" ندبا بدليل "فإن نحرته" أي طعنت في ليتها "أكلت"، ولو في حال الاختيار "والإبل تنحر" وجوبا بدليل "فإن ذبحت" اختيارا "لم تؤكل" هذا هو المعتمد بدليل قوله: "وقد اختلف في أكلها" فإن هذا يفهم منه ضعف المقابل، وقيدنا باختيارا للاحتراز عن حالة الضرورة فإنه يجوز ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح. "والغنم" وسائر الحيوانات سوى الإبل والبقرة والظفر، ولو نعما "تذبح" وجوبا

بدليل "فإن نحر" اختياراً، ولو سهواً "لم تؤكل" على مشهور المذهب، ومقابلته المشار إليه بقوله: "وقد اختلف في ذلك أيضاً" ضعيف فتلخص أن الإبل تنحر والغنم، وما شابهها تدبج، والبقر يجوز فيها الأمران. قال خليل عاطفاً على الواجب: ونحر إبل وذبح غيره إن قدر وجاز للضرورة إلا البقر فيندب الذبح، ومن الضرورة وقوع الحمل في مهواة بحيث لا يتوصل إلى محل النحر، ووقوع الغنم في مهواة بحيث لا يتمكن من ذبحها، وحزم 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 قولاً نولماً كانت الذكاة الحكمية كالحقيقة 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" وفي شرط آخر، وهو محقق موته بذكاة أمه لا إن لم تعلم حياته عند ذبح أمه فلا يؤكل كما قال في التحقيق عن الفاكهاني، ولعله أظهر من قول الأجهوري في شرح خليل: أن المشكوك في حياته قبل موت أمه مثل محققها، والمراد بالشعر المشترك أيضاً نباته شعر الجسد لا شعر عينيه، والمراد بتمام خلقه تناهي 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 حرمة نوعه، كما لا يؤكل جنين الحمارة أو الفرس، ولو كان من نوع ما يؤكل لخبر: "كل ذات رحم فولدها بمنزلتها" وظاهر كلامهم، ولو نزل حياً حياة مستقرة وتمكنا من ذكاته، وأشعر كلامه على ما قررنا أنه لو خرج حياً 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 متوهماً 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 أحدنا فيجد في بطنها جنيناً يأكله أم يلقيه؟: "كلوا إن شئتم ذكاة الجنين ذكاة أمه" روي 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 محنوف تقديره أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه، وأخذ بها أبو حنيفة فاشترط في حل أكله ذكاة مستقلة. قال بعض الفضلاء: والحذف خلاف الأصل ورواية النصب منكراً "تبييه" علم من كلام المصنف حكم الخارج من بطن المذكى، وأما الخارج من جوف الحي أو من جوف الميت حتف أنفه فالحكم فيه أن الخارج ميتاً لا يؤكل في صورتين، وأما الخارج حياً فإن كان مثله يحيا فإنه يذكى ويؤكل، وإلا فلا قال خليل: وذكى الزلق إن حيي مثله ولم يعلم من كلامه أيضاً حكم الخارج مع الجنين المأكول بذكاة أمه من نحو المشيمة ويقال لها السلا، وهي وعاء الولد فيها ثلاثة أقوال: الأكل

مطلقاً عدمه مطلقاً، ثالثها يتبع الولد في الأكل وعدمه لولم كانت الذكاة عندنا لا تعمل في منفوذ المقتل وتعمل في غيره، وإن أيس من حياته قال: "والمنخنة بجمل ونحوه والموقودة" أي المضروبة "بعصاً وشبهها" محجر "والمتردية" أي الساقطة من علو إلى أسفل "والنطحة" أي التي نطحتها أخرى "وأكلة السبع" ونحوه "إن بلغ ذلك" الفعل المتقدم من خنق أو غيره "منها" أي المنخنة أو غيرها مما بعدها "في هذه الوجوه" الخمسة "مبلغاً لا تعيش معه" بأن أنفذ مقتلها بأن قطع نخاعها أو نثر دماغها أو نشر حشوها "لم تؤكل بذكاة" هذا خبر المنخنة، وما بعدها، وإنما لم تؤكل

لشبهها بالميتة، والذكاة لا تعمل في الميتة، وأما لو كان يمكن أن تعيش مع الخنق ونحوه بأن لم يحصل بالفعل المذكور إنفاذ مقتل فإنها تؤكل، وبهذا التقرير يصح في الاستثناء الواقع في الآية أن يكون متصلا على معنى: {إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} [المائدة: ٣] منها وذلك إن لم ينفذ مقتلها، ومنقطعا على معنى: {إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} [المائدة: ٣] من غيرها، ويحمل على ما أنفذ مقتلها، وهذا هو التقرير الوجيه؛ لأنه لا يجوز بالانقطاع إلا بدعوى الملازمة بين هذه الأفعال، وإنفاذ المقاتل، والواقع خلاف ذلك أو بدعوى عدم صحة ذكاة المذكورات، ولو من غير إنفاذ مقتل، وهو خلاف المصنف الذي هو مذهب مالك " تنبيه " الحيوان الذي يراد ذكاته على قسمين: إما غير منفوذ المقاتل، وهذا تعمل فيه الذكاة، وإن كان ميتا من حياته بشرط أن يوجد فيه دليل الحياة بأن يتحرك حركة قوية عند الذبح، أو يشخب دمه؛ لأنه بمنزلة الحركة القوية، وأما سيلانه من غير شخب فلا يكفي في المريضة ويكفي في الصحيحة قال خليل: وأكل المذكي، وإن أيس من حياته، وقال: وكفى سيل دم إن صحت، وأما منفوذ المقاتل فلا تعمل فيه الذكاة عندنا لو تحرك حركة قوية أو شخب دمه، وإنفاذ المقتل يكون بقطع النخاع، وهو المخ الأبيض الذي في عظم الرقبة والصلب وقطع الأوداج وخرق المصران من أعلاه ونثر الحشوة من الجوف عند شقه بحيث لا يقدر على ردها، والحشوة ما حواه البطن من كبد وطحال وقلب، والمراد بنثرها تفرقتها بعد اتصالها لا خروجها من البطن مع اتصالها؛ لأنها إذا ردت إلى البطن يمكن أن يعيش وينثر الدماغ، وهو الدهن الذي تحوزه الجمجمة، وأما ثقب الكرش، وكذا شق القلب، ومثله الكبد، وكسر الرأس أو خرق خريطة الدماغ أو رض الأنتيين أو كسر عظم الصدر أو غير ذلك من المتالف فليس شيء من هذه

بمقتل، ولذلك أفتى ابن رزق بأكل ثور ذكي ووجد كرشه مثقوبا، ومما تعمل فيه الذكاة الحيوان الذي ينفخ من أكل خلفه البرسيم مثلا، ويسقط ويحصل اليأس من حياته، والحيوان الذي يبلع شيئا ويقف في حلقة، ويحصل اليأس من حياته حيث لم يحصل له شيء مما ذكر إنفاذ مقتولما قدم أن إباحة الحيوان البري مشروطة بذكاته حرمة أكل الميتة بالإجماع بين أن محل حرمة أكلها في حالة الاختيار بقوله: "ولا بأس" أي يؤذن "للمضطر أن يأكل الميتة" غير الآدمي، ومثلها ضالة الإبل، وله أن يشرب كل مائعقال خليل: وللضرورة ما يسد غير آدمي وحمير. "و" يجوز له أن يأكل حتى "يشبع" على المعتمد خلافا لقول خليل: يقتصر على ما يسد الرمق 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 الآدمي؛ لأن النص عدم جوازه للمضطر، ولو كافرا ما لا حرمة له كالمرتد والحربي، والحض إما؛ لأنه يؤذي أكله أو حوض التعبد، وقولنا: ومثلها ضالة الإبل لقول ابن القاسم: ولا يقرب المضطر ضالة الإبل، وقيدنا للمشروب بغير الخمر؛ لاستمرار حرمة الخمر لعدم إزالتها العطش بل ربما تريده، وأما شربها للعصاة فيجوز عند خليل ويحرم عند ابن عرفة "تسيهات" 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، فإذا أكل من طعام الغير عند عدم خوف القطع أو الضرب فليل: يقتصر على سد الرمق من غير شبع وتزود وعليه المواق، وقيل: يشبع، ولا يتزود وعليه الخطاب. وفي الذخيرة: إذا علم طول سفره فله أن يتزود من مال المسلم لو جوب 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 ممنوعا 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 ففيل لا ثمن عليه مطلقا، 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، هكذا قال البدر القرافي وفيه تأمل، إذ الضرورة ليست مما يرفع حكم الخبث، غايتها رفع الحرج عند تناول كما في المعفوات، فظهر أنها من النجس المعفو عنهما كان يتوهم من حرمة أكل الميتة عند الاختيار حرمة الانتفاع بسائر أجزائها قال: "ولا بأس بالانتفاع بجلدها" أي الميتة، وهي كل ما مات بغير ذكاة شرعية "إذا دبغ" أي فعل به ما يزيل الريح والرطوبة ويحفظه من الاستحالة كما تحفظه الحياة. قال العلامة خليل: ورخص فيه مطلقا إلا من خنزير بعد دبغه في يابس، وماء، ومعنى الإطلاق كان مما يحل أكله أو يحرم؛ لأن اليايس لا يتحلل منه شيء، والماء له قوة الدفع عن نفسه فيخزن في الجلود نحو القمح والفول، ولا يطحن عليه لئلا يفصل 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 المدبوغ لا يستعمل في شيء، ولو يابس" تنبيهان "الأول: إذا علمت ما قررناه ظهر لك أن في كلام المصنف الإجمال من وجهين. أحدهما إطلاقه في الانتفاع مع تقييده باليايس والماء. والثاني شموله لجلد الخنزير والآدمي مع أنهما لا يجوز الانتفاع بهما مطلقا لقنطرة الأول وشرف الثانيا لثاني: إنما قصر الانتفاع بجلود الميتة على اليايس والماء لعدم طهارتهما عندنا بالدباغ. وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "أيا إهاب" أي جلد "دبغ فقد طهر" فالمراد الطهارة اللغوية بمعنى النظافة لا الشرعية، وقد أسلفنا ما يعرف به حقيقة الدباغ، ولا يشترط فيه إزالة الشعر على أظهر القولين لو كان جلد الميتة لا يطهر عندنا بالدباغ قال: "ولا يصلى عليه"، ولا فيه إلا أن لا يجد مرید الصلاة سواه فيجب عليه الستر به؛ لأن طهارة الخبث إنما تجب في الصلاة مع الذكر والقدرة، وأفهم فرض الكلام في الجلد أنه لو كان عليه شعر طويل بحيث يستر الجلد سترا قويا بحيث لا يظهر منه شيء وأيقن بطهارته فإنه تجوز الصلاة عليه، ولو جلد كلب أو خنزير؛ لأن

---

١ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في الجلود الميتة إذا دبغت، حديث "١٧٢٨"، والنسائي، حديث "٤٢٤١"، واب ماجه، حديث "٣٦٠٩" وانظر: صحيح الجامع "٢٧١١".

الشعر عندنا طاهر فيشبهه في تلك الحالة الحصر المتصل بأسفله نجاسة" و"كذا "لا يباع" جلد الميتة؛ لأنه يشترط في صحة البيع عندنا طهارة المعقود عليه ثمنا أو مثمنا، وكما لا يجوز بيعه لا تجوز إجارته، ولا دفعه قيمة الشيء، ويكون ذلك جرحه في شهادة القاعل إذا لم يكن مدبوغا، وأما لو كان مدبوغا فلا يجرح للخلاف فيه بعد الدبغ، وعلى كل حال يرد البيع ما لم يفت، وإلا يرد الثمن وغرم المشتري القيمة على تقدير جواز بيعه، ولا تنافي بين حرمة البيع وغرم القيمة؛ لأنه لا تلازم بين حل البيع وغرم القيمة، بدليل كلب الصيد وأم الولد وجلد الأضحية فإنها لا تباع وعلى متلفها قيمتها ولما فرغ 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 والهر، وبين شرط الجواز بقوله: "إذا ذكيت"، ولو بالعقر عند عدم القدرة على ذبحها سواء ذبحت لجلدها أو لحمها

بناء على عدم تبعض الذكاة، وارتضاه البرهان اللقائي، وأما على ما ارتضاه الأجهوري. من أن المذهب إنما تبعض فلا يصلى عليها إلا إذا ذكيت لأخذ جلدها، وأولى لو ذكيت لهما، ومفهوم السباع أمران: أحدهما جلد مباح الأكل بعد ذكاته تجوز الصلاة عليه بالأولى، وثانيهما محرم الأكل يذكى لأكله عند الضرورة، ولا يجوز الصلاة على جلده؛ لأن محرم الأكل عندنا لا يطهر بتذكيته. قال خليل عاطفا 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 لا لجلودها، ويقيد بما إذا كان شراؤها لجلدها أو عظمها قال خليل: وجاز هو وسبع للجلد، وأما بيعها للحمها أو للحمها وجلدها فمكروه، وإذا ذكيت لجلدها فقط فيؤكل لحمها على عدم تبعض الذكاة ولما كان الشعر عندنا طاهرا، ولو من ميتة قال: "و" يجوز أن "ينتفع بصوف الميتة وشعرها" المنزوع منها بعد الموت. "و" كذا "ما" أي الصوف والشعر الذي "ينزع منها في حال الحياة" قال خليل عاطفا على الطاهر: وصوف ووبر وزغب ريش وشعر، ولو من خنزير، وإن جرت، والمراد بالجز ما قابل التنف، والحكم بطهارة تلك المذكورات من الميتة لا ينافي وجوب بيان حالها عند البيع إن جرت من الميتة لضعف قوة المأخوذ من الميتة دون غيرها. "وأحب إلينا" معاشر المالكية إذا شككنا في حل الشعر أو الصوف بعد الجز "أن يغسل"، ولو جز من حي،

وأما عند تحقق النجاسة فلا شك في وجوب غسله، وعند تحقق الطهارة الندب فالصور ثلاث في الخروز، وأما المنتوف من غير المذكى فيجب أن يجز ما تعلق به من أجزاء الميتة. "و" مفهوم الصوف والشعر أنه "لا ينتفع بريشها" أي بقصبة الريش "ولا بقرنها وأظلافها وأنيابها" لنجاستها قال خليل عاطفا على الأعيان النجسة: وما أئين من حي وميت من قرن وعظم وظلف وعاج وظفر وقصبة ريش، ومفهوم من حي، وميت أن المبان عن المذكى ذكاة شرعية من هذه المذكورات طاهر؛ لأنه جزء طاهر "تنبيه" عبر المصنف بالانتفاع وسكت عن الطهارة لفههما من حل الانتفاع في حال الاختيار؛ لأن نجس العين لا ينتفع بمقال خليل: وينفع بمتجس لا نجس في غير مسجد وآدمي إلا الجلد بعد دبعه على ما مر فينتفع به مع نجاسته فهو مستثنى، وعكس مع الأشياء النجسة فسلب الانتفاع بقوله: ولا ينتفع بريشها لهنم نجاستها من حرمة الانتفاع بما ولما كان قوله: وأنيابها شاملا لناب 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، وصريح المدونة القريب من كلام المصنف أن الكلام في الباب المأخوذ من ميتة؛ لأن لفظ المدونة: وأكره الأدهان في أنياب الفيل والتمشط بها والتجارة فيها؛ لأنها ميتة فنحمل الكراهة على التحريم، ومثل ناب الميتة المنفصل من الفيل حال حياته، وأما ناب الفيل المذكى، ولو بالعقر فإنه مكروه والكراهة على التنزيه، ووقع الخلاف بين الشيوخ 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 ماتت فيه فأرة" بالهمز على الصواب "من سمن أو زيت أو عسل ذائب" راجع للسمن والزيت، وكل مائع من غيرها كذلك. "طرح، ولم يؤكل" لنجاسة الطعام عندنا بمجرد الملاقاة قال خليل: ينجس كثير طعام مائع بنجس قل كجامد إن أمكن السريان، وإلا فيحسبه، وللماء المضاف حكم الطعام في التجسس بمجرد ملاقاة النجاسة التي يمكن تحلل شيء منها، ولا يشترط التغير إلا في الماء المطلق؛

لقوله صلى الله عليه وسلم: "خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه" ١، ولأن الماء له قوة الدفع عن نفسه ومفهوم ماتت إنما لو أخرجت حية لا يطرح ويؤكل لطهارة الحي إلا أن يكون على جسدها نجاسة، ومفهوم فأرة أنه لو مات فيه شيء مما لا نفس له سائلة كالعقرب والخنفساء فلا يطرح مطلقاً، بل إن أمكن إزالته أزيل، وأكل نحو السمّن أو غيره، وأما لو تعذر تمييزه فإن كان أقل من الطعام أكل مع الطعام، وإن ساوى الطعام فقولان المعتمد منهما أكله؛ لأن نحو الخنفس مما لا نفس له سائلة لا يحل أكله إلا بذكاة، وهي مفقودة هنا، واعتبر أكل القليل تبعاً للطعام كسوس الفول والعدس والتمر، وما ورد من أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يفتشه فإعافة النفس لا حرمة 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: طرح، ولم يؤكل علم منه أن الحرم أكله فقط فلذا 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 يعكس الدخان فيه، وكذا لا يبني بمونة عجت بزيت متنجس، ولا بطوب متنجس، ولا يسقف بخشب متنجس؛ لأن للمساجد يجب تنزيها عن النجاسات، فإن وقع وبني المسجد بطين أو مونة مخلوطة بنجاسة فإنه يهدم، وإنما تلبس الأشياء المتنجسة بشيء طاهر قال خليل: ويتنفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمي فيعمل الزيت المتنجس صابوناً، وتغسل به الثياب وتغسل بعده بمطلق، ويدهن به الحبل والعجلة والطاحون والدلاء، ويعلف العسل للنحل، ويطعم الطعام للدواب، ولو مأكولة اللحم، واقتصر المصنف على المساجد؛

١ لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن أخرج أبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، حديث "٦٦"، والترمذي، حديث "٦٦"، والنسائي، حديث "٣٢٦" بلفظ: "الماء طهور لا ينجسه شيء" وقد روى بلفظ: "أنزل الله الماء طهوراً" و"جعل الله الماء طهوراً" كما في سنن الدارقطني "٢٩/١"، حديث "٨" وسنن البيهقي الكبرى "٢٥٩/١"، حديث "١١٥٥" والمصنف لعبد الرزاق "٦١/١" حديث "١٨١"، والمصنف لابن أبي شيبة "١٣٢/١"، حديث "١٥١٨". أما باقي الرواية: "إلا ما غير...." فأخرجها الدارقطني في سننه "٢٨/١" حديث "٢"، والطبراني في الأوسط "٢٢٦/١" حديث "٧٤٤" والبيهقي في الكبرى "٢٦٠/١" حديث "١١٦٠"، وقد تقدم برقم "١٥٥".

لأن الآدمي أحرى في عدم جواز أكله أو ادّهانه 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 للشترى غير مصل، ولو لم يفسده الغسل لكرهة النفوس، ذلك لا فرق بين الجديد والملبوس، وفهم من فرض المسألة في الزيت، وما أشبهه من كل ما أصله طاهر وتطراً عليه النجاسة، أن الأعيان النجسة لا يحل الانتفاع بها لا في مسجد، ولا غيره إلا الميتة للكلاب أو الإيقاد بها أو بعظمها على طوب لحرقة، 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 يعلق دخالها بالثياب، والاصطياد بها حيث كانت غير خمر، فإن هذه المذكورات جائزة، وأما الخمر فلا يحل الانتفاع به في شيء، ويجب إراقة الخمر، ولو قصد الإراقة فتح بالوعة خلافاً لبحث الخطاب، راجع شرح الأجهوري على خليل "و" مفهوم السمّن أو العسل أو

الزيت الذائب أنه "إن كان" الذي ماتت فيه الفأرة "جامدا طرحت" منه "و" طرح "ما حولها" مما يظن فيه سريان النجاسة "وأكل" أو بيع "ما بقي" منه "قال سحنون"، ومحل الاكتفاء بطرح ما حولها "إلا أن يطول مقامها فيه" بحيث يظن السريان بجميعة "فإنه يطرح كله" قال خليل: وينجس كثير طعام مائع بنجس قل كجامد إن أمكن السريان، وإلا فبحسبه، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامدا فألقوها، وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه" ١. 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: ينجس مثله لمتنجس ولا بن عرفة مسألة وهي: من أدخل يده في آنية زيت أكثر من ثلاثة ثم بان بأولها فأرة ميتة فالثلاثة نجسة وفي الرابع فما فوقه خلاف، نقل ابن الحارث عن ابن عبد الحكم قاتلا: ولو كانت مائة وقول أصبغ. ١هـ. "تسيهان" الأول: مثل موت الفأرة في الطعام سقوط شيء من أنواع النجاسة فيه، ولو كانت كانت

١ ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في الفأرة تقع في السمن، حديث "٣٨٤٢" وضعفه الألباني، ضعيف الجامع "٧٢٥".

من أنواع ما يعفى عنه كيسير الدم، وظاهر المصنف كخليل، ولو كانت الفأرة يعسر الاحتراز منها، وهو كذلك، وأما فتوى ابن عرفة بأكل طعام طبخ فيه روث الفأرة إذا كانت كثيرة ويعسر الاحتراز منها بحيث يغلب سقوط روثها فيه، فأجاب عنه البرزلي بأنه إما للضرورة كفتوى سحنون في العفو عن بول الدواب على الزرع في حال درسها، أو للخلاف الواقع في طهارة فضلته الثاني: مثل الزيت في صيرورته نجسا بمجرد سقوط مائع النجاسة فيه، وعدم قبوله التطهير اللحم المطبوخ بالنجس، والبيض المسلوق به والزيتون يملح بما قال خليل: ولا يظهر زيت خولط، ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض سلق بنجس وفخار بغواص، ومثل سلق البيض بالماء النجس أو المتنجس وجود واحدة مذرة فيه بعد السلق، ومثل الزيتون المملح بالنجاسة الجنب المتحول مع النجاسة، ومثل طبخ اللحم مصاحبا للنجاسة وضعه نيا فيها بحيث يظن سريانها في مفهوم ما ذكر أن سقوط النجاسة على اللحم بعد تناهي طبخه، أو على الزيتون بعد تناهي تليجه، أو على الجنب بعد تحوله لا يكون حكمه كذلك يل يغسل ويؤكل، وإن كان اللحم في طيخ تجس الطيخ ويغسل اللحم كما يتنجس الزيت أو مش الجنب، ويغسل الزيتون والجنبنة غير القريشة، كما أن الرأس والأكارع إذا شويت بدمها على النار لا تجس بل تغتسل وتؤكل على المشهور، وأما وضع الفراخ في الماء الساخن أو في محل الخبز بعد بلها وبعد ذبحها وقبل غسل دمها ليسهل تنف ريشها فلا ينجسها فيكفي غسلها قبل طبخها، راجع الأجهوري في شرح خليل في الكلام على حكم تناول طعام أهل الكتاب بقوله: "ولا بأس بأكل طعام أهل الكتاب" والمعنى أنه يجوز لنا معاشر المسلمين أكل ذبيحة أهل الكتاب وهي المرادة بطعامهم في بعض النسخ: لا بأس بطعام أهل الكتاب وذبائحهم، وعليه يكون عطف ذبائحهم على طعامهم عطف تفسير، وأهل الكتاب اليهود والنصارى الصغير منهم والكبير والحر والعبد لقوله تعالى: {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ} [المائدة: ٥] الآية قال الأجهوري: حملوا طعامهم على ذبائحهم فلا بأس هنا للإباحة، ولا بد للجواز من شروط أشار إليها خليل بقوله: إن ذبح لنفسه مستحله، وإن أكل الميتة إن لم يغب عليه بأن يذبحه بحضرة مسلم يعرف صفة الذكاة، وبقي شرط آخر، وهو أن لا يذبحه باسم نحو الصنم فإن ذبحه باسم الصنم فقط حرم علينا أكله، كما يحرم علينا أكل ما ذبحه، وهو محرم عليه في

شرعنا كلوات الظفر، بخلاف ما لو ذبح ما هو حلال له بشرعنا، وإن حرم عليه في شرعه فقط كالطريفة فلا يحرم علينا أكله بل يكره فقط، فجملة الشروط ثلاثة: أن يذبح ما هو ملك له، وأن يكون مذبوحه حلالاً له بشرعنا، وأن لا يذبحه باسم الصنم، وتقدم أنه لا يشترط في إباحة أكل ما ذكاه مع الشروط نية، ولا تسمية، وأما لو استتابه مسلم وذبح له فحكى فيه خليل قولين حيث قال: وفي ذبح كتابي لمسلم قولان "وكره" للمسلم "أكل شحوم" ذبائح "اليهود منهم" أي من أهل الكتاب مما هو محرم عليهم بشرعنا، كشحم البقر والغنم الخالص كالثرب بالثلثة الشحم الرقيق الذي يغشاه الكرش والأمعاء، ولما خشى من حمل الكراهة على التحريم قال: "من غير تحريم"

فإن قيل: الشحم المذكور 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 الذي لم يقصده المسلم "و" مفهوم أهل الكتاب أنه "لا يؤكل ما ذكاه الجوسي" وغيره ممن ليس من أهل الكتاب، ولو ذكى ما هو ملك له، اللهم إلا أن ينتصر أو يتهود أو يأمره المسلم بالذبح ويقول له قل: بسم الله ويقولها فإن ذكاته تؤكل من غير خلاف قاله ابن عمر، فالخاص أنه يحرم علينا أكل ما ذكاه الجوسي سواء ذكى ما يملكه أو ذبح ملك مسلم نيابة عنه من غير خلاف، بخلاف الكتابي فإنه يحل لنا أكل ما ذكاه لنفسه بالشروط المتقدمة. وفي جواز أكل ما ذكاه لمسلم نيابة عنه خلاف، ولعله ما لم يأمره المسلم بالتسمية ويسمي الله فيحل أكله بالأولى من أكل ما ذكاه الجوسي مع التسمية على ما قاله ابن عمر، وربما يبحث في كلام العلامة ابن عمر بمفهوم آية: {وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ} [المائدة: ٥] فإن المراد ذبائحهم، وبصريح المصنف و خليل، ولا يؤكل ما ذكاه الجوسي وباشتراطهم في صحة الذكاة كون المذكي ممن توطأ نسأوه، ولو كان مجرد التسمية كاف في جواز أكل مذكى الجوسي لجعلت الفقهاء الشرط تسمية الذابح فقط، ولو كان مجوسياً وحرر المسألة "تنبيه" مثل الجوسي في عدم أكل ذبيحته من لا تمييز عنده لصبي أو جنون أو سكر، ومثلهم المرتد، ولو كان صيباً، والكتابي إذا ذبح شيئاً باسم الصنم كما أشرنا له فيما سبق "و" أما "ما كان مما ليس فيه ذكاة من طعامهم" كالخبز والعسل والزيت "فليس بحرام" والضمير في طعامهم للمجوسيين وغيرهم بالأولى، فيجوز لنا أكل خبز الجوسيين وزيتهم

حيث تيقنت طهارته، لا إن شك في طهارته فيحرم علينا أكله حيث غلب مخالطته للنجاسة كجنهم؛ لأن ابن رشد حمل الكراهة الواقعة في العتبية على التحريم؛ لما فيه من المنفعة المأخوذة من ذبائحهم، حتى قال خليل في توضيحه الخققون على تحريمه حتى قال: لا ينبغي الشراء من حانوت فيه جنهم لتنجيسه الميزان ويد بائعهم لفرغ من الكلام على ذكاة الحيوان الإنسي، ومثله الوحشي المقلود 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 أي نية الاصطياد، وأما بالمعنى الاسمي فهو ما أخذ من وحش طير أو بر إلخ، وحكمه الأصلي الجواز، وقد يعرض له الوجوب والحرمة والكراهة والندب فأحكامه خمسة، فالمكروه ما أشار إليه بقوله: "والصيد للهو" بقصد الذكاة "مكروه" كراهة تنزيه. "و" أما حكم "الصيد لغير اللهو"، ولغير ما يقتضي الوجوب أو الندب أو الحرمة فهو "مباح" وأما لو لم يجد ما ينفقه على نفسه أو غيره ممن تلزمه نفقته فالوجوب، وأما لقصد التصدق بذاته أو ثمنه أو التوسيع على نفسه أو عياله فالندب، وأما لقصد حبسه للفرجة عليه فالحرمة دل على حكمه الأصلي الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، فالكتاب: {أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ} [المائدة: ٩٦] {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢] والسنة قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك" ١، وإنما قلت بقصد الذكاة للاحتراز عن الاصطياد لا بنية الذكاة فإنه حرامقال خليل: وحرم اصطياد مأكول لا بنية

الذكاة، وللصيد أركان وشروط، فأركانه ثلاثة: صائد، ومصيد، ومصيد به، وشروط الصائد الإسلام والتمييز فلا يؤكل ما صاده غير المسلم، ولو كتابيا، ولا ما صاده غير المميز إلا أن يدرکه غير منقوذ المقاتل فيذکيه المسلم، ولو كان الصائد له مجوسيا، وشروط الصيد أن يكون وحشيا مرثيا للصائد، أو يكون في مكان محصور كغار أو غيضة، وأن يكون غير مقلور عليه جملة أو في القدرة عليه مشقة، ككونه في شاهق جبل أو على شجرة، ولا يتوصل إليه إلا بأمر يخاف عليه من العطب، أو كان في جزيرة كبيرة فلا يؤكل الإنسي بالعقر، ولو في حال العجز عنه كحمل الجاموس عند كبره، ولا الوحشي

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان وكان عطله-، حديث "١٧٥"، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، حديث "١٩٢٩".

المقدور عليه من غير مشقة فادحة، وشروط المصيد به أن يكون سلاحا محلوذا، وإن كان غير حديد، أو حيوانا معلما، وإن كان كلبا، وتعليمه بأن يكون بحيث إذا أرسل أطاع، وإذا زجر انزجر، إلا أن يكون طيرا فيكفي فيه الإطاعة عند إرادة إرساله، ولا يشترط قبوله الانزجار بعد الإرسال كما قاله بعض الشيوخ، فأشار خليل إلى تلك الشروط المقدمة عاطفا على الذكاة بمعنى الذبح أو العقر بقوله: وجرح مسلم مميز وحشيا، وإن تأنس عجز عنه إلا بعسر لا نعم شرد أو تردى بكهوة بسلاح محدد أو حيوان علموا أشار المصنف إلى ما يفيد شروط المصيد به بقوله: "وكل" أي جميع "ما قتله كلبك المعلم" قد مر معنى التعليم "أو" قتله "بازك المعلم فجائز أكله" فاعل جائز الواقع خبر كل؛ لأنه مبتدأ، وقرن الخبر هنا بالفاء لشبهه المبتدأ هنا بالشروط في العموم، وما يقال: الخبر الذي يقرون بالفاء يكون جملة، وما هنا مفرد فالجواب أن يقال: المفرد هنا شبيه بالجملة؛ لأنه وصف مع مرفوعه، والمعنى أن جميع ما مات بجرح الحيوان المعلم أو السلاح المحدد بعد النية والتسمية ووجود ما يشترط من الشروط يحل أكله، ولو تعدد حيث نوى الجميع، ويشترط في صيد الحيوان "إذا أرسلته" أي الجراح "عليه" وذهب إليه بإرسالك من غير ظهور ترك. قال: خليل: بإرسال من يده بلا ظهور ترك، ولو تعدد مصيده، وقولنا حيث نوى الجميع احترازا لما إذا نوى معيناً، 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، لكن لم يذهب بإرساله بأن أظهر الترك بأن وجد حيفة في الطريق فاشتغل بالأكل منها ثم ذهب إلى الصيد فإنه لا يؤكل قال خليل: بإرساله من يده بلا ظهور ترك ثم قال في محترزه لا إن أغرى في الوسط، وإنما قلنا بجرحه للاحتراز عما لو مات بمجرد العض أو الصدم من غير جرح فإنه لا يؤكل "و" كما يجوز أكل ما قتله الكلب أو الباز بالشروط المذكورة "كذلك" يجوز أكل "ما أفنذت الجوارح" أو الكلاب شيئا من "مقاتله قبل قدرتك على ذكاته"، ولو أدركته حيا حيث لم تتراخ في اتباعه إلا أن يتحقق أنه لم يلحقه قبل إنفاذها، ولو لم يتراخ فإنه يؤكل، لكن يستحب الإجهاز على ما أدركه حيا بعد إنفاذ شيء من مقاتله. قال خليل بالعطف على الندوب: وفري ودجي صيد أفنذ مقتله، وأشار إلى مفهوم قوله: أفنذت الجوارح بقوله: "وما أدركته أو أدركه

غيرك ممن تصح ذكاته وتمكن من ذكاته "قبل إنفاذها" أي الجوارح "لمقاتله لم يؤكل إلا بذكاة" حيث تمكن من تخليصه من الكلب أو الباز قبل قتله أو إنفاذ مقتله؛ لأنه بعد التمكّن من تخليصه صار من المقلور على ذكاته، فلو

تركه حتى قتله الجراح لم يؤكلقال خليل: أو ينهشه ما قدر على خلاصه منه، وقولنا: أو أدركه غيرك إشارة إلى أن كل من مر على صيد قبل إنفاذ الجراح شيئا من مقاتله يجب عليه تذكيبه، فإن تركها مع التمكن منها ضمن قيمته، قال خليل: وضمن ما أمكنته ذكاته وترك؛ لأنه فوته على ربه، فيضمن قيمته مجروحا للصائد حرمة أكله لما عرفت من أن مرور غير ربه بمنزلة مرور ربه، وربه إذا مر به قبل إنفاذ شيء من مقاتله، وتركه حتى قتله الجراح يصير ميتة ولما فرغ من الصيد به الحيوان شرع في السلاح المحدد بقوله: "وكل" أي جميع "ما صدته بسهمك أو رمحك" أو غيرهما من كل محدد، ولو غير حديد وقتله السهم أو الرمح أو جرحه، ومات قبل قدرتك على ذكاته "فكله" حيث نويت وسميت عند رمي السهم أو الرمح "فإن أدركت ذكاته" قبل إنفاذ شيء من مقاتله "فذكه" وجوبا، وأما إن أدركته حيا بعد إنفاذ شيء من مقاتله ندب لك تذكيبه كما قدمنا. "و" مفهوم أدركت ذكاته "إن مات بنفسه" بأن أدركته ميتا "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 الحد في اتباعه، ولا مفهوم للسهم في عدم جواز أكل ما بات عنك. قال في المدونة: إذا بات الصيد عن الصائد ووجده منقوذ المقاتل لم يؤكل، والكلب والسهم في ذلك سواء، ووجه المنع أن الليل تكثر فيه الهوام بخلاف النهار؛ لأن الصيد يمنع نفسه فيه، وجاء في الحديث: "أن رجلا يصيد جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إني رميته من الليل فأعياني ووجدت سهمي فيه من الغد وعرفت سهمي، فقال: "الليل خلق من خلق الله عظيم لعله أعانك عليه شيء أنفذه عنك" ١ وحديث ابن عباس: "كل ما أصميت ودع ما أمميت" ٢ والإصماء ما حضرت موته،

١ ضعيف: أخرجه البيهقي في الكبرى "٢٤١/٩" حديث "١٨٦٧٨"، وابن أبي شيبة في مصنفه "٢٤٢/٤" حديث "١٩٦٧٨"، وأبو داود في المراسيل "٢٨١/١" حديث "٣٨٣" وانظر: ضعيف الجامع "٤٩٦٩" ٢ ضعيف: أخرجه البيهقي في الكبرى "٢٤١/٩" حديث "١٨٦٧٦"، وابن أبي شيبة في مصنفه "٢٤٢/٤" حديث "١٩٦٨١"، عبد الرزاق "٤٥٩/٤" حديث "٨٤٥٣"، والطبراني في الكبير "٢٧/١٢" حديث "١٢٣٧٠" وانظر: ضعيف الجامع "٤١٩٦".

والإنماء ما غاب عنك موته، وهذا التعليل يفيد أنه لو رماه نهارا، وغاب عنه يوما كاملا ووجده ميتا بجرح السهم أنه يؤكل، وهو كذلك حيث لم يتراخ في اتباعه، ثم إن ما ذكره المصنف كخليل من حرمة أكل ما بات هو قول ابن القاسم، ونسبه بعضهم فيه إلى الوهم ورجح القول بأكله حيث وجد منقوذ المقاتل، ومحل الخلاف ما لم ير الصائد إنفاذ السهم أو الجراح إنفاذ مقتله قبل البيات، وإلا أكل اتفاقا، وما تقدم عن المدونة من مساواة الجراح للسهم في الأحكام هو قول ابن القاسم، ومقابله ما أشار إليه بقوله: "وقيل" أي وقال ابن المواز "إنما حرمة ذلك" أي أكل ما مات "فيم بات عنك مما قتله الجوارح وأما" الصيد الذي يضرب "بالسهم فيوجد في مقاتله فلا بأس بأكله" أي يجوز أكله، ووجه تفرقة ابن المواز أن السهم إذا وجد في مقاتله وقد أنفذه يغلب معه الظن بأن الموت للصيد من السهم، بخلاف الجراح كالكلب أو الصقر يجرح الصيد ويبت عند ربه ويوجد الصيد منفصلا عن الجراح "تنبهات" الأول: قيدنا السهم والرمح بالمحدد للاحتراز عن غير المحدد، كالبنديق والشرك والشبكة والعصا التي لا حد لها، فلا يؤكل ما صيد بشيء من هذه المذكورات، ولو وجد حيا بعد إنفاذ مقتله، وأما لو أدرك حيا قبل إنفاذ شيء من مقاتله فإنه يؤكل بالذكاة، وما قيل من أن الذي يدرك حيا، ولو بعد إنفاذ مقتله بالبنديق مثلا تعمل فيه الذكاة ليس مذهبا لنا لثاني: 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، وحكى قولين في شق الجلد من غير سيلان دم، وأقول: مقابلتهم للجرح بالصدم والعرض 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 المصنف على حكم أكل ما يفصل من الصيد عند الاصطياد وفيه تفصيل محصله: إن انفصل شيء وحصل به إنفاذ مقتل أكل سواء كان نصفاً أو أقل، وإن لم يحصل به إنفاذ مقتل أكل إن كان نصفاً لا أقل. قال خليل. ودون نصف أبين ميتة إلا الرأسوما قدمنا أن الصيد مختص بالوحشي شرع هنا في بيان محترزه بقوله: "ولا تؤكل" الذات "الإنسية" أصالة، وإن توحشت "بما يؤكل به الصيد" من الجرح قال خليل: لا نعم شرد أو تردى بكهوة فلا يؤكل الفحل الجاموس الذي نفر، ولا الجمل الشارد، ومثل النعم الحيوان الوحشي إذا تأنس أو صار مقدوراً عليه كالغزالة وبقر الوحش يصادان من غير جرح فلا يؤكل

شيء منهما بالعقر، وإنما يؤكلان بما يؤكل به الحيوان الإنسي، وهو الذبيح "تنبيه" ليس من الإنسي الذي يذبح نحو الجراد بل ذكاته عند العجز عنه أو القدرة عليه ما يعجل موته، بل سائر حشرات الأرض ذكاتها ما يعجل موتها قال خليل: وافتر نحو الجراد لها بما يموت به، ولو لم يعجل كقطع جناح أو إلقاء في نار، فمراد المصنف بالإنسي بهيمة الأنعام، وما شابهها من نحو الدجاج، والحاصل أن الذكاة على أربعة أقسام: ذبح ونحر وعقر، وما يعجل الموت وقد بينها فيما سبق أم بيانهم شرع في بقية ما ترجم له بقوله: "والعقيقة" ١ في اللغة القطع فهي فعيلة بمعنى مفعولة؛ لأن المراد بها الذبيحة التي تفعل في سابع ولادة المولود، وعرفها ابن عرفة بقوله: ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر النعم سليمان من بين عيب مشروطا بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي عقر عنه فليست قاصرة على الغنم خلافا لابن شعبان، وبين حكمها بقوله: "سنة مستحبة" مراده أنها سنة خفيفة غير مؤكدة أو أراد بالسنة الطريقة فلا ينافي الوصف بمستحبة فإن قيل: المستحب فعله النبي صلى الله عليه وسلم كما أن المسنون فعله أيضا 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،

---

١ العقيقة: بفتح العين المهملة، وهو اسم لما يذبح عن المولود. واختلف في اشتقاقها، فقال أبو عبيد والأصمعي: أصلها الشعر الذي يخرج على رأس المولود، وتبعه الزمخشري وغيره. وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة عقيقة؛ لأنه يخلق عنه ذلك الشعر عند الذبوح عن أحمد أنها مأخوذة من العق وهو الشق والقطع، ورجحه ابن عبد البر وطائفة قال الخطابي: العيقة اسم الشاة المذبوحة عن الولد، سميت بذلك لأنها تعق مذابحها أي تشق وتقطع. قال: وقيل هي الشعر الذي يخلق قال ابن فارس: الشاة التي تذبح والشعر كل منها يسمى عقيقة، يقال عقر يعق إذا حلق عن ابنه عقيقته وذبح للمساكين شاة وقال القزاز: أصل العق الشق، فكأنما قيل لها عقيقة بمعنى معقوقة، ويسمى شعر المولود عقيقة باسم ما يعق عنه، وقيل باسم المكان الذي انق عنه فيه، وكل مولود من البهائم فشعره عقيقة، فإذا سقط وبر البيعر ذهب عقه. ويقال: أعقت الحامل نبتت عقيقة ولدها في بطنها قلت: ومما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما أخرجه البزار من طريق عطاء عن ابن عباس رفعه - للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة - وقال: لا نعلمه بهذا إلا بهذا الإسناد اهـ. ووقع في عدة أحاديث - عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة - فتح الباري "٥٨٦/٩".

وما لم يحض على فعله يسمى مستحبا، ومقابل المعظم من الفقهاء يسمون غير الواجب بالسنة، وهم البغداديون؛ لأن الجميع فعله عليه الصلاة والسلام الذي ارتضاه خليل أن العقيقة مندوبة فإنه قال: وندب ذبح واحدة تجزئ ضحية في سابع الولادة ثمارة، والدليل على مشروعيتها ما رواه أحمد بسند جيد أنه عليه الصلاة والسلام قال: "كل غلام مرهون بعقيقته" ١ وبين زمنها بقوله: "ويحق" بالبناء للمجهول "عن المولود يوم سابعه" فلا يعق عنه قبل السابع اتفاقا، ولا بعده على المشهور لسقوطها بمضي زمنها كالضحية، بخلاف صدقة الفطر لا تسقط بمضي زمنها؛ لأنها واجبة بخلافهما، وإطلاق المولود يشمل الذكر والأنثى والخنثى والحر والعبد، لكن ابن العبد يعق عنه أبوه بإذن سيده، وظاهر المصنف كالحديث أن العقيقة لا تتعدد، بل الواحدة كافية في كل مولود الذكر كالأنتى، خلافا للشافعي وتلميذه ابن حنبل حيث قال: يعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة، لنا ما رواه أبو داود بسند صحيح: "أنه عليه الصلاة والسلام عق عن الحسن بكبش، وكذا عن الحسين" ٢ ومال ابن حبيب لما قاله الشافعي وأحمد؛ لأنه روي عن عائشة فهو حسن لمن فعله حتى قال ابن رشد: من عمل بما قاله الشافعي وأحمد ما أخطأ، ولقد أصاب لخبر الترمذي وصححه: "أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعق عن الغلام بشاتين متكافئتين وعن الجارية بشاة" ٣، 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 لا لتوقف حصول النذب عليه، بدليل اقتضائه على شاة حين عق عن الحسن والحسين "تبييه" بنى يعق للمجهول، ولم يبين الفاعل للعقيقة وبينه غيره بقوله: والمخاطب بها الأب، ولو كان للمولود مال، وأما اليتيم فعقيقته من ماله، ولا يخاطب بها الأخ، ولا العم، والظاهر أن الأب إذا لم يكن له مال لا يسلفها؛ لأنها ليست بأوكد من الضحية، ثم بين ما يجزئ فيها بقوله: "بشاة" أو ثني بقر أو إبل، ويشترط أن تكون الشاة أو الثني من سائر النعم. "مثل ما ذكرنا من سن الأضحية وصفنتها" لما تقدم من أن الهدايا والضحايا والنسك والعقيقة والحزاء في السلامة من بين العيب والسن المتقدم من بلوغ الشاة سنة ودخولها في الثانية، ودخول ثني البقر

١ صحيح: أخرجه أحمد في مسنده ٧/٥ "حديث" ٢٠٠٩٥، وانظر:، صحيح الجامع ٤٥٤١ "٢ أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في العقيقة، حديث" ٢٨٤١ "٣ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الأضاحي باب ما جاء في العقيقة، حديث" ١٥١٣ "وقال حسن صحيح.

في السنة الرابعة والإبل في السنة السادسة، ولما كان يشترط كمال السبعة أيام قال: "ولا يحسب في السبعة أيام اليوم الذي ولد فيه" حيث سبق بطولع الفجر قال خليل: وألغى يومها إن سبق بالفجر، وأما لو ولد قبل طلوع الفجر حسب من غير خلاف، ويشترط حياة الولد في السابع لا إن مات يوم السابع قبل فعلها، ويدخل زمن ذكاتها بطولع فجر السابع "و" لكن المستحب أن "تذبح ضحوة"، وهذا على أظهر الأقوال إلحاقا لها بالهدايا؛ لأنها ليست تابعة لصلاة حتى تلحق بالضحايا، فإن فعلت بعد الفجر وقبل طلوع الشمس أجزأت مع مخالفة المستحب "ولا يمس الصبي بشيء من دمها" لكرهه ذلك خلافا لما كانت تفعله الجاهلية. قال خليل عاطفا على المكروه: ولطخه بدمه ففي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مع الغلام عقيقة فأهرقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى" ١ وفسر بعضهم إمطة الأذى بترك التلطيخ المذكور، والظاهر أن الأنتى تساوي الذكر في كراهة ما ذكر؛ لأن النجاسة يكره التلطيخ بها لكل أحد "و" يستحب أن "يؤكل" أي يطعم "منها" أهل البيت والجيران "ويتصدق" منها بعد الطبخ وقبله، ويكره جعلها وليمة ويدعو لها الناس كما تفعله الناس من جعلهم لها كالعرس، وإنما كره لمخالفة

فعل السلف، وخوف المباهاة والمفاخرة، بل المطلوب إطعام كل أحد في محله، فلو وقع عملها وليمة أجزأت، وإن كرهت، ولا يطالب بإعادتها، والله أعلم، وتحرم المعاوضة بما كسائر القرب، فلا يباع جلدتها، ولا شيء من لحمها، ولا يعطى الجزار في نظير جزارته، ولا القابلة في نظير ولادة المرأة بل على وجه الصدقة، وتقدم أن التصديق عليه بشيء من الضحية يجوز له بيعه، ويظهر هنا أو أولى كذلك. "و" يجوز أن "تكسر عظامها" هذا هو المشهور، وقيل يستحب مخالفة للجاهلية في عدم كسرها، وإنما كانوا يقطعونها من المفاصل مخافة إصابة الولد ففسخه الإسلام "و" أما "أن حلق" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "شعر رأس المولود"، ولو أتى يوم السابع قبل ذبح العقيقة إن عق عنه "وتصدق بوزنه من ذهب أو فضة فذلك مستحب" على المشهور فقوله: "حسن" مجرد التأكيد

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب إمطة الأذى عن الصبي في العقيقة، حديث "٥٤٧١".

قال خليل: وتصدق بزنة شعره والدليل على ذلك ما في الموطأ: "وزنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر الحسين والحسن وزينب وأم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة" ١، وما في الترمذي من حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن بكبش وقال: "يا فاطمة احلقي رأسه وتصلقي بزنة شعره فضة" ٢ ولما قدم كراهة تلطيخ رأس المولود بشيء من دم العقيقة خلافا للجاهلية بين المستحب بقوله: "و" أما "إن حلق" بالبناء للمجهول وشد اللام أي طيب "رأسه" أي المولود "بخلق" بفتح الخاء أي طيب كزعفران معجون بورد أو غيره من أنواع الطيب "بدلا من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية فلا بأس بذلك"، ولو قيل بنديه لما بعد لعموم طلب مخالفة الجاهلية "خاتمة" بقي أشياء يستحب فعلها يوم السابع، منها: تسميته إن عق عنه، وإلا سمي قبل ذلك، وإن مات من أريد العق عنه قبل العقيقة ففي تسميته قولان: مالك لا يسمى وابن حبيب يسمى يوم موته؛ لأنه ولد ترجى شفاعته، وإن كان المشهور عدم تسمية السقط، والتسمية حق للأب قال ابن ناجي: بعض شيوخوا، ومقتضى القواعد وجوب التسمية فيختار له أفضل الأسماء. قال الباجي: أفضل الأسماء ذو العبودية لخبر: "أحب أسمائكم إلي عبد الله وعبد الرحمن" ٣ "وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن وحسين". قال الباجي: وتمتع بما قبح كحرب وحزن وبما فيه تركية كبركة، وقال أيضا: وتحرم بملك الأملاك في سماع أشهب: لا ينبغي لباسين أو حكيم أو عزيز، ووقعت التسمية بعلي، ولم ينكر، وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم كاف في الجواز، وكره مالك التسمية بجبريل، وكرهها الحارث بأسماء الملائكة، ومما يستحب عند الولادة الأذان والإقامة في أذان المولود، وكذا يستحب أن يسبق إلى جوفه الحلاوة ولما كان الختان والحفاض من مناسبات الضحية والعقيقة لا يشارك الجميع في الطلب الغير

١ أخرجه مالك في الموطأ "٥٠٦/٢" حديث "١٠٦٧" صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب الأضاحي، باب العقيقة بشاة، حديث "١٥١٩" وانظر: صحيح الجامع "٣٧٩٦٠" صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الآداب، النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب -، حديث "٢١٣٢" بلفظ: "أحب أسمائكم إلى الله...". الحديث.

الجازم ذكرهما عقبهما فقال: "والختان في الذكر"، وهو قطع الجلدة الساترة للحشفة بحيث ينكشف جميعها. "سنة واجبة" أي مؤكدة من تركها لغير عذر لم تجز إمامته، ولا شهادته، بل قال ابن شهاب: لا يتم الإسلام إلا بالختان، والدليل على سنته ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال: "الفطرة خمس: الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط" ١ وزمن الختان المستحب عند مالك الإثغار، وهو زمن الأمر بالصلاة ويكره يوم السابع، وأحرى يوم الولادة؛ لأنه من باب فعل اليهود إلا إذا كان يخاف على الصبي منه عند تأخره لزمن الأمر

بالصلاة، واختلف فيمن ولد محتونا هل يجري عليه الموسيقى أو لا؟ وانظر لم لم يجزم بإجرائها كما قيل فيمن تحلل من الإحرام فإنه يمر الموسيقى على محل الشعر إلا أن يفرق بوجوب الحلاق عند الإحلال دون الختان "الحفاض" المطلوب "في النساء"، وهو إزالة ما بالفرج من الزيادة "مكرمة" أي خصلة مستحبة كما جزم به بعض شيوخ شيوينا واعتمده، وهو الظاهر من المصنف هنا لمغايرته بين اللفظين، وقيل إنه سنة كختان الذكور، ويظهر لي أنه وجيه؛ لأن النساء شقائق الرجال، وللحديث: كان بلدينة امرأة يقال لها أم عطية تخفض الجوارى فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أم عطية اخفضي، ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج" ٢، ومعنى لا تنهكي لا تبالغي في القطع" خاتمة "سكت المصنف عن بيان حال الخنثى الذي له ذكر، وله فرج هل يحنث أو يخفض؟ قال الفاكهاني: لم أر في ذلك لأصحابنا نصا، وللشافعية في ذلك قولان: يحنث بعد البلوغ وينظر حينئذ من يتولى ختانه قبل اتصاحه، وقيل لا حتى يتبين، وهو الأظهر عندهم، ابن ناجي: لا يحنث لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة أي؛ لأن الختان سنة، والنظر لعورة الكبير المراهق أو البالغ حرام لقول اللخمي: المراهق ككبير، ولا يرتكب محرم لفعل سنة، ويظهر لي أنه يؤمر بحنث نفسه؛ لأن المكلف مأمور بفعل ما يكمل به إسلامه، وقد تقدم أن به كمال الإسلام، ويقال مثل ذلك فيمن اشترى رقيقا بعد بلوغه أو مراهقة؛ لأنها سنة يمكن

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب قص الشارب، حديث "٥٨٨٩"، ومسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث "٢٥٧" صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب ما جاء في الختان، حديث "٥٢٧١" وانظر: صحيح الجامع "٢٣٦".

المكلف تحصيلها من غير ضرورة تقتضي إسقاطها وحرر ذلك، فإني لم أراه لكن القواعد تقتضيه، وسكت أيضا عن الختان والخفض لوضوح الأمر في ذلك، ففي المدونة: يحنث الرجال الصبيان ويخفض النساء الجوارى لمنع اطلاع الرجال على ذلك، والمصنف رحمه الله تعالى صرح بحكم الختان والحفاض، والعلامة خليل أهملها، فكم من كتاب صغير كهذا الكتاب يوجد فيه ما ليس في أكبر منهولما فرغ المصنف من الكلام على الواجبات العينية، وما معها من السنن والمنذوبات شرع في الكلام على الواجبات الكتابية وبدأ بأهمها فقال:

\*\*\*

"باب في أحكام الجهاد" ١

وهو لغة : التعب والمشقة لأخذه من الجهد بفتح الجيم، وشرعا قال ابن عرفة: قتال مسلم

١ الجهاد مصدر جاهد، وهو من الجهد - بفتح الجيم وضمها - أي الطاقة والمشقة، وقيل: الجهد - بفتح الجيم - هو المشقة، وبالضم الطاقة. والجهاد القتال مع العدو كالمجاهدة، قال تعالى: {وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ} [الحج: ٧٨]. وفي الحديث الشريف: "لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية". يقال: جاهد العدو مجاهدة وجاهداً إذا قاتله حقيقة الجهاد كما قال الراغب: المبالغة واستفراغ الوسع في مدافعة العدو باليد أو اللسان. أو ما أطاق من شيء وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، والشيطان، والفسس. وتدخل الثلاثة في قوله تعالى: {وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ} [الحج: ٧٨] وقال ابن تيمية: الجهاد إما ان يكون بالقلب كالعزم عليه، أو بالدعوة على الإسلام وشرائعه، أو بإقامة الحجّة على المبتل، أو ببيان الحق وإزالة الشبهة، أو بالرأي والتدبير فيما فيه نفع للمسلمين، أو

بالتقتال بنفسه. فيجب الجهاد بغاية ما يمكنهقال البهوتي: ومنه هجو الكفار. كما كان حسان رضي الله عنه يهجو أعداء النبي صلى الله عليه وسلموالجهاد اصطلاحاً: قتال مسلم كافر غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة اللهوالجهاد مشروع بالإجماع، لقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ} [البقرة: ٢١٦] إلى غير ذلك من الآيات، ولفعله صلى الله عليه وسلم وأمره به، ولقوله: "من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق" وقد كان الجهاد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة غير مأذون فيه؛ لأنه الذي أمر به صلى الله عليه وسلم أول الأمر هو التبليغ والإنذار، والصبر على أذى الكفار، والصفح والإعراض عن المشركين، وبدأ الأمر بالعدوة سراً ثم جهراً. قال الله تعالى: {فَاصْفَحَ الصَّحْحَ الْجَمِيلَ} [الحجر: ٨٥] وقال أيضاً: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل: ١٢٥] وقال أيضاً: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} [الحجر: ٩٤] ثم أذن الله بعد ذلك للمسلمين في القتال إذا ابتدأهم الكفار بالقتال، وكان ذلك في السنة الثانية من الهجرة. وذلك في قوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا} [الحج: ٣٩]. ثم شرع الله الثانية بالقتال على الإطلاق بقوله تعالى: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} [التوبة: ٤١] وقوله {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً} [التوبة: ٣٦] وتسمى هذه آية السيف، وقيل: هي قوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التوبة: ٥]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم من ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله" والفقهاء على أنه ينبغي ألا يترك الجهاد كل سنة مرة على الأقل. ومعنى ذلك أن يوجه الإمام كل سنة طائفة، ويوزع بنفسه معها أو يخرج بدله من يتق به؛ ليدعو الكفار للإسلام ويرغبهم فيه، ثم يقاتلهم إذا أوا؛ لأن في تعطيله أكثر من سنة ما يطمع العدو في المسلمين. فإن دعت الحاجة في السنة إلى أكثر من مرة وجب؛ لأنه فرض على الكفاية فوجب منه ما دعت الحاجة إليه، فإن دعت الحاجة على تأخيره لضعف المسلمين، أو قلة ما يحتاج إليه في قتالهم من العدة أو المدد الذي يستعين به، أو يكون الطريق إليهم فيها مانع، أو ليس هنا مؤن، أو للطمع في إسلامهم ونحو ذلك من الأعذار، جاز تأخيره؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم صالح قريشاً عشر سنين، وأخر قتالهم حتى تقضوا الهدنة، وأخر قتال غيرهم من القبائل بغير هدنة؛ ولأنه إذا كان يرجى من النفع بتأخيرها أكثر مما يرجى من النفع بتقديمه وجب تأخيرها. فإذا لم يوجد ما يدعو على الجهاد فإنه يستحب الإكثرا منه. الموسوعة "١٦/١٢٤، ١٢٥".

كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه له، فيخرج قتال النمي إذا حارب على المشهور من أنه غير نقض، 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 يقتضي أن من قاتل للغنيمة أو لإظهار الشجاعة لم يكن مجاهدا فلا يستحق الغنيمة حيث أظهر ذلك، ولا يجوز تناولها حيث علم من نفسه ذلك. قاله الأجهوري، وانظره مع قول خليل، وقسم الأربعة لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو فإنه يقتضي عدم اشتراط كونه قاتل لإعلاء كلمة الله، إذ لو كان شرطا لرادوه على تلك الشروط المعترة في الجهاد حتى يسهم له، إلا أن يكون الشرط في كلام ابن عرفة معتبرا بالنظر للغواب المترتب على الجهاد الذي وردت فيه الأحاديث، فلا ينافي أنه يسهم له وحرر المسألة، فإن الفقه نقلي لا عقلي، وعلى مقتضى كلام ابن عرفة يكون شهيد الحرب أعم من المجاهد لوجهين: أحدهما أن شهيد الحرب يشمل من قاتل لخصوص الغنيمة ويقال له شهيد دنيا فقطوثانيهما: أنه يشمل من قتلته الحربي في بلاد الإسلام، ولو لم يقاتل، انظر شراح خليل عند قوله: ولا يغسل شهيد معترك فقط، ولو ببلد الإسلام

أو لم يقاتل. والجهاد من العبادات العظيمة، فقد ورد: "أن الشهيد يود أن يرجع إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى في الجهاد لما يراه من فضل الشهادة" ١ وروي أيضا: "ما جميع أعمال البر في الجهاد إلا كبصقة في بحر، وما جميع أعمال البر والجهاد في طلب العلم إلا كبصقة في بحر" ٢، وإنما كان الجهاد من العبادات العظيمة، وإن كان فيه قتل عباد الله وتعذيبهم وتخريب بلاد الله، لما فيه من إعزاز الدين؛ لأن الكافر عدو الله وللمسلمين، فشرع إعداها للكافرين، وإحياء لدين الإسلام واعلم أن الجهاد من حيث هو على أربعة أقسام: جهاد بالقلب، وهو مجاهدة الشيطان

---

١ صحيح "بمعناه": أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب تمني الجاهد أن يرجع إلى الدنيا، حديث "٢٨١٧"، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، حديث "١٨٧٧" ٢ ذكره الحافظ ابن حجر في ترجمة أبي معن صاحب الإسكندرية، الإصابة "٤٥٠٥/٧".

والنفس عن الشهوات الخرمة. وجهاد باللسان، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وجهاد باليد، وهو زجر الأمراء أهل المناكر بالأدب والضرب باجتهدهم، ومنه إقامة الحدود. وجهاد بالسيف، ولا ينصرف حيث أطلق إلا إليه، وهو مراد المصنف بقوله: "والجهاد" أي الخروج لقتال الكفار الحربيين "فريضة" في كل سنة على كل ذكر عاقل بالغ حر، ولو غير مسلم على المشهور من خطابهم مستطيع للقتال وواجد لما يحتاج إليه من المال. "يحملة" أي الجهاد "بعض الناس عن بعض"؛ لأنه فرض كفاية وحقيقته مهم يقصد حصوله من غير نظر إلى فاعله بالذات مع الإثم 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 أمتيه المعنى: أنه يجب على الإمام أو على عموم الناس - إن لم يكن إمام - إخراج طائفة لقتال الكفار في كل سنة ويتوجهون إلى الجهة التي كثر العدو فيها دون غيرها، وإن تساوت الجهات خوفا، فالنظر للإمام في الخروج في أي جهة إن لم يمكن سد الجميع، وإلا وجب سد الجهات كلها بالجهاد يتقال خليل: الجهاد في أهم جهة كل سنة، وإن خاف محاربا، كزيارة الكعبة فرض كفاية، ولو مع وال جائر؛ لأن ضرر الكفار لا يعادله ضرر، ولكن لا يجب الجهاد إلا بشروط كما قدمنا، وهي: البلوغ والعقل والحرية والذكورة والاستطاعة بصحة البدن ووجود ما يحتاج إليه من المال، وفي الإسلام خلاف ويسقط بأضدادها قال خليل: وسقط بمرض وصبي وجنون وعمى وعرج وأنوثته وعجز عن ما سيحتاج ورق ودين حل مع القدرة على أدائه، ولكن لا يتمكن من إيصاله إلى ربه لغيبته، ولا وكيل من قاض أو غيره لا ما لا يحل في غيبته ويوكل في قضاء ما يحل ويخرج مع العجز عن الوفاء قهرا على صاحبه "تسيهات" الأول : ظاهر كلام المصنف كتحليل فرضية الجهاد، ولو سد المسلمون ثغورهم وحصونهم، خلافا لعبد الوهاب وصاحب المقدمات من أنه إذا همت أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الكفاية عن سائرهم ويستحب فقط، ولعل وجه المشهور أن عدم الجهاد يؤدي إلى قيام الحربيين في المستقبل كما هو ظاهر الثاني : يشارك الجهاد في الفرضية الكفائية إقامة الموسم أي الوقوف بعرفة في كل سنة،

ومثله القيام بعلوم الشرع كالفقه، وما يتوقف عليه من تفسير وحديث وأصول، وكلام ونحو والفوى والقضاء والشهادة ورد السلام، وفك الأسارى وتجهيز الأموات، ودفع الضرر عن المسلمين، والإمامة الكبرى على من توفرت فيه شروطها، ولا يجوز تعدد السلطان إلا إذا تناهت الأقطار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحرف المهمة كالحياكة والحبازة وغيرهما مما يتوقف عليه صلاح العامة الثالث : الدليل على فرضية الجهاد على جهة الكفاية

قوله تعالى: {فَصَلِّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى} [النساء: ٩٥] أي الجنة، فلما وعد الله - تعالى - القاعد والجاهد بالحسنى، علم أن الخطاب به للجميع على سبيل البدلية، وأنه يسقط بفعل البعض، ولو كان على الأعيان لكان القاعد بلا ضرورة عاصيا، وما تواتر في السنة من "إرساله عليه الصلاة والسلام قوما دون آخرين" الرابع: فرض الكفاية قبل الشروع فيه مخاطب به الجميع حتى يقوم به البعض، واختلف هل لمن لم يفعل أجر قولان، هكذا قال بعض، ولا يعارضه آية: {وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى} [النساء: ٩٥]؛ لأن الخلاف في الأجر المرتب على الفعلاخامس: محل كون الجهاد فرض كفاية بحسب الأصل، فلا ينافي أنه قد يكون واجبا على الأعيان إذا غزا العدو على قوم كما يأتي آخر الباب، فيتعين على كل أحد حتى النساء وعلى من بقرهم إن عجزوا وبتعيين الإمام وبالندرقال خليل: وتعين بفجأ العدو، وإن على امرأة أو عبد وعلى من بقرهم إن عجزوا أو بتعيين الإماموما كان يتوهم من فرضية الجهاد جواز قتال الكفار بمجرد القدرة عليهم، بين أنه لا يجوز قتالهم ابتداء بقوله: "وأحب إلينا" معاشر أهل المنهبة "أن لا يقاتل" بالبناء للمفعول والناصب عن الفاعل "العدو" عند القدرة على قتالهم "حتى يدعوا إلى دين الله عز وجل" أي يطلب منهم أن يقولوا: نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، والدليل على ذلك قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا} [آل عمران]، وما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: "إنك ستأتي قوما أهل كتاب فإذا جنتهم فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله" ١ وقصة سليمان مع بلقيس بنت

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء، وتورد في الفقراء حديث "١٤٩٦"، وأبو داود، حديث "١٥٨٤" والترمذي، حديث "٦٢٥"، والنسائي، حديث "٢٤٣٥".

شرحيبيل ملكة سبأ، وكتابه إليها مع الهدد: {أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأَثُورِي مُسْلِمِينَ} [النمل: ٣١] وصفة الدعوى مختلفة بحسب كفر الكافر، فمن أنكر الإله يدعى إلى الإقرار به، ومن اعتقد الشركاء يدعى إلى الاعتراف بالتوحيد، ومن أنكر عموم الرسالة يدعى إلى الاعتراف بعمومها، ومن أنكر البعث يدعى إلى الإيمان به، والحاصل أن كل من كفر بشيء يدعى إلى الرجوع عنه، ولا تفصل له أحكام الشريعة إلا أن يسأل عن تفصيلها. ووجوب الدعوى مقيد بقيدتين: أحدهما أشار له بقوله: "ما لم يعاجلونا" بالقتال، وإلا قوتلوا. والقيد الثاني أن يكونوا بمحل تؤمن غولتهم، وإلا قوتلواقال خليل: ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن، وإلا قوتلوا وقتلوا إلا المرأة والصبي، وما معهما مما يأتي في قول المصنف: ولا تقتل النساء إلخ" تنبيهان "الأول: ظاهر قول المصنف: وأحب إلينا إلخ أن الدعوة مستحبة مع أنه ضعيف، والمنهبة أنها واجبة، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه أراد الأحب بالمعنى الأعم؛ لأن الواجب محبوب، كما أن الجائز بالمعنى الأعم يصدق بالواجب لا الأحب بمعنى المندوب حتى يعترض عليه، ومحل الخلاف فيمن بلغته الدعوة، ولم يجب، وأما من لم تبلغه دعوة فلا خلاف في وجوبها في حقه، ولا فرق بين من قرئت داره أو بعدتالثاني: لم يبين المصنف هل تكرر الدعوة أو لا، وبينه القاهكاهاني بقوله: وأقلها ثلاثة أيام متوالية كالمترد، ويفهم من التشبيه بالمترد أنها ثلاث مرات في ثلاثة أيام، وإذا دعوا "فإما أن يسلموا" فيجب كفنا عنهم لعصمة دماهم كأموالهم بالإسلام. "أو يرضوا بأن يؤدوا الجزية" فيجب كفنا عنهم أيضا. "وإلا" يسلموا أو يؤدوا الجزية "قوتلوا" وقتلوا بالفعل بجميع أنواع القتال، ولو بقطع الماء ورمي النار إن لم يمكن غيرها، ولم يكن فيهم مسلم. والحاصل أن الواجب دعوتهم إلى الإسلام فقط قبل الشروع في قتالهم، فإن أبوا منه يدعوا إلى الجزية لا أنا نخيرهم ابتداء بين

الإسلام والجزية، ولذا قال خليل: ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن، وإلا قوتلوا وقتلوا إلا ما استشه الشارح ويأتي في قول المصنف: ولا تقتل النساء والصبيان إلى آخر المستثبات "وإنما تقبل منهم الجزية" عند رضاهم بدفعها "إذا كانوا" في محل قريب "بمحيث تنالهم أحكامنا" وتمضي عليهم بحيث يدفعون الجزية عن يد، وهم صاغرون. فأما إن بعولوا منا فلا

تقبل منهم الجزية" لتعذر أخذها منهم "إلا أن يرتحلوا إلى بلادنا، وإلا قوتلوا"، ولا يقبل منهم الرضا بالجزية، وهذا بالنسبة إلى الجزية العنوية؛ لأنها ما لزم الكافر من مال لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه، وأما الصلحية، وهي ما لزم الكافر الذي منع نفسه أداءه على إبقائه ببلده تحت حكم الإسلام بحيث تجري عليه أحكامه فتقبل منهم، ولو بعدت أماكنهم؛ لأنهم صالحونا على البقاء فيها" تنبيهات "الأول: فهم من جواز أخذ الجزية منهم بشرطه جواز المهادنة، ويقال لها للمسالمة والمشاركة على ترك القتال مدة بالأولى، لكن بشرط أن يكون عقدها من الإمام، وأن يكون فيه مصلحة للمسلمين بأن يكون عندهم عجز عن قتال الكفار في تلك الحالة، وأن يخلوا عقدها 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 الإسلام؟ وبينه 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 الإسلام قبل فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح: "لا هجرة بعد الفتح" ١، وكان في أول الإسلام لا يتم إسلام من أسلم حتى يرتحل إلى المدينة، فلما فتح مكة قال: "لا هجرة بعد الفتح" ولما كان للجهاد فرائض يجب الوفاء بها، وهي طاعة الإمام وترك الغلول، والوفاء بالأمان، والثبات عند الزحف، وأن لا يفر أحد من اثنين أشار إليهما بقوله: "والفرار" بكسر الفاء أي الهروب "من العدو" أي الكافر معلود "من الكبائر"؛ لأن الذنوب عند أهل السنة قسمان، والفرار من الموبقات السبع المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم: "اجتنبوا الموبقات السبع" ٢ أي المهلكات وشرط كونه من الذنوب الكبائر "إذا كانوا" أي الكفار المعبر عنهم بالعدو "مثل عدد المسلمين فأقل" قال خليل عاطفا على الحرام: وفرار إن بلغ المسلمون النصف لقوله

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب فضل الجهاد والسير، حديث "٢٧٨٣"، ومسلم، كتاب الإمارة، باب البايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد، حديث "١٨٦٤" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ} [النساء: ١٠] -، حديث "٢٧٦٧"، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث "٨٩"، وأبو داود، حديث "٢٨٧٤"، والنسائي، حديث "٣٦٧١".

تعالى: {فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} [الأنفال: ٦٦]، وهذه الآية ناسخة لآية: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} {الأنفال: ٦٥}؛ لأنه كان أول الأمر يحرم الفرار من الكفار مطلقا، ثم نسخ بقوله: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ} {الأنفال: ٦٥} الآية. ثم نسخ بآية: {الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ} [الأنفال: ٦٦] الآية. فنكرر فيه النسخ، وظاهر كلام المصنف أن المراعى العدد، ولو كان المسلمون أضعف قوة من الكفار، وهو كذلك على مشهور المذهب وظاهر الآية، لكن ينبغي التقييد بما إذا كان مع المسلمين سلاح، وكان في ثباتهم نكاية للعدو، وبأن لا يتصل مدد الكفار مع انقطاع

مدد المسلمين، وبأن لا تختلف كلمة المسلمين، فإن فقد شرط من هذا جاز الفرار. ثم بين مفهوم قوله مثلي عدد المسلمين بقوله: "فإن كانوا" أي الكفار "أكثر من ذلك" بأن زادوا على مثلي المسلمين "فلا بأس بذلك" أي يجوز الفرار، وظاهره ولو بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفا، وليس كذلك بل يقيد الجواز بأن لا يبلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفا، وإلا حرم الفرار مطلقا، وما أحسن قول خليل: وفرار إن بلغ المسلمون النصف، ولم يبلغوا اثني عشر ألفا إلا تحرفا وتحيزا، فإن قوله: ولم يبلغوا اراجع إلى مفهوم إن بلغ المسلمون النصف كما هو ظاهر للعارف بكلام خليل وغيره، وحرمة الفرار عند بلوغهم الاثني عشر ألفا مقيدة أيضا بالقيود السابقة "تنبيهات" الأولى: قد ذكرنا لك أن المعبر في بلوغ المسلمين نصف الكفار أو الاثني عشر ألفا 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 الإسلام، ولأن الأصل حرمة الفرار من غير مراعاة عدد الثاني: لا يشترط في العدد المذكور من المسلمين كون الجميع ممن توفرت فيهم شروط الجهاد، بل ولو كان فيهم عبيد أو صبيان، لكن ينبغي أن يكون فيهم قدرة على الجهاد. قال جميعه الأجهوري الثالث: قال الأجهوري أيضا: وهذا التفصيل جار في الجهاد، ولو كان مندوبا، وذلك فيما إذا سدت ثغور المسلمين وحمت أطرافهم. قال في المقدمات: إذا حمت أطراف بلاد المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرضه عن سائرهم، نقله الثنائي، ولكن قدمنا أن ظاهر كلام المصنف كخليل الوجوب مطلقا، وهو ظاهر الرابع: حكم الفرار من الزحف أنه في حال عدم جوازه كبيرة تجب منه التوبة فورا كسائر

الكبائر، وتوبته كغيره على المذهب، وقال ابن عرفة: لا تعرف توبته إلا بتكرار جهاد مع عدم فرار، واعترضه بعض الشيوخ بقوله غير منقول، وأقول: الظاهر أن كلامه غير مخالف لكلام غيره لحمل قوله: لا تعرف توبته على معنى لا تظهر بحيث تعلم توبته إلا بتكرار جهاد مع ثباته، ويدل على هذا أنه لم يقل لم تصح توبته؛ لأن مثل ابن عرفة لا تحفي عليه التقول، وإن كان فوق كل ذي علم عليما خامس: 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 لا من فر بعد النقص عنهم ذكر مسألة كان الأولى ذكرها أول الباب عند بيان حكمه بقوله: "و" يجب أن يقاتل العدو مع كل" إمام "بر وفاجر من الولاية" قال خليل: الجهاد فرض كفاية في كل سنة، ولو مع وال جائر، والبار هو العادل والفاجر هو الجائر الذي لا يضع الخمس في موضعه، ولا يفي بعهد؛ ارتكابا لأخف الضررين، إعانتهم على جورهم وترك الغزو معهم؛ لأن فيه وهنا للدين، والولاية جمع وال والمراد به أمير الجيش، والدليل على وجوب الجهاد مع الجائر خبر: "الجهاد ماض منذ بعث الله نبيه إلى آخر عصابة تقاتل الدجال لا ينقضه جور من جار ولا غدر من غدر" ١ وقول الصحابة رضي الله عنهم حين أدركوا ما حدث من الظلم: اغز معهم على حظك من الآخرة، ولا تفعل ما يفعلون من فساد وخيانة وغلول" تنبيه "علم من تفسرنا للجائر شموله لمن كان جورا بالعدو الذي هو عدم الوفاء بالعهد، خلافا لما عليه بعض العلماء من أنه لا يقاتل مع الإمام الغادر بخلاف الفاسق والذي لا يعدل في الخمس، ودليل المشهور الحديث المتقدم، وهذا كله في الجهاد الواجب، ولو كفاية، وأما المندوب على القول بنديه بعد حماية أطراف البلاد وسد الثغور فلا وجه للقتال مع الجائر ولما قدم أنه يجوز للإمام، ومن معه قتال من أبي الإسلام والحزبية، 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 الأعجمي الكافر، ومحل جوازه قتله إذا كان في قتله مصلحة. قال ابن الحاجب: وإن أسروا عجميا أو عربيا فالإمام مخير في خمسة أوجه:

١ أخرجه الديلمي في مسند الفردوس "١٢٢/٢" وحديث "٢٦٣٩".

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 استرق للمسلمين وقبل فيه القداء إن بذل فيه أكثر من قيمته، وإن لم يكن له قيمة، ولا فيه قدرة على أداء جزية كالأعمى والزمن والشيخ الفاني أعتقه حيث لا رأي، ولا تدبير، والذي يقتل يحسب من الغنيمة على القول بملكها بمجرد الأخذ، والذي يمن عليه ويحلى سبيله من غير شيء يحسب من الخمس، وكذا ما فدي، وكان فداؤه بأسارى المسلمين الذي كانوا عندهم. قال الحطاب: ومن يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية إنما يكون من الخمس بناء على ملك الغنيمة بمجرد أخذها، والقتل من رأس المال، والاسترقاق راجع إلى جملة الغنائم، فتلخص أن الذي يمن عليه أو يفدى أو تضرب عليه الجزية تجعل قيمته فيما يخمس؛ لأنها من جملة الغنيمة، ولكنها تحسب من الخمس الذي لآله عليه الصلاة والسلام ثم للمصالح، وخالف ابن رشد في ذلك وقال: الذي يمن عليه، ومن تضرب عليه الجزية لا تجعل قيمته من الغنيمة، ولا تؤخذ من الخمس، وأما القداء المأخوذ فيجعل من جملة الغنيمة، والنظر بين الوجوه الخمسة إنما هو في الأسرى المقاتلتو أما الذراري والنساء فليس إلا الاسترقاق أو المفاداة، ولا فرق في كل ما تقدم بين كفار قريش وغيرهم على مشهور المذهب خلافا لابن وهبم 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 - {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ} [الأنفال: ٥٨] وقال صلى الله عليه وسلم: "ينصب للغادر لواء يوم القيامة فيقال هذه غدرة فلان" ١. "و" كذا "لا يخفر" أي لا يترك "لم" أي العدو الوفاء "بعهد" والمعنى أن العدو إذا أعطوا أسيرا عهدا على أن لا يخون، ولا يهرب فلا يجوز له نقض عهدهقال خليل: وحرمة خيانة أسير أو تمن طائعا، ولو على نفسه، ولا يجوز له الهروب، ولا أخذ شيء من أموال الكفار، وسواء حلف لهم أم لا على المعتمد، وأما إن لم يؤتمن فله الخيانة اتفاقا، وكذا لو أمن مكرها سواء كان على وجه المعاهدة بأن أعطاهم عهدا كقوله لهم: لكم علي عهد أن لا أخون أو لا أهرب، أو لا على وجه المعاهدة بأن قالوا له: أمانك على كذا

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب ما يدعى عن الناس بأبائهم، حديث "٦١٧٧" ومسلم كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، حديث "١٧٣٥".

" تنبيه " يكشر السؤال عما لو اقترض الأسير من بعض الحربيين مالا من غير إكراه له على الاقتراض ليدفعه في خلاص نفسه فيقرضه الحربي على شرط الإتيان بضامن من المسلمين أو غيرهم فيفعل، فهل للضامن الطلب على المقترض بما ضمنه؛ لأن المقترض ائتمنه على ما أقرضه له طائعا أم لا؟ استظهر الأجهوري أن له الطلب على المقترض، وأفتى بعض الشيوخ بأن المقترض لا يلزمه شيء مما اقترضه من أهل الحرب؛ لأنه مال غير معصوم، وبه أفتى بعض الحنفية، وعلى فتوى بعض الشيوخ ليس للضامن طلب على المقترض والله أعلم" فرع " ذكر ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أن الأسير إذا أطلقه العدو على أن يأتيه بفدائه فله بعث المال دون رجوعه، وإن لم يجد فداء فعليه أن يرجع، وأما لو عوهد على أن يبعث بالمال فعجز عنه فليجتهد فيه أبدا، ولا يرجع، وقال أصبغ: ولما ذكر المصنف أن الحربي إذا امتنع من الإسلام أو من أداء الجزية يجوز قتاله وقتله، وكان الشارع استثني أفرادا لا

يجوز قتلها أشار إليها بقوله: "ولا يجوز أن تقتل النساء والصبيان" اللذان لم يقاتلا؛ لأنه "عليه الصلاة والسلام" نهي عن قتل الصبيان والنساء، وكذا لا تؤخذ منهما جزية، ويحيز فيهما الإمام بين الاسترقاق والقداء، وسيأتي محترز قولنا اللذان لم يقاتلا" و"كذا يجب أن يجتنب" بالبناء للمجهول "قتل الرهبان" بالأديرة أو الصوامع إذا لم يكن لهم رأي، ولا تدبير، بخلاف رهبان الكنائس قتلهم في الحرب فإنهم يقتلون لمخالطتهم أهل دينهم، ولو لم يكن لهم رأي، ولا تدبير، وإنما لم تقتل الرهبان المذكورة؛ لأن انقطاعهم بالأديرة والصوامع أحقهم بالنساء، أما لو كان لهم رأي أو تدبير لحاز قتلهم "و" كذا يجب أن يجتنب قتل "الأخبار" جمع حبر بكسر الحاء على اللغة الفصيحة، وهم علماء الكفار، ويوجد في بعض النسخ الأجراء جمع أجبر أي لا يجوز قتلهم، ففي الشيخ زروق المشهور عدم جواز قتل الفلاح والأجير والصانع إذا لم يقاتلوا وقدر عليهم، وهذا عند ابن حبيب، وعند سحنون يقتلون، وهو المفهوم من كلام خليل إذ لم يستثنهم ممن يجوز قتله، ويدله على جواز قتلهم أيضا ما يوجد في بعض النسخ من قوله: "وقد قال سحنون إنه لم يثبت الحديث الذي ذكر فيه النهي عن قتل الأجير ويقتل هو وغيره" وقال بعض الشراح: وأكثر النسخ إسقاط قوله وقد قال إلخ، ومحل عدم جواز قتل من ذكر من الرهبان والأخبار والأجراء والصناع. "إلا أن يقاتلوا"، وإلا جاز قتلهم وظاهره، ولو لم يقتلوا أحدا" وكذلك المرأة" يجوز أن تقتل إذا قاتلت" على تفصيل محصله: إن قتلت أحدا قتلت، وإن بعد أسرها، وأما إن

لم تقتل أحدا فإن قاتلت بالسلاح ونحوه كالرجال قتلت أيضا، ولو بعد الأسر، وإن قاتلت بالحجارة لم تقتل، وإن أخذت في حال المقاتلة على الراجح، ويجري هذا التفصيل في الصبي، وأشار خليل إلى ما يحل قتله ممن ذكر بقوله: إلا المرأة إلا في مقاتلتها، والصبي والمعتوه كشيخ فان وزمن وأعمى وراهب منعزل بدير أو صومعة بلا رأي، وترك لهم الكفاية فقط واستغفر قاتلهم كمن لم تبلغه دعوة أي فلا شيء على قاتله إلا التوبة، وكل من قتل من لا يجوز قتله سوى الراهب والراهبة بعد 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 نهي عن قتله من نحو صبي أو امرأة وشيخ فان أو زمن أو أعمى يجوز أسره ويرى الإمام فيه رأيه إلا الراهب والراهبة فإنهما حران لا يسترقان؛ لأنهما لا يؤسران الثاني: من لا يجوز قتله من الراهب، ومن معه ممن ذكر فإنه يترك له قوته من ماله أو مال غيره من الكفار، وإلا وجب على المسلمين مواساته بما يعيش به، وقلنا عن خليل أنه لا شيء على من قتل منهم أحدا قبل الحوز إلا التوبة وبعده يلزمه غرم القيمة إلا الراهب والراهبة فيلزمه دينهما تدفع لأهل دينهما ثم شرع في حكم الأمان، وهو كما قال ابن عرفة: رفع استباحة دم الحربي ورقه، وماله حين قتاله مع العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما بقوله: "ويجوز أمان" أي تأمين "أدنى" وأدلى أشرف "المسلمين" بعض الكفار حيث كان عدلا عارفا بمصلحة الأمان، ولو لم يكن عدل شهادة بأن يكون خسيسا لا يسأل عنه إن غاب، ولا يشاور إن حضر، وهو المراد بأدنى المسلمين، ولو خارجا عن طاعة الإمام، وفائدة جواز الأمان من بعض المسلمين وجوب الوفاء بذلك الأمان حتى "على يقينهم" أي المسلمين فلا يجوز لأحد التعرض لذلك الحربي لقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم" ١ فأمان مصدر مضاف إلى فاعله، والمفعول محذوف تقديره بعض الكفار كما قدمنا "تنبيه" إنما جعلنا مفعول المصدر لفظ بعض الذي هو العدد الخصور؛ لأن العدد غير

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، حديث "٢٧٥١"، والنسائي، حديث "٤٧٤٦" وابن ماجه، حديث "٤٧٤٦" وانظر: الإرواء "٢٦٥/٧".

الخصور كالأقليم إنما يقع تأمينه مع الإمام، فإن أمنه غيره كان له النظر فيه، كما ينظر في التأمين الواقع من غير العدل أو الجاهل فإن رآه صواباً أمضاه، وإلا رده. ومفهوم كلامه أن أمان الذمي لبعض الحربيين لا يجوز. "و" كما يجوز أمان أدنى المسلمين من الرجال "كذلك" يجوز أمان "المرأة والصبي" للمسلمين "إذا عقل" كل مصلحة "الأمان" والمراد بعقله الأمان كما قال بعض الشيوخ أن يعلم ثبوته إن وقع، وأن فاعله يثاب عليه إن وفي به، وإن نقضه يأثم، وقولنا: كل إشارة إلى أن قيد العقل بمصلحة الأمان لا يختص بالصبي، وما صدر به من جواز أمان المرأة والصبي مع عقلهما مصلحة الأمان هو الأكثر، ولا يتوقف على إذن الإمام، وأشار إلى مقابله بقوله: "قيل" لا يجوز منهما ابتداء من غير إذن بل "إن أجاز ذلك الإمام جاز" أي مضى، وإلا رد، فنلخص أن الأمان إن وقع من الحر المسلم البالغ العارف بمصلحة الأمان الغير الخائف ممن أمنه يكون جائزاً ماضياً اتفاقاً، ولو وقع من أدنى المسلمين، ولو كان خارجاً عن طاعة الإمام حين تأمينه حيث أمن دون الإقليم، وأما لو أمن البالغ إقليمياً لنظر فيه الإمام. وأما إن وقع الأمان من امرأة أو عبد أو صبي عاقل بمصلحة الأمان فقيل: يجوز ابتداءً ومضى وعليه الأكثر، وقيل: يتوقف إمضاه على إجازة الإمام "الأول": إنما قلنا المسلم الغير الخائف؛ لأن أمان الذمي، ومثله المسلم الخائف لا يمضي، ولا يجب الوفاء به؛ لأن المخالفة في الذمي تحمل على عدم مراعاة المصلحة، وأمر الخائف ظاهر الثاني: ثمة الأمان العادة 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 الإمام رأيه في غيرها الثالث: لم يذكر المصنف صيغة التأمين للإشارة إلى أنه يقع بكل ما يدل عليه، ولو الإشارة من القادر على النطق، وأحرى الكتابة، ولو لم يفهم المؤمن منه الأمان الرابع: سكت المصنف عن تأمين الإمام لوضوحه؛ لأنه يؤمن حتى القبيلة والإقليم، ويصير من أمنه الإمام في أمان في سائر البلاد قال خليل: بالعطف على وجوب الوفاء وبأمان الإمام مطلقاً. قال شراحه: ومثل الإمام أمير الجيش، ومعنى الإطلاق كان في بلد السلطان الذي أمنه أو غيره من بلاد المسلمين فماله ودمه معصومان كان تأمينه قبل الفتح أو بعده، وعلى كل حال لا بد أن لا يكون فيه ضرر على

المسلمين، وإلا وجب على الإمام رد ما فيه ضرر على المسلمين إلا ما فيه ضرر في الحال، وتترتب عليه مصلحة في المستقبل شرع في الكلام على الأموال المأخوذة من الكفار، وهي إما فيء، وإما غنيمة، وإما مختص، فالغنيمة 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 بمقال خليل بعد قوله والمستند للجيش كهو، وإلا فله كمتلصص: وخمس مسلم، ولو عبداً على الأصح لا ذمي، وابتدأ بالغنيمة فقال: "وما غنم المسلمون" ١ من أموال الحربيين فإن كان "بإيجاف" أي تحريك وتعجب في السير للقتال "فليأخذ الإمام حمسه" أي جزءاً من خمسة أجزاء قال - تعالى - : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١] ويأخذ الإمام بالقرعة كما يأخذ خمس ندرة المعدن، وكما يأخذ جميع الفيء والجزية بقسميها وعشور أهل الذمة 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 يصرف على ما فيه مصلحة لعموم الناس كالمساجد والقناطر والغزو، وعمارة الثغور، وأرزاق القضاة والفقهاء، وقضاء الديون وعقل

الجراح، وترويح الأعزبقال اللخمي: يبدأ منه بسد مخاوف ذلك البلد الذي جبي منه المال، وإصلاح حصون سواحله، ويشترى منه السلاح والكراع إذا كانت لهم حاجة إلى ذلك، وغزاة ذلك البلد الذي جبي منه المال وعاملية وفقهائه وقضاته، فإن فضل شيء أعطي للفقراء، فإن وقف شيء وقف

١ الغنيمة والمغنم والغنيم والغنم بالضم في اللغة: الفيء، يقال: غنم الشيء غنماً: فاز به، وغنم الغازي في الحرب: ظفر بمال عدوه والغنيمة في الاصطلاح: اسم للمأخوذ من أهل الحرب على سبيل القهر والغلبة، غنما بحقيقة المنعة أو بدلائلها، وهي إذن الإمام، وهذا عند الحنفية. وعند الشافعية: هي اسم للمأخوذ من أهل الحرب الموجف عليها بالخيال والركاب لمن حضر من غني وفقير والفرق بين الغنيمة والفيء: أن الغنيمة ما أخذ من أهل الحرب عنوة والحرب قائمة، والفيء ما أخذ من أهل الحرب بغير قتال ولا إيجاب خيل. وثمة فرق آخر بين الغنيمة والفيء، هو أن الفيء لا يخمس كما تخمس الغنيمة والصلة بين الفيء والغنيمة: أن اسم كل واحد منهما يقع على الآخر إذا أفرد بالذكر جمع بينهما افتراقاً كاسمي الفقير والمسكين. الموسوعة "٣٠٢/٣١".

عشره لنواب المسلمين، ووقع خلاف هل للإمام أن يبدأ من الخمس بنفقة نفسه وعياله أو لا؟ قال ابن عبد الحكم: ليس له، وقال عبد الوهاب: يبدأ بنفقته ونفقة عياله من غير تقدير، ولو أتى على جميعه. "و" يجب أن يقسم" الإمام باقي ما غنمه المسلمون، وهو "أربعة أحماسه بين أهل الجيش" أي الجاهدين يقال خليل: وقسم الأربعة لحر مسلم عاقل بالغ حاضر للمناشبة كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو أي وحضر القتال لا ضدهم، فلا يسهم لعبد، ولو قاتل، ولا لغير عاقل إلا الصبي ففيه إن أجزى وقتل خلاف، ووقع خلاف في المقسوم فقيل الأثمان وقيل الأعيانقال خليل: وهل يبيع ليقسم قولان، وعلى قسم الأعيان يفرد كل صنف فيقسم خمسة أقسام إن أمكن شرعاً وحساً، فالإمكان الشرعي بالأ يفرق بين والدها وولدها، والإمكان الحسي بأن يكون كل صنف يقبل القسمة، وإلا ضم إلى غيره، كما تباع الأم مع ولدها إلى مالك واحد، ويقسم ثمنها وعند القسمة تضرب القرعة ويكتب على سهم الخمس: هذا لله، وما قدمناه من الخلاف في المقسوم هل الأثمان أو الأعيان جار حتى في الخمس على المعتمد كما نص على ذلك شراح خليلهم بين الخل الذي يطلب فيه قسم الغنيمة بقوله: "وقسم" بلفظ المصدر مبتدأ "ذلك" أي ما غنمه المسلمون بالقتال "بيلد الحرب أولى" خير قسم الواقع مبتدأقال خليل: والشأن القسم بيلدهم، ومعنى أولى أنه منلوب، وقيل سنة لكرهه مالك تأخيره إلى بلاد المسلمين إلا لخوف فيؤخر، وإنما طلب القسم في أرض الحرب لفوائد: منها نكاية 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 فوض ذلك لجميع الناس لدخل الطمع وأحب كل لنفسه من كرائم الأموال ما يطلبه غيره، وهو مؤد 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

النجلى عنه أهله فهذا هو المسمى بالفيء ١ يوضع جميعه في بيت المال، وأما ما يهرب به الأسير أو التاجر أو يأخذه المتلصص فيختص به، وهو المسمى بالمتخص؛ لأنه يختص به حائزه، ولا يقسم، ولا يوضع في بيت المال لكن المسلم يخرج خمسة كما قدمناه "تنبيه" يستثنى مما أخذ بسبب القتال، وهو المسمى بالغنيمة أرض الزراعة المفروح بلدها

عنوة أي بالقهر كأرض مصر والشام والعراق لصيرورتها وقفا بمجرد فتح بلدها، ولا تحتاج إلى صيغة وقف، ولا إلى رضا الجيش، وهذا كالتخصيص لقول خليل: بحبست ووقفقال خليل: ووقفت الأرض كمصر والشام والعراق وخمس غيرها إن أوجف عليه. فخراجها والخمس والجزية يوضع كل منها في بيت مال المسلمين كبقية الأموال التي تجعل في

١ من معاني الفيء في اللغة: الظل، والجمع أفياء وفيوء، وتفتياً فيه: تظلل، والقيء: ما بعد الزوال من الظل. ومنها: الرجوع، يقال: فاء إلى الأمر يفيء وفاءً وفيئاً وفيوءاً: رجع إليه، ويقال: فتت على الأمر فيئاً: إذا رجعت إليه النظر، وفاء من غضبه: رجع. منها: الغنيمة والخراج، وما رد الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالف دينه بلا قتالوالفيء في الاصطلاح له معنيان:

"المعنى الأول - وهو المراد هنا -": اسم لما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، نحو الأموال المبعوثة بالرسالة إلى غمام المسلمين، والأموال الماخوذة على موادة أهل الحرب "المعنى الثاني": رجوع الزوج إلى جماع زوجته الذي منع نفسه منه باليمين عند القدرة عليه أو الوعد به عند العجز عنهاالفيء مشروع بالكتاب والأثر. أما الكتاب فقوله تعالى: {وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الحشر: ٦] وقوله جل شأنه: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ} [الحشر: ٧]. وأما الأثر فما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح "موارد القبيء":

"١" ما جلا عنه الكفار خوفاً من المسلمين من الأراضي والعقارات "٢" ما تركه الكفار وجلوا عنه من المنقولات "٣" ما أخذ من الكفار من خراج أو أجرة عن الأراضي التي ملكها المسلمون، ودفعت بالإجارة لمسلم أو ذمي، أو عن الأراضي التي أقرت بأيدي أصحابها من أهل الذمة صلحا أو عنوة على أيهما هم، ولنا عليها الخراج. "٤" الجزية. "٥" عشور أهل الذمة. "٦" ما صولح عليه الحربيون من مال يؤدونه إلى المسلمين. "٧" مال المرتد إن قتل أو مات. "٨" مال النمي عن مات ولا وارث له وما فضل من ماله عن وارثه فهو في "٩" الأراضي المغنومة بالقتال وهي الأراضي الزراعية عند من يرى عدم تقسيمها بين الغانمين الموسوعة "٣٢ / ٢٢٧، ٢٢٨".

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 اللور التي صادفها الفتح، وأما لو تخدم بناؤهم وجدد غيره فإنه يكون ملكا، وحيث قال مالك: لا تكرر دور مكة أراد ما كان في زمانه باقيا من بناتهمقال الأجهوري في فتواه: وقيدنا بأرض الزراعة للاحتراز عن موات أرض العنوة فلا يصير وقفا، بل كل من أحيا منه شيئا يملكه. والدليل على استثناء أرض الزراعة من أرض العنوة ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام: "أنه غنم غنائم كثيرة وأراضي، ولم يثبت أنه قسم منها شيئا إلا خبير"، وأيضا عمر بن الخطاب والخلفاء بعده امتنعوا عن قسمها حين سئلوا في ذلك، فلو وقع أن الإمام قسمها لا يمضي قسمه إلا أن كان ممن يرى قسمهاولما كان يتوهم من اشتراك المجاهدين في الغنيمة عدم جواز أخذ شيء منها لبعضهم قبل قسمها، ولو محتاجا قال: "ولا بأس" أي يجوز "أن يؤكل" ويعلف "من الغنيمة قبل أن يقسم الطعام والعلف إن احتاج" مرید الأكل والعلف "إلى ذلك" قال

العلامة خليل: وجاز أخذ محتاج نعلا أو حزاما أو إبرة أو طعاما، وإن نعما علفا كثوب وسلاح ودابة ليرد، ورد الفضل إن كثر فإن تعذر تصدق به، ولا يتوقف الاحتجاج إلى إذن الإمام بل، ولو نهاهم عن ذلك، ومفهوم إن احتجاج أن الغني لا يجوز له أخذ شيء منها، ومطلق الحاجة كاف فلا يتوقف على الضرورة ثم شرع في بيان من يسهم له بقوله: "وإنما يسهم لمن حضر القتال" من الذكور والأحرار البالغين قال خليل: وقسم الأربعة لحر مسلم بالغ عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو قال الأجهوري: أي وحضر القتال فلا 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 مشبها في عدم الإسهام كميته قبل اللقاء أو أعمى أو أعرج وأشل، ومتخلف حاجة إن لم تتعلق بالجيش وضال ببلدنا، وإن يربح بخلاف بلدهم في الأجهوري في شرح خليل: إن من ضل من المجاهدين عن الطريق، ولم يجتمع بهم إلا بعد حوز الغنيمة يسهم له مطلقا أي سواء تاه وضل في بلاد الكفار أو المسلمين، وأما من رد لبلدنا فإن كان يربح أسهم له، وإن كان يغير ربح، فإن كان يغير اختياره أسهم له، وإن كان باختياره فلا يسهم له. "و" كذا "يسهم للمريض" الذي شهد القتال مريضا "و" كذا "الفرس الرهيص" يسهم له قال خليل عاطفا على ما يسهم له: ومريض شهد كفرس رهيص، والمتبادر من كلام المصنف كخليل أن المريض شهد القتال من أو له مريضا واستمر كذلك إلى أن أهزم العدو، وعليه جماعة من شراح خليل ولعله الصواب. لأن حضوره القتال من أو له إلى آخره صيره كالصحيح؛ لأنه لا يشترط القتال بالفعل، وإن كان الخطاب حمل قول خليل: ومريض شهد على أن معناه شهد أو له صحيحا ثم مرض واستمر مريضا إلى تمام القتال، وإنما أسهم للفرس الرهيص، وهو الذي يبطن حافره وقررة من ضربة حجر مثلا؛ لأنه بصفة الصحيح، فإن لم يشهد المريض القتال فلا يسهم له إلا أن يكون من ذوي الرأي، وإلا أسهم له، ومثله المقعد والأعمى والأعرج والأشل فإنه يسهم لهم حيث كانوا من ذوي الرأي، وقيدنا كلام المصنف بالمريض الذي شهد القتال جميعه مريضا تبعا لخليل، ومن باب أولى في الإسهام لو خرج الشخص صحيحا، ومرض بعد الإشراف على الغنيمة كما قال خليل أيضا، وأما لو مرض وانقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان، وهو شامل لمن خرج صحيحا، ومرض قبل دخول أرض العدو أو بعد دخول أرض العدو وقبل ابتداء القتال، ولو بيسير، وأما من خرج من بلده مريضا واستمر مريضا حاضرا حتى انقضى القتال فعلى كلام الخطاب فيه قولان، وأما على ظاهر كلام خليل وجماعة من شراحه فيسهم له من غير خلاف كما بيناهم قال الأجهوري رحمه الله تعالى: ويجري في مرض الفرس ما يجري في مرض الآدمي من التفصيل، والفرق بين من شهد القتال جميعه، وهو مريض يسهم له من غير خلاف على ظاهر كلام خليل والمصنف أيضا، 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 الجاهد الذي حصل له المرض إن استمر مع المجاهدين حتى انقضى القتال يسهم له، وإن انقطع قبل الإشراف على الغنيمة ففيه قولان "تبييه" "لم يتكلم المصنف كخليل على من خرج من بلده مريضا ثم صح قبل الإشراف على الغنيمة، وهذا يسهم له من غير خلاف، ولعل عدم كلامهما عليه لظهور أمره فافهم راجع شراح خليل ثم شرع في بيان قدر سهم الفرس بقوله: "ويسهم للفرس سهمان و" يسهم "سهم لراكبه"

قال خليل: وللفرس مثلا فارسه، وإن بسفينة أو بردونا، وهجيننا وصغيرا يقدر بها على الكر والفر، وإنما وجب للفرس سهمان لعظم مؤنته، وإما لقوة المنفعة به، وظاهر كلام المصنف كخليل، ولو كان الفرس لأمير الجيش، وهو

كذلك كما قاله أشهب، حيث كان أمير الجيش غير الإمام الأكبر فلا يسهم لفرسه، كما لا يسهم له في الذي يقسم بين المجاهدين، وهو الأربعة أخماس لقوله عليه الصلاة والسلام: "ليس لي مما آفأ الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم". وأما النبي عليه السلام ويتبعه سائر السلاطين فلا يأخذ أحد منهم شيئا من الأربعة أخماس، وإنما يأخذون من الخمس ما يحتاجون إليه، ولو جميعه كما تقدم عن عبد الوهاب "تبيينه" الأول: علم من الإسهام للفرس، ولو كان بسيفه أن قول المصنف لراكبه غير قيد، أو أن المراد براكبه من أعده لركوبه إن خرج إلى البر، ولعل هذا هو المتعين، ويفهم من ذكر الفرس أن نحو الحمار والبغل لا يسهم له، ولو كان المجاهد يركبه، وعلم من قول خليل: يقدر بها على الكر والفر أن العجوز الذي لا قدرة له على الكر لا يسهم له، وهو كذلك، ولذا قال خليل: لا أعجف أو كبير لا ينتفع به وبغل وبغير أو أتانالثاني: إنما قال المصنف لراكبه، ولم يقل لمالكة ليشمل المالك لذاته أو منفعتة أو غاصبه من الغنيمة أو من غير الجيش، ولكن عليه أجرته للجيش في الأولى، ولربه في الثانية، والمغصوب من الغنيمة شامل لما إذا أخذه من خيل العدو وقبل القتال وقاتل عليه، وأما لو كان مغصوبا أو هاربا من رجل من الجيش لكان سهماه لربه لا للمقاتل عليه حيث لم يكن مع ربه غيره، وإلا كان المفروض للفرس لمن قاتل عليه وعليه أجرته لربه، بخلاف ما إذا كان السهمان لربه فلا أجره عليه لربه. قاله شيخنا في شرح خليل، ولم يذكر أن على ربه أجره للراكب، ولعل وجهه أنه متعدد، وأما للفرس المعار للجهاد عليه فليل سهماه للمقاتل عليه، وقيل للمغير ولما قدم أن من شهد القتال يسهم له، ولم يكن الكلام على عمومته بين هنا من يسهم بقوله: "ولا يسهم لعبد، ولا لامرأة"، ولو قاتلا على المشهور لما في مسلم عنه عليه الصلاة والسلام: "أنه لم يسهم لعبد، ولا امرأة؛ لأنهما ليسا من أهل الجهاد". "ولا يسهم أيضا لصبي إلا أن يطبق الصبي"، وهو عرفا "الذي لم يحتلم القتال ويحيزه الإمام ويقاتل فيسهم له" على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: إلا الصبي ففيه إن أجزى 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 عاما فألحق غلاما وردني فقلت: يا رسول الله ألحقته ورددتني، ولو صار عني صرعته. قال: فصار عني فصرعته فألحقني" واقتصار المصنف على الإسهام للصبي المذكور يقتضي أرجحية هذا القول، وقال التائي: وهو الظاهر من المذهب، ونقله في النوادر والموازية، وقال ابن القاسم: لا يسهم، وهو ظاهر المدونة، قال ابن عبد السلام: وهو المشهور، ولما اختلف التشهير قال خليل خلاف "تبيينه" علم من كلام المصنف حكم الحقن الذكورة والأنوثة وسكت عن الخنثى المشكل إذ قاتل بعد بلوغه الثماني عشرة، وقاتل أو حضر القتال، وفيه خلاف. فقيل: له ربع سهم الذكر، ولا وجه له، وقيل: له نصف سهم الذكر، وهو الظاهر؛ لأنه إن قدر أنثى لا شيء له، وإن قدر ذكرا فله سهم، فيستحق نصف نصيبه كالميراث إذا كان يرث بتقدير دون آخر. "و" كذا "لا يسهم للأجير"، ولو كانت منفعتة لجميع المجاهدين "إلا أن يقاتل"، ومثله التاجر. قال خليل مشبها في استحقاق السهم: كعاجر وأجير إن قاتلا أو خرجا بنية غزو؛ لأنهما كثيرا سواد المسلمين، لكن قال الأجهوري بعد قوله: وخرجوا بنية غزو بشرط حضورهما القتال لاشتراط الحضور في حق من خرج ابتداء للجهاد فأولى هما، ولا فرق بين كون نية الغزو تابعة أو متنوعة، وسواء كانت التجارة متعلقة بالجيش أم لا، والسهم للأجير لا لمستأجره، لكن قال سحنون: يبطل من أجرته بقدر ما عطل قاله التائي "تبيينه" علم مما تقدم أنه لا يسهم إلا للذكور الأحرار البالغين أو الصبيان على الوجه المتقدم، المسلمين الحاضرين للقتال، ومن في حكمهم كالمختلف حاجة متعلقة بالجيش، وكالصالح مطلقا أو المردود إلى بلاد المسلمين بالريح أو لغيرها بغير اختياره. ومعنى الإطلاق كان في بلاد الإسلام أو

بلاد العدو على ما رجحه العلامة الأجهوري وقدمناه أيضا، وكل من لا يسهم له لا يرضخ له، والرضخ شرعا مال يعطيه الإمام من الخمس كالنفل مصروف قدره لاجتهاد الإمام" تنبيه " ظاهر كلام المصنف أو صريحه وقول خليل أيضا أنه يشترط في استحقاق السهم لمن قاتل أو حضر القتال كون خروجه من بلده بنية الجهاد، وهو مخالف لقول التائي، واعلم أنه لا يسهم إلا لمن اشتمل على ثمانية أو صاف، وهي: الذكورة والحرية والإسلام والبلوغ العقل وحضور القتال، ومن في حكمه وأن يخرج بنية الجهاد مستطيعا، فلا يسهم لامرأة، ولا عبد

إلى أن قال: ولا لمن خرج تاجرا، فإن ظاهره، ولو قاتل أو حضر القتال، وليس كذلك، بل متى قاتل الأجير أسهم له، ولو لم يقصد الجهاد حين خروجه، ومثله التاجر، ومن خرج مع عدم الاستطاعة وقاتل وحرر المسألة ولما فرغ من الكلام على أموال الكفار التي استولى عليها المسلمون من قسم ما أخذ غنيمة، وما أخذ لا بالقتال يكون فينا يوضع في بيت المال، وما أخذه اللص يختص به بعد تخميسه إن كان مسلما، شرع في الكلام على ما يوجد من أموال المسلمين تحت يدا الكافر من سرقة أو غصب ويسلم، وهو بيده بقوله: "ومن أسلم من العدو" الحربي 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، فإنه يكون سرقة ينزع منهم قهرا عليهم، ولو لم يعودوا إلينا به، فقول خليل: وانتزع ما سرق ثم عيّد به لا مفهوم له، وأشار خليل إلى تلك المسألة بقوله: وملك بإسلامه غير الحر المسلم، قال شراحه: سواء قدم بها أو أقام ببلده، ومثل الحر المسلم في عدم ملكه اللقطة والحبس حيث ثبت أنه حبس؛ لأن ما ثبت تخميسه لمسلم لا يبطل تخميسه بغنم الكفار له قاله الأجهوري، وإنما ملك بإسلامه غير ما ذكر تأليفا له على الإسلام لقوله صلى الله عليه وسلم: "من أسلم على شيء فهو له" ١ ومفهوم قول خليل: غير الحر المسلم أنهم يملكون ما بأيديهم من أهل الذمة، وهو كذلك على الأصح؛ لأن الذمة حق علينا لا على أهل الحرب، وأما ما كان بيده مما لا يملكه بالأمان بأن أخذه من أموال المسلمين بعد الأمان فإنه لا يملكه بإسلامه لما قدمناه من أنه ينزع منه مع بقائه على كفره. وأولى لو أسلم لما قدمنا من أنه لا يملك بالإسلام شيئا من أموال المسلمين إلا ما يملكه بالأمان، وذلك فيما أخذه قبل الدخول إلينا؛ لأنه غنيمة له يتحقق ملكه له بأمانه، وأولى بإسلامه. ووجه الفرق أنه بعد الأمان التزم شرع المسلمين، وشرع المسلمين لا يجوز فيه أخذ مال المسلم أو غيره من أهل الذمة بغير سبب شرعي "تنبيهات" الأول: يدخل في أموال المسلمين منافع الرقيق الذي فيه شائبة حرية، كأمر الولد والمدير والمعق لأجل والمكاتب، لكن أم الولد قوي شبهها بالحرية فيجب على سيدها أن يفديها ممن أسلم عليها بقيمتها على أنما قن ويغرمها سيدها حالا من ماله إن كان مليا، وإلا

---

١ لم أقف عليه.

اتبعت ذمته إلا أن تموت هي أو سيدها، والمدير يخدم من أسلم، وهو بيده أو يؤجره مدة حياة السيد الذي دبره، فإذا مات سيده عتق إن حملة الثلث كله أو بعضه، وما راق يكون ملكا لمن أسلم، والمعق لأجل يخدم حتى يقضي الأجل ويخرج حرا بعد ذلك قهرا على من أسلم عليه، والمكاتب يؤدي ما عليه لمن أسلم عنده ويخرج حرا، وإن عجز راق لمن أسلم وولاه الذي يخرج حرا ممن ذكر لمن عقد فيه الحرية الثاني: مفهوم أسلم أن الحربي، ولو بقي على دينه ودخل عندنا بأمان ويده أموال المسلمين أو بعض أهل الذمة فليس حكمه كذلك، وفيه تفصيل محصله إن كان

أخذه قبل الدخول إلينا بأمان فإنه يكون غنيمته له يملكه بالأمان، مثاله سواء كان أخذه منا في الإسلام أو بلاد الكفر، ولا يوصف بأنه سرقة، ولا وصول لربه إليه إلا بالثمن بعد رضا الحربيقال خليل: وكره لغير المالك شراؤه من الحربي الداخل إلينا بأمان، وأما ما يأخذه من أموال المسلمين أو أهل الذمة بعد الدخول إلينا بأمان فإنه لا يملكه بل ينزع منه ثم عاد به أم لا، ولا يكون له إذا أسلم كما بيناهقال خليل: وانتزع ما سرق ثم عيّد به على الأظهر ولا مفهوم لعيد الثالث : مفهوم أموال أن غيرها من الأحرار المسلمين لا يملكها بالإسلام كما قدمنا عن خليل، وأما الذمي فلا ينزع منه، وأما لو دخل إلينا بأمان ويده أحرار مسلمون فحكمهم حكم الأموال، فإن كان أخذهم قبل الدخول إلينا بأمان فلا ينزعون منهم على أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: لا أحرار مسلمون قدموا بهم، والمعتمد من القولين أنهم ينزعون منهم بالقيمة على ما عليه جميع أصحاب مالك وبه العمل؛ لأننا إنما أعطيناهم الأمان على إقامة شرعنا، وشرعنا لا يقضي بتملك الحر المسلم، وحينئذ فما اقتصر عليه خليل خلاف المعتمد، فإن قيل: كيف لا ينزعون من الداخل بالأمان على ما مشى عليه خليل بقوله: لا أحرار مسلمون قدموا بهم، لأن المراد قدموا بأمان وينزعون مما أسلم اتفاقا، وكان القياس العكس أو النزاع في الجميع؟ فالجواب: أن من أسلم التزم اتباع شرع المسلمين فلم يبقوا بيده، فإن قيل: الداخل بأمان التزم اتباع شرع المسلمين أيضا، فالجواب: أن الداخل بالأمان يطلب ترغيبه في الإسلام بدليل استحقيقه مال المسلم الذي أخذه منا قهرا لا ما أخذه بعد الأمان.

الرابع : مثل من أسلم على شيء في يديه من ضربت عليه الجزية أو هو دون أو اشترى منه شيء من ذلك ببلد الحربولما كانت دار الحرب تملك قال: "ومن اشترى شيئا 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 فإنه يأخذه ربه مجانا" تنبيهات ". الأول : أجمل في قوله بالثمن، والمراد به المثل إن كان عينا، وإن كان مقوما بقيمته بموضع أخذه، وأما إن كان مكيبلا أو موزونا فإن أمكنه الرجوع إلى بلد الحرب أعطاه المثل هناك، وإلا أعطاه القيمة بموضع افتكاكه لتعذر المثل، ويصدق المشتري في قدر الثمن إن أشبهه ويأخذه، ولو جبر على المشتري كالمأخوذ من يد المشتري من المقاسمالثاني : مفهوم اشترى أن من وهبه الحربي شيئا من أموال المسلمين أو الذميين ليس حكمه كذلك، ومحصل الكلام فيه أن الهبة إن كانت للثواب فكالبيع، وإن كانت لغيره فيأخذه صاحبه مجاناقال خليل: ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدراهم مجانا، وبعوض به إن لم يبيع فيمضي، ولما لكانه الثمن أو الزائدالثالث : إنما قيدنا الشراء بدار الحرب للاحتراز عن الشراء من الحربيين بدار الإسلام فيه تفصيل بين وقوع الشراء قبل إعطائه الأمان، فيكون كالبيع الواقع في دار الحرب فلا وصول لربه إليه إلا بالثمن فيأخذه، ولو جبر على مشتريه، وإن كان بعد إعطائه الأمان فإنها تفوت على ربه، ولا وصول له إليها إلا بالشراء بعد رضا المشتري لها، إذ لا جبر له إلا في المشتري بدار الحرب أو الإسلام قبل إعطائه الأمانقال خليل: وكره لغير المالك اشتراه سلعة وفاتت به وبهيتهم لهاالرابع : مفهوم قول المصنف: من العدو الحربي أن من اشترى شيئا من أيدي اللصوص المسلمين ثم تبين أنه ملك لغير بائعه فليس حكمه كذلك، بل يأخذه صاحبه مجانا ويرجع المشتري على بائعه، إلا أن يكون إنما اشتراه ليرده إلى مالكه، فإنه يأخذه منه بالثمن إن لم يمكن شراؤه بقل منه، وإليه أشار خليل بقوله: والأحسن في الهدى من لص أخذه بالفداء حيث فداه؛ ليرده إلى ربه لا على نية تملكه، وأن لا يمكن أخذه إلا بالفداء لكون اللص لا تتاله

الجيش فيرغبهم بذلك في القتال، فإن استووا فيما يقتضي التنفيل جاز تنفيلهم جميعا، والحصر في قوله: ولا نفل إلا من الخمس يقتضي أنه لا يجوز له التنفيل من نحو الجزية أو غيرها مما يوضع في بيت المال مع أن له ذلك، ويمكن الجواب بأن الحصر إضافي أي لا من الأربعة أحماس الباقية للمجاهدينقال الفاكهاني: ويستحب أن يكون النفل مما يظهر أثره على المنفل كالفرس والتوب والعمامة والسيف؛ لأنها أعظم في النفوس، ويجب أن يكون المنفل من السلب المعتاد لا سوار، ولا صليب، ولا غيره لعدم اعتيادها" ولا يكون" أي لا يجوز التنفيل "قبل" أخذ "الغنيمة" بأن يكون بالوعد المشار إليه بقول خليل: ولم يجز إن لم يقض القتال من قتل قتيلا فله سلبه؛ لأن ذلك يؤدي إلى إبطال نيهم، ويحملهم على اتباع صاحب المال وترك قتال الشجاع، ومفهوم كلامه أنه لو قال ذلك بعد الاستيلاء على الغنيمة لجاز، وللقاتل إن كان مسلما سلب كل من قتله، وإن تعدد أو لم يسمع قول الإمام قال خليل: ولللمسلم فقط سلب اعتيد لا سوار، ولا صليب، ولا عين، ولا دابة، وإن لم يسمع أو تعدد" تنبيهات "الأول: لم يبين المصنف حكم ما لو ارتكب المنهي عنه ونفل قبل الاستيلاء على الغنيمة بأن قال: من قتل قتيلا فله سلبه، وبينه خليل بقوله: ومضى إن لم يطله قبل المغم؛ لأنه بمنزلة حكم بمختلف فيه، فللقاتل سلب كل من قتله، وإن تعدد مقتوله حيث لم يكن الإمام عين قاتلا، وأما لو عين بأن قال: يا زيد إن قتلت قتيلا فلك سلبه فقتل جماعة فليس له إلا سلب الأول إن عرف، فإن جهل فقتل له سلب ألقه، وإلا شارك بنسبة واحد لهم، فإن كانا اثنين فله النصف، وهكذا. وهذا إذا قتل واحدا بعد آخر، وأما لو قتل المعين اثنين دفعة واحدة فقتل له سلبهما معا، وقيل له سلب أكثرهما، ويشترط في ذلك المقتول أن يكون ممن يجوز قتله لا نحو امرأة أو صبي إلا أن يقاتل الثاني: وهذا الذي يتعين مستحقه يسمى السلب الكلي؛ لأن السلب يقسم إلى كلي وحزئي، فالجزئي ما يتعين أخذه، ومنه ما تقدم بأن يعطي الإمام شخصا معينا شيئا، وأما الكلي فهو الذي لم يتعين أخذه بأن يقول الإمام: من قتل قتيلا فله سلبهاالثالث: تلخص مما قدمناه أن كل من قتل قتيلا بعد قول الإمام: من قتل قتيلا 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، ولخباثته في الثانيةالرابع: بقي لو تعدد القاتل واتحد المقتول أو تعدد فالسلب بينهم على الشركة، ولو كان بعضهم راجلا وبعضهم راكبا، ووقع خلاف في الذي يأتي برأس شخص ويدعي أنه قتله، فقتل يصدق، وله سلبه، وقيل لا يصدق إلا بينة، بخلاف من قدم بسلب شخص ويدعي 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 فلکم أسلابهم، لم يختص القاتل منهم بسلب قتيله بل تكون أسلابهم شركة بينهم بالسوية، ولو قتل تسعة منهم تسعة أعلاج وقتل عاشر الأعلاج عاشر المسلمين فالأسلاب للقاتلين فقط، ولو بقي عاشر المسلمين شركهم. قال ابن عرفة قلت: فيلزم لو مات بعض القاتلين لم يكن لوارثه شيء، وإلا فلا شيء للحي العاشر، راجع التثائي" والسلب" بفتح اللام، وهو ما يسلبه القاتل من الحربي مما يعتاد أخذه في الحرب كفرسه ودرعه وسيفه ورمحه، ومنطقته، ويدخل في فرسه الممسوك بيده أو بيد غلامه للقتال، وسمي سلبا لسلبه منهم فهو مصدر بمعنى المفعول، ويستحقه كل من قتل قتيلا بعد قول الإمام: من قتل قتيلا فله سلبه، وإن لم يسمعه أو تعدد كما قدمناه وخبر السلب كائن. "من النفل" الذي مر تعريفه بأنه مال موكول علم قدره للإمام فلا يكون إلا محسوبا من الخمس، وهذا مستغنى عنه بقوله فيما مر: ولا نفل إلا من الخمس، والسلب من جملة النفلولما كان الرباط شبيها بالجهاد ذكره عقبه بقوله: "والرباط" بكسر الراء لغة: مطلق الإقامة وشرعا: الإقامة في ثغر من الثغور لحراسة من بها

من المسلمين، والثغر بالمثلثة الموضع الذي يخاف فيه من الكفار كالميماط وعسقلان، وإسكندرية من البلاد القربية من بلاد الكفرة بساحل البحر الملح، وخبر الرباط كائن. "فيه فضل" أي ثواب "كثير" بالمثلثة، ولم يبين المصنف حكمه هنا، وسيأتي في باب جهل ينص على أنه واجب بقوله: والرباط في ثغور المسلمين وحياطتها واجب يحمله من قام به فهو كالجهاد، وورد في فضله أحاديث كثيرة فمنها ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها" ١. ومنها قوله صلى الله عليه وسلم:

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير باب فضل رباط يوم في سبيل الله، حديث "٢٨٩٢"، ومسلم، كتاب الإمارة باب فضل الرباط في سبيل الله، حديث "١٩١٣".

"حرمت النار على عين سهرت في سبيل الله" ١. ومنها: "رباط ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة تقوم ليلها فلا تفتت وتصوم نهارها فلا تفطر" ٢ وغير ذلك من الأحاديث الدالة على كثرة ثوابه، وظاهر تلك الأحاديث أن ذلك الفضل إنما يحصل لمن رباط مجرد سد الثغور لا من سكن بأهله، وأقام فيه مجرد 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 لي فضل الجهاد على الرباط لمزية من ذهب للقتال على من مكث في محل الخوف، وأفضل العبادات أحزها أي أشقها" تنبيه " الأنسب التعبير بعظيم بدل كثير، لما تقرر من أن الكثرة والقلة من عوارض الكميات، وأما العظمة والحقارة فمن عوارض الكيفيات، فيقال: الله ذو الفضل العظيم والثواب العظيم، ولكن المصنف رحمه الله لم يقصد في هذا الكتاب إلا العبارة المألوفة، ثم بين أن فضله يختلف باختلاف شدة الخوف وقلته بقوله: "وذلك" الفضل بمعنى الثواب متفاوت بالقلة والكثرة. "بقدر" أي بحسب "كثرة خوف أهل ذلك الثغر" الواقع فيه الرباط "و" بقدر "كثرة تحرزهم من عدوهم"، وإذا كان الخوف بمحل ثم زال فلا يندب الرباط؛ لأن المقصود منه التحصن والتحفظ من سطوة العدو، وإذا حصل الأمن منه فلا حاجة للرباط ولما كانت طاعة الوالدين من الفروض العينية قال: "ولا يغزى" بالبناء للمجهول أي يجرم على الولد الغزو "بغير إذن الأبوين" أي القريين لا الجد والجددة؛ 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 لكرهتهما إعانة الإسلام ونصرتة وإلا كانا كالمسلمين، ولا مفهوم للغزو، بل سائر فروض الكفاية لا يجوز للولد الخروج إلى شيء منها بغير إذن الأبوين. قال خليل في مسقطات الجهاد: وسقط بمرض وصبي وجنون وعمى وعرج

---

١ أخرجه أحمد "١٣٤/٤"، حديث "١٧٢٥٢" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل رباط يوم في سبيل الله، حديث "٢٨٩٢"، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله، حديث "١٩١٣".

وأوثق وعجز عن محتاج له ورق ودين حل كوالدين في فرض كفاية، وكنجر يبحر أو خطر على ما صوبه بعضهم، فشمّل الخروج لطلب العلم الزائد على العيني قال الأجهوري: وإنما يمنع الوالدان أو أحدهما الولد من الخروج لفرض الكفاية إذا كان علماً إذا كانا في محلها من يقوم بفرض الكفاية. وأما إذا خلا عن ذلك فلا بمنعانه من ذلك؛ لأن

فرض الكفاية قبل الشروع فيه يخاطب به كل أحد فيشبهه الفرض العيني، وهما لا يمنعان الولد منه، وقال الطروشى: لو منعه أبواه من الخروج للفقهاء والكتاب والسنة، ومعرفة الإجماع والخلاف، ومراتبه، ومراتب القياس، فإن كان ذلك موجوداً في بلده لم يخرج إلا ياذنهما، وإلا خرج، ولا طاعة لهما في منعه؛ لأن تحصيل درجات المجتهدين فرض كفاية، وقيدنا بالزائد على العيني؛ لأنهما لا يمنعان الولد من الخروج لمعرفته كمعرفة أحكام الصلاة والصوم وعقائد الإيمان وغير ذلك من الفروض العينية" تبيينها " الأول: وإذا خرج ياذنهما فالمعتبر منه الإذن باللسان والباطن، فلا يجوز له الخروج بمجرد إذنهما باللسان حتى يكون القلب كذلك، فلا يخرج إذا أذننا بلساننا، وهما يكيان، وإذا اختلفا في الإذن وعدمه فلا يجوز الخروج حتى يتفقا عليه، كما يفهم من قوله الأوبينالثاني: علم مما قدمنا من كلام خليل أن مثل الغزو كل سفر مخوف؛ لقول المصنف: يغزى، ومثل الوالدين أو أخرى منهما السيد مع عبده إذ له منعه من بعض المباحات، وكذا صاحب الدين له منع من عليه الدين من مطلق السفر إذا كان محل في غيبته، وأولى الحال بشرط القدرة على أدائه حتى يؤديه أو يوكل من يؤديه إذا كان لا يتمكن من أدائه في تلك الحالة أو يأذن له الدين في السفر؛ لأن أمر الدين شديد، فقد قال الأقفهسي: الشهادة تكفر كل شيء إلا الدين لما روي: أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله من مات مقبلاً غير مدبر أي مات على كلمة الإيمان أي كفر الله عنه خطاياهم؟ فقال: "نعم"، فولى الرجل، فدعاه وأمر من دعاه فقال: "أعد علي مقاتلك"، فأعاد عليه، فقال له: "نعم إلا من عليه دين" ١. انتهى. لكن قال الفاكهاني: قد قيل إن ذلك كان في أول الإسلام لما روي: أن الله - عز وجل - يقضي عن دينه، وورد أيضاً: أنه يجب على السلطان وفاء دين من مات معسراً بعد أن كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم، ولما كان

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياها إلا الدين، حديث "١٨٨٥".

النهي من الغزو بغير إذن الأوبين، وإنما هو في الغزو الواجب كفاية قال: "إلا أن يفجأ العدو" أي بغير أن ينزل، وإن لم يغز "مدينة قوم ويغرون عليهم" تفسير ليفجأ، ولذا كان الواجب حذف النون من يغرون؛ لأن مفسر الشيء يعرب بإعرابه "ففرض عليهم" أي على جميع أهل المدينة "دفعهم" أي العدو "ولا" يجب أن "يستأذن" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "الأوبان في مثل هذا"، ولا الرجال، ولا الساداتقال خليل: وتعين بفجأ العدو، وإن على امرأة. قال شراحه: أو عبد وعلى من بقرهم إن عجزوا، والحاصل أنه يجب في تلك الحالة الجهاد على كل من له قدرة، ولو امرأة أو عبداً أو مدياناً، وعلى هذا فيسهم للعبد لخطابه إذ ذاك، ومحل التعيين وحرمة الفرار إن بلغ أهل المدينة، ومن في حكمهم النصف أو اثني عشر ألفاً، وإلا جاز الفرار كما تقدم. والقيود المقدمة تأتي هنا، ولا يقال: إن ما تقدم في الجهاد الكفائي، وهذا عيني؛ لأننا نقول: إذا حصل الشروع في القتال صار عينا في الموضوعين بدليل حرمة الفرار فافهم. "خاتمة" لم يتعرض المصنف كخليل لحكم ما إذا ترك الناس القتال مع أهل تلك المدينة التي فجأ العدو على أهلها، هل يضمنون لتركهم الواجب عليهم ويصيرون من أفراد من ترك تخليص المستهلك المشار إليه بقول خليل بعد قوله: وضمن مار، إلى قوله: كترك تخليص مستهلك من نفس أو مال أم لا؟ ويظهر لي أن هؤلاء كذلك، حيث تمكنوا من تخليصهم وزجر العدو عنهم وحرر للسألة. ولما فرغ من الكلام على ما أراد ذكره من فروع الجهاد شرع في أحكام الإيمان بقوله:

\*\*\*

"باب في" بيان "الأيمان" ١، وما يتعلق بها

وهي جمع يمين مؤنثة، ويرادفها الحلف والإيلاء، وهي أهم من القسم، وسمي الحلف يمينا لما تقرر من عادة العرب إذا حلف شخص صاحبه يضع يمينه في يمينه وقيل غير ذلك، وقسمها ابن عرفة ثلاثة أقسام بقوله: اليمين قسم أو التزام مندوب غيره مقصود به القربة أو ما يجب بإنشاء لا يفترق لقبول تعلق بأمر مقصود عدمه فيخرج نحو: إن فعلت كذا فلله علي طلاق فلانة أو عتق عبدي فلان، ابن رشد: لا يلزم الطلاق؛ لأنه غير قربة، ويلزم العتق، ولا يجبر عليه، وإن كان معينا؛ لأنه نذر لا وفاء به إلا بنيته، وما يكره عليه غير منويقال العلامة بهرام: النذر كيف ما صدقت أحواله لا يقضى به، وإن وجب الوفاء به، ومقتضى ذلك أن: إن فعلت كذا فلله علي عتق عبدي أو التصديق بهذا الدينار غير يمين، مع أن التعريف يقتضي أنها يمين؛ لأن قائلها لم يقصد بها القربة بل قصد الامتناع من أمر، وقد قال ابن عرفة في تعريف النذر: لا لامتناع من أمر هذا يمين. وصريح كلام العلامة الأجهوري يقتضي أنها ليست يمينا مع أنها معلقة على أمر مقصود عدمه، وعلل ذلك بأنها صيغة صريحة في النذر لا تخرج عنه، ولو علقنا إذا علمت هذا ظهر لك أن اليمين أعم من القسم؛ لأن القسم لا يكون إلا بالله أو صفته الذاتية، واليمين تشمل هذا وتشمل: إن فعلت كذا فعلي صوم سنة أو صدقة، وهو التزام المنلوب. وتشمل: إن دخلت الدار فأنت طالق أو حر من كل ما يجب بإنشاء، وعلق على أمر مقصود عدمه، ولو بحسب المعنى نحو: إن لم أدخل الدار فأنت طالق؛ لأن الطلاق تعلق في المعنى على عدم العدم، وعدم العدم إثبات، وقيد ابن عرفة الذي يجب بإنشاء بقوله: لا يفترق

١ الأيمان: جمع يمين، وهي مؤنثة وتذكر. وتجمع أيضاً على "أيمن" ومن معاني اليمين لغة: القوة والقسم، والبركة، واليد اليمنى، والجهة اليمنى. ويقابلها: اليسار، بمعنى: اليد اليسرى، والجهة اليسرى أما في الشرع، فقد عرفها صاحب غاية المنتهى من الحنابلة بأنها: توكيد حكم بذكر معظم على وجه مخصوص من أساليب التأكيد المتعارف في جميع العصور أسلوب التأكيد باليمين، إما لحمل المخاطب على الثقة بكلام الخالف، وأنه لم يكذب فيه إن كان خيراً، ولا يخلفه عن كان وعداً أو وعيداً أو نحوهما، وإما لتقوية عزم الخالف نفسه على فعل شيء يخشى إحجامها عنه، أو ترك شيء إقدامها عليه، وإما لتقوية الطلب من المخاطب أو غيره وحثه على شيء أو منعه عنه. فالغاية العامة لليمين قصد توكيد الخبر ثبوتاً أو نفيًا. الموسوعة "٢٤٥/٧".

لقبول للاحتراز عما يجب بالإنشاء، ويفترق لقبول فإنه ليس بيمين نحو: بعث وأنكحت ووهبت لمعين وسائر صيغ العقود. وأما قول العلامة خليل: اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته فإنه قاصر على أحد الأقسام، وهي اليمين التي تكفر التي تسمى قسما، وإنما أطلنا في ذلك إفادة للطالب؛ لأنه قل أن يجدها على هذا الإيضاح "و" باب في بيان أحكام "النذور" جمع نذر، وهو لغة: الالتزام والوجوب وشرعا. قال ابن عرفة: النذر الأعم من الجائز إيجاب امرئ على نفسه لله أمر. الحديث: "من نذر أن يعصي الله فلا يعصه" ١ فأطلق على المحرم نذرا، والأخص الذي يجب الوفاء به التزام طاعة بنية قربة لا لامتناع من أمر هذا يمين حسبما مر، فيخرج بطاعة التزام المكروه والمباح والحرام، وخرج بقوله: بنية قربة التزام الطاعة لأجل الامتناع من أمر فإنه يكون يمينا نحو: إن فعلت كذا فعلي صوم أو صلاة أو صدقة دينار، وإطلاقه في الامتناع من أمر يتناول ما كان بصيغته الصريحة نحو: إن كلمت فلانا فلله علي عتق عبدي أو صوم سنة، وقد قدمنا عن الأجهوري ما يعين أنها لا تخرج عن النذر، ولو قصد بها الامتناع من

أمر وكلام ابن عرفة يقتضي أنها يمين إذا قصد بها الامتناع من أمر، فانظر أي الكلامين هو الصواب. ثم شرع في أحد أقسام اليمين، وهو القسم بقوله: "ومن كان حالفاً أي مريد الحلف "فليحلف بالله" أي بذكر اسم الله نحو: بالله أو العليم أو الخالق أو الرزاق أو الصبور من كل ما دل على الذات، أو بذكر صفة من صفاته الذاتية كالحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والكلام، أو بذكر الصفة الجامعة كجلال الله أو عظمته، والصفة النفسية كالوجود أو السلبية كالوحدانية والقدم، ونظر العلامة الأجهوري في الصفات المعنوية "أو ليصمت" أي لا يحلف، إذ لا يجوز الحلف بغير ذلك كالنبي والكعبة وحياة الأب أو تربيته أو نعمه أو رأس السلطان مما يحلف به الجهلة فإنه حرام لخبر: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت" ٢ فما ذكره المصنف بعض حديث الموطأ، ومسلم فيين

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الأيمان والنور، باب النذر في الطاعة، حديث "٦٦٩٦" والترمذي، حديث "١٥٢٦"، والنسائي، حديث "٣٨٠٦" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً، حديث "٦١٠٨"، ومسلم، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله، حديث "١٦٤٦"، وأبو داود، حديث "٣٢٤٩"، والترمذي، حديث "١٥٣٣"، والنسائي، حديث "٣٧٦٥"، وابن ماجه، حديث "٢٠٩٤".

رحمه الله الدليل والحكم "تسيهات" الأول: إنما قيدنا الصفات بما مر للاحتراز عن صفات الأفعال كخالق والرزق والإحياء والإماتة فلا تعتقد بها يمين بلا خلاف لرجوعها للحلف بغير الله الثاني: لم يعلم من كلام المصنف كغيره اشتراط ذكر الاسم أو الصفة باللفظ العربي وفيه خلاف، والذي لصاحب الوقار عدم الاشتراط فإنه قال: ومن حلف بالله بشيء من اللغات وحث فعليه الكفارة، ومن حلف بوجه الله وحث كفر، ومن حلف بعرش الله وحث فلا كفارة عليه، وأقول: مما لا كفارة في الحلف به الحلف بالعلم الشريف مراداً به علم الشرائع أو أطلق؛ لأنه لم يحلف بالله، ولا بصفة من صفاتها الثالث: إنما قدرنا بذكر اسم الله إشارة إلى أن اليمين لا تعتقد بالنية، ولا بلفظ مياين مراد به اسم الله كقوله: يزيد ما فعلت كذا يريد به بالله، ومثل ذلك من أسقط الهاء من لفظ الجلالة، ويظهر لي إلا أن يسقطها عجزاً وحررها الرابع: المفهوم من كلام المصنف والحديث أيضاً جواز الإقدام على الحلف بالأيمان الشرعية، وهو كذلك عند أكثر الشيوخ، ولذا قال ابن رشد: اليمين على ثلاثة أقسام: مباحة كالحلف بالله أو غيره مما يجوز الحلف به. ومكروهة كالحلف بالآباء والمسجد والرسول، ومكة والصلاة والزكاة. ومحظورة كالحلف باللات والعزى، وإن اعتقد تعظيم هذه فإنه يكفر، هذا ملخص كلام ابن رشد، وما قال فيه: إنه مكروه استظهر العلامة خليل في توضيحه حرمة، وما قيل من أنه عليه الصلاة والسلام حلف بالخلق بعض الأحيان فغير صحيح أو منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم لعمر: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفاً" ١ الحديث الخامس: فإن قيل: يشكل على حصر الاسم في اليمين بالله وصفاته ما في القرآن من نحو: والنجم والشمس والليل وغير ذلك، فهذا أقسام بعض المخلوقات فالجواب: أن كلام المصنف والحديث بالنسبة إلى إقسامات البشر، وما في القرآن أقسام من الله على بعض خلقه ببعض ما يعظمونه من المخلوقات، وله - تعالى - أن يقسم بما شاء على من يشاء من مخلوقات، وإن أجاب بعض الشيوخ بأنه يمكن أن يكون المقسم به محذوفاً تقديره: ورب النجم أو خالق النجم

فخلاف الظاهر؛ لأنه لو كان كذلك لصرح في بعض المواضع، ولم يشتم ذكر ما هو كالدليل على حرمة الحلف بغير الله وصفاته بقوله: "ويؤدب" باجتهاد الحاكم كل "من حلف" من المكلفين "بطلاق أو عتاق" لخبر: "لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فإنهما من أيمان الفساق" وظاهر كلام المصنف كان الخالف متزوجا، ومالكا أم لا؟ أكثر من الحلف بذلك أم لا؟. وهو كذلك؛ لأن الإمام يجب عليه أن يعزر كل من ارتكب معصية كررها أم لا، إلا أن يكون جاهلا فينهي، ولا يؤدب، وقولنا باجتهاد الإمام لاختلاف أحوال الناس، ولأن التعازير ليس لها حد، فإن منهم من تأديبه بالضرب، ومنهم من تعزيره بقلع العمامة، والحدود بحد إنما هو الحد كحد الزنا للبكر، وكحد الشرب والقذف، ومثل الحلف بالطلاق كناية كالحلف بالحرام أو بالأيمان اللازمة، ويلزمه في الحلف بالأيمان اللازمة ما نواه أو جرى به العرف، وحيث لا نية، ولا عرف لأهل بلده أو له فلا شيء عليه سوى الأدب" تنبيه "لم يتكلم المصنف على أدب من حلف بحياة الأب أو رأس السلطان، والذي يظهر أنه يؤدب على القول بجرمة الحلف بما لا على القول بالكراهة وحرر الحكمولما كان يتوهم من النهي عن الحلف بالطلاق والعتاق عدم اللزوم قال: "ويلزمه" أي الخالف بالطلاق أو العتاق حيث حثت في الطلاق واحدة إلا بنية أكثر، وفي العتق عتق من حلف بعتقه، وإن أطلق، وكان ذا عيب اختار واحدا، وإن لم يكن له عيب وقت الحلف لم يلزمه كالخالف بالطلاق، ولا زوجة له لا يلزمه شيء؛ لأن ركن الطلاق المحل المملوك للزوج وقت الحلف تحقيقا أو تقديرا، كقوله لامرأة حين عرضها عليه: إن تزوجتك فأنت طالق ثم شرع في حكم الاستثناء بأن شاء الله بقوله: "ولا ثنيا، ولا كفارة" مفيدتان "إلا في اليمين بالله عز وجل أو بشيء من أسماءه" كالعليم والسميع فهو من عطف العام على الخاص "أو بشيء من صفاته" أو بالنذر المبهم، والمعنى: أن الخالف إذا حلف على شيء واستثنى بأن قال بأثر اليمين: إن شاء الله، أو قضى الله، أو أراد، أو إلا أن يشاء الله أو يقضي أو يريد أو يفعل الخلوف عليه، فإن كانت يمينه بطلاق أو عتق أو نذر معين لا يفيد شيئا، وإن كانت يمينه بالله أو صفته أو نذر مبهم لا شيء عليه، والمراد بالنذر المبهم الذي لم يسم الناذر له مخرجا بأن لم يعين الشيء المنذور، فإذا قال: والله إن فعلت كذا أو إن فعلت كذا فعلي نذر وفعل الشيء الخلوف عليه فلا شيء عليه إن قال عقب يمينه أو نذره إن شاء الله أو إلا أن يشاء الله، بخلاف لو قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو قال لعبده: أنت حر إن شاء الله، أو إلا أن يشاء

الله، أو يريد، أو قال: إن كلمت زيدا فعلي التصديق بهذا الدينار إلا أن يشاء الله، ثم فعل الخلوف عليه فإنه يلزمه اليمين، ولم يفده الاستثناء، وعلم من تقريرنا أنه لا فرق بين كون الطلاق أو العتق منجزا أو معلقا بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو قال للعبد: إن دخلت الدار فأنت حر إن شاء الله ثم حصل المعلق عليه فإنه ينجث، ولو استثنى، والمنجز كقوله لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو لعبده: أنت حر إن شاء الله، لم يفده، ولا ينفعه الاستثناء، ولو صرف المشيئة للمعلق عليه على المشهور عند ابن القاسم؛ لقول خليل في باب الطلاق بالعطف على ما ينجز فيه الطلاق: أو صرف المشيئة على معلق عليه "تنبيهات" الأول: قد عرفت مما ذكرنا أن المراد بالثنيا الاستثناء بأن شاء الله، أو أراد، أو قضى، على ما قال ابن رشد، وإطلاق الاستثناء على التعليق بالمشيئة مجاز بحسب اللغة؛ لأن الاستثناء لغة مطلق الإخراج والتقييد بالشرط بقولنا: إن شاء الله مخرج لبعض أحوال الشروط، والاستثناء في الاصطلاح هو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها، فالعلاقة بين اللغوي والاصطلاح مطلق الإخراج الثاني: شرط ابن

الحاجب في إفادة الاستثناء في اليمين بالله، وما ألحق به من النذر المبهم كونه في أمر مستقبل حيث قال: الاستثناء بان شاء الله لا ينفخ في غير اليمين بالله على مستقبل. قال ابن عبد السلام في شرحه: إنما اختصت المشيئة بالمستقبل؛ لأن اليمين على ماض إما لغو أو غموس، ولا تكون الكفارة لواحد منهما، ووضح ذلك الأجهوري في شرح خليل حيث قال: واعلم أن اليمين المتعلقة بالماضي لا تكفر؛ لأنها إما لغو أو غموس أو صادقة، وأن المتعلقة بالمستقبل تكفر، ولو لغوا أو غموسا، وأن المتعلقة بالحال تكفر إن كانت غموسا، ولا تكفر إن كانت لغوا الثالث: قدمنا أن مثل اليمين بالله في إفادة الاستثناء واللغو النذر المبهم، وهو الذي لم يعين فيه الشيء المننور، وهو كذلك عند مالك. قال في المدونة: ولا ثنيا، ولا لغو في طلاق، ولا مشي ولا صدقة، ولا غيرها إلا في اليمين بالله أو نذر لا مخرج له، وزاد الأجهوري: كل ما فيه كفارة يمين كحلفه بالكفارة ثم فرع على مفهوم، ولا ثنيا، ولا كفارة إلا في اليمين بالله وقوله: "ومن حلف واستثنى" بأن قال: والله لا أفعل كذا إن شاء الله أو إلا أن يشاء أو يريد أو يقضي ثم فعله اختيارا. "فلا كفارة عليه" لوجود الاستثناء الموجب لعدم الكفارة بشروط أحدها. "إذا قصد" بقوله: إن شاء

الله "الاستثناء" أي حل اليمين لا إن قصد التبرك أو لا قصد له بأن جرى على لسانه. "و" ثانيها إن تلفظ به بأن "قال إن شاء الله"، وإن سرا بحركة لسانه فلا تكفي النية من غير تلفظ. "و" ثالثها أن يكون قد "وصلها" أي كلمة إن شاء "الله" يمينه قبل أن يصمت، ولا يضر الفصل الاضطراري لعطاس أو سعالقال خليل: وأفاد أي الاستثناء بكالا في الجميع إن اتصل إلا لعارض ونوى الاستثناء وقصد ونطق به، وإن سرا بحركة لسانه. "وإلا" بأن لم يقصد الاستثناء أو لم يتلفظ أو فصل اختيارا بين قوله بالله وبين قوله إن شاء الله. "لم ينفعه ذلك" الاستثناء وتلزمه الكفارة، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على شيء ثم رأى خيرا منه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير" ١. فلو كان الاستثناء ينفعه بعد حين لما كان للكفارة فائدة؛ لأن أمره المخالف بالتكفير بعد مضي مدة من الحلف دليل على عدم صحة الاستثناء بعد الفصل الاختياري، ولا يشترط في الاستثناء أن يكون المستثنى منوي الخروج قبل الفراغ من اليمين، بل لو طرأت نيته بعد تمام اليمين واتصلت بالتلفظ نفعت على المشهور، بخلاف الحاشية فيشترط تقدم نيته قبل التلفظ باليمينقال الأجهوري: والحاصل أنه في الحاشية لا بد أن تسبق النية لفظه بالحلف، وأما في الاستثناء فتنفعه النية الوالية لتتمام الحلف، ولو حكما؛ لأنه لا يضر الفصل الاضطراري، ولعل وجه الفرق بين الاستثناء والحاشية أن الاستثناء لا بد فيه من التلفظ، وأما الحاشية فلا تحتاج إلى التلفظ بما نوى إخراجها، فلذا اشترط تقدم نية إخراجها قبل التلفظ باليمين، فإذا قال الحلال عليه حرام بعد إخراج الزوجة من الحلال بنيته لم تطلق عليه وتفيده نيته. ولو قامت عليه بينة بالحلف بالحلال عليه حرام وفعل الخلوفاً عليه لكن يحلف على ما ادعاه من الحاشية، وإنما لم يشترط التلفظ بما حاشاه وأخرجه؛ لأنه لما أخرجه ابتداء لم يدخل في لفظ الحلال حتى يحتاج إلى إخراجها. والحاصل أن الحاشية تخالف الاستثناء في أمرين. أحدهما: اشتراط التلفظ بالمستثنى في الاستثناء في نحو قولك: قام القوم إلا زيدا بخلاف الحاشية. والثاني: عدم اشتراط نية إخراجها قبل التلفظ بالمستثنى منه، فالحاشية من باب العام الذي

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، حديث "١٦٥٠"،

والترمذي، حديث "١٥٣٠"، والنسائي، حديث "٣٧٨١"، وأحمد "٣٦١/٢"، حديث "٨٧١٩".

أريد به الخصوص والاستثناء من قبيل العام المخصوص، وإيضاح الفرق أن العام الذي أريد به الخصوص يستعمل اللفظ العام مراداً به بعض أفراده من أول الأمر، فعمومه لم يرد تناولاً، ولا حكماً، بل لفظ الكلي مستعمل في بعض جزئياته، بخلاف العام المخصوص عمومه مراد تناولاً أي لفظاً لا حقيقةً بدليل الاستثناء، فالخلال من قول الخالف الحلال عليه حرام محاشيا الزوجة مستعمل في غير الزوجة، فاللفظ العام في المحاشاة من قبيل الحجاز، وفي الاستثناء من قبيل الحقيقة فافهم "تبيهات" الأول: محل إفادة الاستثناء بأن شاء الله ما لم تكن اليمين في وثيقة حتى فقد قال صاحب الكافي: الاستثناء في وثيقة الحق لا ينفع، ولو جهر به. وفيه أيضاً: أن نية الخالف لا تعتبر، ولو لم يكن من الخلف نية تخالفها، وهو واضح لا شروط التلطف بصيغة الاستثناء، وأما المحاشاة فوقع خلاف في إفادتها، إذا كانت اليمين في وثيقة حتى فقبل تنفع وقيل لا تنفع، والذي صرح به العلامة بهرام في شامله أن الأصح عدم إفادتها الثاني: وقع خلاف في الاستثناء، هل هو رافع للكفارة أو حل لليمين؟ وتظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف أو حلف لا يحلف وحلف واستثنى، فإنه يحث فيهما على الأول لا الثاني، بخلاف لو حلف لا يكفر فحلف واستثنى فلا شيء عليه على القولين، هكذا قاله الأجهوري وغيره، وعندني وقفة في قولهم أنه لا يحث على الثاني إذا حلف لا يحلف فحلف واستثنى إذ قد فعل الخلوفاً عليه، ولو انحل بالاستثناء، ألا ترى أنه لو لم يستثن لحنت؟ فتأمله منصفاً ثم شرع في بيان ما يكفر من الأيمان، وما لا يكفر بقوله: "والأيمان بالله" أو بصفة من صفاته "أربعة" وفي نسخة أربع، وكل صحيح لحذف المعدود، بخلاف لو ذكر لوجب حذفها؛ لأن المعدود مؤنث، وهو اليمين، وإن أردت تفصيلها. "فيمينان تكفران" بالناء؛ لأن اليمين مؤنثة والناء تلزم المضارع المسند إلى المؤنث الحقيقي الغائب المظهر والمضمر المفرد وغيره من مثني وجمع. "وهو" أي أحد اليمينين اليمين المنعقدة على بر. "أن يحلف بالله إن فعلت كذا" أي لا فعلت كذا أو لا فعلت كذا، فالمنعقدة على بر لها صيغتانقال خليل: والمنعقدة على بر بأن فعلت أو لا فعلت ثم يفعل الخلوفاً عليه فإنه يلزمه الكفارة، فإن نافية إن لم يذكر لها جواب، وشرطية إن ذكر لها جواب نحو: والله إن فعلت كذا ما جلست في الدار، أو: والله إن قام زيد ما قمت. "أو" أي والثاني منهما "يحلف" بالله

"ليفعلن" كذا أو إن لم أفعل، ولم يؤجل، وهي المنعقدة على حث لها صيغتان أيضا كصيغتي البر فاليمينان اللذان تكفران هما يمين البر ويمين الحث. قال العلامة خليل: وفي النذر المهم واليمين والكفارة والمنعقدة على بر بأن فعلت أو لا فعلت، أو حثت بالأفعلن، أو: إن لم أفعل إن لم يؤجل إطعام عشرة مساكين لكل ملوأما لو أجل بأن قال: بالله أو والله لا أكلمن زيدا في هذا الشهر مثلا، أو إن لم أكلمه، فإنه يكون على بر، ولا يحث إلا بمضي الأجل، ولم يفعل الخلوف عليه من غير مانع منعه من فعله أو تركه لمانع شرعي أو عادي لا عقلي، مثال المانع الشرعي: حيض من حلف ليظأنا في هذه الليلة أو اليوم، ومثال المانع العادي سرقة ما حلف ليدبحنه في هذا اليوم مثلا، ومثال المانع العقلي موت ما حلف ليدبحنه في هذا اليوم مثلا، وهذا التفصيل إن بادره إلى فعل الخلوف عليه، ولم يفرط، وأما لو حصل منه تفريط بحيث تمكن من الفعل وتراخى حتى تعذر فعله يحث، ولو بالعقل يقال خليل: وحث إن لم تكن له نية، ولا بساط بفوت ما حلف عليه، ولو لمانع شرعي لا بكموت حمام في ليدبحنه، فلو تجرأ ووطئ الحائض ففي بره قولان، وهذا التفصيل إذا أقت أو لم يؤقت وبادر، وأما لو فرط فإنه يحث، ولو بالعقل يقال الأجهوري: لكن الشرعي يحث به، ولو كان سابقا على اليمين، بخلاف العادي والعقلي فلا يحث بهما إلا إذا طرأ على اليمين، لكن العادي يحث به، ولو بادر سواء أقت أم لا، وأما إن كان عقليا فإنه يحث به إذا لم يؤقت وفرط، وعلى هذا فالمانع العقلي الحاصل بعد اليمين لا يحث به حيث بادر بعد الحلف من غير تفريط، ولم يتمكن من فعل الخلوف عليه، راجع الأجهوري في شرح خليل، وسميت الأولى يمين بر؛ لأن من حلف لا يفعل كذا على بر حتى يفعل الخلوف عليه اختيارا. والثانية تسمى يمين حث؛ لأن الخالف ليفعلن أو إن لم يفعل كذا على حث، ولا يبر إلا بفعل الخلوف عليه، فإذا حلف: ليكلمن زيدا في هذا اليوم، ولم يكلمه فيه لمانع حصل أو عزم على عدم كلامه حث. "تسيهان" الأول: علم مما قرنا أن الحث في صيغة البر يحصل بفعل الخلوف على تركه باختياره لا مع الإكراه إلا أن يكون الإكراه شرعيا، كوالله لا أدخل الحبس فيحبس لغريمه أو زوجته، ولا يعذر عندنا بالنسيان لفعل الخلوف على تركه، ولا الغلط، ولا الجهل يقال خليل: وبالنسيان إن أطلق، وأما في صيغة الحث فيحصل بتعذر فعل الخلوف عليه،

والمانع عادي، ولو بادر أو عقلي لكن بعد التمكن من الفعل كشرعي، ولو كان سابقا من اليمين الثاني: قدمنا أن في صيغة البر كشرطية إن ذكر لها جواب، وإلا كانت نافية لها، بخلافها في صيغة الحث فهي شرطية دائما؛ لأنه إن لم يذكر معها يكون مقدرًا، فإذا قال: والله إن لم أدخل الدار مثلا، فتقدير الجواب: يلزمني الكفارة. وأشار إلى بقية الأيمان الأربع بقوله: "ويمينان لا تكفران أحدهما" الأول إحداهما؛ لأن اليمين مؤنثة إلا أن يقال ذكر باعتبار أنهما فردان. "لغو اليمين" أي اليمين اللغو "وهو أن يحلف" المكلف بالله أو صفة من صفاته أو بنذر مبهم "على شيء يظنه" أي يتيقنه "كذا" معتمدا على ما "في يقينه ثم" بعد الحلف "يتبين له خلافه" أي خلاف ما كان يعتقد. "فلا كفارة عليه"؛ لأنها غير منعقدة. قال خليل عاطفا على ما لا كفارة فيه: ولا لغو على ما يعتقد، فظهر نفيه لقوله تعالى: {لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} [البقرة: ٢٢٥] فمن اعتقد عدم محيء زيد فحلف بالله ما جاء ثم تبين أنه جاء فلا شيء عليه، ولو كان حين الحلف قادرا على الكشف وعلم ما في نفس الأمر "تسيه" إنما حملنا الحلف على الحلف بالله أو صفته أو النذر المبهم؛ لأن اللغو لا يفيد في غير ذلك من نحو طلاق أو عتق أو نذر غير مبهم،

وفسرنا الظن في كلامه باليقين؛ لأن اليمين على الظن غير القوي، أو على الشك من قبيل الغموس كما يأتي. واعلم أن شرط عدم الكهارة في لغو اليمين يعلقها بالماضي أو الحال لا بالمستقبل كما قدمناه "و" اليمين "الآخر" الأولى الأخرى مما لا يكفر اليمين الغموس، وهي أن يكون "الحالف متعمدا الكذب أو شاكا" فيما يحلف عليه بأن يحلف بالله أنه ما نظر زيدا في هذا اليوم، والحال أنه عالم بأنه نظره أو شاكقال خليل: وغموس بأن شك أو ظن وحلف بلا تبين صدق بأن تبين له أن الأمر على خلاف ما حلف عليه أو لم يتبين شيء، وأما لو تبين له صدق ما حلف عليه فإنه لا يكون غموسا فلا إثم عليه كما في المدونة، ولما كان الحلف على غير يقين حراما قال: "فهو" أي الحالف على شك أو متعمد الكذب "آثم" إن لم يتبين صدقه "ولا يكفر ذلك" الإثم "الكهارة" فاعل يكفر لعظم أمرها وعدم انعقادها. قال ابن يونس: الغموس أعظم من أن تكفره الكهارة لقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا} [آل عمران: ٧٧] الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "من اقتطع مال امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قيل: يا رسول الله وإن بشيء يسير؟ قال وإن سواكا" ١. رواه الحاكم. وقال صلى الله عليه وسلم: "من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله، وهو عليه غضبان" ٢ الحديث. رواه البخاري: وقال عمر بن الخطاب: اليمين الغموس تدع الديار بلاقع أي خالية. "وليتب" وجوبا الحالف يمين الغموس "من ذلك" الحلف "إلى ربه - سبحانه وتعالى -؛ لأن اليمين الغموس من الكبائر والتوبة واجبة منها، ويطلب منه أن يقرب إلى خالقه بما قدر عليه من عتق أو صدقة أو صيام، وإنما سميت غموسا لغمسها صاحبها في الإثم أو في النار "تبيهات" الأول: علم مما قررنا أن محل إثم الحالف على ظن أو شك إذ لم يتبين صدقه، وإلا فلا إثم مالك: ومن قال: والله ما لقيت فلانا أمس، وهو لا يدري ألقيه أم لا ثم علم بعد يمينه أنه كما حلف بر، وإن كان خلاف ذلك آثم، وكان كتعمد الكذب، وهي أعظم من أن تكفر، ومعنى قول الإمام بر أنه لا شيء عليهاثاني: محل كون الظن كالشك ما لم يكن قويا، وإلا فلا يكون غموسا، ولا إثم على فاعل ذلك. قال العلامة خليل: واعتمد الباب على ظن قوي، ومحله أيضا إذا أطلق في يمينه، وأما إن قيلها بأن يقول في ظني أو ما أشبه ذلك فلا شيء عليهاثالث: ظاهر إطلاق المصنف يقتضي أن اليمين اللغو والغموس لا كفارة فيهما مطلقا، وليس كذلك، بل في المسألة تفصيل محصله: إن تعلقت اليمين بالماضي لا كفارة فيها مطلقا؛ لأنها إما لغو أو غموس أو صادقة، وإن تعلقت بالمستقبل تكفر، ولو لغوا أو غموسا، وإن تعلقت اليمين بالحال لم تكفر إن كانت لغوا. وفي تكفير الغموس إن تعلقت به خلاف، فمقتضى كلام ابن عرفة تعلقها به، ونقل ابن عبد السلام عن أكثر الشيوخ ما يفيد عدم تعلقها به، وفائدة عدم التعلق التكفير قال جميع ذلك الأجهوري في شرح خليل ونظمه بقوله: كفر غموسا بلا ماض تكون كذا لغو بمستقبل لا غير فامثلا "فإن قيل" المنعقدة على بر إن فعلت أو لا فعلت ماض، واليمين المتعلقة بالماضي قلت لا كفارة فيها مطلقا؛ لأنها إما صادقة أو غموس أو لغو فما الجواب؟. والجواب "أن يقال: الحلف من باب الإنشاء ففعل، وإن كان ماضيا إنشاء فهو مستقبل،

١ أخرجه مالك في الموطأ "٧٢٧/٢" حديث "١٤٠٩" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب المساقاة، باب الخصوصة في البئر والقضاة فيها، حديث "٢٣٥٧" ومسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار "١٣٨".

والكفارة تتعلق بالمستقبل، ولا سيما إن جعلت إن شرطية بذكر الجواب، والشرط لا يكون إلا مستقبلا، وإن جعلت نافية الصارف لها إلى الاستقبال الحلف؛ لأنه إنشاء، وقد جعل النحاة من صوارف الماضي إلى الاستقبال الإنشاء، فإذا قال الحالف: والله لا كلمت فلانا، فمعناه لأتركن كلامه في المستقبل، وإذا قال لزوجه: والله لا دخلت الدار، فمعناه أتركي دخولها، وهكذا. هذا إيضاح ما قاله بعض الشيوخ. وأقول: الأحسن في الجواب أن يقال للشرط كونه مستقبلا متعلق اليمين، وهو المحلوف عليه، فشرطه أن يكون يقع في المستقبل لا ما وقع في الماضي، وليس الكلام في صيغة اليمين إذ قد يكون لفظها ماضيا، ومتعلقها وقع في المستقبل فافهمتم شرع في الكلام على الكفارة بقوله: "والكفارة" اللازمة بالحث أو بنذرهما أربعة أنواع: ثلاثة على التخيير، وهي الإطعام والكسوة والعق، والرابع مرتب لا ينتقل إليه إلا بعد العجز عن الثلاث، وهو الصوم فهي مخيرة ابتداء مرتبة انتهاء وأفضلها أولها، وجزء الكفارة "إطعام" أي تمليك المكفر أو نائبه بإذنه "عشرة مساكين من المسلمين الأحرار مدا" مفعول إطعام الثاني "لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم"، وهو رطل وثلث بالبغدادي، ومقداره بالكيل حفتنان بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين، ولا صغيرهما، وهو المراد بالمتوسط، فيؤخذ من كلام المصنف خمسة شروط العدد، فلا يجزئ دفعها لأقل من عشرة لا دفع أقل من مد إلا أن يكمل العدد في الأول، والمد في الثاني، ولا لغنى، ولا رجوع عليه به إن دفعه له مع علمه بغناه إذا استهلكه؛ لأنه المسلط له عليه، وإن لم يكن عالما بغناه رجع عليه به إن كان باقيا، فإن فات رجع عليه إن غره بأن أو همه أنه مسكين، وإن لم يغره فقيل يجزئه وقيل لا يجزئه، وهو المذهب، وعلى الإجزاء فيلزم الآخذ دفع ما أحذه للمساكين، وعلى عدم الإجزاء يلزم المكفر دفعها للمساكين، وهل له رجوع على المدفوع له أو لا؟ قولان، ولا تدفع لفقراء أهل الذمة، ولا للأرقاء لغنائهم بالسادات، وزيد على ما ذكره المصنف أن لا يكون الحر المسلم ممن يلزم المكفر نفقته، وإلا لم يجز دفعها له كالكفاة "وأحب إلينا" معاشر المالكية "أن لو زاد" المكفر "على المد" وتلك الزيادة بالاجتهاد عند مالك وعند أشهب تحديدها بكونها "مثل ثلث مد" وحدها ابن وهب بما أشار إليه بقوله: "أو نصف مد" قال خليل: وندب بغير المدينة زيادة ثلثه أو نصفه، وأما المدينة فلا تدب الزيادة لقناعة أهلها وقلة الأقوات بها، ومقتضى التعليل مساواة مكة للمدينة في عدم الزيادة.

ثم بين المخرج منه بقوله: "وذلك" أي المخرج في الكفارة يكون "بقدر" أي بحسب "ما يكون من وسط عيشهم" أي المكفرين فلا يجزئ أدين من الوسط "في غلاء أو" أي، ولا يكلف أعلى لأجل "رخص" لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] والمراد بوسط عيشهم الحب المعتاد غالبا، فتخرج الكفارة مما تخرج منه صدقة الفطر، والمعتبر عيش أهل البلد على المشهور، وهو للملك في المدونة، ومقابلته اعتبار عيش المكفر، وهو لابن حبيب وفي كتاب ابن المواز أيضا: ويدل عليه لفظ أهل؛ لأن أهل البلد لا يقال لهم أهل زيد مثلا، والذي يخرج منه صدقة الفطر القمح والشعير والسلت والأرز والدخن والذرة والتمر والزبيب والأقط تسعة أنواع، فلا تخرج الكفارة من غير هذه مع وجود واحد منها، أما إذا عدت التسعة فيجوز إخراجها من غالب المقتات، ولو لبنا أو لحما "تنبه" يقوم مقام المد شيئا على سبيل البدلية، أحدهما رطلان من الخبز بالرطل البغدادي مع شيء من الإدام لحم أو لبن أو زيت أو قطنية أو بقل على جهة الندب على المشهور، وثانيهما إشباع العشرة مرتين كغداء وعشاء أو غداءين أو عشاءين، وإن لم يستوف كل واحد قدر المد وسواء كانوا مجتمعين أو متفرقين قال خليل: والكفارة إطعام عشرة مساكين لكل مد، وندب بغير المدينة زيادة ثلثه أو نصفه أو رطلان خبز يادام كشبعهم أو كسوقهم الرجل ثوبا والمرأة درعا وخمارا، ولو غير وسط أهله، والرضيع كالكبير فيهما، أو عتق رقبة كالظهار، ثم صوم ثلاثة أيام، ولا تجزئ ملفقة، ولا مكرر، ولمسكين، ولا ناقص كعشرين لكل نصف إلا أن يكمل، وهل إن بقي تأويلان، وله نزعه

إن بين بالقرعة وقوله: "وإن أخرج" من ترتب عليه كفارة "مدا على كل حال" أي، ولو في زمن الرخص "أجزأه"، ولو في غير المدينة محض تكرار ولما كانت كفارة اليمين مخيرة ابتداء بين ثلاثة أشياء وقدم واحدا منها ذكر الثاني بقوله: "وإن كساهم" أي العشرة مساكين المذكورين والمراد أراد كسوتهم "كساهم للرجل قميص" أو إزار تحل به الصلاة على الوجه الكامل "وللمرأة درع" أي قميص "وحمار"، ولو من غير وسط كسوة أهله، ولو عتيقا والمراد بالرجل الذكر وبالمرأة الأنثى؛ لأنه لا فرق بين الصغير والكبير في إعطاء الكسوة والأمداد والأرطال، لكن يشترط في إعطاء الأمداد والأرطال أن يكون الصغير يأكل الطعام، ولو لم يستغن عن الرضاع؛ لأنه يعطى مثل الكبير، وأما في الغداء والعشاء فلا بد من استغنائه عن الرضاع، ولو لم يساو الكبير في الأكل وفي الكسوة يعطى كسوة

كبير من أوساط الرجال، ولو كان رضيعلوأشار إلى ثالث الأنواع الثلاثة المخير فيها المكفر الحر بقوله: "أو عتق" بالرفع لعطفه على إطعام، وهو مضاف إلى "رقبة مؤمنة" سليمة من بين عيب يمنع الكسب كعمى وجنون، وهم وعرج شديدين لا ما خف كقطع ظفر أو مرض أو عرج خفيفين، ويشترط أيضا سلامتها من شوائب الحرية، فلا يجزئ عتق مكاتب، ولا مدبر، ولا أم ولد، كما يشترط أن تكون ممن يستقر ملكه عليها بعد الشراء احترازا ممن تعتق بالشراء، ويشترط أن تكون كاملة لا الرقبة المشتركة، ولا يشترط كبرها لإجزاء الرضيع، وقولنا المكفر الحر لإخراج العبد فإنه يكفر بالصوم إلا أن يأذن له سيده في الإطعام فيجزئه، وإن كان الصوم أحب إلى مالك، ولا يجزئه العتق، ولو أذن له سيده؛ لأنه لا ولاء له على من أعتقه وإنما ولاؤه لسيده، ولا يعتق إلا من يستقر له الولاء" تنبيه " فهم من كلام المصنف كالأية الشريفة أنه لا يصح في كفارة اليمين إخراج دراهم، ولا عروض، كما لا يصح ذلك في صدقة الفطر، وقال أبو حنيفة بصحة ذلك، فينبغي لمن لا يستطيع الإطعام قيمة الطعام أو قيمة الكسوة ولما فرغ من المخير فيه شرع فيما يجب ترتيبه بقوله: "فإن ذلك" المذكور بدليل قوله "فإن فرقهن أجزأه" فلا يصح صيام من حر مع القدرة على شيء من الثلاثة لوجوب الترتيب بينها وبين الصوم، والمعتبر في عجزه على كلام ابن المواز أن لا يجد إلا قوته أو كسوته ببلد لا يعطف عليه ويخاف الجوع، وهكذا يحكى عن ابن القاسم، والمعتبر العجز حال إخراج الكفارة كما هو المتبادر من كلام المصنف، وإن كان مليا حين الحلف أو الحنث، فإن شرع في الصوم لعجزه عن أقل الأنواع الثلاثة ثم أيسر، فإن كان في أثناء اليوم الأول وجب عليه الرجوع للتكفير بما قدر عليه، وإن كان بعد كمال اليوم الأول وقبل كمال الثالث ندب له الرجوع للتكفير بما قدر عليه" تنبيه " فهم من إتيان المصنف بأن التنويعية أنه لا تجزئ ملفقة، قال خليل: ولا تجزئ ملفقة بأن يطعم خمسة ويكسي خمسة مثلا، والكفارة واجبة على الفور على المشهور من الخلاف لكن بعد الحنثولما كان يتوهم عدم إجرائها إن أخرجها قبل الحنث قال: "وله أن يكفر قبل الحنث أو بعده، و" لكن التكفير "بعد الحنث أحب إلينا" قال خليل: وأجزأت قبل حنثه، وسواء كانت

اليمين يمين بر أو حنث، سواء كان الحلف على فعله أو فعل غيره لكن تقيد يمين الحنث بأن لا تكون مؤجلة فلا تكفرها حتى يمضي الأجل كما في المدونة" تنبيهات " الأول : فهم من قوله: وله أن يكفر أن اليمين مما يمكن تكفيرها قبل الحنث، وذلك في اليمين بالله أو بالعتق المعين أو التصديق بشيء معين، ونظيرها في الأجزاء، وإن لم يعد تكفير الطلاق البالغ الغاية، وأما اليمين بصدقة شيء غير معين أو بعق لغير معين أو بطلاق لم يبلغ الغاية، فلا يجزئ فعل شيء من تلك المذكورات قبل فعل الخلوفاً عليه، وإن فعل الخلوفاً عليه لزمه ما حلف به من طلاق أو عتق أو غيرهما زيادة على ما عجلها الثاني : استشكل قول المصنف: وبعد الحنث أحب إلينا، مع قول خليل: وتجب بالحنث،

والجواب أنه لا منافاة بين الأحيية والوجوب، إذ قد تحمل الأحيية على الوجوب، وذلك في أماكن كثيرة في المدونة وغيرها، أو أن الأحيية من حيث كون الإخراج بعد الوجوب، فلا ينافي أن الإخراج واجباتاً الثالث: لم يبين المصنف حكم الإقدام على فعل ما يوجب الحنث، وله خمسة أحكام: الوجوب وذلك بأن يحلف على ترك واجب كصلة رحم، أو صلاة فرض يحلف لا يفعله، فيجب عليه أن يحث نفسه خروجا من المعصية، والندب كحلفه على ترك مندوب كصلاة الضحى أو زيارة صالح، فيستحب له تحنيط نفسه بالجواز، كحلفه على ترك مباح عليه في تركه مشقة فيباح له تحنيط نفسه، وأما إن لم تلحقه مشقة بتركه فإنه يكره له تحنيط نفسه، والحرمة كأن يحلف لا يشرب خمرا فيحرم عليه تحنيط نفسه كما يجب عليه الكف عنه، ويحث نفسه عند حلفه ليشربه ويكفر فإن تجرأ وشربه أثم، ولا كفارة لفعل الخلوفاً عليه، وسيأتي هذا القسم في كلام المصنف الرابع: علم مما قدمنا أن يمين البر لا يحث الحالف فيها إلا لفعل الخلوفاً على تركه اختياراً، ولو فعله مع النسيان أو الجهل أو الغلط أو مكرهاً أو إكراهاً شرعياً لا إن فعله مكرهاً أو إكراهاً غير شرعي، فلا يحث إلا أن يأمر بالإكراه أو يكون المكره هو الحالف، كأن يحلف على غيره لا يفعل كذا وأكرهه الحالف على فعله، أو يكون الحالف يعلم أن غيره يكرهه على فعل ما حلف على تركه فإنه يحث، راجع شرح الأجهوري على خليل. وأما البر في صيغة الحنث فيحصل بفعل الخلوفاً على فعله طوعاً، وأما لو فعله مكرهاً ففي عتقها لا يبر، وتحمل يمينه على الطوع إلا أن يدعي نية فعله، ولو مكرهاً فيصدق في الفتوى، وهذا في حلفه

على فعل نفسه، وأما لو كان حلفه على فعل غيره كحلفه ليقوم زيد ثم أكرهه على القيام فإنه لا يبر، إلا أن ينوي أن يوجد منه قيام طائعاً أو مكرهاً فيبر وتنفعه نيته في الفتوى فقط، وظاهره ولو كانت يمينه بغير طلاق أو عتق معين، وإن لم تكن نية لا يبر؛ لأن يمينه تحمل على قصد فعل الخلوفاً عليه على وجه الاختيار ولما فرغ من الكلام على ما أراده من الأيمان شرع في الكلام على النذر وقد بسطنا الكلام على تعريفه في أول الباب بقوله: "ومن نذر" من المسلمين المكلفين "أن يطيع الله" بأن قال: لله علي صلاة ركعتين أو صوم يوم أو شهر أو زيارة صالح حي أو ميت. "فليطعه" وجوبا بفعل ما نذره، ولو نذره في حال غضب على المعروف من المذهب، وهو المسمى بنذر اللجاج أو قصد به دفع الضرر عن نفسه، وهو المسمى بنذر التبرم بالميم، كمن نذر عتق عبده لكرهه إقامته عنده لكثرة أكله مثلاً، فيلزم الوفاء بجميع ذلك، وإن قيل بكرهه بعضه؛ لأن فعل ما ذكر قرينة في نفسهقال خليل: النذر التزام مسلم مكلف، ولو غضبان، وأما الكافر فلا يلزمه الوفاء بنذره إن أسلم، وإنما يندب له فقط، وكذا الصبي والمجنون لا يلزمهما الوفاء به بل يستحب لهما الوفاء إذا بلغ الصبي، وأفاق المجنون على ما يظهر، ودخل في المكلف السكران بحرام وأما بغيره فكالمجنون، كما تدخل الزوجة والمرضى حيث كان نذرهما بغير مال أو به، ولم يزد على الثلث، كما يدخل الرقيق سواء نذر مالا أو غيره، لكن المال إنما يلزمه الوفاء به إن عتق، بخلاف غيره من صلاة أو صوم فيلزمه الوفاء به الآن إلا أن يمنعه سيده لإضراره به في عمله حيث نذره بغير إذنه أو بإذنه، وكان مضمونا، ويدخل السفه أيضاً، ولو نذر مالا حيث استمر بيده حتى رشد، ولم يبطله عنه وليه في حال سفهه، وإلا يسقط عنه الوفاء به؛ لأن رده لفعله إبطال، والمراد بالطاعة في كلامه كل مأمور به غير واجب بالأصالة، فيدخل المندوب والمسنون، ولو نذر بعض العبادة كالله علي بعض صلاة أو ركعة أو صوم بعض يوم، يلزمه الإكمال عند ابن القاسم خلافاً لسحنون، فكلام المصنف أشمل من قول خليل، وإنما يلزم به ما ندب، ولا يقال: كما يتوهم خروج السنة في كلام خليل يتوهم دخول الواجب في كلام المصنف؛ لأننا نقول: إذا أطلق لفظ الطاعة لا ينصرف إلا إلى المطلوب

على غير جهة الفرضية فافهم " تنبيهه " قد قدمنا أن المراد بالإطاعة وجوب الوفاء بالنذر، لكن لا يلزم من وجوب الوفاء به

القضاء لما قاله العلامة بهرام من أن النذر كيف ما صلقت أحواله لا يقضي به، ولو كان بعق عبد معين؛ لأن الوفاء به لا يكون إلا بنيته، ولا نية مع القضاء والإكراه، وإنما يقضي بيت معين كأن يقول الرشيد: ابتداء عبدي فلان حر، ومثل النذر في وجوب الوفاء وعدم القضاء الهبة والوقف إذا كانت في يمين مطلقاً أو بغيرها لغير شيء معين خليل: وإن قال داري صدقة أو وقف أو هبة في يمين مطلقاً أو في غيرها لغير معين لم يقض عليه، وأما المعين في غير يمين فيقضى به كقوله: داري صدقة أو وقف على زيد. وأما لو قال: داري صدقة على مسجد معين في غير يمين فقولان "ومن نذر أن يعصي الله" - سبحانه وتعالى - بشيء كسرقة أو زنا أو قتل "فلا يعصه" بالوفاء بنذره للإجماع على حرمة ارتكاب المعاصي، وهذا الذي ذكره المصنف لفظ حديث، وأما قوله: "ولا شيء عليه" ليس من الحديث. والمعنى: أن نادر المعصية لا شيء عليه سوى الإثم، وإنما نص على ذلك للرد على أبي حنيفة في قوله: يلزمه كفارة يمين لتمسكه بما ورد في بعض الأحاديث التي ضعفها غير هفان قيل: يشكل على كلام المصنف أن من قال علي نحر فلان، ولو قريباً أو حلف بنحر ولده وذكر مقام إبراهيم أي قصته مع ولده أو لفظ بالهدى أو نواه يلزمه الهدى مع أن نذر ما ذكر معصية؟ فالجواب: أن هذه خرجت عن الأصل، فهي كالمستثناة من نذر المعصية وبقي ما عداها على المنع، وبأن النادر أو الخالف لما لفظ بالهدى أو نواه أو ذكر قصة إبراهيم مع ولده دل ذلك على أنه لم يقصد المعصية، وإنما قصد القرية بنحر الهدى، ألا ترى أنه لو قصد بنحر فلان قتله حقيقة لم يلزمه شيء، كما لا يلزم نادر صوم يوم العيد أو تالبي عيد النحر إلا لمن ترتب عليه نقص في حج " تنبيهه " علم من كلام المصنف حكم نذر الطاعة والمعصية، ولم يعلم حكم نذر المكروه والمباح، لما أن فيه خلافاً بأن نذر كل واحد تابع لحكمه وبالحرمة فيهما، وهو قول الأكثر، وليس من المكروه الجاري في نذره الخلاف نذر صوم رابع يوم النحر، ونذر الإحرام بالحج قبل أشهره، ونذر ما يشق فعله من صلاة أو صوم، فإن هذه المذكورات يجب الوفاء بنذرها؛ لأن كراهتها لا لذاتها، بخلاف نذر صلاة ركعتين بعد الفراغ من صلاة العصر أو بعد طلوع الفجر فإنه لا يلزم الوفاء بنذرها، وإن كرها، لتلا يتطرق النادر بفعلهما إلى إيقاعهما في وقت الطلوع أو الغروب، ومن المكروه الذي يجب الوفاء به نذر يوم مكرر ككل خميس، وأما

المعلق نحو: إن شفى الله مريضاً أو إن زنيت أو قتلت فلاناً فعلي صوم سنة ففي كراهته تردد وعلى كلا القولين إذا فعل المعلق عليه يلزمه الوفاء به، ولو كان المعلق عليه محرماً لما كان النذر لا يلزم الوفاء به منه إلا ما كان قرينة، والتصدق بمال الغير لا قرينة فيه قال: "ومن نذر" أي التزم من المكلفين "صدقة مال غيره أو" نذر "عتق عبد غيره"، ولم يقصد إن ملكه "لم يلزمه شيء"، ولو ملكه عند عدم القصد لخبر: "ليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك" أي حين نذره، وأما لو قصد التصديق به أو عتقه على تقدير إن ملكه للزمه إن ملكه التصديق به أو عتقه " تنبيهه " لم يعلم من كلام المصنف حكم الإقدام على نذر التصديق بمال الغير أو عتق عبد الغير. وفي الشاذلي أنه مكروه، وبحث فيه الأجهوري وارتضى حرمة، ولعل هذا كله عند عدم التقييد بملكه، وأما إن أراد إن ملكه فالظاهر أنه مندوب لما كان النذر ينقسم إلى يمين وغير يمين بناء على أن القصد منه الامتناع من فعل أمر أو لا قال: "ومن قال" من المكلفين "إن فعلت نذر كذا، وكذا فعلي نذر كذا، وكذا لشيء يذكره" بلسانه أو يتوهمه بقلبه وبين ذلك الشيء بقوله: "من فعل البر من صلاة أو صوم" أو قراءة أو زيارة رجل صالح، ولو ميتاً "أو" من تطوع "حج أو عمرة أو صدقة شيء سماه"

من ماله كدينار أو شاة مثلاً "فذلك" الذي نذره وسماه، وإن معينا استغرق جميع ماله "يلزمه إن حث" بفعل المعلق عليه، ولو محرماً "كما يلزمه" ما سماه من صدقة أو غيرها "لو نذره مجرداً" أي "من غير يمين" بأن اقتصر على صيغة النذر كقوله: لله علي صوم أو صوم شهر، أو لله علي هذا الدينار أو التصدق بهذا الدينار على الفقراء، فالحاصل أن النذر إن علق على أمر لقصد الامتناع منه كان يمينا لقول ابن عرفة: لا لامتناع من أمر هذا يمين، وأما لو لم يقصد منه الامتناع من أمر لم يكن يمينا "تنبهات" الأول: الناذر لشيء من صلاة أو صوم بلفظ أو نية تارة يعين قدراً فيلزم، وتارة يعين ما منه النذر أو الصدقة فيلزم أقل ما يطلق عليه اسم النوع المسمى من صدقة أو نذر، كصلاة ركعتين عند تسمية الصلاة، أو صوم يوم عند تسمية الصوم، وهكذا الصدقة أقل ما يصدق عليه اسمها، ولو ربع درهم حيث لم يقل مالي، وأما لو قال: إن فعلت كذا فعلي صدقة مالي فيلزمه ثلثه كما يأتي. وأما لو قال: علي التصدق بداري أو غيرها مما يسميه فإنه يلزمه، ولو لم يكن يملك سوى الدار.

قال خليل: وما سمي، وإن معينا أتى على الجميع، وأما لو نوى بقلبه شيئاً أو تلفظ بغيره فالمعتبر ما نواه بقلبه لا ما تلفظ به بلسانه كالمخالفة عند الإحرام بصلاة أو حجقال خليل: وإن تخالفاً فالعقد وفي الحج، وإنما يتعقد بالنية، وإن خالفها لفظه، وما قدمناه من أن من سمي داراً يلزمه إخراجها قال التتائي: وله أن يخرج قيمتها للمساكين، وليس من شراء الصدقة الثاني: قد قدمنا أن النذر سواء وقع على وجه اليمين بأن قصد منه الامتناع من أمر أو لا، وإن وجب الوفاء به لا يقضى به، ولو كان عبداً معينا؛ لأنه لا وفاء إلا مع النية، ومع القضاء لا نية، ومثل النذر في عدم القضاء لو قال: داري صدقة أو حبس على المساكين أو على رجل بعينه في يمين وحث قال خليل: وإن قال: داري صدقة بيمين مطلقاً أو بغيرها، ولم يعين لم يقض عليه، وإنما يقضى بيت معين نحو: عبدي مرزوق حر. قال في المدونة: ومن بت عتق عبد عتق عليه بالقضاء، ولو نذر عتقه لم يقض عليه؛ لأن هذه عدة جعلها الله من أعمال البر فيؤمر بها، ولا يجبر عليها، انظر التتائي وغيره الثالث: إذا نذر حجاً أو حلف به وحث لم يلزمه المشي إلا مع الاستطاعة، وأما لو عجز عن التوجه بحيث لا يستطيع لا ماشياً، ولا راكباً فإنه لا يلزمه شيء بنذره؛ لأنه في تلك الحالة من نذر غير المندوب؛ لأن المنذور ليس بأقوى من القرض الأصليوما فرغ من حكم النذر المعين شرع في حكم النذر المبهم بقوله: "وإن لم يسم" الناذر "لنذره محرماً" أي لم يعين شيئاً "من الأعمال" المعدودة للبر، ولا من النوات التي يتقرب بها بأن قال: لله علي نذر أو قال: إن فعلت كذا فعلي نذر ثم فعله "فعلية كفارة يمين"؛ لأن النذر المبهم عند مالك حكمه حكم اليمين بالله كفارة، ولغو واستثناء، فمحل لزوم الكفارة به ما لم يستثن، وما لم يكن لغواقال الأجهوري: النذر المبهم كاليمين بالله في الاستثناء واللغو والغموس والكفارة، وإنما يتخالفان في أنه إذا كرر لفظ النذر تكررت عليه الكفارة إلا أن ينوي الاتحاد بخلاف اليمين بالله، فقد سمع ابن القاسم في الحلف بعشرين نذراً عشرين كفارة، ومفهوم قوله: وإن لم يسم أنه لو سمي لنذره محرماً بأن عين ما نذره بلفظ أو نية فإنه يلزمه ما عينه كما تقدم؛ لأن ما هنا مفهوم ما سبق. "فرع" قال في كتاب محمد: إن قال: لله علي نذر لا يكفره صيام، ولا

صدقة، ولا غير ذلك فليستغفر الله ويكفر كفارة يمين، ومثل ذلك إذا قال: علي نذر لا كفارة له فليستغفر الله ويخرج كفارة يمين من نذر معصية من قتل نفس" يحرم قتلها، ولو بالافتيات على الإمام. "أو" من "شرب خمر أو شبهه" من كل مغيب للعقل "أو" نذر فعل "ما ليس بطاعة ولا معصية" كالمباح والمكروه مثال المباح علي نذر بيع هذه السلعة أو لبس هذا الثوب، ومثال المكروه نذر علي صلاة ركعتين بعد الفجر أو بعد صلاة العصر "فلا شيء عليه" لما قدمنا من أنه لا يلزم بالنذر إلا ما كان مندوباً وطاعة في الأصل، وإن كره لعارض فيدخل نذر يوم مكرر

ورابع النحر، وهذا قد تقدم، وإنما ذكره هنا لأجل قوله: "وليستغفر الله" أي يتوب ويتقرب إليه بما قدر عليه، ولو بصدقة بفلس، وظاهر إطلاق المصنف رجوع الاستغفار إلى كل ما لا يلزم الوفاء به حتى المباح والمكروه، وهو ظاهر على حرمة نذرهما، وفسرنا الاستغفار بالتوبة؛ لأن الفقهاء إذا أطلتته تريد به التوبة، والظاهر وجوبها إن كان ما اقترفه معصية، وندبها إن لم يكن كذلك وحررهولما فرغ من بيان حكم من نذر معصية شرع في بيان حكم من حلف على فعلها بقوله: "وإن حلف" المكلف "بالله" أو بصفة من صفاته التي تتعقد بها اليمين "ليفعلن معصية" مثل أن يقول: والله لأشربن الخمر أو لأقتلن زيدا "فليكفر" وجوبا "عن يمينه، ولا" يجوز له أن "يفعل ذلك" الخلوف عليه. ومثل الحلف بالله الحلف بالنذر المبهم، وأما لو كانت اليمين مما لا تكفر كالحلف بالطلاق أو العتق لوجب عليه طلاق الزوجة وعتق العبد لكن بحكم حاكم، بدليل أنه لو فعل المعلق عليه قبل الحكم عليه لبر، وإليه أشار بقوله: "وإن تجرأ وفعله" أي الخلوف عليه من أنواع المعاصي "أثم، ولا كفارة عليه ليمينه" إن كانت يمينه مما تكفر، ولا يلزمه طلاق، ولا عتق لفعل المعلق عليه "ومن قال علي" بشد الياء "عهد الله" أي بقاؤه "وميثاقه في يمين" واحدة أي في الحلف على شيء واحد لا فعلت كذا أو إن فعلت كذا "فحنث" بفعل الخلوف على تركه "فعلية كفارتان"؛ لأن علي عهد الله يمين، وميثاقه يمين أخرى، وهذا الذي ذكره المصنف مبني على تعدد الكفارة بتعدد الصيغ الخلوف بها سواء ترادف معناها كما هنا؛ لأن العهد والميثاق يرجعان لكلام الله وإلزامه، وكالقرآن والمصحف والكتاب، أو اختلف كالعلم والقدرة، وهو خلاف المشهور، والمعتمد في المذهب خلاف ما مشى عليه المصنف وأنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة، ولو كانت اليمين بألفاظ مختلفة المعاني أو بجميع الأسماء والصفات، سواء قصد الحالف

بتعديها التأكيد أو الإنشاء أو لا قصد له إلا أن ينوي كفارات فتتعدد، وأشار خليل إلى ما تعدد فيه بقوله: وتكررت إن قصد تكرر الحنث أو كان العرف كعدم ترك الوتر أو نوى كفارات، وسيأتي بقية ما تعدد فيه، واحترز بقوله: في يمين واحدة بالمعنى الذي قدمناه من أن المراد وحدة الخلوف عليه عما لو تعدد الخلوف عليه بأن قال: علي عهد الله ما أكلم زيدا، وعلي ميثاق أو عهد لا أكلم عمرا فيفعل الجميع ويكلمهما فتتعدد الكفارة وليس على من وكد "أي قوى" اليمين فكررها في شيء واحد" أي في الحلف على شيء واحد "غير كفارة واحدة" مثل أن يقول: والله ثم والله ثم والله لا أفعل كذا وفعله وإنما عليه كفارة واحدة، ومقتضى كلامه أنه لو قصد التأسيس أو لا قصد له تعدد عليه الكفارة، وليس كذلك، بل المعتمد أنه لا تعدد عليه، ولو قصد التأسيس والإنشاء وأولى إن لم يقصد شيئا. قال العلامة خليل بالعطف على ما فيه كفارة واحدة: ووالله ثم والله، وإن قصده أي التأسيس وسواء كانت الأيمان في مجلس أو مجالس، والظاهر مثل اليمين بالله بخلاف ألفاظ الطلاق فإنه بتعدد بتعديها إلا أن ينوي التأكيد إذا كررها بغير عطف، وكان فسقا؛ لأن العصمة يشدد فيها أكثر من غيرها، ولأن الطلاق الثاني أو الثالث يحصل به ما لا يحصل بما قبله، ومفهوم في شيء واحد أنه لو تعدد الخلوف عليه لتعددت الكفارة بتعديها كما قدمناه "تنبيهان" الأول: إذا علمت ما ذكرنا ظهر لك أنه لا مفهوم لقول المصنف وكذا اليمين الثاني: قد قدمنا أن النذر المبهم كاليمين بالله إلا في تعدد الكفارة فيه عند تعدده بخلاف اليمين بالله، فإذا قال: علي نذر ونذر لزمه كفارتان إلا أن ينوي الاتحاد، وأما اليمين فلا يلزم عند التعدد إلا كفارة إلا في مسائل أشار إليها العلامة خليل بقوله: وتكررت إن قصد تكرر الحنث أو كان العرف كعدم ترك الوتر أو نوى كفارات بخلفه على شيء واحد، وكرر اليمين ونوى إن فعله فعليه كفارات بعدد المقسم به فإن الكفارة تعدد بتعديها، أو قال لا، ولا علي شيء واحد، وكرر لفظ المقسم أو حلف أن لا يحدث، راجع شراح خليل شرع في ألفاظ تستعملها العوام عند قصد الامتناع من أمر، وليست من ألفاظ اليمين بقوله: "ومن قال" من المسلمين "أشركت بالله" أو كفرت

بالله "أو هو يهودي" فاصدا نفسه "أو" قال هو "نصراني" أو يكون عابد صنم أو يكون خنزيرا "إن فعل كذا" أي لا يفعل كذا وفعله "فلا يلزمه" شيء "غير الاستغفار"؛ لأن الكفارة إنما تكون في الأيمان المنعقدة، وما ذكره لم يعتقد به يمين، والمراد بالاستغفار التوبة لارتكابه أمرا محرما، ويطلب منه زيادة على التوبة

التقرب بشيء من أنواع القربات كعتق أو صدقة أو صوم، ولا يلزمه إعادة الشهادتين، ولو قال: إن فعل كذا يكون مرتدا أو على غير ملة الإسلام، أو يكون واقعا في حق رسول الله، بخلاف من حلف بنحو اللات والعزى مع قصد تعظيمها فإنه يكفر قال خليل: وإن قصد بكالعزى التعظيم فكفر فلا بد من إتيانه بالشهادتين، وأما ما يقع من بعض العوام من قوله: إن فعل كذا يكون داخلا على أهله زانيا فاسقا ويفعله فالظاهر أنه يلزمه به الطلاق الثلاث؛ لأنه إنما يكون زانيا بمن كانت زوجة إذا كان طلاقها ثلاثا، وحرر المسألة فإن هذا بحث لبعض شيوخنا "تنبيه" ما ذكره من عدم ارتداد المتكلم بهذا اللفظ في اليمين يقتضي بحسب مفهومه أنه لو قال: أشرك بالله أو هو يهودي أو نصراني من غير يمين يكون مرتدا يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب، وإلا قتل، وهو كذلك؛ لأن هذه الألفاظ يحصل بها الارتداد على هذا الوجه، راجع شرح خليل في باب الردة "ومن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله له" من طعام أو من شراب أو لبس ثوب أو نحو ذلك "فلا شيء عليه" سوى الاستغفار لإثمه بهذه الألفاظ، ولا يحرم عليه ما حرمه على نفسه؛ لأن الحرم والحلل إنما هو الله - تعالى - وقد ذم الله فاعل ذلك بقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَلَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] وقال - تعالى -: ﴿وَلَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] وإنما نص المصنف على ذلك للرد على أبي حنيفة في إيجابه الكفارة على قائل هذا اللفظ، ولما كان من جملة ما أحل الله الاستمتاع بالزوجة، وكان تحريمها ليس لغوا قال: "إلا" التحريم الواقع من المكلف "في زوجته فإنها تحرم عليه"؛ لأن تحريمها طلاقها، والله - تعالى - جعل للأزواج الطلاق فنتلق عليه بذلك ثلاثا، ولا تحل له "إلا بعد زوج"، ولا ينوي في الدخول بها بخلاف غيرها فيلزمه الثلاث إلا أن ينوي أقل، وأما تحريم الأمة فكتحريم الطعام والشراب لا يلزم بتحريمه إلا الاستغفار، إلا أن يقصد بتحريم الأمة عتقها فتعتق عليه، ولا يحل له وطؤها بعد ذلك إلا بعقد نكاح برضاها وبصداق وشهود كالأجنبية قال العلامة خليل: وتحريم الحلال في غير الزوجة والأمة لغو، وما يقال من لزوم كفارة يمين في الأمة؛ "لأنه عليه الصلاة والسلام كفر في الأمة" فمحمول على أنه عليه الصلاة والسلام إنما كفر لحلفه بالله أن لا يقرب أم ولده إبراهيم؛ لأنه حرمها.

"تمتات" الأولى: من قال أيمان المسلمين تلزمه أو الأيمان تلزمه أو كل الأيمان تلزمه من كل لفظ يدل على عموم الأيمان أن لا يفعل كذا وحث، فالمشهور أنه يلزمه جميع الأيمان حتى صوم سنة إن اعتيد الحلف به، ويلزمه في الزوجة الطلاق الثلاث قال خليل: وزيد في الأيمان تلزمي صوم سنة إن اعتيد حلف به، وهذا إذا اقتصر على هذا اللفظ، وأما لو قال الأيمان تلزمه وامرأته طالق فقال المغربي: يلزمه في الزوجة طلقة واحدة إلا أن ينوي أكثر الثانية: لو قال شخص: علي أشد ما أخذ أحد على أحد إن فعلت كذا وفعله فإنه يلزمه البنات في الزوجة وعتق من يملكه يوم يمينه والتصدق بثلث ماله والحج ماشيا، وكفارة يمين، وإنما لزمه ما ذكر لاختلاف أحوال الناس؛ لأن منهم من يتوثق على غيره بالطلاق، ومنهم من يتوثق على غيره بالمشي، ومنهم من يتوثق على غيره بغير ذلك فاحتيط وألزم الحالف بهذا اللفظ جميع الأيمان التي اعتيد الحلف بها، إما للحالف، وهو قول ابن بشير، أو لأهل البلد، وهو قول ابن عبد السلام، لا ما لا يعرف الحلف به لأحد كمشي لمسجد المدينة أو رباط أو اعتكاف أو تربية أيتام فلا يلزم قال خليل في توضيحه: وينبغي اعتبار العادة في الصوم وغيره، ومثله لابن عبد السلام وابن فرحون والجميع تابعون

للقرافي حتى قال: إن من أفتى بما في الكذب حيث تغيرت العادة فقد خالف الإجماع؛ لوجوب العمل بالعادة المتجددة حيث تغيرت في سائر الأحكام المبنية على العرف والعادة فيجب على المفتي السؤال عن عرف بلد الخالف، ويعمل بعرف بلده، ولو خالف المسطر في الكتب. وأما الأحكام المنصوصة عن الشارع كتحریم الخمر والزنا وغير ذلك فلا ينظر إلا لما ورد عن الشارع، ولو خالفه العرف والعادة؛ لأنها من العوائد الفاسدة، والعرف لا يعول عليه إلا فيما هو مبني على العرف فافهم فإنها قاعدة عظيمة، راجع الأجهوري في شرح خليل. الثالثة: لو قال شخص لزوجته: أنت طالق كلما حللت حرمت فهل تحل له بعد زوج أم لا؟ في جوابه تفصيل محصله إن قصد كلما حل لي العقد عليك فهو حرام لم يلزمه شيء؛ لأنه بمنزلة تحريم الطعام بمنزلة قوله لأجنبية أنت حرام، ولم يقصد بعد نكاحها، وإن قصد كلما حللت وتزوجتك فأنت حرام فإنها لا تحل له أبدا، وإن لم يقصد واحدا من هذين فالظاهر حمله على الثاني لكثرة قصد الناس له "ومن جعل" أي صير "ما له صدقة أو" جعله "هديا" إلى بيت الله الحرام سواء جعله على جهة النذر أو الحلف وحث "أجزأه ثلثه" حين يمينه قال خليل: وثلثه حين يمينه إلا أن ينقص

فما بقي بما لي في كسبيل الله، وهو الجهاد والرباط بمحل خيف، والدليل على ذلك خبر الموطأ: "أن أبا لبابة حين تاب الله عليه قال: يا رسول الله أهجر دار قومي التي أصبت الذنب فيها وأجورك وأخلع من مالي صدقة لله، ولرسوله؟ فقال له عليه الصلاة والسلام: "يجزئك من ذلك الثلث" فقوله عليه الصلاة والسلام: يجزئك من ذلك الثلث يدل على أنه التزم الصدقة بجميع ماله؛ لأن الأجزاء فرع شغل الذمة، وماله يشمل عرضه ودينه وقيمة كتابه المكاتب، وليس منه أم الولد والمدبر، وإنما يلزم ثلث ماله بعد أدائه ديونه ومهر زوجته، وإنما الثلث بحين يمينه للاحتراز عما لو حلف وعنده كثير، ولم يحنث حتى نقص فالمعتبر ثلث الباقي، فلو تأخر الإخراج حتى ضاع المال، ولو جميعه فلا شيء عليه، ولو بتفريط على ما في هبات المدونة خلافا لشارحها أي الحسن "تسيهات" الأول: مفهوم جعل ماله أنه لو سمى شيئا كما لو قال: علي التصديق بالشيء القلاني كبيت أو سلعة أخرى فإنه يلزمه جميعه، ولو استغرق جميع ما له لقال خليل: وما سمى، وإن معينا أتى على الجميع، ومثل ذلك إذا قال: علي التصديق بمالي إلا كذا فإنه يلزمه جميعه إلا ما استشاه، ولو قل الفرق بين مالي في سبيل الله، ولم يستثن يلزمه الثلث وبين من سمى يلزمه جميع ما سماه، إن من سمى لم يضيق على نفسه بل أبقى لنفسه شيئا، ولو ثياب ظهره، ومن قال مالي، ولم يستثن شيئا ضيق على نفسه؛ لأن لفظ مالي يستغرق جميع ما يملكه، ولو لم يعلم به فخفف عنه واكفى منه بثلاثها الثاني: أشعر قول المصنف أجزاءه أنه لا يقضى عليه بذلك، وإن وجب عليه الإخراج لما تقدم من أن النذر، ولو لمعين لا يقضى به، ومثله الصدقة أو الحبس إذا كانت بيمين مطلقا أو بغيرها على غير معين، وأما لو كانت بغير معين، ولمعين لقضى بها؛ لأنه التزم معروف، وقال الإمام مالك رضي الله عنه: من التزم معروفا لزمه، فإهبة ونحوها إذا كانت لمعين وبغير يمين يقضى بها كما قدمناه عن خليل الثالث: لو حلف بصدقة جميع ما يستفيده أبدا أو قال: جميع ما أسفنده صدقة للفقراء أو في سبيل الله لا يلزمه شيء للحرج والمشقة، بخلاف ما لو عين زمانا أو مكانا فيلزمه ثلث ما يكتسبه أو يستفيده في هذا الزمان أو المكان يدفعه في الجهة التي عينها "ومن حلف بنحر ولده" أو غيره من أقاربه أو أجنبي، وحث أو نذر ذلك أو نذر نحر نفسه "فإن ذكر" الخالف أو الناذر أو نوى في قلبه "مقام إبراهيم" الخليل أي قصته مع ولده في التزامه

ذبحه وفداه بالهدي لا مقام الصلاة. "أهدى" أي أخرج وجوبا "هديا" بجزئ ضحية "يذبح" أو ينحر "بمكة" إن لم يسق في حج ويوقف به في عرفة على ما مر، وإلا ذكي في منى، ويستحب إخراج الأعلى كبدنة، وإلا بقرنة بقرينة

قوله: "ويجزئه شاة" لكن مع الكراهة حيث قدر على أعلى منها" تنبيه " علم مما قررنا لا مفهوم لقوله ذكر مقام إبراهيم بل مثله لو نوى أو ذكر موضع النحر كمكة أو منى أو موضعا من مواضعها أو لفظ بالهدي فيلزمه الهدى في القريب والأجنبي؛ لأن نية الهدى أو ذكره قرينة على إرادة القرية، ولا فرق بين النذر والحلف. "و" مفهوم ما تقدم "إن لم يذكر المقام"، ولا نواه، ولا لفظ بالهدي، ولا ذكر موضع الذبح أو لم يقصد القرية بل قصد قتل ولده أو لم يقصد شيئا "فلا شيء عليه" من هدي، ولا كفارة، وإنما عليه الاستغفار والتوبة من ذلك، إلا أن يكون من نذر نحره أو حلف بنحره عبده فعليه هدي. قال العلامة خليل: ولا يلزم في مالي في الكعبة أو باهما أو كل ما أكتسبه أو هدي لغير مكة أو مال غير إن لم يرد إن ملكه أو على نحر فلان، ولو قريبا إن لم يلفظ بالهدي أو ينوه أو يذكر مقام إبراهيم، فالأحب حينئذ بدنة كذبح الهدى ثم بقرة "ومن حلف" من المكلفين "بالمشي إلى مكة"، ولم ينو حجا، ولا عمرة، ولا صلاة، ولا صياما بأن قال: إن فعلت كذا فعلي المشي إلى مكة أو البيت أو إلى جزء متصل به كالحجر والمئزر والركن والباب "فحث فعليه المشي"، ومثل الحلف لو نذر بأن قال: لله علي المشي إلى مكة أو إلى البيت، وكل من لزمه المشي يمشي "من موضع" نواه في النذر والحلف فإن لم يكن له نية فإنه يلزمه المشي من موضع نذره، وفي الحلف من موضع "حلفه" فإن حث بموضع غير موضع الحلف؛ فإنه يلزمه المشي منه إن كان مثل موضع الحلف في البعد، وإن كان دون موضع الحلف، ولو يسيرا رجعا إلى موضع الحلف، ومشى منه، إلا أن يكون ممن لا يستطيع مشي جميع الطريق فيمشي من موضعه ويهدي، وقولنا في البعد إشارة إلى أن المراد المثلية في المسافة لا في الصعوبة والسهولة، ويتعين عليه إن لم يعين موضعا لمشيئه المشي من الموضع المعتاد للحالفين، ولغيرهم أو للحالفين فقط، وإن اختلف طريق الحالفين في القرب والبعد فيجوز المشي، ولو من القرية حيث اعتيد المشي منها، فإن لم يكن للحالفين موضع معروف فيمشي من موضع نذره أو حلفه إذا خرج الحالف أو الناذر فإن لم يعين شيئا من حج أو عمرة "فليمش" أي يجعل مشيه "إن

شاء في حج أو عمرة"؛ لأن المشي إلى مكة اعتيد لكل منهما، ولأن المشي إليها يستلزم دخول الحرم، ولا يجوز لأحد مجاوزته من غير إحرام إلا للمصطفى عليه الصلاة والسلام والمتردد عليها كالحطاب والفكاه وغيرهما، وأما لو عين نذره حين حلفه حجا أو عمرة فإنه يلزمه الإحرام بذلك المعين. قال خليل عاطفا على ما يلزم: ومشى لمسجد مكة، ولو لصلاة ولو نافلة" تنبيهات "الأول: ما ذكره المصنف من أن ناذر المشي أو الحالف به غيرنا وشيئا بخير في إحرامه بحج أو عمرة قيده اللخمي بمن كان محله قريبا من مكة، وأما من كان محله بعيدا بحيث لا يقصد بمشيئه إلا الحج فهذا يجعل مشيه في حج فقط لا عمرة الثاني: المصنف بين مبدأ المشي ولم يتعرض لغايته، وبينها خليل بقوله: لتتمام الإفاضة وسعيها أي فيمشي لتتمام طواف الإفاضة إن جعل مشيه في حج، وإن جعله في عمرة يمشي حتى يفرغ من سعيها الثالث: مفهوم قوله: حلف بالمشي أن من حلف أو نذر بالسير أو الذهاب لا يكون حكمه كذلك، أي لا يلزمه مشي إلا أن ينوي حجا أو عمرة فيلزمه ما نواه، وله أن يركب إلا أن ينوي ماشيا قال خليل: ولغى على المسير والذهاب والركوب لمكة، ومطلق المشي من غير تقييد بمكة، ولا البيت إلا أن يكون قصد أحد النسكين الحج أو العمرة فيلزمه ذلك راكبا إلا أن ينوي المشي. "فإن قيل" المسير والذهاب كالمشي فلم لزم الحج أو العمرة في المشي دون غيره؟. فالجواب: أن العرف اشتهر فيه استعمال لفظ المشي في الحج أو العمرة بخلاف لفظ نحو المسير أو الركوب، وأيضا السنة جاءت بذلك الرابع: قد قدمنا أن مثل تسمية مكة تسمية البيت أو جزء متصل به، وأما لو قال: علي المشي إلى الصفا أو المروة أو عرفة فلا يلزمه شيء إلا أن ينوي أحد النسكين أو ينوي الحج عند قوله إلى عرفة فيلزمه ما نواه الخامس: كل من لزمه المشي لا يجوز له الركوب مع القدرة، ولو كانت عادته الركوب، ولا

يجوز له أيضا ركوب البحر، ولو اعتيد لسفر الحج إلا لضرورة قال خليل: وبحر اضطر له لا اعتيد على الأرجح،  
وصورة الاضطرار أن ينذر المشي إلى

مكة والحال أنه في جزيرة في البحر مثلا السادس : تكلم المصنف على الخالف بالمشي إلى مكة أو الناذر من بلده  
وسكت عما لو كان الخالف أو الناذر بالمشي قاطنا بمكة، وأشار إليه خليل بقوله: وخرج من بها وأتى بعمرة، فإذا  
قال: لله علي المشي إلى بيت الله أو إلى مكة، وهو ساكن بها فإنه يجب عليه الخروج إلى الحل، ويحرم بعمرة؛ لأن  
قصد الناذر أو الخالف بالمشي إلى مكة الإتيان من غيرها إليها وأول ذلك الحل. السابع: يجب حمل قوله: فليمش إن  
شاء في حج أو عمرة على القول بأن حجة الصرورة واجبة على التراخي أو أن ما هنا محمول على غير الصرورة،  
وحيث فلا معارضة بين ما هنا وبين قوله الآتي وعلى الصرورة جعل مشيه في عمرة، هذا ملخص كلام التحقيق "فإن  
عجز عن المشي" الناذر أو الخالف إلى مكة بعد خروجه معتقدا القدرة على مشي جميع الطريق "ركب" في بقية  
المسافة ويمضي على فعله "ثم يرجع" مرة "ثانية إن قدر فيمضي أماكن ركوبه" بشرطين: أحدهما أن يكون ركب  
كثيرا أو يكون ركب المناسك فقط، وهي أفعال الحج من حين خروجه من مكة إلى رجوعه من عرفة إلى منى  
والكثرة بحسب مسافته. والشرط الثاني ما أشار إليه بقوله: إن قدر على المشي حين رجوعه وأشعر قوله بمشي  
أماكن ركوبه أنها معروفة له وأما لو لم يعلم أماكن ركوبه بل التيسر عليه لوجب عليه في رجوعه أن يمشي الجميع،  
ولا هدي عليه، وأشار إلى مفهوم قوله إن قدر بقوله: "فإذا علم" من الزمناه الرجوع أو غلب على ظنه "أنه لا  
يقدر" على المشي إذا رجع سقط عنه الرجوع، و"قعد وأهدى" كما لو نذر المشي مع عجزه فإنه يركب ويهدي،  
ومثل ذلك لو نوى أنه لا يمشي إلا ما لا مشقة عليه في مشيه، فإنه لا يكلف مشي ما يشق عليه ويركب، ولو كان  
شابا ويهدي وتبرأ ذمته" وقال عطاء" بن أبي رباح الفقيه لا المحدث "لا يرجع ثانية، وإن قدر" على المشي في رجوعه  
"ويجزئه الهدي" عن المشي، وهذا خلاف المعتمد والأول هو المعتمد، ولذا اقتصر عليه خليل حيث قال: ورجع  
وأهدى إن ركب كثيرا، وإذا رجع فإنه يجعل مشيه في مثل المعين، وإن لم يكن عين شيئا لا بلفظ، ولا نية فله  
المخالفة" تنبيه "ظاهر قوله: فإن عجز إلى قوله: ثم يرجع ثانية وجوب الرجوع، ولو كان محله بعيدا جدا كإفريقية،  
وليس كذلك بل محل لزوم الرجوع ثانية إن كان منزله قريبا من مكة كالمصري، ومن قاربه لا من بعد جدا  
كالإفريقي، ومن يقاربه ممن بعد عن المصري فلا يلزمه رجوع، وإنما عليه الهدي، كما لا يلزم من ركب قليلا  
كالإفاضة أو كان العام معينا وركب جميع الطريق فإنه

يهدي، ولا يرجع، وكذا لو فاته الحج في العام الذي عينه لعذر، بخلاف لو عين العام وترك المشي فيه اختيارا فإنه  
يلزمه القضاء في ثاني عام. "وإذا كان" الخالف بالمشي المبهم أو الناذر "صرورة" أي لم يحج حجة الإسلام "جعل  
ذلك" المشي "في عمرة" يوفي بها نذره "فإذا طاف وسعى" لها "وقصر أحرم بالحج" وجوبا "من مكة بفرضه" لبراءة  
ذمته من النذر بالتحلل من العمرة، وهذا بناء على وجوب الحج على الفور قال خليل: وعلى الصرورة جعله في  
عمرة ثم يحج من مكة على الفور، وحملنا كلام المصنف على الخالف بالمشي على جهة الإبهام للاحتراز عما لو حلف  
أو نذر شيئا معينا من حج أو عمرة فإنه يجعل مشيه فيما عينه، ومفهوم صرورة أن غير الصرورة يجعل مشيه المبهم  
فيما شاء من حج أو عمرة" تنبيه "أشعر قوله جعله في عمرة وبعد طوافه وسعيه وتقصيره يحرم بحج أنه لا يحرم  
بالحج ناويا نذره وفرضه مفردا أو قارنا فإن فعل أجزاءه عن النذر، وهل أجزاءه عن نذره فقط مقيد بأن لا يكون  
عين في نذره أو يمينه حجا بأن نذر عمرة أو مشيا مطلقا، وأما لو كان عين في نذره أو يمينه حجا فلا يجزئ عن

واحد منهما، أو إجزاؤه عن النذر فقط غير مقيد في ذلك تأويلان أشار إليهما خليل بقوله: وإن حج ناويا نذره وفرضه قارنا أجزأ عن النذر، وهل إن لم ينذر حجاً تأويلان. "و" حيث جعل الحالف أو الناذر مشيه المبهم في عمرة "كان متمتعاً" أي صار متمتعاً لإتمام عمرته في أشهر الحج وحجه في عامه ويلزمه الهدي حيث كان آفاقياً. "والحلاق في" حتى "غير هذا أفضل من التقصير وإنما يستحب له التقصير في هذا" الذي جعل مشيه في عمرة "استيقاء للشعث في الحج" الواجب عليه الإحرام به في عامه؛ لأنه بتمام عمرته يحرم بالحج فيطلب منه بقاء شعته حتى يتحلل منه لقوله صلى الله عليه وسلم: "الحاج أشعث أغبر" ١ وغير الناذر أو الحالف المذكور الأفضل في حقه الحلاق؛ لأنه لا يطلب منه بقاء الشعث "تنمة" تشتمل على مسائل متعلقة بمن حلف بالمشي إلى مكة أو نذره، منها: من حلف بالمشي أو نذره ونوى الرجوع منها بغير إحرام ففي هذا خلاف قيل يلزمه الاستغفار فقط بناء على جواز دخول مكة بلا إحرام، وهو ضعيف، والمشهور أنه يلزمه الإحرام بحج أو عمرة إن مشى في أشهر الحج أو بعمرة إن مشى قبل أشهر الحج. ومنها: من نوى عند نذره أو حلفه فعل خصوص الطواف فقليل إنه يلزمه ما نواه فقط بناء على جواز دخولها بلا إحرام، وأيضاً

١ لم أقف عليه بهذا اللفظ.

الطواف عبادة يجوز انفرادها، والمشهور خلاف هذا، والواجب عليه الإحرام بالعمرة. وأما لو نوى السعي بين الصفا والمروة خاصة فيبني على ناذر طاعة ناقصة، فمن ألزم نذر الطاعة الناقصة يقول بلزوم الإحرام بعمرة؛ لأن السعي لا يكون إلا أثر طواف، ومقابله لا شيء عليهما فرغ من الكلام على الحالف أو النذر بالمشي إلى مكة شرع في الناذر أو الحالف بالمشي إلى المدينة أو بيت المقدس بقوله: "ومن نذر مشياً إلى المدينة أو" نذر المشي "إلى بيت المقدس أتاها"، ولو "راكباً"؛ لأن لزوم المشي إنما يجب في نذره إلى مكة، وظاهر كلام المصنف أنه يلزمه الإتيان ولو كان حين النذر في أحد المسجدين وهو أحد قولين أشار إليهما خليل بقوله: وهل وإن كان ببعضها أو إلا لكونه بأفضل خلاف، ثم بين شرط لزوم الإتيان إلى المدينة أو بيت المقدس بقوله: "إن نوى" بمشيه أي سيره إليهما "الصلاة"، ولو نفلاً، ومثل الصلاة الصوم والاعتكاف "بمسجديهما" ويقوم مقام نية الصلاة في هذين المسجدين تسميتهما. قال خليل عاطفاً على ما لا يلزم: ومشى للمدينة أو إيلياء إن لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب"، وإلا "بأن لم ينو الصلاة، وما معها بمسجديهما، ولا سماهما "فلا شيء عليه" من هدي، ولا غيره؛ لتركه الإتيان إليهما في تلك الحالة، لأن مجرد المشي لا قرينة فيه، بخلاف ناذره إلى مكة فإنه اشتهر في الإتيان إليها للحج أو العمرة، ولذلك قال خليل: ولزم المشي إلى مسجد مكة، ولو للصلاة، والحاصل أن ناذر المشي إلى مكة يلزمه، ولو لم ينو صلاة، ولا صوماً، ولا غيرهما ويجعله عند التعيين فيما عينه، وعند عدم التعيين في حج أو عمرة، وأما ناذر المشي إلى غيرها ففيه تفصيل بين كونه إلى المدينة أو إيلياء، وقد بين المصنف حكمه فيهما وشرع في بيان حكمه في غيرهما بقوله: "وأما" ناذر المشي إلى أحد المساجد "غير هذه الثلاثة مساجد" مسجد مكة والمدينة، وإيلياء "فلا" يلزمه أن "يأتيها" من موضع نذره لا "ماشياً، ولا راکباً لصلاة نذرها" فيها، ولا لاعتكاف، ولا لصوم. "وليصل" أو يعتكف أو يصم "بموضعه"، ولا يترك فعل ما نذره؛ لأنه طاعة ويسقط عنه السعي؛ لأنه لا قرينة فيه إلى غير مكة، وظاهر قوله: وليصل بموضعه، ولو كان الموضع الذي نذر الصلاة فيه قريباً لموضعه، وهذا قول ومقابله يحكى الخلاف في القريب جداً، فقليل: يلزمه الإتيان إليه، وقيل: يفعل ما نذره بموضعه، ولا يلزمه الإتيان إلى غيره، ولو قرب جداً

كالأميال اليسيرة. قال خليل بالعطف على ما يلغى: ومشى لمسجد، وإن لا اعتكاف إلا القريب جدا فقولان. قال شارحه:

أي إن من نذر المشي إلى مسجد غير الثلاثة ولو لا اعتكاف أو صلاة فيه فإنه لا يلزمه ما نذره فيه وإنما يفعله بموجب نذره إلا القريب جدا ففيه قولان بالإتيان إليه وعدمه ويفعل منذوره بموضعه كالبعيد والدليل على ما قال المصنف خبر مسلم وغيره: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى" ١، ولا يشكل على المشهور خبر: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" ٢؛ لأنه عام مخصوص بهذه وخصت لزيادة القصد بما فلا يلحق بما غيرها" تنبيه " لا منافاة بين ما ذكره المصنف من عدم لزوم المشي إلى غير المساجد الثلاثة، وبين ما قاله من أن نادر زيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم أو زيارة رجل صالح حي أو ميت يلزمه، ولو كان بموضع بعيد عن النادر، ولكن لا يلزمه المشي؛ لتوقف الوفاء بالنذر على السعي إليه، بخلاف نادر الصلاة في غير المساجد الثلاثة يحصل له الثواب في أي مسجد؛ لأنه لم يرد تفاضلها في غير المساجد الثلاثة. ولكن وقع الاختلاف فيما بين مكة والمدينة بعد الاتفاق على أن بيت المقدس دونهما في القصد، فالذي ذهب إليه مالك أن المدينة أفضل ووافقته على هذا أكثر أهل المدينة، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه: إن مكة أفضل لخليل: والمدينة أفضل، ثم مكة أفضل من بيت المقدس، وبيت المقدس أفضل من جميع المساجد المنسوبة له صلى الله عليه وسلم كمسجد قباء ومسجد الفتح، ومسجد العيد، ومسجد ذي الحليفة وغيرها، انظر التتائي والأجهوري في شرحه على خليل. قال ابن عبد السلام: والفضل مبنى على كثرة الثواب المترتب على العمل فيهما، والخلاف المذكور بين الأئمة في غير قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم لقيام الإجماع على أفضليته على سائر بقاع الأرض والسماوات وعلى الكعبة وعلى العرش كما نقله السبكي لضمه أجزاء المصطفى الذي هو أفضل الخلق على الإطلاق، ولعل معنى فضل القبر على غيره أنه أعظم حرمة من غيره، لا لما قاله ابن عبد السلام في تفضيل المساجد على بعضها فافهم

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث "١١٨٩" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، حديث "٦٦٩٦"، وأبو داود، حديث "٣٢٨٩"، والترمذي، حديث "١٥٢٦" والنسائي، حديث "٣٨٠٦"، وابن ماجه، حديث "٢١٢٦"، وأحمد "٣٦/٦"، حديث "٤٢١٢١".

ولما كان الرباط كالجهد في الثواب في الجملة قال: "ومن نذر رباطا" أي إقامة "بموضع من الشغور" بالمثلثة جمع ثغر محل الخوف كدمياط وعسقلان، وإسكندرية "فذلك" الرباط المذكور "عليه" أي النادر "أن يأتيه"؛ لأن الرباط قرينة يلزم الوفاء بنذرها، وظاهره ولو نذر الرباط بمحل، وهو بثغر آخر، وليس كذلك بل فيه تفصيل محصله: إن كان ما نذر الرباط فيه مساويا لما هو به في الخوف أو أقل رباط بمحل نذره، وإن كان ما نذر الرباط فيه أشد خوفا انقل إليه لفضل الرباط فيما كثر فيه الخوف على ما هو دونه في الخوف، هكذا يفهم من كلام ابن عرفة "تنبيه" كما يلزم الإتيان للشغور للرباط فيه، يلزم الإتيان لنذر صوم أو صلاة به، ولو كان حين النذر بمكة أو المدينة لا لنذر اعتكاف، لأن محل الرباط ليس محلا للاعتكاف، وأيضا المرابطة تنافي الاعتكاف؛ لقصره على ملازمة الصلاة والتلاوة والذكر، بخلاف نذره في أحد المساجد الثلاثة فيلزم كلزوم الإتيان إليها للصلاة والصوم بها\*\* \*  
تم بحمد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في أحكام النكاح:

ولما انقضى الكلام على ما ذكر من مسائل النذر واليمين شرع في النكاح وتوابعه بقوله:

"باب في" أحكام "النكاح ١" و" أحكام "الطلاق ٢" و" أحكام "الرجعة ٣"

١ النكاح مصدر نكح، يقال: نكح فلان امرأة ينكحها إذا تزوجها، ونكحها ينكحها: وطئها أيضاً. واصطلاحاً: عقد يفيد ملك المتعة قصداً، بين رجل وامرأة من غير مانع شرعي. الموسوعة "١٩٠/١٩" ٢ الطلاق في اللغة: الحل ورفع القيد، وهو اسم مصدره التطليق، ويستعمل استعمال المصدر، وأصله: طلقت المرأة تطلق فهي طالق بدون هاء، وروي بالهاء "طالقة" إذا بانت من زوجها ويقسم الطلاق إلى رجعي وبائن، فالطلاق الرجعي هو: ما يجوز معه للزوج رد زوجته في عدتها من غير استئناف عقد، والبائن هو: رفع قيد النكاح في الحال. هذا، والطلاق البائن على قسمين: بائن بينونة صغرى، وبائن بينونة كبرى فأما البائن بينونة صغرى فيكون بالطلقة البائنة الواحدة، وبالطقتين البائنتين، فإذا كان الطلاق ثلاثاً، كانت البينونة به كبرى مطلقاً، سواء كان أصل كل من الثلاث بائناً أم رجعياً بالاتفاق. فإذا طلق الزوج زوجته رجعياً حل له العود إليها في العدة بالرجعة، دون عقد جديد، فإذا مضت العدة عاد إليها بعقد جديد فقط. فإذا طلق زوجته طلقة بائنة واحدة أو اثنتين جاز له العود إليها في العدة وبعدها، ولكن ليس بالرجعة، وإنما بعقد جديد. فإذا طلقها ثلاثاً كانت البينونة كبرى، ولم يحل له العود إليها حتى تنقضي عدتها وتتزوج من غيره، ويدخل بها، ثم تبين من يموت أو فرقة، وتنقضي عدتها، فإن حصل ذلك حل له العودة إليها بعقد جديد، وذلك لقوله سبحانه: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢٣٠]. انظر الموسوعة "٥/٢٩ - ٣٠" الرجعة اسم مصدر رجع، يقال: رجع عن سفره، وعن الأمر يرجع رجعاً ورجوعاً ورجعي ومرجعاً، قال ابن السكيت: هو نقيض الذهاب، ويتعدى بنفسه في اللغة الفصحى فيقال: رجعت عن الشيء وإليه، ورجعت الكلام وغيره إي رددته قال تعالى: {فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ} [التوبة: ٨٣] ورجعت المرأة إلى أهلها يموت زوجها أو بطلاق، فهي راجعة، والرجعة بالفتح بمعنى الرجوع، والرجعة بعد الطلاق بالفتح والكسر. والطلاق الرجعي: ما يجوز معه للزوج رد زوجته في عدتها من غير استئناف عقلي في الاصطلاح: تعددت تعريفات الفقهاء للرجعة على النحو الآتي: عرفها العيني بأنها استدامة ملك النكاح. وعرفها صاحب البدائع من الحنفية بأنها: استدامة ملك النكاح القائم ومنعه من الزوال. وعرفها الدردير من المالكية بأنها: عود الزوجة المطلقة للعصمة من غير تجديد عقد. وعرفها الشربيني الخطيب "كما هنا" بقوله: رد المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة على وجه مخصوص. وعرفها البهوتي من الحنابلة بأنها: إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد وقد ثبتت مشروعية الرجعة بالكتاب والسنة والإجماع، وفيما يلي بيان ذلك: - أما الكتاب فقوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨] وقوله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِدُوا} [البقرة: ٢٣١]. وأما السنة فقد ورد عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها؛ فعن أنس أن النبي صلى الله عليه

وسلم طلق حفصة تطليقة، فأناه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد، طلقت حفصة وهي صوامة قوامة، وهي زوجتك في الجنة؟ فراجعها قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق دون الثلاث، والعبد دون اثنين، أن لهما الرجعة في العدة. الموسوعة "١٠٤/٢٢".

و" أحكام "الظهار ١ و" أحكام "الإيلاء ٢ و" أحكام "اللعان ٣ و" أحكام "الخلع ٤ و" أحكام "الرضاع ٥

١ الظهار قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، وكان عند العرب ضرباً من الطلاق في الاصطلاح: تشبيه المسلم زوجته أو جزءاً شائعاً منها بمحرم عليه على التأيد كأمه وأخته، بخلاف زوجة الغير، فإن حرمتها مؤقتة، ويسمى الظهار بذلك لما غلب على المظاهرين من التشبيه بظهر المحرم، كقوله لزوجته: أنت علي كظهر أمي. وإن كان الظهار ليس مخصوصاً بالتشبيه بالظهر. ولا تفرق بين الزوجين في الظهار، ولكن يحرم به الوطء ودواغيه حتى يكفر المظاهر، فإن كفر حلت له زوجته بالعقد الأول. الموسوعة "٥/٢٩" الإيلاء في اللغة: الحلف، من آلى يؤلي إيلاء، يجمع على الأيلاء. وفي الاصطلاح: حلف الزوج على ترك قرب زوجته مدة مخصوصة. وقد حدد القرآن الكريم ذلك بأربعة أشهر في قوله تعالى: {لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَاتِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ} [البقرة: ٢٢٦] فإذا نقضت الأشهر الأربعة بغير قرب منه لها طلقت منه بطلقة بائة عند الحنفية، واستحقت الطلاق منه عند المالكية والشافعية والحنابلة، حيث ترفعه الزوجة للقاضي ليخيره بين القرب والفراق، فإن قربها انحل الإيلاء، وإن رفض فرق القاضي بينهما بطلقة. الموسوعة "٥/٢٩" اللعان مصدر لاعن، وفعله الثلاثي لعن مأخوذ من اللعن، وهو الطرد والإبعاد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب. والملاعنة بين الزوجين: إذا قذف الرجل امرأته أو رماها برجل أنه زنى بها. وعرفه الحنفية والحنابلة بأنه: شهادات تجري بين الزوجين مؤكدة بالإيمان مقرونة باللعن من جانب الزوج وبالغضب من جانب الزوجة. وعرفه المالكية بأنه: حلف زوج مسلم مكلف على زنا زوجته أو على نفي حملها منه، وحلفها على تكذيبه أربعاً من كل منهما بصيغة أشهد الله بحكم حاكم. وعرفه الشافعية بأنه: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطح فراشه والحق العار به أو على نفي ولد. الموسوعة "٥/٢٣٦"، ٢٣٧ "٤ الخلع" بالفتح لغة هو النزاع والتجريد، والخلع "بالضم" اسم من الخلع. وأما الخلع "بالضم" عند الفقهاء فقد عرفوه بألفاظ مختلفة تبعاً لاختلاف مذاهبهم في كونه طلاقاً أو فسحاً، فالحنفية يعرفونه بأنه عبارة عن: أخذ مال من المرأة بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع وتعريفه عند الجمهور في الجملة هو: فرقة بعوض مقصود لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع. الموسوعة "١٩/٢٤٣" ٥ الرضاع - بكسر الراء وفتحها - في اللغة: مصدر رضع أمه يرضعها بالكسر والفتح رضعاً ورضاعاً ورضاعة أي امتص ثديها أو ضرعها وشرب لبنه. وأرضعت ولدها فهي مرضع ومرضعة، وهو رضيع. والرضاعة في الشرع: اسم لوصول لبن امرأة أو ما حصل من لبنها في جوف طفل بشروط تأتيلها خلاف بين الفقهاء في أنه يجب إرضاع الطفل ما دام في حاجة إليه، وفي سن الرضاع. وختلفوا في من يجب عليه. فقال الشافعية والحنابلة: يجب على الأب استرضاع ولده، ولا يجب على الأم الإرضاع، وليس للزوج إجبارها عليه، ذينة كانت أم شريفة، في عصمة الأب كانت أم بائة منه، إلا إذا تعينت بأن لم يجد الأب من ترضع له غيرها، أو لم يقبل الطفل ثدي غيرها، أو لم يكن للأب ولا للطفل مال، فيجب عليها حينئذ، ولكن الشافعية قالوا: يجب على الأم إرضاع الطفل اللبن وإن وجد غيرها - واللبن ما ينزل بعد الولادة من اللبن -؛ لأن الطفل لا يستغني عنه غالباً، ويرجع في معرفة مدة بقائه لأهل الخبرة. وقال الحنفية: يجب على الأم ديانة لا قضاء واستدل الجمهور

على وجوب الاسترضاع على الأب بقوله تعالى: {وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمَسْرُوعٌ لَهُ أُخْرَى} [الطلاق: ٦]. وإن اختلفا فقد تعاسرا. الموسوعة "٢٣٨/٢٢".

فهي ثمانية أبواب جمعها في ترجمة اختصارا وذكرها مفصلة، ونحن نبين حقيقة كل واحد في محله اللغوية والعرفية على حسب ما ذكره فنقول: حقيقة النكاح في اللغة الدخول إذ يقال: نكح النوم العين بمعنى دخل فيها، ونكحت الحصى أخفاف الإبل دخل فيها، والبذر الأرض وغير ذلك، ويطلق في اللغة على العقد مجازا لعلاقة السبية والمسبية وعلى الوطء حقيقة، وفي الشرع على العكس فإطلاقه فيه على الوطء من باب المجاز، وعلى العقد من باب الحقيقة، ولذا قال ابن عرفة: النكاح عقد على مجرد متعة التلذذ بآدمية غير موجب قيمتها ببينة قبله، غير عالم عاقدها حرمتها إن حرمت بالكتاب على المشهور أو الإجماع على الآخر، فيخرج بغير موجب قيمتها عقد تحليل الأمة إن وقع ببينة، ويدخل نكاح الحصي<sup>١</sup> والطارئين لأنه ببينة صدقا فيها، ويخرج بغير عالم عاقدها حرمتها العقد على من تحرم على العاقد مع علمه، فإن كانت الحرمة بالكتاب فالمشهور أنه من الزنا ومقابلته من النكاح الفاسد، وإن كان الحرمة بالإجماع فالمشهور أنه من النكاح الفاسد ومقابلته من الزنا، والحرمة بالكتاب كالألم دنية فإن حرمتها بنص الكتاب، والحرمة بالإجماع كأم الأم كما قاله أبو الحسن في شرح الرسالة وقول ابن عرفة: "بآدمية" يقتضي عدم صحة نكاح الجنية وليس كذلك، فقد سئل الإمام مالك رضي الله عنه عن نكاح الجن فقال: لا أرى به بأسا في الدين، ولكن أكره أن توجد امرأة حاملة فتدعي أنه من زوجها الجني فيكثر الفساد، فقوله لا بأس يقتضي الجواز، والتعليل يقتضي المنع وهو منتف في العكس، ولم يبين المصنف حكمه الأصلي وهو الندب لقوله صلى الله عليه وسلم: "تناكحوا تناسلوا فإني مكاتركم الأمم يوم القيامة"<sup>٢</sup> وفي رواية "أباهي بدل مكاتركم"، ولحديث: "أربع من سنن المرسلين"<sup>٣</sup> وعد منها النكاح ومحل ندبه إن رجي النسل أو كانت

١ الخصاء: سل الخصيين، وخصيت الفرس أخصية، قطعت ذكره فهو مخصي ومخصي. فعيل بمعنى مفعول، والجمع خصية وخصيان. والخصية: البيضة من أعضاء التناسل، وهما خصيتان في الاصطلاح أطلق الفقهاء على أخذ الخصيتين دون الذكر أو معه. انظر الموسوعة "١٩٩/١٩" ٢ ضعيف: أخرجه عبد الرزاق "١٧٣/٦"، حديث "١٠٣٩١" بلفظ: "تناكحوا تكاتروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة" ضعيف الجامع: "٢٤٨٤" ٣ ضعيف: أخرجه الترمذي، كتاب النكاح، باب: ما جاء في فضل التزويج والحث عليه حديث "١٠٨٠"، وأحمد "٤٢١/٥"، حديث "٢٣٦٢٨"، والطبراني في الكبير "١٨٤/٤"، حديث "٤٠٨٥"، وعبيد بن حميد في مسنده "١٠٣/١"، حديث "٢٢٠"، وضعفه الألباني "ضعيف الجامع: ٧٦٠".

نفسه تشتاق النكاح دون خشية زنا بتركه، وقد يعرض له الوجوب المضيق وذلك إذا خشى على نفسه العنت ولا يدفع عنه صوم ولا تسر، وأما لو كان يدفع عنه بالصوم أو التسري فالواجب واحد منهما ولكن الزواج أفضل لما في الحديث: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"<sup>١</sup> فقدم النكاح على الصوم، والسراي تنقل طباعهن للولد، وبياح في حق من لا يرجو النسل ولا تميل نفسه إليه ولا يقطع عن فعل خير، ويكره في حق من يقطع عن فعل العبادة غير الواجبة، ويحرم في حق من لا يخشى بتركه زنا ولا قدرة له على نفقة الزوجة أو على الوطء أو ينفق عليها من الحرام، والمرأة كالرجل إلا في التسري، والباء بالمد والهاء معناها هنا الجماع، والوجاء بكسر الواو والمد المراد به هنا كسر

الشهو قوله فوائد أعظمها دفع غوائل الشهوة ويليها أنه سبب لحياتين: فانية وهي تكثير النسل، وباقية هي الحرص على الدار الآخرة لأنه ينبه على لذة الآخرة، لأنه إذا ذاق لذته يسرع إلى فعل الخير الموصل إلى اللذة الأخروية التي هي أعظم ولا سيما النظر إلى وجهه الكريم، ويليها تنفيذ ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى وأحبه من بقاء النوع الإنساني إلى يوم القيامة، وامتنال أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله: "تناكحوا تناسلوا" ٢ الحديث ويليها بقاء الذكر ورفع الدرجات بسبب دعاء الولد الصالح بعد انقطاع عمل أبيه بموته وله أركان أربع: الولي والحل والصيغة والصداق المفروض ولو حكما، وأشار إليهما خليل بقوله: وركنه ولي وصداق ومحل وصيغة، وقدم الكلام على الولي اهتماما به لمخالفة بعض الأئمة في اعتباره بقوله: "ولا نكاح" صحيح عند الأئمة سوى أبي حنيفة رضي الله عن الجميع "إلا بـ" مباشرة "ولي" وهو كما قال ابن عرفة: من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو إيضاء أو كفالة أو سلطنة أو ذو إسلام وشروطه ستة: الإسلام إذا كانت الزوجة مسلمة وأن يكون حلالا لأن الإحرام من أحد الثلاثة

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع...، حديث "٥٠٦٥"، مسلم: كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه ووجده، حديث "١٤٠٠"، والنسائي "٢٢٤٢"، وأحمد "٤٢٤/١"، حديث "٢٠٢٣" ٤٠٢٣ ضعيف: أخرجه عبد الرزاق "١٧٣/٦"، حديث "١٠٣٩١" بلفظ: "تناكحوا تكاثروا...". وضعفه الألباني "ضعيف الجامع: ٢٤٨٤"، وتقدم تخريجه برقم "١".

يمنع صحة العقد، والذكورة فلا يصح عقد الأنثى ولو على ابنتها أو أمتها، والحرية فلا يزوج الرقيق ابنته أو أمتها، والبلوغ فلا يزوج الصبي أخته أو أمتها، والعقل فلا يزوج المجنون ابنته، فهذه ستة شروط في ولي المرأة، وأما العدالة فهي شرط كمال فيستحب وجودها كما يستحب كونه رشيدا، فيعقد السفهية ذو الرأي على ابنته ويستحب له استئذان وليه، فإن عقد من غير استئذان لم يفسخ عقده، بخلاف ضعيف الرأي يعقد لنحو ابنته فإنه يفسخ عقده، وسيأتي في كلام المصنف الإشارة إلى بعض تلك الشروط في أثناء الباب، وأما وكيل الزوج في العقد فلا يشترط فيه إلا التمييز وعدم الإحرامقال خليل: وصح توكيل زوج الجميع، والدليل على ركنية الولي الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ} [البقرة: ٢٣٢] ووجه الاستدلال من الآية أنه هي الأولياء عن العضل، لأنه لو كان عقد المرأة على نفسها جائزا لم يكن الولي عاضلا بامتناعه من العقد عليها لأنها تعقد على نفسها ولا تبالي بمنع الولي، وأما السنة فخبر: "لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" ١ وخبر: "أبما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل" ٢ قاله ثلاثا وقال أبو حنيفة: تزوج نفسها قياسا على بيعها وشرائها، وتحمل الأحاديث المتقدمة على نحو الصغيرة، فإن وقع النكاح عندنا بغير ولي فسخ ولو ولدت الأولاد، وهل بطلاق أو لا قولان، ولها بالدخول المسمى إن كان حلالا وإلا فصداق المثل "و" لا نكاح إلا ب "صداق" سمي ولو حكما والمضر إنما هو الدخول على إسقاط الصداق فإنه يقتضي فسخ العقد قبل الدخول وإن ثبت بعده بصداق المثل، وإنما قلنا ولو حكما ليدخل نكاح التفويض وهو عقد بلا ذكر مهر فإنه صحيح لكن لا يدخل حتى يسمى لها صداقا، والدليل على ركنيته قوله تعالى: {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً} [النساء: ٤] والأحاديث في ذلك كثيرة، وسيأتي بيان حقيقته وقدره:

١ صحيح: دون جملة: "فإن الزانية" أخرجه ابن ماجه ابن ماجه: كتاب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، حديث "١٨٨٢"، والبيهقي في الكبرى "١١٠/٧" حديث "١٣٤١٠"، والدارقطني في السنن "٢٢٧/٣"، حديث

"٢٥"، وصححه الألباني "صحيح الجامع: ٧٢٩٨"، وجملة: "إن الزانية ضعيفة،" ضعيف الجامع: ٢٦١٤" صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب: في الولي، حديث "٢٠٨٣"، والترمذي، حديث "١١٠٢"، وابن ماجه، حديث "١٨٧٩"، وأحمد "١٦٦/٦"، حديث "٢٥٣٦٥"، وصححه الألباني "صحيح الجامع: ٢٧٠٩".

"و" لا نكاح إلا بشهادة "شاهدي عدل" ويستحب إشهادهما عند العقد "فإن لم يشهدا" بالبناء للمجهول ونائب الفاعل الألف ضمير الزوج والولي "في" حضرة "العقد فلا بين" أي يحرم عليه أن يختلي "بها حتى يشهد" أي الزوج وهذه النسخة مناسبة لقوله فلا بين، ونسخة يشهدا بألف الاثنين مناسبة لقوله: فإن لم يشهدا بضمير الزوج والولي، فإن وجدا رجلين عدلين بعد العقد وأشهداهما على وقوع العقد كفي في الوجوب، وكذا إن لقي كل واحد بانفراده شاهدين وأشهدهما، بخلاف لو أشهد أحدهما شاهدين ثم لقيهما الآخر وحده وأشهدهما فإنه لا يكفي، لأنه لا بد من أربعة عند التفرق وهذا بالنسبة للبكر، وأما لو عقد على ثيب من غير شهود وأشهدا متفرقين فلا بد من ستة شاهدين على الزوج وشاهدين على الولي وشاهدين على الزوجة، وهذه تسمى شهادة الإبداد أي التفرق، راجع الأجهوري، والحاصل أن أصل الإشهاد واجباً حضورهما عند العقد فمستحب، وأما عند الدخول فواجب. قال خليل بالعطف على المنسوب: وإشهاد عدلين غير الولي بعقده وفسخ إن دخلا بلاه، ولأحد إن فشا ولو علم كل واحد بجرمة الدخول بلا إشهاد، والفسخ بطلقة ولو بعد الدخول وتكون بائنة لحرمة الوطء، ويقوم مقام الفشو شهادة واحد بالعقد أو البناء، ويحصل الفشو بالوليمة<sup>١</sup> وضرب الدف والدخان، وشرط الشاهد في النكاح أن يكون غير ولي للمرأة، فلا يصح شهادة وليها لاقامه بالستر عليها، كما لا يقبل قوله أنها أذنت في عقد نكاحها لاقامه على تصحح فعل نفسه، والمراد مطلق ولي لا خصوص المباشر لعقد نكاحها، وشرطه أيضاً العدالة وقت تحمل شهادته، وإن كانت العدالة لا تشترط في غير النكاح إلا وقت الأداء، فإن لم توجد العدول وقت العقد أو الدخول استكثر الشهود كالثلاثين والأربعين "تنمة" بقي من الأركان الخل والصيغة، أما المحل فهو الزوج والزوجة الخاليان من الموانع الشرعية كالإحرام والمرض والعدة بالنسبة للمرأة والصيغة وهي كل ما يدل على الرضا من الزوج والولي أو من وكيلهما، كأنكحت وزوجت أو وهبت أو تصدقت أو منحت أو أعطيت من ذكر الصداق، ويدخل في الدال الكتابة والإشارة ولو من الجانيين في حق الأخرس

---

١ الوليمة: وهي طعام العرس، وقيل: هي اسم لكل دعوة طعام لسرور حادث، فتكون على هذا النوع مرادف للدعوة، إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر. وقد جرت العادة بجعل الوليمة قبل الدخول بزمن يسير. والأعراف تختلف في ذلك. الموسوعة "٣٣٤/٢٠".

إذا كان يتولى الطرفين أو من الناطق فتكفي من أحدهما إن وقع في المبتدئ لفظ الإنكاح أو التزويج، سواء كانت الإشارة من الزوج أو الولي، وأما لو كان المبتدئ إنما ابتداء بلفظ نحو الهبة والصدقة مع ذكر الصداق فإنما تكفي الإشارة من الزوج، بخلاف عكسه وهو أن يكون المبتدئ بلفظ نحو الهبة الزوج فلا تكفي الإشارة من الولي، والضابط أن المبتدئ إن نطق بالإنكاح أو الزواج صحت الإشارة من غيره زوجاً أو ولياً إن نطق المبتدئ بنحو الهبة أو الصدقة ففيه تفصيل بني على كون المبتدئ الولي، فلا تكفي الإشارة من الزوج على ما يفهم من كلام الخطاب، والمفهوم من كلام ابن عبد السلام على ابن الحاجب أن تكفي الإشارة من الزوج أيضاً. قال جميعه الأجهوري في شرح خليل، ويفهم من كلامه أنه لو كان المبتدئ بنحو الهبة الزوج لا تكفي الإشارة من الولي من غير خلاف قوله:

وهذا في حق القادر على النطق، وأما العاجز فيجوز الإشارة منه ولو من الجانبين، يقضي أن القادر لا تجوز الإشارة منه من الجانبين وحرر المسألة، ولا بد من الفورية بين الإيجاب والقبول، فلا يجوز الفصل بينهما بغير الخطبة ليسارتهما، بخلاف الترتيب بين الإيجاب والقبول فإنه لا يشترط، ويلزم النكاح بمجرد حصول الإيجاب والقبول، ولو قال الأول بعد رضا الآخر: لا أرضى أنا كنت هازلا لأن هزل النكاح جد ولو قامت قرينة على إرادة الهزل من الجانبين بخلاف البيع، ووجه الفرق جريان العادة بمساومة السلع لمجرد اختبار ثمنها، ومثل النكاح الطلاق والرجعة والعق على المعتمد، راجع شرح الأجهوري على خليلي ووقع التوقف في جواز وطء الزوج بعد قوله: لم أرد النكاح وإنما كنت هازلا، وظهر لنا جوازه فيما بينه وبين الله، وذلك لأن الشرع رتب صحة النكاح على وجوب الصيغة الصريحة وقد وجدت، وسلم لنا شيوخنا هذا الاستظهار حين صدر البحث بيننا وبينهم في ذلك، وما قدمناه من اشتراط الفورية بين الإيجاب والقبول يستثنى منه مسألة وهي أن يقول الشخص في مرضه: إن مت فقد زوجت ابنتي فلانة من فلان المشار إليها بقول خليل وصح: إن مت فقد زوجت ابنتي بمرض، وهل إن قيل بقرب موته تأويلان، فنص أصبغ على جوازها سواء طال زمان المرض أو قصر، وخروجها عن الأصل بالإجماع، فلا يقاس عليها السيد يقول في مرضه لأتمته: إن مت من مرضي فقد زوجت أمتي من فلان، وإنما أطلنا في ذلك لكثرة وقوع النكاح، وما كان ذلك ينبغي الإحاطة بعلم أحكامه لشدة الحاجة إليها.

ثم شرع في الكلام عن ثاني الأركان وهو الصداق بقوله: "وأقل الصداق ربع دينار" من خالص الذهب وهو وزن ثمان عشرة حبة من متوسط الشعير أو ثلاثة دراهم، وأما أكثره فلا حد له، والصداق يفتح الصاد وكسرها مشتق من الصديق لأن وجوده يدل على صدق الزوجين، ويقال له المهر ١ والطول والنحلة، ولم أر حده لابن عرفة ولا غيره، وإنما قال خليل: الصداق كالثمن، وأقول: يمكن تعريفه بأنه متمول بملك تحقيقا أو تقديرا لحققة الأنوثة ممن يجوز نكاحها عند إرادة نكاحها، فقولنا: متمول جنس يشمل الذوات والمنافع، ويخرج به ما ليس كذلك كالقصاص والقراءة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح شيء منها صداقا وقولنا: يملك تحقيقا أو تقديرا يدخل نحو هبة أبيها لفلان أو عتقه عنه أو عنها، لأن الشارع يقدر دخوله في ملكها قبل هبته أو قبل عتقه، وقولنا: لحققة الأنوثة لإخراج الأنتى المشكل لأنه لا ينكح ولا ينكح قولنا: "من يجوز نكاحها دون آدمية" ليشمل الجنية فإنه يجوز نكاحها لظاهر قول مالك في جواب سائله عنه: لا بأس به في الدين، واعتمد مالك رضي الله عنه في كون أقله ربع دينار على أنه عوض قياسا على إباحة القطع في السرقة، فلو وقع العقد على أقل من أقله فسد إن لم يتمه، ويفسخ إن أراد الدخول قبل إتمامه، فإن أتمه قبل الدخول فلا فساد، وإن دخل قبل

١ المهر في اللغة: صداق المرأة؛ وهو: ما يدفعه الزوج إلى زوجته بعقد الزواج؛ والجمع مهور ومهورة. يقال: مهرت المرأة مهراً: أعطيتها المهر؛ وأمهرتها - بالألف - كذلك؛ والثلاثي لغة بني تميم وهي أكثر استعمالاً وأما في الاصطلاح فقد عرفه الشافعية فقالوا: هو ما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بضع قهراً. وللمهر تسعة أسماء: المهر، والصداق، والصدقة، والنحلة، والقريضة، والأجر، والعلاق، والعقر، والحباء والمهر واجب في كل نكاح لقوله تعالى: {وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ} [النساء: ٢٤] فقد قيد الإحلال به؛ إلا أن ذكر المهر في العقد ليس شرطاً لصحة النكاح فيجوز إخلاء النكاح عن تسميته باتفاق الفقهاء؛ لقوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ نِسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦] حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية؛ ولا يكون الطلاق إلا في النكاح الصحيح. وروي أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل

بما حتى مات؛ فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسايتها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث؛ فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت؛ ولأن القصد من النكاح الواصلة والاستماع دون الصداق فصح من غير ذكره كالتفقة. وصرح الشافعية والحنابلة بأنه يستحب تسمية المهر للنكاح؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يخل نكاحاً عنه؛ ولأنه أدفع للخصومة. الموسوعة "١٥١/٣٩".

إتمامه ثبت النكاح ولزمه إتمام الربع دينار، وكان القياس لزوم صداق المثل بالدخول، فخرجت هذه من القاعدة في الفاسد لصداقه، ومن باب أولى في الفساد لو عقد على إسقاطه فإنه يفسخ قبل الدخول كما يأتي في كلام المصنف، ويثبت بعده بصداق المثل، وكذلك لو وقع بما لا يقبل شرعاً كخمر أو خنزير أو جلد أو جلد أضحية، فإنه وإن صح تملكه لا يقبل النقل بالبيع، والصداق كالثمن في الجملة وإن أجازوا فيه الغرر الخفيف، كأن يتزوجها على شورقها أو على صداق مثلها أو على عدد من إبل أو بقرة، ولو لم يوصف لها ذلك عند العقد، ولها الوسط من مشورة مثلها في الحاضرة أو في المصر، والمراد بشورقها جهازها ومتاع بيتها، ولها الوسط من الإبل أو البقر باعتبار رغبة الزوج فيها، لأن صداق المثل ما يرغب به الزوج في الزوجة باعتبار دينها وجمالها وحسبها وبلدها، وبين المصنف أقل الصداق ولم يبين أكثره إشارة إلى أنه لا حد لأكثره بالإجماع، ولكن كره مالك رضي الله عنه الإفراط في كثرة الصداق لما رواه ابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من يمن المرأة تسهيل أمرها وقلة صداقها" ١ قال عروة: وأنا أقول عندي ومن شؤمها تعسير أمرها وكثرة صداقها ولما كان الولي يتنوع إلى مجبر وغير مجبر بل يتوقف على مشورة المرأة وإجازتها شرع في ذلك بقوله: "وللأب" الذي لا ولي له "إنكاح ابنته البكر" فقرأ عليها، والمراد بها التي لم تذهب عذرتها لمقابلتها بالثيب ويقال لها العذراء إن لم تبلغ اتفاقاً بل "وإن بلغت" وصارت عانساً على المشهور "بغير إذنها" وبغير رضاها قال خليل: وجبر المجنونة والبكر ولو عانساً إلا لكخصي على الأصح، وأدخلت الكاف كل ذي عيب يثبت به الخيار للزوجة كالعين والمجنون وبذي عيب لا يثبت به الخيار بمقتضى العقد فله جبرها عليه، كأعمى أو قبيح المنظر أو دونها في النسب، لأن المولى وغير الشريف والأقل جاهاً كفؤاً ويجبرها ولو بأقل من صداق المثل، وكلام المصنف يقيد بالبكر التي لم تزوج أصلاً أو زوجت وطلقت قبل إقامة سنة، وأما لو أقامت سنة ولم يمسه الزوج ثم مات أو طلقها فإنها لا تجبر، ولا فرق بين إقرارها بالمس أو إنكارها، لأن إقامة السنة عند الزوج من

---

١ حسن: أخرجه أحمد، "٧٧/٦"، حديث "٢٤٥٢٢"، والحاكم في المستدرک: "٢/١٩٧"، حديث "٢٧٣٩"، والطبراني في الصغير "٢٨٥/١" حديث "٤٦٩"، والأوسط "٦٢/٤"، حديث "٣٦١٢"، وحسنه الألباني "صحيح الجامع: ٢٢٣٥".

بلوغها بمنزلة الوطاء في تكميل الصداق وعدم جبر الأب، فقول خليل بالعطف على من لم يجبر: أو أقامت بيته سنة وأنكرت أي الميسس لا مفهوم له، ولما كان استحقاق الجبر لا ينافي نذب المشاورة قال: "وإن شاء" أي أراد الأب "شاورها" أي البكر البالغ على جهة النذب تطيباً لخاطرها ولأنه أدوم للعشرة، وأما غير البالغ فلا يندب مشاورتها، وقيدنا الأب بالذي لا ولي له للاحتراز عن أب له ولي فالجبر لوليه، وإن لم يكن له ولي فإنه يجري في جبر ابنته على النكاح، الخلاف الجاري في معاملاتته المشار إليه بقول خليل: وتصرفه قبل الحجر على الإجازة عند مالك لا ابن

القاسم "تنبيهات" الأول: كما يجبر الأب البكر يجبر الثيب الجئونة ولو ذات أولاد قال خليل: وجبر الجئونة والبكر ولو عانسا إلا لكخصي على الأصح، والثيب إن صغرت أو بعارض أو بحرام، وهل إن لم تكرر الزنا تأويلان، بخلاف الثيب الكبيرة فلا جبر له ولو ثبتت بنكاح فاسد مجمع عليها قال خليل: لا بفاسد ولا إن رشدت بعد بلوغها أو أقامت بيتها سنة ابتداءها من بلوغها لتتربها منزلة الوطء، وسواء أقرت بالوطء أو أنكرته، وأما لو أقامت أقل من سنة كسنة أشهر فإنه يجبرها إذا أنكرت الوطء، وكلام خليل في الجئونة التي لا تفيق ويجبرها ولو مع ولدها، ويشارك الأب في جبرها الحاكم حيث عدم الأب أو كان مجنوناً أو أما التي تفيق فتنظر إفاقتها، وحصل عندي توقف في جبر الأب أو الحاكم الجئونة هل هو مقيد باحتياجها إلى النكاح كما قيد به جبر الجئون الذكر؟ المشار إليه بقول خليل: وجبر أب ووصي وحاكم مجنوناً احتياج أم لا، لم أر في شرح خليل من تعرض لذلك، ومن الثيبات بالنكاح من تجبر وهي الثيب الكبيرة إذا ظهر فسادها وعجز ولها عن صونها فيجبرها الولي ولو غير أب، لكن يستحب في حق الولي غير الأب رفع أمرها للحاكم قبل جبرها، فإن لم يرفع وزوجها من غير رفع مضي؟ ذكر هذا الفرع الثاني عن ابن عرفة عن اللخمي راجع الأجهوري في شرح خليل الثاني: قلنا عن خليل أنه لا يجبر البكر المرشدة بعد بلوغها وألحقها بما البكر التي يريد أبوها أن يزوجه من ذي عيب يوجب لها الخيار فيه كالجئون والمجنون الثالث: إذا كان للأب جبر ابنته فالمالك أولى لأنه أقوى لأنه الذكر الكبير.

قال خليل: وجبر المالك أمة وعبد بلا إضرار، فلا يجبر الأمة الرفيعة على النكاح من قبيح المنظر، ولا يجبر العبد على النكاح بمن صدقها يضر به، ولكن يقيد جبر السيد لرقيقه بمن ليس فيه شائبة حرية، فلا يجبر أم الولد ولا مكاتبة ولا مدبرة ولا مدبرة حيث مرض السيد ولا معتقاً لأجل إذا قرب الأجل، لا إن لم يمرض أو لم يقرب الأجل، فله جبر المدبر والمدبرة والمعتق لأجل فإن قيل: يشكل على قولهم المالك أقوى عدم جبره للرقيق إذا تضمن جبره ما لا يرضاه الرقيق مما يضره وجبره لابنته البكر من نحو خصي ومجنوم، فالجواب أن يقال: الأب معه من الحنان والشفقة على ولده ما يمنعه من إضراره بخلاف السيد مع رقيقه "وأما غير الأب" من الأولياء "في البكر" وبين غير الأب بقوله: "وصي أو غيره" من أخ أو عم أو قاض "فلا" يحل له أن "يزوجهها" بغير إذنها "حتى تبلغ وتأذن" لذلك الغير من الأولياء في النكاح، ويعين لها الزوج ويسمي لها الصداق وترضى بما قال خليل: وإن وكلته ممن أحب عين وإلا فلها الإجازة ولو بعد لا العكس "و" يكفي في "إذنها صماقها" أي سكوها ولو جهلت الحكم قال خليل: ورضا البكر صمت لأن شأن الأبقار الحياء، وأقوى في الدلالة على الرضا صنعها الطعام حين يقال لها: الليلة يحضر فلان لنعقد له عليك، فنفرش الخل وتصنع الطعام أو الشراب كما يفعله أهل الأمصار، ومحل وجوب الاستئذان على الوصي إذا لم يكن وصي الأب الذي أمره بالإجبار أو عين له الزوج، وأما هذا فلا يجب عليه الاستئذان لأنه له جبرها قال خليل: وجبر وصي أمره أب به أو عين له الزوج وإلا فخلاف، وسيأتي النص على هذا في كلام المصنف بقوله: ولا يزوج الصغيرة إلا أن يأمره الأب يانكاحها "تنبيهات":

الأول: يستثنى من قوله: حتى تبلغ اليتيمة وهي التي مات أبوها فإنه يجوز نكاحها قبل بلوغها إذا خيف عليها الفساد، أو كانت فقيرة لا مال لها ولا منفق. قال خليل بعد النص على الجبرين: ثم لا جبر فالبالغ إلا يتيمة خيف فسادها وبلغت عشرة وشوور القاضي، والمراد أن يثبت عند القاضي موجبات التزويج، وتأذن للولي بالقول، وأن يكون الزوج كفواً لها من جهة الدين والنسب والحرية والحال والمال، وكون الصداق صدقاً مثلها، وترضى بالزوج، فإن

زوجت مع فقد تلك الشروط أو بعضها فسخ نكاحها إلا أن يدخل بها الزوج مع الطول الذي يمكن أن تلد فيه الأولاد، ومثل اليتيمة مجهولة الأب لغربتها بالجلء فيزوجها السلطان أو نائبه بشروط اليتيمة المتقدمة، وأما لو خيف على اليتيمة الضياع بعدم النفقة فقال ابن حارث: لا خلاف أنها تزوج، وينبغي أن مجهولة الأب كذلك، ومثلهما ذات الأب التي يقطع عنها النفقة ويغيب غيبة بعيدة ويخشى عليها الضياع، فالمشهور أنه يزوجه السلطان أو نائبه لا غيرهما، وظاهره ولو لم تبلغ واحدة منهن العشر وإلا أذنت بالقول، هذا ملخص كلام الأجهوري في شرح خليلي الثاني: يستثنى من قول المصنف: وإنهما صماتهما أبكار سبع لا بد من نطقهن. الأولى: البكر المرشدة بعد بلوغها لا يزوجه أبوها وأولى غيره إلا برضاها بنطقها. الثانية: المعضلة ترفع أمرها للحاكم فيأمر الحاكم وليها بالعقد عليها أو يعقد لها الحاكم لا بد من إذنها بالقول، إلا أن تكون ذات أب ويأمره الحاكم بإنكاحها فلا تحتاج إلى إذنها لبقاء جبره. الثالثة: التي تزوج بعرض أو حيوان ولا أب لها ولا وصي، ولم تجر العادة في البلد بدفعه صداقا فلا بد من نطقها لأنها بائنة مشترية، والبيع والشراء لا يلزم بمجرد الصمت. الرابعة: التي زوجت برقيق ولو بعضه ولو رقيق أبيها فلا بد من نطقها ولو كان الزوج لها أبها، ولو على القول بأن العبد كفو للحررة لكن بالنسبة لعبد أبيها لما يلحقها عند تزوجه بعبد أبيها من المعرة. الخامسة: التي تزوج بنحو خصي من كل ذي عيب يوجب لها الخيار به من غير شرط ولو كان الزوج لها أب كما تقدم. السادسة: اليتيمة المتقدمة ذات الشروط. السابعة: المفتات عليها وهي التي يعقد لها نحو أخيها بدعوى إذنها ثم يستأذنها بعد العقد فلا بد من نطقها، ويتناول هذا جميع المذكورات إذا زوجن بغير إذن ثم يستأذن بعد العقد، فلا يمضي نكاحهن إلا برضاهن بالقول بشرط كون العقد في البلد وكون المزوجة في البلد أيضا، وأن يقرب ما بين العقد والإجازة، وأن لا يقر العاقد بالافتيات حال العقد، وأن لا يحصل منها رد قبل الرضا، وأن لا يحصل الافتيات على الزوج مع الافتيات عليها، وإن فقد شرط منها فسخ العقد أبدا، ومثل الافتيات على المرأة الافتيات على الزوج ولما فرغ من الكلام على الأبكار ومن ألحق بهن شرع في الكلام على الثيبات الغير الملحقات بالأبكار بقوله: "ولا يزوج الثيب" الحررة التي لا تجبر "أب ولا غيره" ممن له عليها ولاية "إلا برضاها وتأذن بالقول" لخبر: "الثيب يعرب عنها لسانها" وقيدنا بالتالي لا تجبر

للاحتراز عن الثيب الصغيرة ومن ألحق بها ممن تجبر على النكاح فلا تستأذن، وبالحررة للاحتراز عن الأمة فإن السيد يجبرها، وفيما قدمناه ما ينبغي عن الإطالة هنا. ولما كان يتوهم من اعتبار رضا الثيب المذكورة عدم اشتراط استئذان الولي قال: "ولا" يجوز بمعنى يحرم أن "تنكح المرأة" الشريفة غير المحجرة "إلا بإذن وليها" الخاص كأبيها أو أخيها "أو" بإذن "ذي الرأي من أهلها" ومثله بقوله: "كالرجل من عشيرتها" أي عصبتها من النسب أو الولاء كالمولى الأعلى وعصبتها، واختلف في المولى الأسفل. قال شيخ شيوخنا الأجهوري: وينبغي أن يراد بذوي الرأي المستوفي شروط الولي الستة التي قدمناها وهي: الحرية والذكورية والإسلام وعدم الإحرام والبلوغ والعقل، انتهى لفظه ولي فيه وقفة، إذ شروط الولي لا بد منها في صحة النكاح في كل المسائل، ولو كان العاقد سيذا أو أبا، فلعل المراد بذوي الرأي الكامل في العقل، وجزالة الرأي بمعرفة من يصلح للنكاح بالمزوجة، ولذا قال التتائي: وذو الرأي من ترد إليه الأمور يعني المشكلات ويشاور فيها لأن الأولياء إذا تعددت وتساوت مرتبتها وحصل تنازع فيمن يتولى العقد ينظر الحاكم فيمن ينبغي تقديمه فيقدمه، المشار إليها بقول خليل: وإن تنازع الأولياء المتساوون في العقد أو الزوج نظر الحاكم في الأصلح لمباشرة العقد لجزالة رأيه وحسن دينه وعلمه بالمصالحقال ابن ناجي: عند تنازعهم في العقد يقدم أفضلهم، فإن استوا في الفضل فيقدم الأسن، فإن استوا في السن أيضا زوج الجميع، وفي تنازعهم في الزوج يقدم الأصلح من الأزواج للزوجة، ووقع الخلاف في وجه اشتراط الولي فقيل: محض تعبد، وقيل: لدفع المعرة التي تلحق

الولي إن زوجت المرأة نفسها، وعلم مما قررنا أن المراد بالأهل والعشيرة العصبية فإن قيل: الرجل من عشيرتها ولي فما فائدة ذكره حينئذ بعد قوله وليها؟ فالجواب: يفهم مما ذكرنا وهو أن المراد بالولي أكيد القرابة كأبيها أو أخيها، ويراد بالرجل من عشيرتها ما هو أعم من كونه من عصبه النسب أو الولاء وما يليهم من بقية الأولياء الخاصة المقدمة على السلطان لأنه آخر الولاية الخاصة، ولذلك قال: "أو" يأذن "السلطان" أو القاضي لأن المراد الحاكم حيث كان معنيا بأمر الشريعة، فأوفى كلام المصنف للتويع لا للتخير، لأن مرتبة الحاكم متأخرة عن قبله ممن ذكرنا، فإن لم يوجد أحد من الأولياء المقدمة على السلطان ولا حاكم أيضا فولاية عامة مسلم لقوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [التوبة: ٧١] ولو كانت شريفة، وللولي من ذي الولاية العامة أن يتولى الطرفين إذا زوجها من نفسه بعد أن

يستأذنها وترضى به كابن العم ونحوه من أهل الولاية الخاصة إذا وكلته في أن يزوجه قال خليل: ولا بن عم ونحوه إن عين تزويجها من نفسه بتزوجتك بكذا وترضى وتولى الطرفين، ونظيره السيد يعق أمته ويريد أن يتزوجها فإذا أعلمها ورضيت به وبما عينه لها من الصداق أن يتولى الطرفين، ولما كانت حرمة النكاح بغير إذن الولي الخاص إنما هي بالنسبة للمرأة الشريفة كما أشرنا له في صدر المسألة، وأما المرأة غير الشريفة ففي جواز نكاحها بغير إذن وليها خلاف أشار إليه بقوله: "وقد اختلف في" الثيب "الدينية" بالهمز لأنها منسوبة للدناءة، والدينية غير الشريفة وهي التي لا يرغب فيها لعدم مالها وجهالها وحسبها هل يجوز لها "أن تولي" أي توكل رجلا "أجنبيا" مع وجود وليها الخاص الغير مجبر على قولين، فعند ابن القاسم يجوز ابتداء وهو المشهور، والثاني لأشهب لا يجوز ابتداء ويصح بعد الوقوع وإليه أشار خليل بقوله: وصح بها في دينية مع خاص لم يجبر وأما لو وكلت الأجنبي مع وجود الجبر يفسخ نكاحها أبدا ولو ولدت الأولاد، وأما الشريفة توكل أجنبيا مع الخاص غير الجبر فيفسخ، إلا أن يدخل ويطول بحيث تلد الأولاد أو يمضي ما يمكن أن تلد فيه الأولاد وإليه أشار خليل بعد قوله وصح بها دينية مع خاص: لم يجبر كشريفة دخل وطال، وأما إن لم يحصل طول خير القريب أو الحاكم مع القريب في الفسخ والإمضاء، وأما إن حصل طول من غير دخول فليل يتحتم الفسخ، وقيل يخير الولي وإلى هذا الإشارة بقول خليل: وإن قرب فلأقرب، أو الحاكم إن غاب الرد، وفي تحتمه إن طال قبله تأويلان، والحاصل أن الولي على قسمين: مجبر وغير مجبر، وغير المجبر على قسمين: خاص وعام، والمنكوحة في كل إما شريفة أو دينية، فتزويج غير المجبر مع وجود الجبر باطل مطلقا كانت المنكوحة شريفة أم لا، كان الزوج خاصا أو عاما، وأما تزويج الخاص مع الخاص غير المجبر إلا أنه أقرب منه فصحيح مطلقا أي في شريفة أو دينية لقول خليل عاطفا على ما يصح: وبأبعد مع أقرب إن لم يجبر وإن كره ابتداء على ما ارتضاه شيوخ المدونة وعند غيرهم يحرم، وأما تزويج العام مع وجود الخاص الغير المجبر فصحيح في الدينية مطلقا كالشريفة إن دخل وطال، وتقدم تفسير الطول وبيان مفهوم القيد أعني الدخول والطول فافهمتم شرع في بيان من يقدم من أولياء الثيب غير الجبرة بقوله: "والابن" وابنه وإن سفل "أولى من الأب" في العقد على أمهقال العلامة خليل: وقدم ابن فابنه، والدليل على ذلك خبر عمر بن أبي سلمة إذ قال له النبي

صلى الله عليه وسلم: "قم يا عمر فزوج أمك" ١ أي للنبي صلى الله عليه وسلم. وفي ابن عبد السلام: "أن أم سلمة قالت لابنها: قم يا عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم فزوجها" ٢ قال: وفي بعض رواة الحديث جهالة. قال العلامة البساطي:

فإن قيل: هو عليه الصلاة والسلام يباح له أن يتزوج بغير ولي فكون عمر زوجته لا يدل على أنه ولي، قلنا: مسلم لكن تزويج من غير ولي وكونه يباح له ذلك لا يلزم أن لا يقع إلا كذلك؟ وقولهم: كون عمر زوجته لا يدل على أنه ولي كلام ساقط انتهى بل يدل، ولأن الولاية بالنسب تفقر إلى التعصيب والابن أقوى من الأب تعصيباً لأنه يحجب الأب نقصاً، ولأنه أحق بموالي مواليتها من الأب، وأولى بالصلاة عليها من الأب "تنبيهان" الأول: ما ذكره المصنف من أن تقديم الابن على الأب من باب الأولى هو ما فهمه جل شيوخ المدونة، ويدل عليه قوله فيما يأتي: فإن زوجها البعيد مع أقرب مضي وصحقال خليل: وصح بأبعد مع أقرب إن لم يجبر الثاني: محل تقديم الابن على الأب ما لم تكن الثيب في حجر أبيها أو وصيتها أو مقدم قاض بناء على أنه في منزلة الأب وإلا فيقدم كل على الابن، ومحلها أيضاً ما لم يكن الابن من زنا ولم تثيب قبله بنكاح وإلا قدم الأب لبقاء جبره عليها، ومثله لو كانت مجنونة؛ لأن أباهما يجبرها ولو مع وجود ولدها، بخلاف الثيب بنكاح وأتت بولد من زنا بعد ذلك فالابن يقدم في هذه على أبيها فافهم، فإن لم يكن للثيب ابن فالأقرب إليها أحق بنكاحها وإليه أشار بقوله: "والأب" الشرعي "أولى من الأخ" في العقد على أخته، وإنما قدم الأب على أخ المنكوحه لأن أخاها إنما يدلي إليها بأبيها، والملي إلى شخص بواسطة يحجب بها، وقيدنا الأب بالشرعي لأن المخلوقة من الزنا مقطوعة النسب، فلا حق لصاحب الماء في الولاية عليها وإن حرم التزويج بها لقبح ذلك في الشرع، فإن لم يكن لها أب فيزوجها أخوها الشقيق أو لأبيها، فإن لم يكن فابنه وإن سفل، فإن لم يكن أخ ولا ابنه فجدها أب أبها دنية لا جد جدها، فعمها ابن الجد يقدم

١ ذكره ابن الجوزي في "التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/٢٦٦" بلفظ: "قم يا غلام فزوج أمك"، وقال: وفي هذا الحديث نظر ٢ ضعيف: أخرجه النسائي بنحوه: كتاب النكاح، باب: إنكاح الابن أمه، حديث "٣٢٥٤"، والحاكم في المستدرک "١٩٥/٢"، حديث "٢٧٣٤"، وابن حبان "٢١٢/٧"، حديث "٢٩٤٩"، وضعفه الألباني "الإرواء: ٢١٩/٦ - ٢٢٠".

عليه، فإن لم يكن عم فابنه وإن سفل، ثم عم الأب ثم ابنه ثم عم الجد كذلك صعوداً أو هبوطاً، ويقدم الشقيق من الإخوة والأعمام والأختان على غيره قياساً على الإرث والولاء والصلاة، وعلم مما ذكرنا أن الأخ وابنه يقدمان على الجد هنا، كما يقدمان عليه في الولاء والصلاة على الميت، وأشار إلى ذلك كله بقوله: "ومن قرب من العصبية" فهو "أحق" وقال خليل: وقدم ابن فابنه فأخ فابنه فجد فعم فابنه، وقدم شقيق على غيره، ومعنى كونه أحق أنه أولى بمباشرة العقد على وليته لا أنه أمر واجب، فلا يخالف ما مر من قوله أولى وهو الذي اختاره شيوخ المدونة، ويحتمل أن معنى أحق أنه واجب وهو المناسب لقوله بعد ذلك: وإن زوجها البعيد مضي لأنه يقتضي أنه يحرم الإقدام عليه، واحترز بقوله من العصبية عن الأخ للأُم والجد للأُم فلا دخل لهما في النكاح إلا بطريق ولاية الإسلام، فإن لم يكن لمريدة النكاح ولو بكرأ أولى من النسب فالمولى الأعلى وهو المعتق، ووقع خلاف في الأسفل فإن لم يكن مولى فالكافل وهو الذكر الذي ربي المكفولة وحصنها لفقد أبيها حتى بلغت وطلبت النكاح، لكن اختلف في المدة التي يستحق بها الكافل الولاية، فقيل عشر سنين وقيل أربع وقيل مدة بحيث يعد فيها مشفقاً، ولكن ظاهر المدونة أن الكافل لا ولاية له إلا على الدنية، فإن لم يوجد لها ولي ولا كافل فالحاكم المعنى بالسنة وأحكام الشريعة وهو آخر الأولياء الخاصة، فإن لم يكن أو كان ولكن لا اعتناء له بالأحكام الشرعية فجماعة المسلمين توكل من تختاره منهم ويزوجها بعد بلوغها ولو بكرأ. "وإن زوجها" أي الثيب غير الحجره الولي الخاص "البعيد" مع وجود أقرب منه كتزويج أخيها غير المفوض مع وجود أبيها أو عمها مع وجود أخيها "مضى ذلك" قال خليل وصح بأبعد مع أقرب

إن لم يجبر وإلا فسخ ولو ولدت الأولاد وقرولنا: "غير المفوض" للاحتراز عن الأخ الذي فوض إليه أبوه التصرف في جميع أموره من البيع والشراء وسائر أمور الدنيا سوى العقد على أخته ثم تعدى وعقد على أخته البكر وزوجها بغير إذن أبيها وأعلمه بذلك بعد العقد وأجازه فإنه يمضي قال خليل: وإن جاز يجبر في ابن وأخ وجد فوض له أموره بينة جاز، ولو كانت الشهود لم تسمع صيغة تفويضه له، وإنما شهدت بمشاهدة التصرف المشبه لتصرف المفوض له بالصيغة "تسيهان" الأول: تغيير المصنف بمضي يقتضي أنه يحرم الإقدام على ذلك، وأن تقديم الأقرب من باب الأوجب وهو المناسب لقول خليل: وصح بأبعد مع أقرب إن لم يجبر ولم يجز، وقد قدمنا أن الذي عليه جل شيوخ المدونة أن الترتيب إنما هو على جهة الأولوية فقط،

وأن مخالفته مكروه فقط، فتلخص أن تقديم الأقرب فيه تأويلان بالوجوب والندب، فأول كلام المصنف هنا ظاهر فيما عليه جل شيوخ المدونة، وقوله هنا ظاهر في موافقة كلام خليل أي على جهة الوجوب فافهما الثاني: مفهوم قول زوجها البعيد إلخ أنه لو زوجها أحد المتساويين مع وجود مساويه أخرى بالمضي لجواز الإقدام على ذلك ابتداء على المشهور، ومحل المضي إذا زوجها البعيد لكفو، فإن زوجها من غير كفو فيصل فيه إن كان كافرا أو فاسقا بالاعتقاد رد نكاحه ولو رضيت به المرأة لأن الكفاءة في الدين حق لله ليس لأحد إسقاطها، بخلاف لو زوجها لديء في النسب أو فقير أو فاسق بجارحة أو بذى عيب يوجب الخيار للزوجة فلا يرد به مطلقا، بل إن أسقطتها المرأة مع الولي سقطت مراعاتها، وإن أسقطها أحدهما فحق الآخر باق؟ قال خليل: والكفاءة الدين والحال لها وللولي تركها أي الكفاءة في التدين، وما ذكر معه من عدم الفسق بالجارحة فليس المراد بالدين في كلام خليل الإسلام، إذ ليس للزوجة ولا للولي ترك الإسلام والرضا بالكافر فافهم ثم شرع في الكلام على نائب الأب وهو الوصي بقوله: "و يجوز" للوصي "الذكر" أن يزوج الطفل "الذكر" الذي في ولايته" إذا طلب الطفل ذلك وكان في تزويجه مصلحة ولا يجبره، إلا أن يكون الأب أمره بالإجبار أو عين له الزوج، والحاصل أنه إنما يجبره الوصي إذا كان له جبر الأنثى وذلك إذا أمره بالإجبار أو عين له الزوج قال خليل: وجبر وصي أمره أب به أو عين له الزوج وإلا فخلاف، ولا بد من المصلحة كتزويجه من موسرة أو شريفة أو ابنة عم، ومثل الوصي في اعتبار المصلحة الأب أيضا والحاكم قال خليل: وجبر أب ووصي وحاكم مجنوننا احتياج وصغيرا، وفي السفه خلاف، والمراد بحاجة المجنون حاجته إلى النكاح لإقباله على الفساد، وكذا للخدمة عند ابن فرحون، ولعل المراد الخدمة التي لا تكون إلا من نحو الزوجة، وهذا في المجنون الذي لا يفيق أصلا، وأما متقطع الجنون فنستظر إفاقته كما تقدم في جبر المجنونة، ومعلوم أن الأب إنما يجبر المجنون الذي بلغ مجنوننا لأن ولايته باقية، وأما من بلغ عاقلا رشيدا ثم طرأ جنونه فلا ولاية عليه وإنما ولايته للحاكم والذكر والأنثى في ذلك سواء، راجع الأجهوري في شرح خليل "تسيهان" الأول: لم يتكلم المصنف على من يدفع الصداق عن الطفل ومن ذكر معه، ونص

عليه خليل بقوله: وصداقهم إن أعدموا على الأب وإن مات أو أسروا بعد ولو شرط ضده وإلا فعليهم إلا لشرط، والضمير للمجنون والسفيه على أحد القولين، وأما لو كان الزوج لهم الوصي أو الحاكم فصداقهم في أموالهم أو على من تحمل عنهم به، لأنه لا يلزمه الوصي ولا الحاكم إلا أن يشترط عليهما الثاني: قيدنا الوصي بالذكر، وأما الأنثى إذا كانت وصية فإن كانت وصية على ذكر فلها مباشرة عقد نكاحه، وأما لو كانت وصية على أنثى لوجب عليها التوكل في مباشرة عقلها لوجوب ذكورة وليها قال خليل: ووكلت مالكة ووصية ومعتقة وإن أجنبيا كعبد أو وصي، ولها اختيار الزوج وتقرير الصداق. ثم صرح بحكم الطفلة بقوله: "ولا يزوج" الوصي

مطلقاً "الصغيرة" التي في ولايته "إلا أن يأمره الأب بإنكاحها" أو يعين له الزوج والفرق بين الطفل يجوز للولي تزويجه إذا طلب وكان في نكاحه مصلحة دون الطفلة، أن الطفل إذا بلغ وكره النكاح له الفسخ عن نفسه، بخلاف الأنتى لا قدرة لها على ذلك لأن العصمة ملك للزوج، والحاصل أن الوصي إن أمره الأب بالإجبار أو عين له الزوج كان له جبر الذكر والأنتى، وأما إن لم يأمره بالإجبار ولا عين الزوج فلا يجوز له نكاح الأنتى حتى تبلغ وتأذن بالقول، وأما الذكر فيجوز للوصي ولو أنتى أن يزوجه إذا طلب وكان في نكاحه مصلحة ولا يجوز جبره مفهوم قول المصنف الذي في ولايته أن الوصي على الضيعة أو على التركة أو على تفرقة الثلث ليس كالوصي على ذات الصغير أو الصغيرة وهو كذلك فليس له تزويج الأطفال في الأجهوري: أن الوصي على بيع التركة أو على قبض الديون لا يجبران، ولكنه إن وقع ونزل وجبر واحد من هؤلاء مضي، ثم قال: وكل المسائل التي لا يجبر فيها الوصي لو جبر مضي بعد الوقوع، ثم قال أيضاً: ولعل وجه الصحة أنه وصي في الجملة فراجعه، وفي شرح شيخنا محمد الخرشي عند قول خليل: وإن زوج موصى على بيع تركته وقبض دينه صح ما نصه قوله صح أي بعد الوقوع إذا زوج من لم تجبر، إذ ليس له جبر بناته اتفاقاً، فالمراد زوج منهن من لم تجبر. قال الأجهوري بإذنها، وأما لو زوج من تجبر لفسخ أبداً، هذا ملخص كلامه فانظر ما بين الكلامين، وبقي قسم في الوصي فيه الخلاف وهو الذي أوصاه على بضع بناته بأن قال له: أنا وصي على بضع بناتي أو على عقد بناتي، فقبل له الجبر ورجح، وقيل لا جبر، ووصي الوصي كالوصي وإن بعد.

قال الأجهوري: وإذا قال وصي فقط أو وصي على مالي، وقلنا لا يجبر فإن فعل فالظاهر أنه يمضي، كما في مسألة وإن زوج موصى على بيع تركته وقبض دينه صح، انتهى لفظ الأجهوري في شرح خليل عند جبر وصي أمره أب إلى قوله خلاف، وراجعت كلامه في باب الوصية فوجدته مخالفاً لما في باب النكاح، وإن كلامه في باب الوصية كالصريح في موافقة كلام شيخنا الخرشي، وأيضاً قول خليل: ثم لا جبر فالبالغ أي لا تزوج إلا بعد بلوغها وإذها فراجعه: ثم شرع في مفهوم العصبية بقوله: "وليس ذوو الأرحام" وهم قرابات الأنتى من جهة أمها كأخيها لأمها وجدها لأمها وخالتها وأبنائهم "من الأولياء" الخاصة "و" إنما تكون "الأولياء من" جهة القرابة "العصبية" كالأصول والفروع والإخوة بغير الأم والأعمام، وبقولنا من جهة القرابة لا يرد المعنى ولا الكامل وكل من له ولاية ثم شرع في بيان من تحرم خطبتها بقوله "ولا" يجوز أن "يخطب أحد على خطبة أخيه" والخطبة ١ بكسر الخاء التماس التزوج، وإنما حرمت الخطبة على خطبة الغير للنهي الوارد عنه عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب" ٢ والنهي للتحريم، والأخ ليس بقيد فتحرم الخطبة على خطبة الكافر ولما كانت علة النهي عن الخطبة على خطبة الغير ترتب العداوة وكانت موجودة في سوم الشخص على سوم غيره قال صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث: "ولا يسوم على سومه وذلك" النهي المذكور عند أهل المذهب "إذا ركنا وتقاربا" التقارب تفسير للتراكب بمعنى التقارب الميل إلى الأول والرضا به، والضمير في الخطبة للخاطب والمخطوبة إن كانت مما يعتبر ركونها، وإلا فالمعتبر كون وليها بأن كانت مجبرة أو غير مجبرة حيث رضيت

---

١ الخطبة - بكسر الخاء - مصدر خطب، يقال: خطب المرأة خطبة وخطباً، واختطبها، إذا طلب أن يتزوجها، واختطب القوم فلاناً إذا دعوه إلى تزويج صاحبته. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي والخطبة في الغالب وسيلة للنكاح، إذ لا يخلوا عنها في معظم الصور، وليست شرطاً لصحة النكاح فلو تم بدونها كان صحيحاً،

وحكمها الإباحة عند الجمهور. والمعتمد عند الشافعية أن الخطبة مستحبة لفعله صلى الله عليه وسلم حيث خطب عائشة بنت أبي بكر، حفصة بنت عمر رضي الله عنهم. الموسوعة "١٩٠/١٩، ١٩١" صحیح: أخرجه مسلم بنحوه: كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسمه على حديث "١٤١٢"، وأبو داود: حديث "٢٠٨١"، وابن ماجه: حديث "١٨٦٨"، وأحمد "٢١/٢"، حديث "٤٧٢٢".

بركون الولي، وإنما قيد أهل المذهب من أهل العلم الحرمة بالترانك لفهمه من حديث فاطمة بنت قيس فإنها جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم لتستشيره فيمن تنكحه وقالت له: إن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم بن هشام خطباني. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه أي لكثرة أسفاره، وأما معاوية فصعلوك لا مال له فانكحي أسامة بن زيد" ١ فهذا يدل على أن الحرمة مشروطة بالركون بالخطاب الأول، وإلا لم يأمرها بأن تنكح أسامة بن زيد، ووجه الاستدلال من الحديث أنها لما أخبرته بخطبتهما فإن كانا مجتمعين فقد خطب أسامة على خطبتهما، وإن كانا متعاقبين فالثاني خطب على خطبة الأول وأسامة خطب على خطبته، وبالجملة يارشده صلى الله عليه وسلم إياها إلى أسامة صريح في الجواز "تنبهات" الأول: علم مما قررنا أن المعبر ركون من له الكلام، ومثله ركون أمها حيث لم ترد، ومحل الحرمة إذا استمر الركون، فلو رجعت للمخطوبة أو وليها عن الركون قبل خطبة الغير لم تحرم خطبتها، وصرح ابن عسكرو في شرح العمدة أنه لا يحرم على المرأة ولا على وليها أن يرجعا بعد الركون، وعدم الحرمة لا ينافي الكراهة لأنه من إخلاف الوعد وهو موجود في رجوع الزوجة أو وليها الثاني: محل الحرمة إذا كان الركون لغير فاسق والخطاب الثاني صالحا قال خليل: وحرم خطبة راكنة لغير فاسق ولو لم يقدر صداق وفسخ إن لم يبين، وأما خطبة راكنة للفاسق فلا تحرم إلا من فاسق مثل الأول، وإنما لم تحرم خطبة غير الفاسق على خطبة الفاسق لأن غير الفاسق يعلمها أمور دينها، فعلم مما قررنا أن كلا من الصالح ومجهول الحال يجوز لهما الخطبة على خطبة الفاسق، واحرم خطبة الفاسق على خطبة غيره مطلقا، أي سواء كان صالحا أو فاسقا أو مجهول حال "فإن قيل": إن قيد الأخ لاغ فحيثند تحرم الخطبة على خطبة النمي مع أن الذمي أسوأ حالا من الفاسق عند الله. "فالجواب": أن الفاسق على حاله لا يقر عليها شرعا، بخلاف النمي فإنه على حال يقر عليه بخلاف الفاسق بغير الكفر:

الثالث: إذا حصلت الخطبة الحرمة فإن عقد الثاني يفسخ بطلقة بائنة ولو لم يقم الخطاب

١ صحیح: أخرجه مسلم: كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث "١٤٨٠"، وأبو داود، حديث "٢٢٨٤"، والترمذي، حديث "١١٣٤"، والنسائي، حديث "٣٢٤٥"، وأحمد، "٤١٢/٦"، حديث "٢٧٣٦٨".

الأول: فإن بنى بها فلا فسخ، وكذا لو حكم حاكم بصحته لا يفسخ بالبيع: بخطب ويسوم بالرفع على ما رواه الفاكهاني عن المصنف، فيكون من ذكر النهي بصيغة الخبر الخامس: لم يذكر المصنف إلا الخطبة بالكسر وهي التماس الترويح، وأما بالضم وهي الكلام المسجع المشتمل على الحمد والصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يذكرها مع أنها منلوبة عند الخطبة بالكسر، وتكون من الزوج والولي، وتستحب منهما أيضا عند العقد فهي أربع خطب، ويستحب إخفاؤها وتقليلها، والمبتدئ بما الخطب عند الخطبة والولي عند العقد، وصيغتها أن يقول: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم إن فلانا أو أنا أريد الاتصال بكم أو أريد نكاح فلانة، ثم يجيبه الآخر بعد الخطبة بمثل هذا اللفظ من غير فصل بأكثر من ألفاظ الخطبة بين الإيجاب والقبول، وكذلك

تستحب عند العقد، ويقول الزوج: قبلت نكاحها، والولي يقول: أنكحتك إياها، ويستحب كون الخطبة والعقد يوم الجمعة بعد صلاة العصر لقربه من الليل، كما يستحب كونها في شوال، ويستحب إظهار العقد والدعاء لكل واحد من الزوجين: يبارك الله لكل منكما في صاحبه، ونحوه بعد العقد ثم شرع في الأنكحة المنهي عنها بقوله: "ولا يجوز" أي يحرم "نكاح الشغار" لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا شغار في الإسلام" ١ وهو بكسر الشين وبالغين المعجمتين وهو لغة مطلق الرفع لقولهم: شغر الكلب رجله إذا رفعها ليبول، ثم استعمل في رفع الرجل هذا الجماع، ثم استعمل في رفع الصداق، ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله: "وهو البضع" بضم الموحدة وسكون الصاد المعجمة وبعدها عين مهملة "بالبضع" أي بالفرج مثل أن يقول الرجل لصاحبه: زوجتك ابنتي أو أختي على أن تزوجني ابنتك أو أختك من غير صداق وهذا صريح الشغار لأنه على ثلاثة أقسام: صريح ووجه ومركب، فالصريح الخالي من الصداق من الجانبين، والوجه المسمى فيه الصداق من الجانبين، والمركب المسمى فيه الواحدة دون الأخرى، وحكم صريح الشغار الفسخ مطلقا ولو ولدت الأولاد، ولا شيء للمرأة قبل الدخول ولها بعده صداق المثل، وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في كون فسخه بطلاق، وبه قال مالك مرة أو بغيره، وهو الذي قاله سحنون قاتلا عليه أكثر الرواة: وحكم

---

١ صحيح: أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب: تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث "١٤١٥"، وابن ماجه: حديث "١٨٨٥"، وأحمد "٣٥/٢"، حديث "٤٩١٨".

الوجه أنه يفسخ قبله ولا شيء فيه للمرأة، ويثبت بعده بالأكثر من المسمى وصداق المثل، وحكم المركب من الصريح، والوجه فسخ نكاح كل قبل الدخول، وأما بعده فيفسخ نكاح من لم يسم لها، ولها صداق مثلها، ويشت نكاح المسمى لها بالأكثر من المسمى ومن صداق مثلها "تنبيهان" الأول: محل فساد نكاح الشغار إذا توقف نكاح إحداهما على نكاح الأخرى، وأما لو لم يتوقف وسميا لكل واحدة ودخلا على التفويض فلا فساد، وعلم مما قررنا أنه لا فرق بين المجرتين وغيرهما الثاني: قد قدمنا الخلاف في الفسخ في كونه بطلاق أو غيره، وتظهر ثمرته فيما إذا تزوجها بعد ذلك، فإنما تكون على الأول على طلقين وعلى الثاني على عصمة كاملة، ويظهر أيضا فيما لو خالعا على شيء، فعلى أن الفسخ بطلاق لا ترجع به، وعلى أن الفسخ بغير طلاق ترجع به "ولا" يجوز أي يحرم "نكاح بغير صداق" بأن دخلا على إسقاطه ويكون فاسدا لما مر من أن الصداق ركن أو شرط في النكاح، وحكم هذا النكاح بعد الوقوع الفسخ قبل البناء والثبوت بعد بصداق المثل، ككل نكاح فاسد لصداقه كخمر أو خنزير أو أبق أو قصاص وجب له عليها. قال خليل مشبها في الفسخ: أو بما لا يملك كخمر وحر أو كقصاص أو على إسقاطه، وحملنا كلام المصنف على الدخول على شرط إسقاط الصداق للاحتراز عما لو سكتا عند وقت العقد، أو دخلا على التفويض باللفظ، أو على تحكيم الغير في بيان قدره فلا فساد كما يأتي في كلام المصنف "ولا" يجوز بمعنى يحرم "نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل" ما روي "أنه صلى الله عليه وسلم نهي عام الفتح عنه" ١، وحكى المازري الإجماع على حرمة إلى يوم القيامة كما في الروايات، إذ لم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة، وشرط فساد نكاح المتعة إعلام الزوجة بأنه إنما ينكحها مدة من الزمان، وأما إن لم يعلمها وإنما قصد ذلك في نفسه فلا يفسد وإن فهمت منه ذلك. قال الأجهوري: وظاهر كلام المصنف كالمذونة ولو بعد الأجل بحيث لا يبلغه عمر أحدهما؟ ومقتضى إلغاء الطلاق إليه إلغاء ما نعتته فلا يكون فيه نكاح متعة، وظاهر كلام أبي الحسن أن الأجل البعيد الذي لا يبلغه عمرهما لا يكون النكاح إليه نكاح متعة، بخلاف ما يبلغه عمرها أو

١ أخرجه أحمد: "٣٧٤/٢"، حديث "٨٤٦"، والدرامي "١٨٨/٢"، حديث "٢١٩٦" بلفظه، وهو بمعناه عند مسلم "١٤٠٦".

عمر أحدهما، وإذا وقع نكاح المتعة فإنه يفسخ ولو ولدت الأولاد. قال خليل عاطفا على ما يفسخ: ومطلقا كالنكاح لأجل، وفسخه بغير طلاق وقيل بطلاق، ويعاقب فيه الزوجان بغير الحد، ولو كانا عاملين بجرمة النكاح، والولد لاحق بالزوج، وللمرأة فيه المسمى بالدخول، وقيل لها صداق المثل، وعدم الحد في نكاح المتعة مبني على تفسير نكاح المتعة بأنه النكاح لأجل مع وجود الولي والشهود وتسمية الصداق وهو تفسير ابن رشد، وفساده إنما هو من ضرب الأجل خاصة، وأما على تفسير بعض العلماء بأنه ما ضرب فيه الأجل وترك فيه الإشهاد والولي والصداق فالحد فيه، راجع التحقيق "تنبيه" نكاح المتعة كان جائزا في أول الإسلام لمن اضطر إليه كالميتة، ثم حرم عام خبير، ثم رخص فيه عام الفتح وقيل عام حجة الوداع، ثم حرم إلى يوم القيامة. قال المنذري: نسخ مرتين كالقبلة ولحوم الحمر الأهلية

"ولا" يجوز بمعنى يحرم "النكاح في العدة" من غير الزوج، وكذا يحرم التصريح بالخطبة فيها وكذا المواعدة. قال خليل بالعطف على الحرم: وصريح خطبة معدة ومواعلتها كوليها، وسواء كانت عدة وفاة أو طلاق ولو رجعيًا، دل على حرمة الكتاب والسنة. قال تعالى: {وَلَا تَعْرُضُوا بَعْدَ الْوَعْدَةِ النَّكَاحَ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ} [البقرة: ٢٣٥] وفي الموطأ أنه عليه الصلاة والسلام قال للفريضة بنت مالك بن سنان حين مات زوجها: "امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله" ١. وفي الموطأ أيضا: أن صليحة الأسدية كانت زوجة رشيد الثقفى وطلقها فنكحت في عدتها فضرها عمر بن الخطاب وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما ثم قال: أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت عدتها من زوجها الأول وكان الآخر خاطبا من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ثم اعتدت من الآخر ثم لا يجتمعان أبدا. وقولنا من غير الزوج للاحتراز عما لو تزوجها صاحب العدة فإنه يجوز إذا كانت العدة من طلاق بائن دون الثلاث، وأما لو كانت مبانة بالثلاث فإنها لا تحل إلا بعد زوج، فإن تزوجها قبله حد مع فسخ نكاحه؟ ولكن لا يتأبد تحريمها عليه، كالمكروهة في عدة الطلاق الرجعي من غير "تنبيهات" الأول: علم مما قررنا أن العقد الواقع في زمن العدة من غير الزوج يفسخ مطلقا

١ صحيح: أبو داود: كتاب الطلاق، باب: في الموفى عنها تنتقل، حديث "٢٣٠٠"، والترمذي، حديث "١٢٠٤"، والنسائي، حديث "٣٥٣٢" بنحوه، وصححه الألباني "الإرواء: ٢١٣١/التحقيق الثاني".

ولو عدة طلاق رجعي وفسخها بغير طلاق ويلحق به الولد ولا حد على الزوجين، وأما تأييد تحريمها عليه فمشروط بكونها معدة من وفاة أو من طلاق بائن، وبالدخول بها ولو بعد العدة أو بتقبيلها أو التلذذ بها بغير الوطء داخل العدة، وكما تحرم عليه تحريم على أصوله وفروعها الثاني: مثل المعتدة في حرمة خطبتها ونكاحها المحبوسة للاستبراء من زنا أو غضب أو غلط ولو من مريد النكاح إلا تأييد التحريم فمشروط بكون الاستبراء من غيره، والفسخ الواقع في العدة أو في الاستبراء بغير طلاق للإجماع على فسخه، ويجب لها المسمى بالدخول الثالث: مثل المعتدة في فسخ النكاح ولو ولدت الأولاد المكروهة في زمن الإحرام منها أو من زوجها أو وليها ولكن لا يتأبد تحريمها، ومثلها في الفسخ

أبدا التي يفسدها على زوجها ويتزوجها، راجع شراح خليل "ولا" يجوز أيضا من الأُنكحة "ما جر" أي وصل "إلى غرر في عقد" النكاح كالنكاح على خيار التروي ولو لغير الزوجين، أو على إن لم يأت بالصداق لكذا فلا نكاح وجاء به عند الأجل أو قبله، والحكم في هذا الفسخ قبل البناء ولا شيء فيه، وبشيت بعده بالمسمى وإنما ثبت بالدخول وإن فسد لعقده، لأن الشرط فيه أثر خللا في الصداق، فأشبهه ما فسد لصدائه في ثبوته بالدخول، وأما إن لم يأت بالصداق حتى فات الأجل أو لم يأت به فإنه يفسخ ولو بعد الدخول، وأما العقد على الخيار في المجلس كأن يشترط أحدهما أن له الخيار ما دام في المجلس الذي حصل فيه العقد فإنه يصح النكاح ولا يفسد بذلك. قاله الأجهوري في شرح خليل، ولي فيه بحث مع قوله في باب الخيار: إن اشترط خيار المجلس في حال عقد البيع يفسده مع أنه يشدد في عقد النكاح ما يفنقر مثله في البيع "تنبيه" إذا مات أحد الزوجين في نكاح الخيار قبل الفسخ لا إرث فيه، ولعل وجهه مع أن التوارث يقع بين الزوجين بمجرد العقد الفاسد المختلف في فساده أن نكاح الخيار قبل الدخول من المنفق على فساد هقال خليل: وفيه الإرث والضمير للمختلف فيه الإنكاح المريض وزادوا عليه نكاح الخيار، فإنه لا إرث فيه لو أحد من الزوجين إذا مات صاحبه قبل فسخ النكاح "و" أي ولا يجوز من النكاح ما جر إلى غرر في "صداق" كالنكاح على عبد آبق ١ أو على جنين أو ثمرة لم يبد

١ الإباق لغة: مصدر آبق العبد - بفتح الباء - يآبق ويأبق، بكسر الباء وضمها، أبقا وإباقا، بمعنى الهرب. والإباق خاص بالإنسان سواء أكان عبد أم حرأوفي الاصطلاح: انطلاق العبد تمردا ممن هو في يده من غير خوف ولا كد في العمل. فإن لم يكن كذلك فهو إما هارب، وإما ضال وإما فار. كلن قد يطلق بعض الفقهاء لفظ الآبق على من ذهب محتفيا مطلقا لسبب أو غيره. انظر الموسوعة الفقهية "١٣٥/١".

صلاحها على شرط إبقائها، أو على بيت يبنيه لها في ملك الغير أو في ملكه ولم يصفه لها "ولا" يجوز أيضا عقد النكاح "بما لا يجوز بيعه" وإن حل تملكه كجلد الأضحية وكلب الصيد ١، وأولى ما لا يحل تملكه كاخضر والخنزير، ولذلك كان تعبير المصنف بما لا يجوز بيعه أحسن من تعبير من عبر بما لا يصح تملكه كخليل لما ذكرنا، وكذلك لو تضمن إثباته ودفعه كدفع العبد في صداق زوجته فإنه يفسخ وتملكه بعد البناء، وكذا لو وقع على شرط يناقض المقصود كشرط أن لا يقسم لها في البيت مع غيرها، أو لا إرث لها منه، أو على أن لها نفقة مسماة في كل شهر، أو على شرط أن نفقة زوجة الصغير أو السفية أو العبد على الأب أو السيد، أو على نفقة زوجة الكبير المالك لأمر نفسه، والحكم في النكاح المشتمل على الشرط المناقض الفسخ قبل الدخول والثبوت بعده بمجر المثل ويسقط العمل بالشرط، ويجب العمل بمقتضى العقد من وجوب الإنفاق على الزوج البالغ ووجوب القسم ثم شرع في حكم النكاح الفاسد إذا وقع هل يفسخ مطلقا أو قبل البناء، وعلى الفسخ هل تستحق المرأة شيئا أم لا؟ وعلى استحقاتها هل تستحق المسمى أو صداق المثل بقوله: "وما فسد من النكاح لصدائه" إما مجرد غرر أو لوقوعه بما لا يصح بيعه أو تملكه فإن اطلع عليه "فسخ" وجوبا "قبل البناء" ولا شيء فيه لقول خليل: وسقط بالفسخ قبله وإن كانت قبضته

١ الصيد: لغة مصدر صاد يصيد، ويطلق على المعنى المصدرى أي: فعل الاصطياد، كما يطلق على الصيد، يقال: صيد الأمير، وصيد كثير، ويراد به الصيد، كما يقال: هذا خلق الله أي مخلوقه سبحانه وتعالى. والصيد هنا بمعنى الصيد: يقول الله تعالى: {لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ} [المائدة: ٩٥] وفي الاصطلاح: عرفه الكاساني على الإطلاق

الثاني "أي المصيد" بأنه اسم لما يتوحش ويتمتع، ولا يمكن أخذه غلا بحيلة، إما لطيرانه أو لعدوه. وعرفه البهوتي بالإطلاقين: "المعنى المصدري والمصيد" فقال: الصيد بالمعنى المصدري: اقتناص حيوان متوحش طبعاً غير مملوك ولا مقدور عليه. أما بالمعنى الثاني - أي المصيد - فعرفه بقوله: الصيد حيوان مقتنص حلال متوحش طبعاً، غير مملوك ولا مقدور عليه فخرج الحرام كالذئب، والإنسي كالإبل ولو توحشتوا الصيد نوعان: بري وبحري. فالصيد البري: ما يكون توالد في البر، ولا عبرة بالمكان الذي يعيش فيها ما الصيد البحري: فهو ما يكون توالده في الماء، ولو كان متواه في البر، لأن التوالد أصل، الكينونة بعده عارض. فكلب الماء والضفدع، ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة بحري يحل اصطياده للمحرم، لقوله تعالى: {أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ} [المائدة: ٩٦]. وأما البري: فحرام عليه إلا ما يستثنى منه. الموسوعة "١١٣/٢٨".

المرأة رده ويكفون فسخه طلاقاً. "وإن دخل بها مضى" أي ثبت "وكان فيه صداق المثل" وهو ما يرغب به مثله فيها باعتبار دين وجمال وحسب ومال وبلد وإن لم تعلم هذه المذكورات، فاعتبار أختها شقيقتها أو لأبيها لا أمها ولا أختها لأمها، وهذا من المصنف إشارة إلى قاعدة وهي أن ما فسد من النكاح لصداقه أو لعقده الموجب خللاً في الصداق لا شيء فيه إن فسخ قبل البناء ويثبت بالدخول ولها صداق المثل، وأشار إلى الفاسد لعقده بقوله: "وما فسد من النكاح لعقده" كوقوعه بغير ولي أو كان الولي صبياً أو أثنى أو رقيقاً، أو وقع العقد في العدة أو الإحرام، أو وقع لأجل، أو كان صريح شغار، فإنه يفسخ ولو بعد الدخول، لكن المتفق على فساده بغير طلاق والمختلف فيه بطلاق، فإن فسخ قبل البناء لا شيء فيه "و" أما إذا "فسخ بعد البناء ففيه المسمى" إن كان وهو حلال، وإلا فصداق المثل إذا كان الزوج ممن يعتبر دخوله وبنائه لا إن كان صبياً، فوطؤه كالعهد لا يلزم به صداق، وبما قررنا من دعوى حذف الخبر إلى آخر ما ذكر، فاعلم أنه لا حاجة إلى قول بعض إن واو فسخ زائدة لصحتها على ما قررنا أو تجعل للحال، وقوله: ففيه المسمى الخبر وكذا لا حاجة إلى تقدير وعثر عليه إلخ "تنبيهات" الأول: ظاهر كلام المصنف أن كل من فسخ نكاحها قبل البناء لا شيء لها، ولو كان الزوج البالغ قد تلذذ بها بغير الوطء، كما أن ظاهره أن لها المسمى بمجرد الدخول ولو تصادقا على عدم الوطء أو كان الزوج صبياً وليس كذلك، إذ وطء الصبي كلا وطء، وإن تصادقا على نفي الوطء لا صداق لها، وعند التنازع في حصول الوطء وعدمه فالقول قول الزوجة في خلوة الاهتداء قال خليل: وصدقت في خلوة وإن بمانع شرعي، وإذا كان البالغ تلذذ بها بغير الوطء وطلقها قبل إقامتها عنده سنة فإنه يجب عليه أن يعرضها شيئاً بحيث يراه الإمام أو الناس حيث لا إمام من غير تحديد، قال خليل: وتعاض المتلذذ بما الثاني: لم يبين للمصنف كون الفسخ بطلاق أو غيره، ومحصل ما قيل من أن الأنكحة المتعرضة للفسخ قال الفاكهاني على ثلاثة أقسام: قسم يفسخ بطلاق من غير خلاف، وهو كل نكاح لأحد الزوجين أو الوليين أو للسيد أو للسلطان فسخه فالفسخ فيه بطلاق، وذلك إذا زوجها البعيد مع وجود القريب على القول بفسخه، أو وجد بأحد الزوجين ما يوجب للآخر فسخ النكاح، وكالعبد إذا تزوج بغير إذن سيده فإن للسيد أن يرد نكاحه أو يجيزه، فإن فسخ فإنه

يكون بطلاق وكذا إذا فسخه السلطان. وقسم يفسخ بغير طلاق من غير خلاف، وذلك كل نكاح متفق على فساده كنكاح فوات الخارم بنسب أو صهر أو رضاع، وكالمعتدة وكالمنكوحة بغير صداق، وكنكاح المتعة. وقسم فيه الخلاف هل يفسخ بطلاق أو بغيره؟ وهو نكاح الشغار، وكنكاح بغير ولي أو نكاح المريض أو المحرم بمحج أو عمرة، والذي مشى عليه خليل أن فسخه بطلاق، بل قال الأجهوري نقلاً عن الخطاب: إن فسخ المختلف فيه

طلاق ولو وقع بغير لفظ الطلاق وهو المتبادر من قول خليل: وهو طلاق إن اختلف فيه كمحرم وشغار الثالث: لم يبين المصنف أيضا كتحليل كون الفسخ يتوقف على الحكم أو لا، وبينه الأجهوري بما محصله: إن كان مختلفا في فساده فلا بد من فسخه من حكم حاكم، فإن عقد على من نكحت فاسدا مختلفا فيه قبل الحكم بفسخه لم يصح العقد، هكذا قال الأجهوري، ولي فيه بحث مع قوله: إن مجرد فسخه يكون طلاقا ولو لم يلفظ فيه بطلاق، والطلاق يحل العصمة في الصحيح فكيف بالفساد الذي الأصل فيه عدم الانعقاد وحرر منصفوا أما المتفق على فساده فلا يتوقف فسخه على حكم لما عرفت من فسخه بغير طلاق ولو لفظ فيه بالطلاق، ومن ثمرة ذلك صحة العقد على من عقد عليها عقدا فاسدا من غير لفظ بحكم ولا طلاق، لأن الجمع على فساده بمنزلة العدم، ولما كانت المنكوحة تحرم على أصول الزوج وفروعه بسبب النكاح بين ما تقع به الحرمة من العقد أو الوطء بقوله: "وتقع به" أي النكاح الفاسد الذي حصل فيه الفسخ بعد البناء "الحرمة" أي حرمة المنكوحة على أصول العاقد وعلى فصوله، وكذا حرمة أصول المعقود عليها أو فصولها على العاقد المذكور. "كما تقع" تلك الحرمة "بالنكاح الصحيح" والتشبيه في ترتيب الحرمة على كل في الجملة، وإن كان التحريم في المتفق على فساده وإنما يحصل بالتلذذ أو الصحيح فيحصل بمجرد العقد، ومثل الصحيح الفاسد المختلف في فساده. قال خليل في الفاسد المختلف فيه: والتحريم بعقده وفيه الإرث إلا نكاح المريض، ثم قال: لا أنفق على فساده فلا طلاق ولا إرث كخامسة وحررم وطؤه فقط أي لا العقد، لما تقرر من أن المقدمات يحصل بها التحريم كما يحصل بالوطء، والحاصل أن المختلف فيه كالصحيح في حصول التحريم بمجرد العقد فيما يحرم بالعقد وفي التوارث به وفي توقف فسخه على طلاق على ما فيه، بخلاف المتفق على فساده لا توارث بعقده، ولا طلاق في فسخه، ولا تحريم بعقده، وإنما يحصل التحريم بالتلذذ المستند إليه.

"تنبيه" كل ما يحصل التحريم بعقده لا يشترط في الزوج صاحب العقد بلوغه بخلاف ما يتوقف فيه التحريم على التلذذ فيشترط بلوغه وكون وطئه يدرأ الحد، كما لو كانت المعقود عليها معتدة أو ذات محرم أو رضاع مع عدم علم الزوج بجرمتها، وأما لو لم يدرأ الحد لم ينشر كالتزويج بواحدة مما ذكرنا مع علمه بتحريمها ولما كان يتوهم من تشبيهه المفسوخ لفساده بالصحيح في حصول التحريم مساواته له في حل المبتوتة استدرك عليه بقوله: "ولكن لا تحل به" أي بالوطء للمستند للعقد الذي فسخ بعد البناء للاتفاق على فساده ولو تكرر وطؤه "المطلقة ثلاثا" أو اثنتين إن كان زوجها عبدا، وأما لو نكحت المبتوتة نكاحا فاسدا مختلفا فيه وطلقت بعد الوطء، فإن تكرر وطؤه بحيث ثبت النكاح حلت، وأما لو طلقت بعد أول وطئه ففي حلها تردد مبني على أن التزويج هل هو وطء أو غير وطء، وإنما حصل التحريم بالوطء دون التحليل احتياطا في الجانيين قال خليل: والمبتوتة حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع ولا نكحة فيه بانتشار في نكاح لازم إلى أن قال: لا بفساد إن لم يثبت بعده بوطء ثان، وفي الأول تردد "و" كما لا تحل المبتوتة بالفساد "لا يحسن به" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "الزوجان" لأن التحصين كالتحليل في التوقف على النكاح الصحيح اللازم الذي حل وطؤه من البالغ وانتشار مع إباحة الوطء "تنبيه" تكلم المصنف على ما يفسد من الأنكحة لأجل الصداق أو لخلل في العقد، وسكت عما يفسد لذكر بعض شروطه، قال سيدي يوسف بن عمر: إنما سكت عما يفسد بالشرط لما في الشروط من التفصيل. قال العلامة بهرام: قال في الجواهر: الشروط ثلاثة أنواع: الأول ما يقتضيه العقد ولو لم يذكر كشرط الإتيان أو المبيت فهذا اشتراطه وعدمه بيان، أي لا يوقع في العقد خلافا ولا يكره اشتراطه ويحكم به ذكر أو ترك النوع الثاني: عكس هذا وهو أن يكون مناقضا لمقتضى العقد، كشرط أن لا يقسم لها أو يؤثر عليها أو لا ينفق، وهذا النوع يمنع اشتراطه ويؤدي إلى الخلل في العقد، فيفسخ

لأجله قبل البناء ويثبت بعده وبلغى . الشرط

الثالث: ما لا تعلق له بالعقد ولا ينفيه ولا يقتضيه، كشرط أن لا يتزوج عليها، أو لا يتسرى عليها، أو لا يخرجها من بلدها أو بيتها، وهذا يكره اشتراطه، ولا يفسد العقد باشتراطه ولا يفسخ لأجله لا قبل ولا بعد، أي ولا يلزم الوفاء به، راجع التحقيق ببعض التصرف ثم شرع في

بيان من يحرم على المكلف نكاحه سوى ما تقدم من المنكوحة على وجه المتعة أو المعتدة بقوله: "و حرم الله سبحانه" وتعالى على مريد النكاح من الرجال لمناسبة قوله: "سبعاً من النساء بالقرابة" حرم عليه أيضاً "سبعاً" بعضهن "بالرضاع" و "بعضهن تحريمه بسبب "الصهر" وهن قرابات الزوجة وحليلة الأب وحليلة الابن كما يأتي، فعلم من تقديرنا لفظ بعض في الموضعين أن السبع من مجموع الرضاع والصهر، فلا تفهم أن المراد سبع بالرضاع وسبع بالصهارة لأن هذا لا يصح، لأن الذي حرمه الله بالرضاع اثنتان الأمهات والأخوات وبقية السبع حرمها الله بالصهر وقولنا: حرمه الله لا ينافي ما يأتي من أنه يحرم بالرضاع مثل ما يحرم من النسب وهن سبع، لأن ما يأتي في الحرم بالسنة، وما هنا في الحرم بنص الله تعالى وهن سبع بعضهن بالرضاع وبعضهن بالصهر، والصهر واحد الأصهار وهم أهل بيت المرأة، ومن العرب من يجعل الصهر من الأعمام والأختان جميعاً، يقال: صاهرت فيهم إذا تزوجت منهم قاله في التحقيق، وقال في الجلالين: الصهر أن يتزوج الذكر أو الأنتى طلباً للتناسل، ولذا قال صاحب القيس: الحرم بالصهر أربع: زوجة الابن وزوجة الأب وأم الزوجة وابنتها، ويمكن ضابطه بأن يقال: كل من حرم عليك بسبب عقدك على غيره، أو حرم عليك بسبب عقد أصلك عليه أو عقد فرعك، وهذا شامل للأربع من كلام صاحب القيس، إلا أنه يخرج من هذا الضابط الجمع بين الأختين، فإن المصنف جعله من جملة الحرم بالصهر وفيه شيء، إلا أن يقال السنة جعلت الحرم بالجمع ملحقاً بالحرم بالصهر واستمر عليه الإجماع. ثم أشار إلى السبع اللاتي من القرابات بقوله: "فقال عز وجل حرمت عليكم" معاشر الرجال "أمهاتكم" وهي من لها عليك يا مريد النكاح ولادة ولو بوسائط لتشمل الجدات ولو من جهة الأب فيحرم عليك نكاح الجميع "و" حرمت عليكم أيضاً "بناتكم" جمع بنت وهي كل أنتى لك عليها ولادة ولو بواسطة، ولو كانت البنت تخلقت من مائك الفاسد قال خليل: و حرم أصوله وفصوله ولو خلقت من مائهو الحاصل أنه يحرم على الشخص أصله وإن علا، وفرعه وإن سفل، ويلزم من حرمة أصلك عليك حرمتك عليه لأن الحرمة من الأمور النسبية، فتحرم على أمك كما تحرم هي عليك وهكذا "و" حرمت عليكم "أخواتكم" جمع أخت وهي كل من لأبيك أو أمك عليها ولادة ولو بواسطة وهو معنى قول بعضهم: الأخوات من اجتمعت معهن في صلب ورحم أو في أحدهما.

"و" حرمت عليكم "عماتكم" جمع عممة وهي كل من اجتمعت مع أهلك في صلب ورحم أو في أحدهما "و" حرمت عليكم "خالاتكم" جمع خالة وهي كل من اجتمعت مع أمك في صلب أو رحمها الفاكهاني: وكذلك عممة الأب وخالته وعممة الأم وخالته، وكذلك عممة العممة، وأما خالة العممة فإن كانت العممة أخت أب لأم أو لأب وأم فلا تحل خالة العممة لأنها أخت الجدة، وإن كانت العممة إنما هي أخت أب لأب فقط فخالتهما أجنبية من بني أخيها فتحل له، وكذلك عممة الخالة فإن كانت الخالة أخت أم لأب فعمتها حرام لأنها أخت جد، وإن كانت الخالة أخت الأم لأم فقط فعمتها أجنبية من بني أخيها، وضابط العمات والخالات أن كل ذكر يرجع نسبه إليه بالولادة فأخته عمته، وكل أنتى يرجع نسبه إليها بالولادة فأختها خالته، ذكره في التحقيق "و" حرم عليكم "بنات الأخ" و بنت الأخ كل أنتى لأخيك عليها ولادة وإن سفلت، كان الأخ شقيقاً أو لأب أو لأم "و" حرم عليكم أيضاً

"بنات الأخت" وهي كل أنثى لأختك عليها ولادة وإن سفلت، كانت الأخت شقيقة أو لأب أو لأم "فهؤلاء" السبع اللواتي يحرم من القرابة" وأشار إليهن خليل بقوله: وحرم أصوله وفصوله ولو خلقت من مائه، وفصول أول أصوله، وأول فصل من كل أصل غير الأصل الأول، فالأصول الأمهات والجدات فيحرم من وإن علون، والقصول الأولاد فيحرم من وإن سفلن، وفصول الأصول الأخوات وأولادهن فيحرم من وإن سفلن، والأصل غير الأول الجدة، وفروعه عمات وخاللات وبناتهن غير محرمات، والحرام فصل الأول فقط، وتجاوز بنت العممة وبنت الخالة

"و" السبع "اللواتي" يحرم من "من الرضاع والصهر" يجمعها قوله تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ} ولو كانت المرضعة صغيرة لا يولد لها، أو كانت ميتة حيث كان في ثديها لبن ولو مع الشك على الأظهر، أو كانت الذات المرضعة خنثى مشكلا كما نص على ذلك شراح خليل، "و" حرم عليكم أيضا "أخواتكم من الرضاعة" كان رضعتكم مصاحبا لرضعتن أو سابقا أو متأخرا، لأن الذي يرضع من امرأة يقدر كأنه نزل من بطنها، فجميع أولادها إخوة له، كما يأتي في بابه، ولم ينص في القرآن على الحرم بالرضاع إلا على الأمهات والأخوات وبواقي السبع بالصهر، وأشار إليهن بقوله: "وأمهات نساكنكم" وهي كل امرأة لها على زوجتك ولادة أو رضاع ولو بواسطة، فيشمل جدة الزوجة وإن علت سواء جدتها من قبل أبيها أو أمها من نسب أو رضاع، والمراد زوجتك من عقدت عليها ولو لم يحصل تلذذ بها، لأن العقد على البنات

يحرم الأمهات، وسواء عقد له عليها في حال بلوغه أو صباه "و" حرم عليكم أيضا "ربائبكم" وهي بنات الزوجة "اللاتي في حوزكم من نساكنكم" ووصف الربائب باللاتي في الحوز طردي أو غير معتبر المفهوم، بخلاف وصف الأمهات بقوله: "اللاتي دخلتم" أي تلذذتم "بهن" لأن مجرد العقد غير محرم للقاعدة المقررة من أن التلذذ بالأمهات يحرم البنات، والعقد على البنات يحرم الأمهات قال خليل عاطفا على حرم: ويتلذذه وإن بعد موتها ولو بنظر فصولها. قال الأجهوري في شرحه: ولو كانت صغيرة بحيث لا تشتبه، أو كان النظر إليها من فوق حائل يصف حيث كان النظر لغير الوجه والكفين، وأما لو انضم للنظر فعل كلمس فينبغي الحرمة ولو للوجه أو الكفين حيث وجدت اللذة لا إن لم توجد، ولو قصدت فلا تحرم، كما لا يحرم الالتذاذ بالكلام، ولعل وجه الفرق قوة الالتذاذ بالنظر دون الكلام، ثم صرح بمفهوم دخلتم بقوله: "فإن لم تكونوا دخلتم بهن" أي بنساكنكم بل طلقتموهن بعد العقد ولو كان صحيحا "فلا جناح" أي لا حرج "عليكم" في نكاح بناتهن لما عرفته من أن البنات إنما تحرم بالتلذذ بالأمهات "تنبيه" علم مما قررنا أن المراد بالدخول في كلام الله تعالى التلذذ ولو من غير اختلاء بالزوجة، لأن المصنف أشار بهذا وما قبله إلى القاعدة المشهورة عند فقهاءنا وهي أن العقد على البنات يحرم الأمهات ولو فاسدا حيث اختلف فيه، والتلذذ بالأمهات بعد العقد عليهم يحرم بناتهن، ولعل الحكمة في ذلك قوة محبة الأم للبنات بخلاف العكس، فالأم أشد برا بالبنات دون العكس، فلذلك لم يكن العقد عليها بمجرد محرماتها. "و" حرم عليكم "حلائل" جمع حليلة وهن زوجات "أبنائكم الذين من أصلابكم" والمراد من عقد عليهن الأبناء ولو فاسدا حيث اختلف فيه، ولو كان المعقود له صغيرا جدا والمراد الفرع وإن سفل، واحتراز بقوله: من أصلابكم من الابن بالتبني، فلا تحرم عليك حليلته ولو كان قد دخل بها، "فقد تزوج صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة، وقد كان صلى الله عليه وسلم تبناه حتى كان يدعى زيد بن محمد"، حتى نزل قوله تعالى: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ} [الأحزاب: ٥] وذلك أن المنافقين واليهود لما تزوجها صلى الله عليه وسلم قالوا: تزوج محمد صلى الله عليه وسلم حليلة ابنه وكان ينهى الناس عن ذلك، فأنزل الله تعالى قوله: {لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ

أَدْعِيَانِهِمْ} [الأحزاب: ٣٧] الآية، تكذيباً لهم وتصريحاً بالجواز "تبيهاً": الأول: جعلنا محترز من أصابكم ابن التبيني فقط، لأن الابن من الرضاع حكم

ابن الصلب في حرمة حليلته، وإن كانت حرمة حليلة ابن الرضاع مستدرة للإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" ١ لما تقرر من أن ابن الرضاع يقدر كأنه من ظهر الرجل صاحب اللبن، ومن بطن المرأة التي أرضعته، فلا يحل لأبيه فرعه وإن سفل، ولا يحرم له هو أخذ أم أو جدة أبيه، ولا أولاد أبيه، ولا أولاد أمه وإن سفلن لأنهن أخوات وأولاد أخوات نقل خليل: وقدر الطفل خاصة ولدا لصاحبة اللبن ولصاحبه من وطنه لانقطاعه وإن بعد سنين الثاني: مفهوم حلال الأبناء أن جوارى الأبناء لا تحرم على الآباء بمجرد الملك وهو كذلك، وإنما يحرم التلذذ ولو بغير الوطء حيث تلذذ بمن بعد بلوغه على المعتمد، لأن الضابط أن ما يحصل فيه التحريم بالعقد وهو التحريم بالمصاهرة لا يشترط في العقود له البلوغ، بخلاف ما يتوقف فيه التحريم على التلذذ، فيشترط فيه بلوغ المتلذذ من زوج أو مالك، ومثل الوطء مقدماته ولا بد من تحقق التلذذ، وأما لو حصل فيه الشك فأشار إليه خليل بقوله: وإن قال الأب نكحتها أو وطئت أمه عند قصد الابن ذلك وأنكر نذب التزهر، وفي وجوبه إن فشا تأويلان، وفي الأجهوري في شرح خليل: من ملك جارية ابنه أو أبيه بعد موته ولم يعلم هل وطئها أم لا؟ فقال ابن حبيب: لا تحل، واستحسنه اللخمي في العلي وقال: يدب في ما لو خشى أن لا يصيب ولا تحرم، وكذا إن باعها الأب لابنه والابن لأبيه ثم غاب البائع قيل أن يسأل الثالث: الوطء المستند للبيع الفاسد كالوطء للمستند للنكاح الفاسد، فيفرق بين ما اختلف فيه فيحرم وطؤه، وما اتفق عليه لا يحرم وطؤه إلا إن درأ الحد، قاله الأجهوري الرابع: قد قدمنا غير مرة أن ما يحصل في التحريم بالعقد الفاسد المختلف فيه كالصحيح إذا وقع العقد على غير وجه الإكراه، وأما لو وقع بالإكراه فقال الأجهوري: الذي ينبغي الجزم به أنه لا يحرم، وأما لو وطئ مع الإكراه فعلى عدم الحد يحرم، وعلى الحد يجري فيه الخلاف في الزنا "و" حرم عليكم أيضا "أن تجمعوا" أي الجمع في النكاح "بين الأختين" ولو من الرضاع، وأما الجمع بينهما في الملك فقط، أو واحدة للوطء والأخرى للخدمة، أو واحدة بالنكاح

١ صحيح أخرجه البخاري كتاب الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت، والنسائي، حديث "٣٣٠٦"، وابن ماجه، حديث "١٩٣٨".

والأخرى للخدمة فلا حرج، لأن الحرم الجمع بينهما للوطء، قال الأجهوري في شرح خليل: فمن في ملكه أختان لم يتلذذ بواحدة منهما ثم أراد التلذذ بإحداهما فله أن يتلذذ بها ويمتنع من التلذذ بالأخرى، ولا يتوقف جواز تلذذه بمن أراد التلذذ بها على تحريم الأخرى بما سبق، أي من زوال ملك أو عتق وإن لأجل. "إلا ما قد سلف" أي وقع قبل الإسلام وفسخه الإسلام فلا يؤخذ فاعله به لأنه يغفر بالإسلام لأنه يجب ما قبله. قال تعالى: {إِنْ يَتَّبِعُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ} [الأنفال: ٣٨] والاستثناء في الآية منقطع، والمعنى: لكن ما قد سلف لا إثم فيه، وحرمة الجمع بين الأختين من جملة السبع اللاتي يحرم بالرضاع والصهر هي السادسة، وأشار إلى تمام السبع بقوله: "وقال تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٢٢]" أي عقد عليه " {وَأَبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٢٢]" والمعنى: أنه يحرم على فرع الإنسان وإن سفل أن يتزوج بمن عقد عليه أصله وإن علا، ولو كان العقد فاسداً حيث اختلف فيه، ولو لم يحصل من الأصل تلذذ به، لأن التحريم بالمصاهرة لا يتوقف على تلذذ بل يحصل بمجرد العقد، إلا في تحريم البنت

بسبب نكاح أمها فإنه يتوقف على التلذذ بأمها، وحرمة حليلة الأب على الابن ولو كان عقد الأب عليها في حال صغره، وقيدنا الفاسد بالمختلف فيه لأن الجمع عليه لا يجرم إلا وطؤه إن درأ الحد، ومثل حليلة الأصل في تحريمها على فرعه وإن سفل موطوءته بالملك حيث تلذذ بها الأصل ولو مستدا لعقد فاسد حيث كان مختلفا فيهما جرى خلاف في تسميتها حليلة قبل التلذذ، ولكن تقيد الحرمة بأن يكون الأصل تلذذ بها بعد بلوغه لما قدمنا من أن كل ما يحصل فيه التحريم بالعقد لا يشترط فيه بلوغ الزوج، لأن النكاح حقيقة في العقد على المشهور ومجاز في الوطء، وأما ما يتوقف فيه التحريم على التلذذ فلا بد من بلوغ المتلذذ، وفي بعض النسخ تتميم الآية بقوله: "إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ" [النساء: ٢٢] "إلا أن هذا ليس كالمقدم في الجمع بين الأختين، لأن نكاح حليلة الأب لم تسبق به شريعة، وإنما كان الولد يعقد على حليلة أبيه جهلا، خلاف نكاح الأختين فإنه كان شريعة قوم ونسخه شريعة الإسلام. قاله في التحقيق ولنا فيه بحث مع قولهم فيه، لأن الإسلام يجبه، لأن ما كان شريعة لقوم لا يؤاخذون به حتى يقال الإسلام يجبه، إلا أن يقال: إن من يعلل غفران حرمة الجمع بين الأختين يجب الإسلام لا يسلم أنه كان شريعة وتأمله "تبيه" علم مما مر بيان عدة السبع المحرمات بالقرابة بنص القرآن، وأما السبع المحرمات بالصهر والرضاع فتقدم أن المحرم بالرضاع منهن بنص القرآن الأمهات والأخوات فقط،

والخمس بالصهر وهن: بنت الزوجة وأمها وحليلة الأب وحليلة الابن، وعد منهن الجمع بين المرأة وأختها، مع أن الحرمة بالصهر هي الحرمة بسبب عقد أصلك أو فرعك عليها، أو عقدك على غيرها كأم الزوجة، وأم الحرمة بالجمع فلا ينطبق هذا الضابط عليها، ولكن السنة المتواترة ألحقها بالحرمة بالصهر ومضى عليه الإجماع قاله الفاكهاني، فعمل المصنف غلب المحرم بالصهر على المحرم بالجمع، فأطلق على ما عدا المحرم بالنسب والمحرم بالرضاع أنه محرم بالصهر، هكذا يفهم من كلام ابن عمر لما كان يتوهم من آية: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] عدم حرمة غيرهن، مع أن المحرم بالرضاع سبع على عدد المحرم بالنسب قال: "وحرمة النبي عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام" من النساء "بالرضاع" مثل "ما يجرم من النسب" وهن السبع اللاتي في الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى آخرها، وكلام المصنف معنى حديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "يجرم من الرضاعة ما يجرم من الولادة" أفكما يجرم بالنسب الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الإخوة وبنات الأخوات كذلك يجرم من الرضاع، فأمكن رضاعا كل من أرضعتك أو أرضعت من ولدتك بواسطة أو غيره وأمهاقهما، وبتك كل من رضعت على زوجتك بابنك أو أرضعتك بنتك من نسب أو رضاع، وأخواتك كل من ولدته من أرضعتك أو ولد لفحلها، فإن جاء من أمك وفحلها ولد فهو أخ شقيق لك من الرضاع، وإن ولد لأمك من غير ذلك الفحل ولد فهو أخ لأم، وإن ولد لأبيك من أمك من زوجة أو سرية فهو أخوك لأبيك، وأخوات الفحل عمات الرضيع، وأخوات أم الرضيع خالات له، وبنات الأخ من أرضعتن امرأة أخيك بلبنه، وبنات الأخوات من أرضعتن الأخوات، وكل هذا دخل تحت الحديث المذكور، نعم استثنى العلماء من الحديث بعض إناث تحرم من النسب ولا تحرم من الرضاع، الأولى: أم أخيك أو أختك. الثانية: أم ولد ولدك. الثالثة: جدة ولدك. الرابعة: أخت ولدك. الخامسة: أم عمك وعمتك. والسادسة: أم خالك وخالتك، وأشار إليها خليل بقوله: إلا أم أخيك أو أختك، وأم ولد ولدك، وجدة ولدك، وأخت ولدك، وأم عمك وعمتك، وأم خالك وخالتك، فقد لا يجرم من الرضاع أي ويجرم من النسب وقد وفي كلامه للتحقيق

١ صحيح: أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب: ما يحل من الدخول والنظر على النساء، حديث "٥٢٣٩"،  
ومسلم: كتاب الرضاع، باب: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، حديث "١٤٤٤".

ولما كان المحرم بالجمع بنص القرآن مختصاً بالأختين وألقت السنة المتواترة بالأختين الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها قال بالعطف على المحرم بالسنة: "وفى" عليه الصلاة والسلام عن "أن تنكح المرأة على عمتها أو" على "خاليتها" أو على بنت أخيها أو أختها والنهي للتحريم، ولفظ الحديث: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" ١، وأشار إلى ذلك العلامة خليل بالعطف على المحرمات بقوله: وجمع خمس أو اثنتين لو قدرت المرأة ذكراً حرم أي نكاح الأخرى وهذا الضابط مقيد بما إذا كان امتناع الجمع بالقرابة والرضاع أو الصهارة، فلا يرد الجمع بين المرأة وأمتها، والجمع بين المرأة وبنت زوجها، والجمع بين المرأة وأم زوجها فإنه يجوز لأن الحرمة من جانب واحد، بخلاف نحو المرأة وعمتها لو قدرت كل ذكراً حرم عليه نكاح الأخرى، لأن الشخص يحرم عليه نكاح عمته، وكذلك المرأة وبنت أخيها لو قدرت المرأة ذكراً حرم عليه بنت أخيه، ولو قدرت بنت الأخ ذكراً حرم عليه نكاح عمته، وضابط خليل ربما يشمل العمتين والخالتين والعممة والخالة، ومثال العمتين يوجد في بنتي رجلين تزوج كل منهما أم الآخر، والخالتين يتصور في بنتي رجلين تزوج كل منهما بنت الآخر، والخالة والعممة يتصور في بنتي رجلين تزوج أحدهما أم الآخر، والآخر بنت الآخر انظر التتائي "تنبيهات" الأول: لم يبين المصنف حكم ما لو جمع بين محرمي الجمع في عقد واحد وحكمه الفسخ ولو حصل دخول بهما بلا طلاق ولا مهر لمن لم يدخل بهما، وأما إن ترتبتا في العقد فإن علمت الأولى فسخ نكاح الثانية وثبت نكاح الأولى، ومثل العلم لو صدقت المرأة أمها ثانية وإن اختلفا فالقول للزوج بيمين ليسقط عنه نصف الصداق، ويفسخ نكاح من ادعى أمها ثانية لكن بطلاق، وإن لم تعلم الأولى من الثانية ولم يدع الزوج العلم بأولية إحداهما فإنه يفسخ نكاحهما قال خليل: وفسخ نكاح ثانية صدقت وإلا حلف للمهر بلا طلاق كأم وابنتها بعقد الثاني: الوطء بالملك ينشر الحرمة كالوطء بالنكاح كما قدمنا، فتحرم أصول الموطوءة بالملك وفروعها على واطئها، وكذا تحرم الموطوءة على أصول الواطئ وفروعه، ويحرم على

---

١ صحيح: أخرجه مسلم كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، حديث "١٤٠٨" بلفظه، وهو عند البخاري بمعناه، حديث "٥١٠٩"، كما أخرجه النسائي "٣٢٩٢"، وابن ماجه، حديث "١٩٢٩".

واطئها الجمع بينها وبين عمتها أو خالتها في الوطء، ومثل الوطء التلذذ، فلو تلذذ بأمة أو زوجة وأراد أن يتخذ من يحرم جمعه معها فلا يجوز له حتى يحرم فرج الأولى حيث أراد اتخاها للوطء قال خليل: وحلت الأخت بينونة السابقة أو زوال ملك يعتق وإن لأجل أو كتابة أو نكاح يحل المبتوتة وقدمنا ذلك أيضاً، ولما قدم أن حليلة الابن محرمة على أصوله وفصوله بالصهارة أعادها ليبين أن الحرمة تحصل بمجرد العقد بقوله: "فمن نكح امرأة" أي عقد عليها "حرمت بالعقد" ولو فسد إن لم يجمع عليه "دون أن تمس على آبائه" أي أصوله وإن علوا "و" حرمت أيضاً على "آبائه" أي فروعه وإن سفلوا لقوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ} [النساء: ٢٢] "وحرمت عليه" أي الزوج "أمهاتها" لما تقدم من أن العقد على البنات محرم الأمهات "ولا تحرم عليه بناتها" أي فروعهما "حتى يدخل بالأم أو يتلذذ بها بنكاح" أي بسببه "أو ملك يمين" ولو كان التلذذ بالنظر لباطن الجسد قال خليل: بالعطف على المحرمات وأصول زوجته وتلذذه ولو بعد موتها ولو بنظر فصولها، وهذا إشارة للقاعدة المطروقة وهي العقد على البنات يحرم الأمهات، والتلذذ بالأمهات يحرم البنات، والمراد بالعقد ما يشمل القاسد إن لم يجمع على فساده، وإلا لم يحرم إلا

وطؤه إن درأ الحد، وقد قدمنا ما فيه الكفاية. ولما كانت شبهة النكاح كالنكاح قال: "أو بشبهة من نكاح" عطف على بنكاح أي إن تلذذ الشخص بالمرأة بسبب شبهة النكاح يحصل به التحريم لأصول المتلذذ بها وفروعها على المتلذذ وعلى أصوله وفروعه، ومثال ذلك أن يطأ امرأة يظنها زوجته أو يتزوج تزويجا فاسدا مجمعا عليه لكن يدرأ الحد، كأن يتزوج بمعتدة أو خامسة أو ذات محرم غير عالم ويتلذذ بها فيحرم عليه فرع كل واحدة من المذكورات وأصلها قال خليل: وحرم العقد وإن فسد إن لم يجمع عليه وإلا فوطؤه إن درأ الحد، لكن يشترط في ذلك العقد كما قال الأجهوري أن يكون لازما، فلا عبرة بعقد المكره ولا عقد صبي أو عبد بغير إذن سيد العبد وولي الصبي، ومثل الوطاء المقدمات وقد قدمت الإشارة إلى ذلك، ولما كان التلذذ بشبهة الملك يحصل به التحريم قال: "أو" يتلذذ منها بشبهة "ملك" كأن يشتري أمة ويتلذذ منها ولو بقبلة ثم تستحق أو يظهر بها عيب فيردها فلا تحل له أصولها ولا فروعها، كحرمه أصول وفروع الزوجة على زوجها بتلذذه بها ثم شرع في مفهوم التلذذ والنكاح أو شبهته أو الملك أو شبهته بقوله: "ولا يحرم بالزنا"

حلال" والمعنى: أن من زنى بامرأة ولو تكرر زناه بما لا يحرم عليه به أصولها ولا فروعها، بل يحل له التزوج بأمرها أو ابنتها التي لم تتخلق من مائه لحرمتها عليه، ومن باب أولى يجوز لأصوله وفروعه نكاح تلك المرأة، هذا معنى كلام المصنف، وليس معناه أن من زنى بامرأة يجوز له بعد استيرائها نكاحها لأن هذا غير متوهم ولم يقع فيه نزاع بين العلماء، وما ذكره المصنف هو المشهور في المذهب وهو قول الإمام مالك في الموطأ. قال سحنون؟ وأصحاب مالك كلهم عليه لم يختلفوا فيه إلا ابن القاسم فإنه روى في المدونة أن من زنى بأم امرأته فإنه يفارقها، واختلفوا في المفارقة هل على الوجوب أو الندب؟ قال العلامة بهرام: واختلف الأسيخ في المعتمد هل هو ما في الموطأ أو ما في المدونة؟ واختصر البرادعي عليه، ولأن الإمام رجع عن ما في الموطأ وأفتى بالتحريم إلى أن مات، فذهب جماعة إلى تصحيح ما في المدونة، وجماعة إلى تصحيح ما في الموطأ، ووجوب التعويل عليه لما علمت من أن عليه كل الأصحاب خلا ابن القاسم، فلله در المصنف حيث اقتصر على الراجح الموافق لما في الموطأ ولو ثبت رجوع الإمام عما فيه فإن قيل: كيف يكون الراجح ما في الموطأ وهو عدم نسبة التحريم بالزنا مع رجوع الإمام عنه؟ مع أن المرجوع عنه لا ينسب إلى قائله فضلا عن كونه راجحا؟ فالجواب: أن أصحابه أخذت من قواعده أن المعتمد عدم التحريم فصار عدم التحريم منهدبا للملك وإن كان قوله مخالفا له، ولا شك أن ما يستنبطه أصحاب الإمام من قواعده من المسائل ينسب إليه وإن لم يقله ولا تكلم به، فإن كثيرا من المسائل لم يكن للإمام فيها نص، وإنما هي منقولة عن أصحابه وتنسب إلى مذهبه كغالب مسائل الإقرار، والله أعلم بما فرغ من بيان الحرمات بالنسب والصهر والرضاع شرع في بيان الحرمات بالدين بقوله: "وحرم الله سبحانه وتعالى" على المسلم "وطء الكوافر" جمع كافرة "ممن ليس من أهل الكتاب" كالجورسيات والصابيات وعبادات الأوثان ونحوهن ممن ليس له كتاب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] فإنها محمولة على غير أهل الكتاب والنهي عام في الوطاء "بملك أو نكاح" والمراد بالوطء سائر أنواع الاستمتاع، ثم صرح بمفهوم من ليس من أهل الكتاب بقوله: "ويحل للمسلم" وطاء" الإمام "الكتايبات بالملك" لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] "ويحل لنا" معاشر المسلمين "وطء حرائرهن" أي الكتايبات "بالنكاح" للقاعدة وهي أن كل من جاز لنا وطاء إمامهم بالملك يجوز لنا وطاء حرائرهم بالنكاح

ولو يهودية تصررت وبالعكس، وكذا الجوسية إذا قهوت أو تصررت على المعتمد لأنها تقر على ما انتقلت إليه. قاله الأجهوري في شرح خليل، والدليل على ذلك قوله تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ} [المائدة: ٥] إلى قوله: {وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥] لأن المراد بالحصنات في الآية الحرائر من اليهود والنصارى، وتقدم أن المراد بالمشركات في آية: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ} [البقرة: ٢٢١] غير الكناياتقال القرافي في الذخيرة: ولما تشرف أهل الكتاب بتمسكهم بالكتاب وأضافهم الباري سبحانه وتعالى إليه بقوله: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ} [آل عمران: ٦٤] أبيضت لنا نساؤهم وحل لنا طعامهم أي ذبايحهم "تنبيه" ظاهر كلام المصنف لعبيره بيحل جواز نكاحهن من غير كراهة وهو قول ابن القاسم، ويمكن أن يكون أراد بالحل عدم الحرمة فلا ينافي الكراهة، ومشى عليها خليل لأنها قول ذلك حيث قال خليل بالعطف على المحرم: والكافرة إلا الحرة الكتابية بكره وتأكد بدار الحرب، وإنما كره نكاحها في بلاد المسلمين لأن الزوج ليس له منعها من أكل الخنزير ولا من شرب الخمر ولا من الذهاب إلى الكنيسة، وهذا يؤدي إلى تربية الولد على دينها، وأيضا ربما توت وهي حامل فتدفن في مقبرة أهل الشرك، والولد الكائن في بطنها محكوم له بالإسلام، ولأن النكاح مظنة المودة المنهي عنها بقوله تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [المجادلة: ٢٢] الآية، ثم صرح بمفهوم الملك في الإماء بقوله: "ولا يحل" لنا "وطء إمائهن" أي الكنايات "بالنكاح حر ولا لعبد" والمراد بإمائهن الكائنات على دينهن، فليست الإضافة على معنى اللازم، وحرمة نكاح الأمة الكتابية على المسلم ولو كان يخشى على نفسه الزنا إن لم يتزوجها ولو عجز عن صداق الحرة، لأن حل الأمة لمن عدم صداق الحرة وخشي على نفسه العنت مشروط بإسلام الأمة، لأن الأمة الكافرة ولدها رقيق، فيلزم على نكاح المسلم لها استرقاق الولد المسلم للكافر، لأن الولد يتبع أمه في الرق والحرية، وأباه في الدين والنسب "تنبيهان" الأول: لو تزندقت اليهودية أو النصرانية بأن أظهرت اليهودية أو النصرانية وأخفت الجوسية لا يجوز لنا نكاحها إن كانت حرة ولا وطؤها بالملك إن كانت أمة، بخلاف لو أظهرت النصرانية وأخفت اليهودية أو عكسه فإنها لا تحرم الثاني: لم يذكر المصنف حكم من تزوج من المسلمين بمن لا يحل له، كأن يتزوج الأمة

اليهودية أو النصرانية أو الحرة الجوسية، والحكم فسح النكاح ولو ولدت الأولاد أو أسلمت، ويرجم الزوج في نكاح الجوسية لقول محمد: لو تعمد المسلم نكاح الجوسية بخلاف لو تزوجت الحرة المسلمة بجوسي أو بكافر غيره لم يحدا وإن تعمدوا الفرق بين الرجل المسلم يحد في تزوجه بالجوسية بخلاف المسلمة المتزوجة بالجوسي لا حد عليها، أن إسناد النكاح إلى الرجل على جهة الحقيقة، وإسناده إلى المرأة على جهة الخجاز أو الحقيقة الضعيفة، وانظر في نكاح الأمة هل يحدا أم لا؟ لم أر في ذلك نصا، والظاهر لا حد حل وطء الأمة في الجملة دون الجوسية، وحرر المسألة، فتلخص مما ذكرنا أن الكوافر على قسمين: من لا تحل حرائرهن ولا إماءهن وهن غير الكنايات، ومن يحل حرائرهن بالنكاح وإماءهن بالملك وهن الكنايات "ولا" يحل أن "تتزوج المرأة عبدها ولا عبد ولدها" لأنه كعبدها والملك ينافي الزوجية، لأن الزوجة تطالب الزوج بنفقة الزوجية وخدمة الرق، وهو يطالبها بنفقة الرق وخدمة الزوجية؟ والمراد بالولد الجنس فيشمل ابن ابنها وإن نزل، ويشمل الأنتى أيضا "تنبيه" لا منافاة بين حرمة تزوج المرأة عبدها وجواز تمكينها له من نظره شعرها المشار إليه بقول خليل: ولعبد بلا شرك ومكاتب وغدين نظر شعر السيدة كخصي وغد لزوج، وألحق بشعرها بقية أطرافها التي ينظر إليه محرما، وكذا يجوز له الخلوة بها، وكل ذلك مشروط بعدم ميل النفوس إليه بأن يكون قبيح المنظر واعلم أن جواز نظر عبد زوجها لأطرافها مشروط بكونه خصيا ووغدا أي قبيح المنظر، لا إن كان فحلا أو حسن المنظر. "ولا" يحل أن يتزوج "الرجل أمته ولا أمة ولده"

قال خليل بالعطف على المحرم وملكه: أو لولده وفسخ وإن طراً بلا طلاق كمرأة في زوجها ولو بدفع مال ليعتق عنها، ولا فرق في حرمة تزوج الرجل بملكه بين الملك الكامل والبعض، ولا بين القبة المحضة وذات الشائبة كأم الولد والمكاتب، وإنما حرم ذلك لأن الملك سبب للإباحة، فهو من موانع النكاح بالنسبة للمالك، ولا فرق في الرجل بين كونه حراً أو عبداً، وإنما حرمت أمة الولد لأنها بمنزلة أمة نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم: "أنت ومالك لأبيك" ١. ألا ترى أن الأب لا يقطع

١ صحيح: أخرجه ابن ماجه: كتاب التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده، حديث "٢٢٩١"، وأحمد "٢٠٤/٢"، حديث "٦٩٠٢"، وابن حبان "١٤٢/٢"، حديث "٤١٠"، وابن أبي شيبة في مصنفه "٥١٦/٤"، حديث "٢٢٦٩٤"، والطبراني في الوسط "٢٢/١"، حديث "٥٧"، وصححه الألباني "صحيح الجامع: ١٤٨٦".

بسرقته من مال ابنه ولا يحد بوطء أمته وتجب نفقته عليه إن احتاج، فإن وقع هذا الممنوع بأن تزوج المالك أمته أو أمة فرعه أو تزوجت الأمة مملوكها أو مملوك فرعها فسخ من غير طلاق، كما يفسخ لو كان سابقاً وطراً عليه المللكفال خليل: وفسخ وإن طراً بلا طلاق، كما إذا اشترى زوجته أو اشترت زوجها أو ملك الزوج أو الزوجة الآخر بالهبة ونحوها، وملك البعض كملك الكل في الفسخ "و" لما لم يكن للولد في مال والده شبهة جاز "له أن يتزوج أمة والده وأمة أمه" الحرين، والمعنى: أنه يجوز للإنسان أن يتزوج أمة أصله وإن دنا، وإن لم يوجد شرط نكاح الحر الأمة حيث كانت مسلمة لتخلق الولد على الحرية، ولذلك قيدنا الوالد والوالدة بالحرين للاحتراز عن الرقيقين، فلا يجوز للولد الحر أن يتزوج بأمتها لأن ولده لا يعتق عليهما لأنها لم يملكها وإنما هو مملوك لسيدهما، وأما لو كان الولد عبداً لجاز له أن يتزوج أمة والده وأمه ولو رقيقين "تنبيه" يؤخذ من تعليل جواز نكاح أمة الوالد والأم الحرين بتخلق الولد على الحرية منع نكاح الحر أمة أخيه أو أخته لأنه ولده لا يعتق على أخيه ولا على أخته، لأن الإنسان الحر الرشيد لا يعتق عليه بالملك إلا الأصل وإن علا والقرع وإن سفل، والحاشية القريبة وهي الإخوة والأخوات لا أولادهم ولا الأعمام ولا العمات. ولما كانت بنت زوجة الأب من غير أبيه ولم ترضع من لبن أجنبية قال: "وله" أي مريد النكاح "أن يتزوج بنت امرأة أبيه" للمخلوقة "من رجل غيره" حيث لم تشرب من لبن أمها بعد نكاح أبيه وإلا حرمت لأنها صارت أخته من الرضاع، ولو طلقها أبوه بعد وطئها وتزوجها آخر وولدت منه لأن اللبن لهما حيث لم يتحقق انقطاع اللبن من الأول قال خليل: واشترك مع القديم ولو بجرام لا يلحق الولد به فتحرم على أولاد المطلق، كما تحرم على أولاد من هي في عصمته. "و" كذا يحل أن "تزوج المرأة ابن زوجة أبيها" الكائن "من رجل غيره" أي غير أبيها بشرط أن يكون انقطع رضاعه قبل وطء أبيها، وأما لو تزوجها وهي ترضعه فلا لأنه صار ولداً له وأخاها من الرضاع،

ولما كان العبد على النصف من الحر في العقوبات ومثله في العبادات قال: "ويجوز للحر والعبد" المسلمين "نكاح أربع حرائر مسلمات أو كتابيات" قال خليل: وللعبد الرابعة لأن

النكاح من باب العبادات والتلذذات فيشاركه فيها كالأكل والشرب، بخلاف العقوبات كالطلاق والحد فهو على النصف لقوله تعالى: {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} [النساء: ٢٥] والذكر كالأنتى لا اشتراكهما في الرق، وتحرم الزيادة على الأربع بإجماع أهل السنة، ولا نظر لما عليه بعض المتدعة مستدين لظاهر قوله تعالى: {فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ} [النساء: ٣] من إبقاء الواو على بما فإنهم مخطئون في هذا

المذهب المخالف للإجماع لعدم فهمهم الآية على مقتضى العربية من أن المراد اثنتين اثنتين أو ثلاثا ثلاثا أو أربعاً أربعاً، قالوا: ومعنى أو فالآية حجة للمشهور، والدليل على أن الواو بمعنى أو الإجماع على حرمة الخامسة، وأن جواز أكثر من أربع من خصائصه صلى الله عليه وسلم بدليل أنه قال لغيلان حين أسلم على عشر: "اختر أربعاً وفارق سائرهن" ١، أي باقيهن، وكل من تزوج خامسة عالماً بالتحريم يجد حد الزنا، وإن كان جاهلاً لم يجد، وإن وقع نكاح الخمس دفعة واحدة بطل فيهن، ومن دخل بها منهن كان لها صداقها، ولا شيء لمن لم يدخل بها لفساد العقد، وإن ترتب العقد فسخ نكاح الخامسة فقطولما كان المانع من نكاح الحر الذي يولد له أمة الأجانب رق ولده قال: "و" يحل "للعبد نكاح أربع إماء مسلمات" ولو كان قادراً على نكاح الحرائر لأن الإمام من نسائه، والولد لا يكون أشرف من أبيه. "و" كذا يحل "للحر ذلك" أي نكاح الأمة المسلمة بشرطين أشار إليها بقوله: "إن خشى العنت" أي الزنا إن لم يتزوج "ولم يجد للحرائر" ولو الكتابيات "طولا" أي مهراً يتزوج به الحرة غير المغالية، وتفسيرنا الطول بالمهر هو ما في المتن، ولا بن حبيب عن أصبغ أن الطول هو المال الذي يقدر به على نكاح الحرة والنفقة قال بعض: وهو أصح، ويدخل في الطول الذي يعد به قادراً على نكاح الحرة الدين الكائن على ملاء، وما يمكن بيعه من كتابة وخدمة معتق لأجل ودابة ركوبه وكتب الفقه احتياج إليها، ومن الطول أيضاً لو وجد حرة تتزوج بمال في ذمته لا دار سكنه ولا خدمة مدير لأنهما ليسا من الطول، كما أن وجود الحرة التي في عصمته ولا تعفه لا يعد طولاً، والمراد بالمغالية التي تطلب زيادة على مهر مثلها زيادة لا يغتفر مثلها في التيمم وفي شراء النعلين للإحرام، وبقي شرط ثالث لجواز نكاح الحر الأمة أن تكون مسلمة وأشرنا له في أول الكلام، والحاصل أن

---

١ صحيح: أخرجه أبو داود: كتاب الطلاق، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان، حديث "٢٢٤١" وابن ماجه، حديث "١٩٥٢" وصححه الألباني "صحيح الجامع: ٢٢٢".

الحر الذي يولد له لا يحل له نكاح أمة غير أصله إلا بثلاثة شروط: أن يخشى العنت، وأن يعجز عن صداق الحرة، وأن تكون مسلمة كما ذكرنا، أما لو كان لا يولد له أو كانت أمة أصله كأبيه أو أمه أو جده أو جدته الأحرار لجاز له نكاحها من غير شرط "تبيهات" الأول: علم مما قررنا أن اسم الإشارة في قوله: وللحر ذلك راجع لنكاح الإمام بقيد الأربع، لأن ما أجزى للضرورة يتحدد بزواها ولا يحل له أزيد مما يحتاج إليه بخلاف العبد الثاني: لو تزوج الحر الأمة بشرطه ثم زال الميخ بأن طرأ له المال أو أمن من الزنا لم يفسخ نكاحه لوقوعه على وجه جائز، كما أنه لا يفسخ إذا تزوج بالأمة بشرطه على حسب اعتقاده أنه لا مال له ثم تبين له مال لم يكن يعلم به، بخلاف لو تزوج مع فقد الشروط ولو بعضها فلا بد من فسخها الثالث: علم مما مر أن نكاح الحر للأمة على ثلاثة أقسام: قسم جائز باتفاق وذلك في ثلاث صور: إحداها: نكاحه أمة أصله الحر، ثانيها: نكاحه أمة الغير وهو لا يولد له، ثالثها نكاح أمة الغير وهو ممن يولد له مع الشروط المقدمة. وقسم غير جائز باتفاق وذلك في صورتين: إحداها تزوجه بأمة نفسه أو أمة كتابية أو مجوسية. والقسم الثالث فيه الخلاف والمشهور منعه وهو نكاح أمة الفرع أو أمة الأجنبي، والزواج ممن يولد له ولو لم توجد الشروط "خاتمة" إذا صح نكاح الحر الأمة فنفتها على الزوج لوجوب نفقة الزوجات على الأزواج ولو عبداً، وينفق العبد على زوجته من غير خراج وكسب كالمهر إلا لعرف بخلاف ذلك، وأما نفقة أولاد الأمة من الزوج الحر فإن كان قبل عتقهم فعلى سيدهم وهو سيد أمهم، وأما لو أعتقهم السيد فنفتهم على أبيهم كإرضاعهم إلا أن يعدم الأب أو يموت فعلى السيد، لأن من أعتق صغيراً يلزمه نفقته حتى يقدر على الكسب، وأما أولاد العبيد فإن كانوا أرقاء فنفتهم على سيدهم، وإن كانوا أحراراً فعلى بيت المال، لأن العبد

لا يلزمه أولاده مطلقاً لأن الأرقاء ينفق عليهم سيدهم، والأحرار على بيت المال كما ذكرنا، ولما كان يجوز للحر والعبد تعدد الزوجات وكان القسم بينهن في المبيت واجبا شرع في باب القسم بقوله: "ليعدل" الزوج "بين نسائه" في المبيت وإن امتنع وطؤهن قال خليل: إنما يجب القسم للزوجات في المبيت وإن امتنع الوطء شرعا أو عادة أو عقلا

دل على وجوبه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، سواء كن حرائر أو إماء مسلمات أو كتابيات صحيحات أو مريضات كبيرات أو صغيرات، كان الزوج البالغ حرا أو عبدا صحيحا أو مريضا حيث كان يقدر على الانتقال، وأما من لا قدرة له على الانتقال فيمكث عند من شاء، وعلى ولي المجنون أن يطوف به عليهن، كما يجب عليه الإنفاق عليهن من مال الزوج لكن بشرط انتفاعهن بحضوره وعدم الخوف منه عليهن، وإلا فلا وجوب على الولي، كما لا يجب عليه إطافة الصبي عليهن، فالكتاب قوله تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} [النساء: ٣] والسنة قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط" ١ رواه أصحاب السنن أما الإجماع: فقد أجمع المجتهدون على وجوبه وعلى عصيان تاركه، ولا تجوز شهادته ولا إمامته عند بعض الشيوخ، ومن جحد وجوبه يستتاب ثلاثة أيام لارتداده بجحده، فإن تاب وإلا قتل "تنبهات" الأول: علم مما ذكرنا أن القسم لا يجب إلا على الزوج البالغ العاقل أو على ولي المجنون لا على ولي صبي لعدم انتفاعها بحضور الصبي، ويشترط في الزوجات الدخول بهن وإطاقتهن الوطء؛ فلا يجب القسم لغير مدخول بها ولا لصغيرة لم تطق الوطء وإن دخل بها الثاني: إطلاقه في النساء شامل للحرائر والإماء والجمع منهما قال خليل: والأمة أي الزوجة الأمة كالحرة، وسيأتي كلام المصنف بالإشارة إلى ذلك الثالث: تعبيره بالنساء يفهم منه أن الواحدة لا يجب عليه البيات عندها وهو كذلك وإنما يستحب فقط، واستظهر ابن عرفة وجوب البيات عندها أو يحضر لها مؤنسة لأن تركها وحدها ضرر بها، ولا سيما إذا كان اخل يتوقع منه الفساد أو الخوف من نحو اللصوص. وفي التوضيح: إذا اشتكت المرأة الواحدة ضمت إلى جماعة إلا أن يكون تزوجها على ذلك هذا ما يتعلق بالبيات أما الوطء فقد قال صاحب القبس: الوطء واجب على الزوج للمرأة عند مالك إذا انتفى العذر، وقال ابن حنبل والأجهوري: يجب على الرجل وطء زوجته ويقضى عليه به حيث

---

١ صحيح: أخرجه الترمذي كتاب النكاح، باب: ما جاء في النسوية بين الصرائر بلفظه، وبنحوه أبو داود، حديث "٢١٣٣"، والنسائي، حديث "٣٩٤٢"، وابن ماجه، حديث "١٩٦٩"، وصححه الألباني "صحيح الجامع: ٧٦١".

تضررت المرأة بتركه وقدر عليه الزوج، لأن الإنسان لا يكلف ما لا يطيقه، والراجح أنها إذا شكت قلة الوطء يقضى لها في كل أربع ليال بليلة، كما أن الصحيح إذا شك الزوج من قلة الجماع أن يقضى له عليها بما تطيقه كالأجير، خلافا لمن قال: يقضى بأربع مرات في اليوم والليلة لاختلاف أحوال الناس فقد لا تطيق المرأة ذلك الرابع: إنما جعلنا وجوب العدل في المبيت فقط إشارة إلى أنه لا يجب في غيره من نحو نفقة وكسوة ومحبة قلبية، ولا في وطء إلا عند قصد إضرار المرأة، وذلك بأن تميل نفسه إلى وطء واحدة فيكف عن وطئها ليوفر لذته وقوته إلى غيرها فهذا حرام، ويجب عليه ترك الكف ويحمل عند الكف على قصد الإضرار وإن لم يلاحظ ذلك وقت الكف لأن الكف مظنة قصد الضرر. قال خليل مخرجا له من الواجب لا في الوطء إلا الإضرار ككفه لتتوفر لذته

لأخرى الخامس: لم يبين المصنف مدة الإقامة عند كل واحدة، وأقلها الذي لا زيادة عليه ولا نقص عنه إلا برضاهن يوم وليلة. قال الباجي: الأظهر من قول أصحابنا البداءة بالليل ويكمل لكل واحدة يوم وليلة قال ابن حبيب: يقيم القادم من السفر نهاراً عند أيتها أحب ولا يحسب ويستأنف القسم لأن المقصود الليل، قال خليل: وندب الابتداء بالليل كندب البيات عند الواحدة، وهذا إذا كانت الزوجات في بلدة واحدة أو في حكم الواحدة، وأما إذا تفرقت في أماكن بلدان متباعدة فإن الإقامة عندهن بحسب الإمكان من جمعة أو شهر، ولا يجوز أن يدخل في يوم ضرة محل أخرى إلا لحاجة، ويجب عليه أن يفرد كل واحدة بمسكن ذي مرافق بحيث تستغني عن محل الأخرى، ويجوز جمعهن في دار واحدة برضاهن، وأحرماً مطلقاً إنما هو الجمع ولو بين اثنتين في فرش واحد ولو بغير وطء ولو برضاهن، وإن لازم البيات عند واحدة على الوجه الأخرم فإن ليلة المظلومة تفوت عليها ولا تحاسب بما قال خليل: وفات إن ظلم فيه ونجب النسوية بعد ذلك السادس: من تزوج واحدة بعد أخرى فإنه يقضي للثانية بسبع ليال بأيامها إن كانت بكرًا وبثلاث إن كانت ثيبًا، وأما تزوج اثنتين في ليلة فاستظهر ابن عرفة تقديم السابقة في الدعوى، فإن استويتا فالسابقة عقدًا، فإن استويتا بالقرعة وكل من قدمت استحق ما يقضى لها به من سبع أو ثلاث. السابع: لو أراد الزوج السفر فإنه يختار واحدة إلا أن يكون السفر لقربة كحج أو غزو فيقرع بينهما، وكذلك إذا مرض بحيث لا يستطيع الدوران عليهن فإنه يختار

الإقامة عند أيتها شاء. الثامن: كل من امتنعت من إطاعة الزوج في أمر من شأنها فله وعظها وهجرها، وإن لم تمثل فله ضربها إن ظن إفادته ضرباً غير مبرح بأن لا يكسر عظما ولا يشين لحما، ويصدق الزوج في أنه ضربها لوجه، كما يصدق السيد في ضرب العبد لأن الله تعالى اتتمن الرجال على النساء والسادات على العبيد، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة وحرصاً على الإفادة. ولما كان الإنفاق على الزوجات مشاركا للقسم في الوجوب قال: "وعليه" أي الزوج البالغ الموسر ولو عبداً "النفقة" وهي كما قال ابن عرفة: ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرفقال خليل: يجب للمكنته مطيقة الوطء على البالغ وليس أحدهما مشرفاً قوت وإدام وكسوة "و" يجب عليه أيضاً "السكنى" ويكون كل من النفقة والسكنى "بقدر وجدته" أي وسعه أي الزوج وحال المرأة، قال خليل: ومسكن بالعادة بقدر وسعه وحالها والسعر وإن أكرهه، وتراد المرضع ما تتقوى به إلا المريضة وقليلة الأكل فلا يلزم إلا ما تأكل، وعليه الماء لشربها وطهارتها، والزيت والخطب والملح واللحم المرة بعد المرة للقادر عليه، والحصير والسرير عند الحاجة إليه، وأجرة القابلة والزينة التي تنضرر المرأة بتركها كالكحل والدهن المعتادين، والإخدام إن كان الزوج ملياً وهي أهل للإخدام أو كان ملياً، والحال أنه من الذين لا يمتنون نساءهم فإنه يجب عليه أن يخدمها وإن لم تكن أهلاً، ولا يلزمه لها اللواء لمرضها ولا أجرة نحو الحجامة ولا المعالجة في المرض ولا كسوتها الحرير ولا ثياب المخرج، ولو كانت من نساء الأمصار على ما قاله مالك رضي الله عنه "تسيهان" الأول: علم مما ذكرنا أن المدخول بها تجب لها النفقة مطلقاً على الزوج البالغ الموسر، سواء كان حراً أو عبداً، سواء كانت صغيرة أو كبيرة، صحيحة أو مريضة، ولو ذات مانع من الوطء كرتق أو جذام، وأما غير المدخول بها فسيأتي في كلام المصنف حكمها الثاني: الدليل على وجوب الإنفاق على الزوجة قوله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ} [الطلاق: ٧] وقوله صلى الله عليه وسلم: "بدأ بمن تعول، الزوجة تقول: إما أن تطعمني وإما أن تطلقني" ١ وأجمعت الأمة أيضاً على وجوبها، فهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع على الموسر، وأما

١ صحيح: أخرجه البخاري: كتاب النفقات، باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال، حديث "٥٣٥٥" بلفظه،

وأخرجه بنحوه مختصراً: مسلم: كتاب الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث "١٠٣٤"، وأبو داود، حديث "١٦٧٦"، والترمذي، حديث "٦٨٠"، والنسائي، حديث "٢٥٣٢".

المعسر فإنها تسقط عنه، واختلف في الواجب فقيل الأعيان لا الأثمان، ويدل على الأول قول خليل: يجب للمرأة قوت وإدام وهو وجيه في النظر، إذ قد تعذر الأثمان على الزوج وذلك كأهل البوادي والقرى، وأيضاً القصد تحصيل ما به قوام الآدمي، ولما قدم أن القسم إنما يجب بين الزوجات، بين أنه لا يجب بين الزوجات والسراري الموطآت بالملك بقوله: "ولا قسم" واجب على السيد "في المبيت لأتمته" القن "ولا لأم ولده" لأن الرقيقة لا حق لها في الوطاء، وإنما للمملوك على السيد طعامه وكسوته سواء كان ذكراً أو أنثى، ولسيده عليه الخدمة التي يطيقها كما في الحديث، ولو تضررت الجارية من ترك الوطاء واحتاجت للزواج لا يجبر سيدها وكذلك العبد، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار" فإنما هو فيما يجب للشخص ومن حقه، والوطء لا حق فيه للرقيق على سيده فافهم، نبه على ذلك شراح خليلهم بين شرط وجوب نفقة الزوجة بقوله: "ولا نفقة للزوجة حتى يدخل بها" ولو غير مطيقة أو بها مانع من رتق ونحوه: "أو يدعى" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل ليُدعى وفاعل يدخل "الزوج" على طريق التنازع وصلته يدعى "إلى الدخول وهي ممن يوطأ مثلها" والزوج بالغ وموسر، والحاصل أن المدخول بها لها النفقة بشرط بلوغ الزوج ويسره، ولو كانت غير مطيقة للوطء لصغرها أو مرضها، وأما غير المدخول بها فإنما يجب لها النفقة إذا دعت إلى الدخول مع إطاقتها وبلوغ الزوج، لا إن كانت غير مطيقة لصغرها أو مرضها، وأما غير المدخول بها مانع من رتق ونحوه أو اشتد مرضها بحيث أخذت في السياق والدعوى إلى الدخول إما منها أو من وليها المجبر إذا كان زوجها حاضراً أو في حكم الحاضر، وأما لو كان غائباً فيكفي في وجوب نفقتها أن تكون بحيث لو طلبت للدخول لمكنت، ولا يشترط طلبها بالفعل لتعذره عليها في غيبة الزوج، وأما لو كان الزوج صبيّاً فلا نفقة لها عليه ولا على وليه، ولو دخل بها ولو كانت بكرًا وافضها لأنها المسطرة له على نفسها إن كانت كبيرة أو وليها إن كانت صغيرة، ولا يتوقف وجوب نفقة الزوجة على الزوج على حكم حاكم، فتلخص أن نفقة المدخول بها تجب بشرطين: بلوغ الزوج، ويسره، وغير المدخول بها بأربع شروط: بلوغ الزوج، وإطاقها، والدعوى للدخول، ويسر الزوج، ويفهم من الإطاعة عدم المانع من الوطاء، والدعوى حقيقة أو حكماً كما بينا "تبييناً" الأول: سكت المصنف عن الواجب للرجل على المرأة وإنما ذكر الواجب لها، وبين خليل الواجب عليها للرجل بقوله: وعليها الخدمة الباطنة من عجن وكنس وفرش واستقاء

ماء من الدار أو من الصحراء إن كانت عادة بلدها كذلك، إلا أن يكون من الأشراف الذين لا يمتنون نساءهم، وإلا لزمه إعدامها لذلك إن كان ملياً وإن لم تكن أهلاً كما قدمناه، ولا يلزمها ما كان من أنواع التكسيات كالغزل والنسج، وأما غسل الثياب وخطبتها فينبغي فيه اتباع العرف، قاله بعض شيوخ شيوخنا الثاني: قد يعرض للنفقة ما يسقطها عن الزوج مع قدرته عليها والدخول بالمرأة، وذلك كنشوز المرأة بأن تمنعه الاستمتاع بها ولو غير الوطاء لغير عذر بها، وكخروجها من محل زوجها وإقامتها في غيره بغير إذنه ورضاه، ولغير ظلم لحقها، ولم يقدر على ردها بوجه من الوجوه ولا بالحاكم لا إن خرجت بإذنه أو لظلم لحقها، ولو عجز عن ردها أو خرجت باختيارها وكان يقدر على ردها ولو بالحاكم فتجب ولا تسقط في تلك الأحوال، وهذا بالنسبة لمن في العصمة، وأما المطلقة طلاقاً رجعيّاً فلها النفقة على زوجها ولو خرجت باختيارها وعجز عن ردها، ومما يسقط نفقتها أيضاً أكلها معه ولو كانت مقررة بعد العقد ولو كانت سفية، والكسوة كالنفقة إلا إذا كانت غير رشيدة وكانت مقررة فلا يبرأ منها

الزوج بكسوتها معه، وقد قدمنا أن للمرأة أن تطلق على زوجها إن عجز عن نفقتها إن كان غنيا أو فقيرا غير عالمة بفقره، لا إن تزوجته عالمة بفقره، أو أنه من السؤال إلا بتركة، أو يكون مشهورا بالعتاء وينقطع عنه، وإن طلق عليه يكون طلاقها رجعيا ولو أوقعه الحاكم، ولا تصح رجعتها لها إلا إذا وجد يسارا يظن معه دوام القدرة على الإنفاق، راجع شراح خليلولما فرغ من الكلام على نكاح التسمية شرع في نكاح التفويض بقوله: "ونكاح التفويض جائز" الإقدام عليه ولو من القادر على المال في الحال وفسره بقوله: "وهو أن يعقدها و" الحال أنهما "لا يذكران صداقا" وأوضح من ذلك قول ابن عرفة: نكاح التفويض ما عقد دون تسمية مهر ولا إسقاطه ولا صرفه لحكم أحد، وأما لو عقدا على إسقاطه لكان فاسدا يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده بصداق المثل، وما عقد على صرف قدره لحكم شخص فإنه يسمى نكاح التحكيم وهو جائز أيضا كنكاح التفويض، ولو كان المحكم في صرف قدره عبدا أو صبيبا أو امرأة، والدليل على جوازه قوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦] فإن طلق فيه قبل الدخول لا صداق لها، وبعضهم قاسه على هبة الثواب حيث تجوز من غير تسمية قدر الثواب مع أنها كالبيع" تنبيه" علم مما قررنا ما يفهم منه الجواب عن معارضة جواز نكاح التفويض مع كون

الصداق ركنا من أركان النكاح، والشيء لا يوجد بدون ركنه، وهو أن الركبية أن لا يدخل على إسقاطه فيصدق بأن يسمياه وقت العقد أو يذكرها التفويض أو يسكتان بالمره، والمضر اشتراط إسقاطه وقت العقد، وأما التفويض فهو في حكم التسمية ولذلك قال المصنف: "ولا يدخل بها" الزوج على جهة الكراهة "حتى يفرض لها" صداقا لأنه يكره تمكينها من نفسها قبل قبض شيء من الصداق ولو ربع دينار، ثم إن محل جواز الفرض إذا كان الزوج صحيحا، وأما لو طرأ له المرض بعد العقد وهو صحيح ففي جواز فرضه تفصيل بين كون الزوجة وارثة فلا يجوز الفرض لها قولوا واحدا، وكونها غير وارثة فقولا يقال خليل: وإن فرض في مرضه فوصية لوارثها لو كانت غير وارثة كالنمية والأمة فقولا: قيل: يصح ويكون المفروض وصية من الثلث، وقيل: يبطل فرضه لأنه لأجل الوطء ولم يحصل، وسيأتي أن المنكوحه تفويضا إنما تستحق الصداق بالوطء لا بالموت ولا بالطلاق ثم شرع في بيان ما يلزمها من المفروض وما لا يلزمها بقوله: "وإن فرض" الزوج "لها" أي للمنكوحه تفويضا في حال صحته "صداق مثلها لزمها" الرضا به لأنها بمنزلة الواهب للثواب، وهو إنما يلزمه قبول الثواب إن كان قدر القيمة، ولا يلزم الزوج أن يفرض المثل بل لا يلزمه أصل الفرض "وإن كان" ما فرضه "أقل" من صداق مثلها ولو أكثر من ربع دينار "فهي مخيرة" بين الرضا به إن كانت رشيدة وعدم الرضا بهوأمأ غير الرشيدة فلا يجوز لها الرضا بأقل من صداق المثل. قال خليل عاطفا على الجائز: والرضا بدون صداق المثل للمرشدة وللأب في مجبرته "فإن كرهت" الرشيدة الأقل أو كانت المنكوحه تفويضا غير رشيدة وامتنع الزوج من فرض المثل لهما "فرق بينهما" إن شاءت الرشيدة وولي غيرها "إلا أن يرضيها" أي الرشيدة أو ولي غيرها "أو" إلا أن يرضى الزوج بأن يفرض لها صداق مثلها" قبل فراقها "فيلزمها" ولا خيار لها ومثلها ولي غير الرشيدة، وإنما صرح بهذا بعد قوله: فإن فرض صداق المثل لزمها لحمل ما سبق على فرضه لها ابتداء، وهذا في حكم الفرض بعد الامتناع، وجرى خلاف في اعتبار صداق المثل فقيل يوم العقد، وقيل يوم الحكم إن لم يكن، ويوم الدخول إن بنى" تنبيه" قد علم مما ذكرنا جواز نكاح التحكيم والتفويض، وذكر المصنف أحكام الفرض في التفويض، وأما في التحكيم فمحصل الكلام فيه: إن كان المحكم الزوج وفرض صداق المثل لزمها القبول، وإن كان الزوج لا يلزمه فرضه، واختلف لو كانت هي المحكمة أو أجنبي فقيل

كذلك، وقيل إن فرض المثل لزمهما وأقل لزمه وأكثر فالعكس، وقيل لا بد من رضا الزوج والحكم وهو الأظهر، وقيل: إن التحكم عكس التفويض ولما اشتهر أن النكاح الصحيح اللازم لا يزيل العصمة فيه إلا الطلاق وكان يتوهم عدم انحلاله بالردة ١ قال: "وإذا ارتد أحد الزوجين" المسلمين أي قطع إسلامه لأن الردة هي قطع الإسلام بكلمة مكفرة أو بإلقاء مصحف في قاذورات وأولى ردتها معا "انفسخ النكاح" اللازم بينهما "بطلاق" بأن ولو ارتد الزوج المسلم لدين زوجته النصرانية أو اليهودية، والمراد أن الارتداد نفسه يعد طلاقا باتنا على مشهور المذهب قال خليل: وفسخ لإسلام أحدهما بلا طلاق لا رده فبأنه ولو لدين زوجته، وقيل يعد الارتداد طلاقا رجعيا، وثمره القولين تظهر في عودها على الأول بعقد، وعلى الثاني يكفي الرجعة فإن قيل: ما الفرق على المشهور بين الردة يقدر فسخها طلاقا، وإسلام أحد الزوجين الكافرين لا يقدر فسخه طلاقا؟ فيجواب: بأن الردة طرأت على نكاح صحيح بخلاف إسلام أحد الزوجين، وأيضا المسلم يصح طلاقه بخلاف الكافر. "وقد قيل" إن الارتداد فسخ "بغير طلاق" أي لا يعد طلاقا، وعليه لو رجع المرتد للإسلام وعقد الزوج يكون له فيها ثلاث طلاقات، وعلى القولين السابقين يبقى له فيها طلقتان، فلخص أن الأقوال ثلاثة أرجحها أو لها "تنبيهات" الأول: ظاهر كلام المصنف وقوع الفسخ بمجرد الارتداد ولو قصد المرتد منهما برده فسخ النكاح وليس كذلك، بل يجب تقييده بما إذا لم يقصد المرتد برده فسخ النكاح وإلا عومل بنقيض مقصوده ولا يفسخ كما قاله مالك رضي الله عنه، وعليه لو أسلم المرتد الزوجية باقية ولا يحتاج الزوج إلى عقد ولا رجعة لبقاء العصمة كاملة، ونظيره لو قصد المرتد برده حرمان وارثه أنه يرثه، ويعامل المرتد بنقيض مقصوده في الإرث، وإن كان المرتد يستتاب ثلاثة أيام، فإن لم يتب قتل، هذا ما ظهر لنا وحرره نظير ما قاله مالك أيضا: لو قال لزوجته: إن فعلت كذا فأنت طالق ففعلته قاصدة تخنيته

---

١ الردة لغة: الرجوع عن الشيء، ومنه الردة عن الإسلام. يقال: ارتد عنه ارتدادا أي تحول. والاسم الردة، والردة عن الإسلام: الرجوع عنه. وارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه في الاصطلاح: كفر المسلم بقول صريح أو لفظ يقتضيه أو فعل إسلامه من شرائط الردة: ألا تقع من المسلم إذا توفرت شرائط البلوغ والعقل والاختيار. الموسوعة "١٨٠/٢٢".

فإنه لا يحث معاملة لها بنقيض قصدها ١، واختار هذا أشهب، وخالفه ابن القاسم وقال بالحنث، ومشى عليه العلامة خليل لأنه قول المدونة، ولم تنزل أشياخنا وأشياخهم توجهه وتضعف كلام أشهب الموافق لكلام مالك في عدم فسخ نكاح المرأة القاصدة بردها فسخ نكاحها، وفرق الشيوخ بين مسألة الردة ومسألة الطلاق، بأن مسألة تعليق الطلاق على فعل الزوجة أمر وقع من الزوج باختياره فلذلك قلنا: يحث بفعلها ولو قصدت تخنيته لأنه المعلق للطلاق فكأنه الموقع له، لأنه حين التعليق مجوز فعلها للمعلق عليه، بخلاف ردها وقعت منها باختيارها قاصدة طلاقها والعصمة ليست بيدها فلم يقع على الرجل، ولو وقع لواطت النساء على فراق الأزواج قهرا عليهم، فافهم هذا الفرق بإيضاح الثاني: ظاهر كلام المصنف بينونة الزوجة بالردة ولو وقعت من غير بالغ وليس كذلك فقد قيد ذلك الأقفهسي بما إذا كان الزوجان بالغين أو المرتد منهما، وأما لو كانا غير بالغين أو المرتد فقولان لسحنون لا تعتبر ردتها فلا يفرق بينهما، وقال ابن القاسم: تعتبر ردتها ويحال بينهما، والاتفاق على أنه لا يقتل إلا بعد بلوغه وعدم توبته الثالث: لم يذكر هل للمرأة شيء إذا كانت الردة قبل الدخول أم لا؟ والمسألة ذات تفصيل محصله: إذا كانت الردة من الزوج غرم لها النصف، وإن كانت من الزوجة فلا شيء لها لأن الفراق من قبلها الرابع: إن ادعى رجل ردة زوجته وخالفته بانت منه لإقراره بردها، ولو شك هل تزوجها في حال ردها أو بعد إسلامها، فإن كان

الشك من كل فرق بينهما، وإن ادعى أحدهما وقوع العقد بعد الرجوع إلى الإسلام والآخر قبله، القول قول من ادعى أنه وقع بعد الإسلام، لأن الأصل في عقود المسلمين الصحة، وإذا كان الزوج هو الذي ادعى وقوع العقد حال الردة فإنه يفسخ ويغرم لها النصفالخامس: لو طلبت المرأة مفارقة زوجها فامتنع فأفتاها رجل عالم تتردد فارتدت لتبين منه فإنها لا تبين منه ولكن تستتاب؟ فإن رجعت إلى الإسلام لم يحتج زوجها إلى عقد لعدم فسخ نكاحها، ويرتد المفتي لرضاه بالكفر ويستتاب فإن لم يتب قتلوما فرغ من الكلام على حكم ارتداد أحد الزوجين شرع في حكم إسلام الزوجين الكافرين

١ الحنث: عدم البر في اليمين، وهو أن يفعل غير ما حلف عليه. والحنث في الأصل: الإثم، وذلك شرعت الكفارة.

أو أحدهما بقوله: "وإذا أسلم" الزوجان "الكافرين" في وقت واحد بحضورنا أو جاءا إلينا مسلمين، ولو أسلم أحدهما بعد الآخر حيث كان إسلامهما في وقت واحد "ثبتنا على نكاحهما" لأن الإسلام يصح أنكحهم الفاسدة، ولا فرق بين إسلامهما الواقع قبل الدخول أو بعده، ولا فرق بين كونهما كتابيين أو مجوسيين أو مختلفين حيث اتحد وقت إسلامهما، وشرط ثبوت نكاحهما بإسلامهما أن لا يكون بينهما ما يوجب الفرقة في الإسلام، فلا يقران إن كانا أخوين أو كانت أمة أو محرما من محارمه. "و" أما "إن أسلم أحدهما" على وجه لا يقران عليه في الإسلام بأن كانت الزوجة من محارمه مثلا "فذلك" أي الفسخ "فسخ بغير طلاق" قال خليل: وفسخ لإسلام أحدهما بلا طلاق قال شراحه: أي حيث وجب الفسخ لإسلامهما أو إسلام أحدهما لأجل مانع من الموانع ككونها غير كتابية أو محرما فهو فسخ بغير طلاق على المشهور، وبقولنا على وجه لا يقران عليه في الإسلام سقط ما أورده بعضهم من قوله: ظاهر كلام المصنف الفسخ بمجرد الإسلام، وهو مناف لقوله بعد: إن تقدم إسلام المرأة وأسلم الزوج في زمن استيراثها يكون أحق بها، وإن أسلم قبلها يقر عليها إن كانت كتابية، ولو امتنعت من الإسلام أو كانت مجوسية وأسلمت بالقرب من إسلامه، ووجه الاندفاع أن ما قال فيه يفسخ سريعا محمول على ما إذا أسلمنا على حال لا يقران عليه بوجه في الإسلام كما قدمنا، وأما لو أسلم أحدهما على وجه بحيث يجوز إقرارهما عليه في الإسلام فأشار إليه بقوله: "فإن أسلمت هي" دونه وكان إسلامها بعد البناء "كان أحق بها إن أسلم في العدة" اتفاقا وإن أسلم بعدها لا يقر عليها، لأن إسلامه كالرجعة ولا رجعة بعد انقضاء العدة قال خليل: أو أسلمت ثم أسلم في عدتها، ولا يقبل دعواها الإسلام قبل انقضائها إلا ببينة، فيكون أحق بها إن لم يتزوج بها غيره ويتلذذ بها من غير علم بإسلام زوجها في عدتها وإلا تفوت كذات الوليين، وعلم من قوله في العدة أنها مدخول بها كما بينا، وأما لو كانت غير مدخول بها لم يقر عليها لبيئتها بمجرد إسلامها قال خليل: وقبل البناء بانكحها. "وإن أسلم هو" أي الزوج دونها "وكانت حرة" كتابية ثبت عليها" قال خليل: قرر عليها إن أسلم والضمير للحررة الكتابية. "فإن كانت مجوسية" وأسلم قبلها "فأسلمت بعده مكانها" أي يقرب إسلامه بأن لم يتأخر إسلامها فرق الشهر. "كانا زوجين" أي استمرار على الزوجية، ولو كانت الجوسية التي أسلمت أمة؛ لأنها تصير أمة مسلمة تحت مسلم، ولو لم توجد بقية شروط تزوج الحر المسلم الأمة على الرجح بناء على

أن الدوام ليس كالاتداء، وتقدم أن مثل إسلام الجوسية تمودها أو تنصرها ومفهوم مكانها "إن تأخر ذلك" أي إسلامها عن إسلامه فوق الشهر إما مطلقا أو عند الغفلة عن ذلك "فقد بانك منه" قال خليل: وعلى الأمة والجوسية إن عتقت وأسلمت ولم يبعد كالشهر، وهل إن غفل أو مطلقا تأويلان، فتلخص أن الكافرين إن أسلمنا في

وقت واحد يقران على نكاحهما ولو قبل الدخول أو كانا مجوسين، وأما لو أسلم أحدهما فإن كان الزوج فإنه يقر على الكتابية مطلقا، وعلى الجوسية حرة أو أمة إن أسلمت ولو لم تعتق الأمة، ومثل إسلام الأمة الجوسية عتق الأمة الكتابية، وأما لو أسلمت الزوجة ابتداء فإن كان قبل البناء بانت مكانها، وإن كان بعد البناء أقر عليها إن أسلم في عدتها لا إن تأخر إسلامه عن عدتها فلا يقر عليها لبيئتها بانقضائها شرع في حكم الكافر يسلم وتحتة أكثر من أربع من النساء بقوله: "وإن أسلم مشرك" المراد كافر "و" الحال أن "عنده" المراد في عصمته "أكثر من أربع" من الزوجات "فليختر" إن شاء بنفسه إن كان بالغا أو وليه إن كان صبيا "أربعا ويفارق باقيهن" ولو كان عقد عليهن في مرة أو كان قبل الدخول، ولو أحرم أو مرض بعد إسلامه وقبل اختياره، ولو كانت تلك النساء إماء حيث أسلمن معه، ولو فقدت شروط تزوج الأمة على المعتمد كما قدمنا أو كن كتابيات قال خليل: واختار المسلم أربعا وإن أواخر وإحدى أختين مطلقا، وإحدى أم وابنتها لم يمسهما وإن مسهما حرمتا وإحداهما تعينت "تبيهاات" الأول: محل اختيار من أسلم على أكثر من أربع أن يسلمن معه أو بعده بالقرب أو يكن كتابيات كما قدمنا، ويكون اختياره إما بصريح اللفظ أو بالطلاق قال خليل: واختار بطلاق أوظهار أو إيلاء أو وطء أو لعان من الرجل فقط لأنه منهما فسخ وله الاختيار ولو بعد موت المختارة، وفائدته إرثها إن كانت حرة مسلمة الثاني: لا شيء لمن لم يخترها إن لم يكن دخل بها، قال خليل: ولا شيء لغيرهن إن لم يدخل به وهذا مع اختيار بعضهن، وأما إن لم يختر أحدا فليس الحكم كذلك، بل يجب أن يكون لأربع منهن غير معينات صداقان صحيحان لكل واحدة نصف صداقها وهن غير معينات، فيقسم الصداقان على عشرة يخص كل واحدة منهن خمس صداقها، لأن نسبة الاثنين للعشرة خمس، وإن مات ولم يختر لزمه أربعة أصدقة، أو ليس في عصمته سوى أربع ولكن غير معينات فتقسم العشر على الأربع يخص كل واحدة خمسا صداقها، وهذا الحكم ثابت لمن لم

يدخل بها ولو دخل بغيرها، والمدخول بها يكون لها الصداق كاملا ولو دخل بثلاثة ورابعة قال خليل: وعليه أربع صداقات إن مات ولم يختر الثالث: لو أسلم على عشر كتابيات وأسلم منهن ست وتختلف أربع فلا إرث للمسلمات قال خليل: ولا إرث إن تخلف أربع كتابيات عن الإسلام لجواز اختيارهن أن لو كان حيا دون المسلمات، وأما لو تخلف أقل من أربع فالإرث وهو الرابع حيث لا فرع، والتمن مع وجوده يقسم على المسلمات، فإن كان المتخلف عن الإسلام واحدة قسم على تسع، وهن ثلاثة أصدقة لكل واحدة ثلاثة أتساع صداقها، ولما قدم أن تأييد التحريم يحصل بالقرابة وبالصهارة وبالرضاع ذكر هنا أنه يحصل بغير ذلك كاللعان ١ وكانكاح في العدة بقوله: "ومن لاعن" من المسلمين "زوجته" المسلمة ولاعتنه "لم تحل له أبدا" قال خليل: وبلعائها تأييد حرمتها وإن ملكت أو افش حملها، وأما مجرد لعانه من غير لعانها فلم يتأبد به تحريم ولا يفسخ به النكاح، وقيدنا بالمسلمين للاحتراز عن الكفر فلا يصح اللعان منهم، إلا أن يترافع الزوجان إلينا راضيين بحكمنا فإننا نحكم بينهم بحكم المسلمين، والدليل على التأييد باللعان: أنه صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين هلال بن أمية وامرأته فلما التعت فرق بينهما وقال: "حسابكما على الله أحدكما كاذب لا سبيل لك عليها" ٢ قال ابن شهاب: نصت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا: وسيأتي حقيقة اللعان وصفته في بابه، لأن ذكر حكمه المترتب عليه هنا قبل محله على جهة الاستطراد، وهو ذكر الشيء قبل محله لمناسبة "كذلك" أي لا تحل له أبدا "الذي يتزوج" أي

---

١ اللعان مصدر لاعن، وفعله الثلاثي لعن مأخوذ من اللعن، وهو الطرد والإبعاد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب للملاعنة بين الزوجين: إذا قذف الرجل امرأته أو رماها برجل أنه زنى بما وعرفه الحنفية

والحنابلة بأنه: شهادات تجري بين الزوجين تؤكد بالأيمان مقرونة باللعن من جانب الزوج وبالغضب من جانب الزوجة وعرفه المالكية بأنه: حلف زوج مسلم مكلف على زنا زوجته أو على نفي حملها منه، وحلفها على تكذيبه أربعاً من كل منهما بصيغة أشهد الله بحكم حاكم. وعرفه الشافعية: بأنه: كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطح فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد. انظر الموسوعة "٢٤٦/٣٥ - ٢٤٨" صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الطلاق، باب: قول الإمام للمتلاعنين إن أحكما كاذب، حديث "٥٣١٢"، ومسلم: كتاب اللعان، باب، حديث "١٤٩٣"، وأبو داود "٢٢٥٧"، والنسائي، حديث "٣٤٧٦"، وأحمد، " / " حديث "٤٥٧٣".

يعقد على "المرأة في" زمن "عدتها" من وفاة زوجها أو من طلاق غير المتزوج لها البائن "ويطؤها" بعد ذلك الزواج ولو بعد خروجها من العدة، ومثل الوطء التلذذ بها بشيء من المقدمات لكن "في عدتها" قال خليل: وتأيد تحريمها بوطء وإن شبهه ولو بعدها وبمقدمته فيها، والدليل على ذلك ما روي أن عمر رضي الله عنه حكم بذلك بحضرة جمع من الصحابة من غير أن ينكر عليه أحد منهم فكان إجماعاً سكوتياً، وقيدنا الطلاق بالبائن لأن الرجعية ذات زوج وإن كان تزوجها لغير زوجها حراماً ويفسخ لكن لا يتأيد تحريمها على من تزوجها، وقيدنا العدة بكونها من غيره، لأن متزوج البائن منه بدون الثلاث جائز، والمبوتة وإن حرم نكاحه لها قبل زوج وإن كان يفسخ ويجد لا يتأيد تحريمه عليه كما قدمناه قبل هذا الخلل "تبييه" مثل الوطء بالنكاح الوطء بشبهة أو بالملك أو شبهته، ومثل المعتدة المستترئة من زنى أو غضب من غيره، وتوطأ بنكاح أو شبهة ولها المهر على واطنها ولا ميراث بينهما للإجماع على فساد العقد في العدة، والحاصل أن صور تأييد التحريم ست عشرة صورة بياها أن المحبوسة إما في عدة نكاح أو شبهته أو في استبراء من وطء بملك أو شبهته أو في استبراء من زنا أو غضب ويطؤها شخص آخر في الجميع إما بنكاح أو شبهته فهذه اثنتا عشرة صورة، أو تكون معتدة من نكاح أو شبهته ويطؤها شخص بملك أو شبهة فهذه أربع أيضاً كملت الست عشرة، والصور التي لا يتأيد فيها التحريم عشرون بياها أن يطأها شخص بزنا أو غضب وهي محبوسة بعدة نكاح أو شبهته أو من وطء بملك أو شبهته أو من زنا أو غضب من غيره فهذه اثنتا عشرة صورة، وكذلك لو وطئت بملك أو شبهته وهي محبوسة بوطء بملك أو شبهته أو من زنا أو غضب فهذه ثمان تضم لما قبلها الجملة عشرون،

هذا ملخص كلام الأجهوري رحمه الله، ولما كان الرقيق محجوراً عليه لحق السيد قال: "ولا نكاح" جائر "لعبد ولا لأمة" ولو بشائبة حرية كمكاتب ومكاتبة "إلا بإذن السيد" لأن تزويج الرقيق عيب، وإذا وقع تحم فسخ نكاح الأمة ولو وكلت رجلاً في عقد نكاحها، وأما العبد فلسيده رد نكاحه قال خليل: وللسيد رد نكاح عبده بطلقة بائنة، ووارث السيد بمنزلته، ولو اختلفت الورثة في الرد والإمضاء لكان القول لمريد الرد، ولا شيء للمرأة في الفسخ قبل الدخول، ولها إن دخل ربع دينار وترد الزائد إن قبضته، وربع الدينار من مال العبد وفي حكم العبد المكاتب والمعق لأجل، وما زاد على الربع دينار يتبع به المكاتب والعبد إن غرماً لم يكن السيد أسقط

ذلك عن العبد قبل عتقه، أو السلطان بأن رفع السيد الأمر إليه أو يكون غائباً لأن السلطان يذب عن مال الغائب والحاصل أن للسيد إسقاط الزائد عن العبد مطلقاً، وعن المكاتب إن لم يغر أو غر ورجع رقيقاً إلا إن خرج حراً، وأما الرقيق المشترك فلا يتزوج إلا برضا الشريكين، فإن زوجه أحدهما فلا بد من فسخه. قال في الملونة: ولا تنكح أمة ولا عبد بين رجلين إلا ياذنهما، فإن عقد لأمة أحد الشريكين بصدق مسمى لم يجز وإن أجازها الآخر

ويفسخ ولو دخل بها، ويكون المسمى بعد الدخول بين الشريكين، وإن نقص المسمى عن صداق المثل أتم للغائب نصف صداق المثل حيث لم يرض بالمسمى، انظر الأجهوري رحمه الله "تنبيهان" الأول: ما ذكرناه من تحتم فسخ نكاح الأمة مخالف لما إذا باعها الغير أو باعت نفسها بغير إذن السيد فإنه في البيع يغير السيد، ويمكن الجواب بالفرق بين البيع والنكاح وهو أن الحق في البيع للسيد، وكون عقد النكاح واقعا من السيد حق لله تعالى الثاني: إن قيل السيد له جبر الرقيق مطلقا، فما الفرق بين الذكر والأنثى حيث خير في فسخ نكاح الذكر ووجب فسخ نكاح الأنثى بحيث يحرم عليه الإجازة؟ فالجواب أن يقال: شدة الاعتناء والحث على مراعاة شروط ولي المرأة دون الرجل، ولما في ذلك من الحرص على المحافظة على أموال الناس، لأن زواج الرقيق عيب، ولو خير السيد في نكاح الأمة بغير إذن السيد كالذكر لبادرت الناس إلى تزوج الجوارى بغير إذن السيد بل إلى الزنا، ويدعون النكاح من غير إذن السيد، وهذا فساد كبير، هذا ما ظهر لنا في وجه الفرق بين المسمى في شرط ولي المرأة في النكاح بذكر الأضداد بقوله: "ولا" يصح أن "تعقد امرأة" نكاح نفسها ولا امرأة غيرها ولو كانت مملوكتها أو من في وصيتها، ويجب أن توكل رجلا يعقد على مملوكتها أو من في وصيتها، لأن شرط ولي المرأة المذكورة، فإن عقدت ولو على نفسها كان باطلا حديث: "أما امرأة زوجت نفسها بغير ولي فنكاحها باطل باطل باطل" وحمله أبو حنيفة على الصغيرة قياسا على بيعها وشرائها. "ولا" يصح أن يعقد "عبد" نكاح امرأة أيضا ولو كانت بنته أو أمته، لأن شرط الولي الحرية قال خليل: ووكلت مالكة ووصية ومعتقة ولو أجنبية كعبد أو وصي ومكاتب في أمة طلب فضلا وإن كره سيده، والحاصل أن الرقيق لا ولاية له على بناته ولا إمانته والحق لسيدته إلا المكاتب فإن له أن يزوج أمته قهرا على سيده؛ لأنه أحرز نفسه وماله، لكن بشرط أن يكون في

نكاح أمته غبطة ومصلحة، بأن دفع لها الزوج صداقا واسعا بحيث يجبر عيب التزويج ويزيد على صداق مثلها، ويجب عليه أن يوكل من يباشر العقد، لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، كما يجب على الرقيق الوصي التوكيل في عقد من في وصيته "ولا" يصح أيضا أن يعقد "من كان" من الرجال "على غير دين الإسلام" ومفعول يعقد "نكاح امرأة" فهو محذوف من الأولين لدلالة الثالث كما بيناه، وإنما اشترط الإسلام في العقد على المسلمة لأنه شرط في وليها لقوله تعالى: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا} [النساء: ١٤١] وأما الكافرة فيزوجها وليها الكافر ولو لمسلم، فإن لم يكن للكافرة ولي خاص كافر فأساقفتهم، فإن امتنعوا ورفعت أمرها للسلطان جبرهم على تزويجها لأنه من رفع النظام، ولا يجبرهم على تزويجها من خصوص مسلم، وأما المسلم لو كان قريبا أو مالكا لكفارة فلا ولاية له عليها لقوله تعالى: {مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الأنفال: ٧٢] إلا أن تكون تلك الكافرة أمة له أو معتقته حيث أعتقها في بلاد الإسلام فله الولاية عليها ويزوجها، لكن الأمة إنما يزوجه لكافر لما تقدم من أن الأمة الكائنة على دين أهل الكتاب لا يطؤها المسلم إلا بالملك أو ما معتقته التي لو قدرت ذكرا لم تضرب عليه جزية بأن أعتقها في بلاد الإسلام وبعد إسلامه أيضا إن كان كافرا في الأصل فيزوجها ولو لمسلم، وأما الكافرة غير الأمة وغير المعتقة فلا يتولى عقدها لا لكافر ولا لمسلم لقوله تعالى: {مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الأنفال: ٧٢] لكن إن تجرأ وعقد لها فإن كان على كافر لا نتعرض له لأننا لا نتعرض لهم في الزنا إذا لم يعلنوه فأولى النكاح، وأما لو عقد لها على مسلم لفسخ أبدا، وإلى هذه الأحكام الإشارة بقول خليل مشبها في الحرمة: ككفر مسلمة وعكسه إلا لأمة ومعتقة من غير نساء الجزية ١ وزوج الكافر

١ قال الجوهري: الجزية ما يؤخذ من أهل الذمة، والجمع الجزى "بالكسر" مثل لحية لحي. وهي عبارة عن المال

الذي يعقد الذمة عليه للكتابي. وهي فعله من الجزاء كأنها جرت عن قتله. وقال ابن منظور: الجزية أيضا خراج الأرض. قال الله تعالى: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: ٢٩]. وقال النووي: الجزية "بكسر الجيم" جمعها جزى "بالكسر" أيضا كقربة وقرب ونحوه، وهي مشتقة من الجزاء كأنها جزاء إسكاننا إياه في دارنا، وعصمتنا دمه وماله وعياله. وقيل: هي مشتقة من جزى يجزي إذا قضى. قال الله تعالى: {وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا} [البقرة: ٤٨] أي لا تقضيوا قد اختلف وجهات نظر الفقهاء في تعريف الجزية اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في طبيعتها، وفي حكم فرضها على المغلوبين الذين فتحت أرضهم عنوة "أي قهراً لا صلاحاً". فعرفها الحنفية والمالكية بأنها: اسم لما يؤخذ من أهل الذمة فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهر والغلبة وفتح الأرض عنوة أو عقد الذمة الذي ينشأ بالتراضي. وعرفها الحنفي من الشافعية بأنها المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا، أو لحقن دمائهم وذرايبهم وأمواهم، أو لكفنا عن قتالهم وعرفها الحنابلة بأنها: مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام بدلاً عن قتلهم وإقامتهم بدارنا وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة: الجزية هي الخراج المضروب على رءوس الكفار إذلالاً وصغاراً الموسوعة "١٤٩/١٥، ١٥٠".

لمسلم، وإن عقد مسلم لكافر ترك، وتلخص أن الولي إما مسلم أو كافر ومن في ولايته إما مسلمة أو كافرة، وقد استوفينا أحكام الجميع بفضل الله "تنبيه" فهم من جعل الذكورة والحرية والإسلام شروطاً في ولي المرأة عدم اشتراط ذلك في ولي الرجل إن وكل غيره وهو كذلك، فيصح للزوج أن يوكل عبداً أو نصرانياً أو امرأة قال خليل: وصح توكيل زوج الجميع سوى الحرم والمعتوه لا ولي إلا كهو، أي أن ولي المرأة لا يصح أن يوكل إلا من هو مثله في جميع شروطه،

ثم ذكر مسألة مناسبة لما قبلها في عدم الجواز فقال: "ولا يجوز" أي ولا يصح "أن يتزوج الرجل امرأة" مبتوتة "يلحلها لمن طلقها ثلاثاً" إن كان حراً أو اثنتين إن كان عبداً "و" إن وقع تزوجها على هذا الوجه "لا يحلها ذلك" لفساده فيفسخ بطلقة بائنة ولو بعد البناء ولها المسمى بالدخول، ويسمى هذا النكاح نكاح الدلسة بضم الدال، والزوج فيه يسمى بالتيس المستعار، وقال فيه صلى الله عليه وسلم: "لعن الله المحلل والمحلل له" وإنما لم يحلها لأن المبتوتة لا يحلها إلا نكاح الرغبة وهو النكاح على قصد الدوام قال خليل بالعطف على المحرم والمبتوتة: حتى يوجع بالغ قدر الحشفة أو قدرها، ولا بد أن يكون عاقلاً مسلماً، وأن يكون النكاح صحيحاً لازماً، ويطؤها مباحاً بلا منع ولا نكرة فيه بانتشار في نكاح لازم وعلم خلوة ولو بشهادة امرأتين، وعلم زوجة بالوطء فلا تحل بوطنها في حال نومها أو جنونها ولو كان الزوج عالماً، بخلاف لو وطئها حال جنونه أو إغمائه فإنها تحل حيث كانت عاقلة، لأن الحلية وعدمها من أوصافها فلذا اعتبر علمها فقط، وحصول الحل بوطنها لا ينافي اشتراط كونه عاقلاً زمن العقد حتى يتأتى كون النكاح رغبة، ويحصل التحليل مع وجود تلك الشروط، ولو كان الزوج خصياً أو عبداً ولو لم يحصل إنزال، لأن المراد بالعسيلة في الحديث مغيب الحشفة، والموجب للفساد إنما هو قصد الزوج، وأما قصد المبتوتة ولو مع قصد البات لها فهو لغو قال خليل: ونية المطلق ونيتها لغو أي لا توجب فساداً ولا تنافي الحلية، والحاصل أنه لا تحصل الحلية إلا بثبوت النكاح بشهادة عدلين، وعلم الخلوة بين الزوجين ولو بامرأتين، وأن

لا يكون بينهما منكرة للوطء فلو لم يثبت النكاح، فإن كانت المرأة طارئة والبات لها حاضر عندنا وادعت التزويج الموجب لحلها فإنها تصدق لمشقة الإثبات عليها، وأما الحاضرة بالبلد فصدق أيضاً بشرط أن تكون مأمونة، وأن يطول الزمان من يوم طلاقها ودعواها التزويج بحيث يكون الزمان يمكن أن تموت فيه الشهود والعارفون بالنكاح

لنلك المرأة ويندرس العلم بذلك، فإن لم تكن المرأة مأمونة ولم يطل الزمان فقولان في تصديق المرأة وعدم تصديقها، فقوله: لا بد في الإحلال من شهادة عدلين على النكاح وامرأتين على الخلوة، واتفاق الزوجين على الوطاء مخصوص بهذه، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة "ولا يجوز" أي ولا يصح "نكاح المحرم" ولو بعمرة "لنفسه ولا" يصح أن "يعقد نكاحا لغيره" قال خليل: ومنع إحرام من أحد الثلاثة وهم: الزوج والزوجة والولي، فلا يقبل الزوج ولا تأذن الزوجة ولا يجيب الولي وهم محرمون، ولا يوكلون ولا يجيزون، والمعتبر في ذلك وقت العقد، فإذا صدر العقد وواحد من الثلاثة محرم كان يفسخ ولو ولدت الأولاد، وكما لا يجوز للمحرم أن يعقد يحرم عليه أن يخطب أو يحضر نكاحا، والأصل في ذلك خبر البخاري باطلا: "لا ينكح المحرم ولا ينكح". ويستمر النهي حتى يتحلل من حجه أو عمرته، فإن عقد بعد السعي وطواف الإفاضة وصلاة ركعتي الطواف كان عقدا صحيحا، وظاهر كلامهم وإن لم يكن رمى جرة العقبة، وإن حصل بعد السعي والطواف وقبل الركعتين فإنه يفسخ إن قرب لا إن بعد وهذا في الحج، وأما في العمرة فيصح بعد تمام سعيها، ويندب تأخره حتى يخلق ويجري مثله في الحج "تبيهان" الأول: علم مما ذكرنا من أن المعتبر عدم الإحرام زمن العقد، أنه لو وكل بعض الثلاثة محرما والجميع محرمون ولكن لم يحصل العقد حتى تحلل كل منهم وتحلل الوكيل أيضا صح العقد، وإن وكل الزوج أو الولي وهو حلال شخصا حلالا ولكن لم يحصل العقد حتى أحرم أحد الثلاثة كان العقد باطلا الثاني: هذا حكم الزوج والزوجة والولي الخاص، وأما الولي العام كالحاكم يكون محرما ووكلا حلالا ففيه تفصيل، فإن كان الحاكم محرم السلطان صح عقد نائبه الحلال، وأما إن كان هو القاضي فلا يصح عقد نائبه، لأن القاضي لا يعزل بموت السلطان، بخلاف نائب القاضي فإنه يعزل بموته، ولكن الراجح أن نائب القاضي لا يعزل بموت القاضي أيضا، فيكون كائب السلطان في صحة عقده حالة كونه حلالا وإن كان من أتابه محرما.

ومفهوم النكاح أن شراء الجوازي جائز للمحرم، كما يجوز له مراجعة الزوجة، وإنما جاز النكاح للمعتكف وحرم على المحرم مع أن كلا متلبس بعبادة، لأن المعتكف معه ما يمنعه من الوصول للمرأة بخلاف المحرم، ولأن فساد الإحرام أشد من فساد الاعتكاف، ولما كان نكاح المريض مشاركا لما قبله من الأتكة من عدم الجواز ذكر عقبه، بقوله: "ولا يجوز" ولا يصح أيضا "نكاح المريض" مرضا مخوفا رجلا أو امرأة لما فيه من إدخال الوارث، وقد نهي عنه عليه الصلاة والسلام مقال خليل: وهل يمنع مرض أحدهما المخوف وإن أذن الوارث أو إن لم يحتج خلاف. قال بعض شراحه: والمشهور المنع مطلقا، ويلحق بالمرض في المنع كل محجور عليه من حاضر صف القتال ومقرب لقطع ومحبوس للقتل وحامل ستة بأن يكون زوجها طلقها بائنا دون الثلاث وأراد أن يعقد عليها بعد مضي ستة أشهر فأكثر من حملها فإنه لا يجوز له ذلك ولا لها لأنها محجور عليها في تلك الحالة. "و" إذا وقع العقد في المرض المذكور أو فيهما ألحق به فإنه "يفسخ" وجوبا "وإن بنى بها" الزوج "فلها" عليه جميع "الصدقات" للمسمى حالة كونه "في الثلث مبدأ" على الوصايا بعدهقال خليل: وعلى المريض من ثلثه الأقل منه ومن صدقات المثل، وقوله في الثلث يدل على أن الزوج قد مات قبل فسخ النكاح، وأما لو صح في مرضه لصح نكاحه، وأما لو فسخ في حياته فإن كان قبل البناء فلا شيء للمرأة، وإن كان بعد البناء ثم مات فإن لها المسمى تأخذه من ثلثه مبدأ، وإن صح بعد الفسخ والبناء فإنها تأخذه من رأس ماله، فقوله في الثلث يفيد أن على المريض بعد بنائه بالأقل من ثلثه ومن المسمى ومن صدقات المثل حيث مات بعد دخوله "تبيهان" الأول: ظاهر كلام المصنف أنه لو مات المريض قبل فسخ نكاحه وقبل بنائه لا شيء للمرأة وليس كذلك، إذ فيه إذا مات أو ماتت قبل الدخول الصدقات لأن هذا مما فسد لعقده واختلف فيه ولم يؤثر خلافا في الصدقات، وما كان كذلك فيه الصدقات بالموت قاله الأجهوري في شرح خليل، ومراده بالصدقات الأقل من

المسمى والثالث وصداد المثل، إذ لا يوجب الموت أكثر مما يوجبه الدخول، وهذا حكم مرض الزوج، وأما لو كان المريض الزوجة فإنه يجعل بفسخه، وإن دخل بها الزوج فلها المسمى قال خليل: وللمريضة بالدخول المسمى يقضى لها به من رأس ماله قل أو كثر، لقول خليل: وتقرر بالوطء وإن حرم، وكذا لو مات الزوج قبل أن يدخل بها فإنه لا يقرر لها به لأنه

مختلف فيهما الثاني: علم مما ذكرنا حكم مرض الزوجة فقط والزوج فقط، وبقي حكم ما لو كان الزوجان مريضين والحكم فيهما أنه يغلب جانب الزوج، فعليه إن دخل الأقل من ثلاثة أشياء الثالث والمسمى ومهر المثل، كما لو انفرد الزوج بالمرض وبقي أيضا لو تنازع الزوجان في وقوع العقد في المرض أو الصحة وشهدت بينة لأحدهما بوقوع العقد في المرض، وشهدت بينة للآخر بوقوعه في حال الصحة وتعادت البيتان، فالظاهر على جري القواعد تقدم بينة الصحة، لأن الأصل في عقود المسلمين الصحة. "و" إذا مات الزوج المريض قبل فسخ النكاح "لا ميراث لها" لأن النهي عن النكاح في المرض إنما هو لما فيه من إدخال وارث، وقد هي صلى الله عليه وسلم عن إدخاله كما هي عن إخراجها، ولذلك قال المصنف "ولو طلق المريض" مرضا مخوفا "امرأته ثلاثا" أو اثنتين إن كان عبدا "لزمه ذلك وكان لها الميراث منه إذا مات من مرضه ذلك" الذي طلق فيه معاملة له بنقيض قصده، وسواء كانت مدخولا بها أم لا قال خليل: ونفذ خلع المريض وورثته دونه إلى أن قال: ولو تزوجت غيره وورثت أزواجا وإن في عصمة، وأما لو صح من مرضه صحة بينة ثم مات فلا ميراث لها، كما أن المرأة لو ماتت في زمن مرضه لم يرثها، وقيدنا المرض بالمخوف للاحتراز عن الخفيف فلا يرث لها إن مات فيه، وأما غير الميراث من الأحكام فحكم المطلقة في المرض حكم غيرها ممن طلقت في غيره من وجوب جميع الصداق إن كان دخل بها، والنصف إن لم يدخل، وعدم صحة الوصية لها، وإن قتلته خطأ ورثت من المال دون الدية، وإن قتلته عمدا علوانا لم ترثه من مال ولا دية، ومفهوم ثلاثا أنه لو كان الطلاق دون الثلاث فإن كان بائنا فكالثلاث فترثه دونه، وإن كان رجعا فما دامت في العدة يتوارثان، وبعد انقضائها ترثه ولا يرثها، ومفهوم المريض أن الصحيح ومن ألحق به من صاحب المرض الخفيف إذا طلق طلاقا بائنا ولو دون الثلاث لا توارث ورجعا يتوارثانم ذكر مسألة يعلم علمها مما بقوله: "ومن طلق امرأته" المراد زوجته "ثلاثا" إن كان حرا أو اثنتين إن كان عبدا سواء كانت حرة أو أمة في صورتين، لأن المعبر في الطلاق الزوج عكس العدة لأن العدة وصف المرأة وفاعل الطلاق الرجل: "لم تحل له" بعد ذلك "بملك ولا نكاح حتى تنكح زوجا غيره" قال خليل بالعطف على المحرمات والمبتوتة: حتى يولج بالغ قدر الحشفة بلا منع، وقال تعالى: {حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} [البقرة: ٢٣٠] وفي حديث الصحيحين عن

عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبیت طلاقني فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وإنما معه مثل هدبة الثوب. وفي رواية: فاعترض ولم يصيبها ففارقها، فتبسم صلى الله عليه وسلم وقال: "أتريدن أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" ١ وتقدم أن المراد بالعسيلة مغيب الحشفة، ولا يشترط الإنزال عند الجمهور، فهي هنا مجاز علاقته السبية والمسبية ولما فرغ من الكلام على ما أراد من مسائل النكاح، شرع في الطلاق وهو لغة إزالة القيد، ثم استعمل في إرسال العصمة لأن الزوجة كالموثقة والمطلق لها كأنه أطلقها من وثاقها، ولذلك تقول الناس للزوج: هي في جبالك إذا كانت تحت يدك وفي عصمتك، وأما حقيقته إصلاحا فقال ابن عرفة: صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجه موجبا، تكررها مرتين للححر، ومرة لذي رق حرمتها عليه قبل زوج، فقوله موجبا بالنصب

حال إما من ضمير ترفع أو من المبتدأ، وينقسم إلى بدعي وإلى سني، والبدعي إلى مكروه وإلى محرم، وأشار إلى البدعي بقوله: "وطلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة" أي محدثة، وفي حكم الكلمة لو طلقها ثلاثا في كلمات نسقا كأنت طالق أنت طالق أنت طالق، أو طالق طالق طالق من غير قصد تأكيد وإنما كان ذلك بدعة، لأن الله تعالى قال: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} [البقرة: ٢٢٩] وأيضا قد وقع أن رجلا قد طلق امرأته ثلاثا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ وقال: "أهزأ بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟" ٢ واختلف في حكم تلك البدعة فقيل الكراهة وقيل التحريم "و" على كل من القولين "يلزم إن وقع" واعلم أن أركان الطلاق أربعة أشار إليها خليل بقوله: وركنه أهل وقصد ومحل ولفظ، فالأهل الموقع وإليه أشار خليل بقوله: وإنما يصح طلاق المسلم المكلف ولو سكر حراما، والمحل العصمة المملوكة للزوج تحقيقا أو تقديرا، كقوله له لامرأة عند خطبتها: أنت طالق؛ لأن مراده إن تزوجتك فأنت طالق، القصد المراد به قصد التلفظ بالصيغة الصريحة أو الكناية، أو قصد حل العصمة بالكناية الخفية والصيغة الصريحة: أنت طالق، والكناية الظاهرة: كأنت بنته أو حبلك على غاربك، والخفية نحو: اذهبي أو كلمي أو اشربي من كل ما لم يوضع للطلاق ولا يدل عليه، وسيأتي في كلامه الإشارة إلى بيان ذلك مع بسطنا الكلام المشتمل على الفرق

١ صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب: شهادة للختي، حديث "٢٦٣٩"، ومسلم: كتاب النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح، حديث "١٤٣٣" ٢ ضعيف: أخرجه النسائي: بلفظ: "أيلعب بكتاب الله...". كتاب الطلاق، باب: الثلاث المجموعة وما فيها من التغليظ، حديث "٣٤٠١"، وضعفه الألباني في المشكاة "٣٩٢".

بين صريحه وكنائته، وأشار إلى بيان السني ويعلم منه بقية أقسام البدعي بقوله: "وطلاق السنة" أي الذي أذنت فيه السنة "مباح" أي جائز جوازا مستوي الطرفين، وليس المراد أن الطلاق سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" ١ وأضافه إلى السنة، وإن جاء الإذن فيه أيضا من الكتاب في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ} [الطلاق: ١] لأن قيوده من السنة وأشار إليها بقوله: "و" أي طلاق السنة "أن يطلقها في طهر لم يمسه فيها طلقة" واحدة قال خليل: طلاق السنة واحدة بطهر لم يمسه فيها بلا عدة. قال شراحه: بشرط أن تكون تلك الطلقة كاملة وأن يوقعها على جميع المرأة وإلا لم يكن سنيا لقول خليل: وأدب المجزئ كمطلق جزء وإن كيد، ومن الشروط ما أشار إليه بقوله: "ثم لا يتبعها" أي الطلقة الواحدة "طالقا حتى تنقضي العدة" فلو أردف عليها في العدة طلقة أخرى كان بدعيا مكروها، ولذلك يكره أن يراجعها ثم يطلقها لتطويله العدة إن كانت نيته عند الرجعة الفراق، فتلخص أن القيود التي بها يكون الطلاق سنيا أن يقع في طهر وأن لا يمسه في ذلك الطهر، وأن يكون واحدة، وأن تكون كاملة، وأن يوقعها على جميع المرأة، وأن لا يردف عليها طلقة داخل العدة، فإن فقد شرط منها كان الطلاق بدعيا، والبدعي مكروه في غير الحيض وحرام في زمنه، ويجبر على الرجعة إن طلقها فيه، كما يجبر عليها إذا طلقها بين دمين تلتق ثانيهما لما قبله، وإن كان الطلاق غير حرام لعدم علمه بمعاودة الدم، وإلى ذلك كله الإشارة بقول خليل: وكره في غير الحيض ولم يجبر على الرجعة، كقبل الغسل منه أو التيمم الجائز ومنع فيه ووقع وأجبر على الرجعة ولو لمعاودة الدم لما يضاف فيه للأول على الأرجح، وسيشير المصنف إلى ما ذكر إما صريحا أو تلويحا "تنبيه" علم مما مر أن الطلاق ينقسم إلى أقسام: الإباحة والسنية والكراهة والحرمة وقد يعرض له الوجوب، وذلك بأن يكون يلزم على عدمه الإضرار بالمرأة، إما من جهة العجز عن الإنفاق

عليها مع عدم رضاها بتركها من الزوج، أو العجز عن الوطء مع طلبها له، وقد يعرض له الندب وذلك بأن تكون زانية أو تاركة الصلاة ولا تنزجر عن ذلك، فإنه يندب له فراقها إلا أن يكون قلبه متعلقا بحبها فله مسكها ولو زانية لخبر: إن لي زوجة لا ترد يد لأمس، فقال له النبي

١ ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق، حديث "٢١٧٨"، وابن ماجه "٦٥١/١"، حديث "٢٠١٨"، وضعفه الألباني "ضعيف الجامع ٤٤".

صلى الله عليه وسلم: "فارقها". قال: إني أحبها، قال: "فأمسكها" ١ صححه النسائي، فيعتبره الأحكام الخمسة ولما قدم أن الطلاق يجرم المرأة على زوجها لإزالة العصمة التي هي سبب للحل شرع يذكر ما يرفع الحرمة وتحل به المطلقة وهو الرجعة بقوله: "وله" أي من طلق زوجته المدخول بما طلقا غير بائن محل وطنه "الرجعة" وهي كما قال ابن عرفة: رفع الزوج أو الحاكم حرمة المتعة بالزوجة لطلاقها فتخرج المراجعة وهي للعقد على البائن بقوله: أو الحاكم ذكره لإدخال رجعة الحاكم زوجة من طلقها في الحيض وامتنع من رجعتها، فإن الحاكم يرتجع له قهرا كما يأتي، وتعتبرها أحكام خمسة كما تعترى الطلاق والنكاح، وأمثلتها تعرف من أمثلة أحكام الطلاق المقدمة، ولما كان حكمها الأصلي الجواز عبر بقوله: وله الرجعة ولو كان الزوج محرما أو مريضا أو مفلسا أو سفيها أو عبدا لم يأذن له سيده لقول أهل المذهب: خمسة تجوز رجعتهم ولا يجوز نكاحهم وشرطها "في" المرأة المطلقة "التي تحيض" وطلقت دون الثلاث في غير زمن حيض "ما لم تدخل في الحيضة الثالثة في" الزوجة المطلقة "الحررة" وإن كان زوجها عبدا "أو" أي وما لم تدخل في الحيضة "الثانية في" حق الزوجة "الأمة" ولو كان زوجها حرا، لأن العبرة في العدة بالزوجة، فإن دخلت الحررة في الثالثة والزوجة الأمة في الحيضة الثانية لم تصح رجعتها لبيتوتنها وحلها للأزواج، فإن قيل: ظاهر كلامه اقتضاء عدتها بمجرد رؤية الدم وهو يخالف ما قالوه في أقل الحيض بالنسبة للعدة هل هو يوم أو بعضه؟ فالجواب أن يقال: إذا رأَت المرأة دم الحيض الأصيل استمراره وانقطاعه قبل يوم أو بعضه نادر، فإطلاق المصنف كغيره مبني على الأصل الغالب، وإن فرض انقطاعه قبل يوم أو بعضه لم تقض عدتها من غير رجوع إلى النساء العارفات، وإن انقطع في بعض يوم رجعت إلى قول النساء العارفات "تنبيهان" الأول: بين المصنف حكم المطلقة في غير الحيض وسكت عن حكم المطلقة في الحيض، وحكمها أن لزوجها رجعتها ما لم تدخل في الرابعة إن كانت حررة أو الثالثة إن كانت

١ صحيح "مختلف فيه": أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، حديث "٢٠٤٩"، والنسائي، حديث "٣٢٢٩"، وصححه الألباني "صحيح أبي داود ٢٠٤٩"، وصحيح النسائي. قال النسائي: هذا الحديث ليس بثابت، وقال العراقي: وقال احمد: حديث منكر، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

أمة، فإن دخلت الحررة في الرابعة والأمة في الثالثة حلت للأزواج، لكن ينبغي لها أن لا تعجل الزواج بمجرد رؤية الدم لاحتمال انقطاعه قبل حصول ما يعد حيضة في باب العدة وهو يوم أو بعضها الثاني: علم مما ذكرنا أن شرط الرجعة كون الطلاق رجعيا، وهو يستلزم صحة النكاح ولو كان فاسدا ابتداء وفات بالدخول وحصل وطء مباح بعد الفوات، فالبائن بدون الثلاث لا تحل إلا بعقد جديد، وصادق ورضا الزوجة كالمطلقة قبل الدخول أو بلفظ الخلع أو المطلقة بعوض ولو مع إبراء أو لم تصح الإبراء أو عند حاكم إلا أن يكون أوقعه على مول أو معسر فإنه

رجعي، ولم يبين المصنف صفة الرجعة الكاملة وهي ما كانت بالنية والقول، كارتجعت زوجتي، وأعدت حلها لعصمتي، وهذه رجعة بالظاهر والباطن، وأما لو وقعت بالقول فقط فإن كان صريحاً فتصح ذلك كارتجعت زوجتي من غير نية، لكن في الظاهر فقط، وصحح ابن رشد الرجعة بالنية فقط لكن في الباطن، وأما لو كان القول محتملاً من غير نية رجعة فلا يكفي في الرجعة وذلك بأن يقول: أعدت حلها أو رفعت التحريم عنها، لأنه يحتمل رفعت تحريمها على الغير، وأشار خليل إلى جميع ذلك بقوله: يرتجع من ينكح وإن بكأحرام وعدم إذن سيد طالقاً غير بائن في عدة صحيح حل وطؤه بقول مع نية كرجعت وأمسكتها، أو نية على الأظهر، أو بقول صريح ولو هزلاً في الظاهر لا الباطن، لا بقول محتمل بلا نية كأعدت الحل أو رفعت التحريم، ولا يفعل دونها كوطء، وشرطها أيضاً علم الخلوة بين الزوجين ولو بشهادة امرأتين، وتقارن الزوجين على الوطء، فإذا لم يعلم دخولهما لم تصح الرجعة ومن شروط الرجعة زيادة على ما سبق بالنسبة للطلاق من المولي أن يحل عنه الإيلاء، وبالنسبة للطلاق على المعسر بالنفقة وجود اليسار الذي يقوم بواجب مثلها كما نص عليه العلامة خليل ويكون مخصصاً لقول خليل في باب الرجعة: أن الرجعة الكاملة تكون بالقول والنية أو القول الصريح فقط أو النية وحدها على الأظهر على ما تقدمولما فرغ من بيان زمن الطلاق السني لمن تحيض شرع في زمن بيانه لغيرها بقوله: "فإن كانت" المرأة التي أراد زوجها أن يطلقها "ممن لم تحض" لصغر "أو" كانت "ممن قد يئست من الحيض" لكبر سنها "طلقها متى شاء" إذ لا حرج عليه بالنسبة إليها في طلقه أو اثنتين، إذ لا يكون البدعي منها إلا الزائد على الشتين للحر أو على الواحدة للرقيق، لأن طلاق ذات الأشهر لا يوجب تطويل عدة. "وكذلك الحامل" يجوز أن يطلقها زوجها متى شاء للأمن من تطويل

العدة وظاهره ولو كانت متلبسة بالحيض وممن يجوز طلقها متى شاء الزوج غير المدخول بها ولو في حال حيضها بناء على أن النهي لتطويل العدة، ولما كانت عدة الحامل ولو في وفاة حملها قال: "وترجع" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل "الحامل" والمعنى: أنه يجوز لمطلق الحامل أن يرتجعها "ما لم تضع" الحمل كله فتتقضي عدتها وتفوت رجعتها، ولا فرق بين الحمل الكبير أو غيره ولو دما مجتمعاً، فلو وضعت إحدى التوأمين أو بعض واحد لم تنقض عدتها فله رجعتها "تنبيه" ظاهر كلام المصنف فوات الرجعة بوضع الحمل ولو لم يكن لاحقاً بالزوج وليس كذلك، بل لا بد أن يكون لاحقاً ولو احتمالاً حتى تنقضي بوضعه العدة، فلو طلقها طالقاً رجعيًا وهي حامل حملاً غير لاحق به بأن وضعته لأربعة أشهر من يوم الدخول بما فله رجعتها ما لم تنقض عدتها بالأقراء وتعد نفاسها حيضةً وقرئنا: ولو احتمالاً لإدخال المنفي باللعان لأنه كاللاحق لأنه لو استلحقه لحق به. "و" ترتجع المطلقة طالقاً رجعيًا "المعدة بالشهور" إما لصغرها أو يأسها أو لاستحاضتها، ولم تميز دم الحيض من دم الاستحاضة، أو تأخر حيضها لمرض، أو تأخر بلا سبب بأن لم تكن مريضة ولا مرضعة. "ما لم تنقض عدتها" أي مدة عدم انقضاء عدتها بانقضاء ثلاثة أشهر إذا كانت صغيرة مطيقة للوطء، أو يائسة أو بمضي سنة تسعة منها استبراء لزوال الرية، وثلاثة أشهر للعدة إن تأخر حيضها قال خليل: وإن لم تميز أو تأخر بلا سبب أو مرضت تربصت تسعة ثم اعتدت بثلاثة كعدة من لم تر الحيض واليائسة، ولا فرق في الاعتداد بالشهود بين الزوجة الحرة والأمة كالاعتداد بوضع الحمل، وإنما تفترق الزوجة الحرة من الزوجة الأمة في الاعتداد بالأقراء، وقرئنا في المستحاضة ولم تميز لأن التي تميز دم الحيض من دم الاستحاضة إما برائحة أو لون تعدد بالأقراء كغير المستحاضة، ولما كان يتوهم من قوله فيما سبق: وله الرجعة في التي تحيض ما لم تدخل في الحيضة إلخ أن المراد بالأقراء في الآية الحيض وليس كذلك فسرهما بقوله: "والأقراء" في آية: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: ٢٢٨]. "هي الأطهار التي بين الدمين" وهذا عليه مالك

والشافعي، وقال أبو حنيفة: المراد بما الحيض جمع حيضة، وسبب الاختلاف أن لفظ القروء موضوع بالاشتراك بين الأطهار والدماء فهو حقيقة فيهما، ودليل مالك ومن وافقه قوله تعالى: {فَطَلَّقُوهُنَّ إِذَا عَدَّتِهِنَّ} [الطلاق: ١] أي في زمان عدتهن، وبين ذلك عليه

الصلاة والسلام بقوله: "بأن يطلقها في طهر لم يمسه فيها" ١ فهذا صريح في أن الطهر الذي طلقها فيه تعبد به وأنه من أقرائها، ولو كان المراد بالأقراء الحيض كما قاله أبو حنيفة لكان المطلق مطلقاً لغير العدة، ومن ثمرة الخلاف حلها بمجرد رؤية الدم الأخير على أن المراد الأطهار وعدم حلها حتى تتم الحيضة برؤية علامة الطهر، على أن المراد بالأقراء الحيض، والأقراء جمع قرء بالفتح والضمفان قيل: مقتضى تفسير الأقراء بالأطهار عدم حلها بقرئين وبعض قرء مع أنها لو طلقت في أثناء طهر فإنها تعبد به ولو لحظة قال خليل: واعتدت بطهر الطلاق وإن لحظة، فالجواب: أن الجمع يطلق على ما زاد على الاثنين ولو كان الزائد بعض واحد نحو: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} [البقرة: ١٩٧] مع أن المراد شهران وعشرة ولما قدم أن الطلاق السني مباح لوقوعه في طهر ذكر مقابله بقوله: "وينهى" الزوج المكلف فهي تحريم عن "أن يطلق" زوجته المدخول بها وهي غير حامل "في" حال "الحيض" أو النفاس حتى تطهر بالماء أو التيمم الجائز لما ورد: أن عبد الله بن عمر طلق زوجته وهي حائض، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فتبغيط وقال له: "مره فليراجعها ثم يمسه حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها قبل أن يمسه فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء" ٢. وأخذ العلماء بظاهر هذا الحديث، وأجمعوا على تحريم طلاق الحائض، وقيدنا بالمدخول بها لما سيأتي من أن غيرها يطلقها زوجها متى شاء، كما يجوز له طلاق الحامل متى شاء كما تقدم. "فإن طلق" في زمن حيضها علماً به "الزمه" الطلاق وإن حرم عليه قال خليل: ومنع فيه ووقع "ويجبر على الرجعة" أي يجبره الحاكم إذا أوقع أقل من الثلاث أو أوقع واحدة إن كان عبد اقال خليل: وأجبر على الرجعة ولو لمعتادة الدم لما يضاف فيه للأول على الأرجح، فإن

---

١ صحيح: معنى الحديث عند البخاري، كتاب الطلاق، باب: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...} [الطلاق: ١]، حديث "٥٢٥٢"، ومسلم، كتاب الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، حديث "١٤٧١"، وأبي داود، حديث "٢١٧٩"، والنسائي "٣٣٩٠"، وابن ماجه "٢٠١٩" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ...} [الطلاق: ١]، حديث "٥٢٥٢"، ومسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، حديث "١٤٧٧"، وأبو داود، حديث "٢١٧٩"، والنسائي "٣٣٩٠"، وابن ماجه "٢٠١٩".

أبي هدد بالسجن، فإن أبي سجنه، فإن أبي هدد بضرب، فإن لم يمتثل ضربه إن ظن إفادته، ويكون كل ذلك في مجلس واحد لأنه متلبس بمعصية، فإن لم يمتثل ألزمه الرجعة ويرتجعها له بأن يقول: ارتجعت لك زوجتك، وتصح تلك الرجعة، وإن لم يحصل من الزوج قول ولا نية، ويجل له وطؤها برجعة الحاكم ويتوارثان، لأن نية الحاكم تقوم مقام نيته، ونظير هذا من يجبره أبوه أو وصيه أو الحاكم على النكاح، فلو ارتجع له الحاكم من غير أن يجبره عليها بل ارتجع له ابتداء، فاستظهر العلامة الأجهوري أنه إن فهم من حاله أنه لا يرتجع، ولو فعل معه جميع ما سبق صحت رجعته على ما ينبغي وإلا لم تصح؛ لأن جبره ابتداء على الرجعة بما سبق من الأمر الواجب وغاية الجبر على الرجعة. "ما لم تقض العدة" فإن انقضت بانتهى ولم تحل إلا بعقد جديد ورضاها كابتداء نكاح أجنبية "تنبيهان"

الأول: فهم من الحديث السابق أنه إن راجعها يجب عليه إمساكها حتى تصطحح ويزول منها الغيظ الحاصل بطلاقها في حيضها، ولا تصطحح إلا بوطء في طهر من الحيض الذي طلق فيه، وبعد ذلك يجب عليه أن يمسكها حتى تحيض ثم تطهر، لأنه بعد الوطء لا يطلق لأنه مسها في ذلك الطهر فيجب عليه إمساكها حتى تطهر من حيضة أخرى غير حيضة الطلاق الثاني: محل الجبر المذكور إذا تصادق الزوجان على الطلاق في الحيض أو النفاس، وأما لو اختلفا بأن قالت المرأة وقع في الحيض، وقال الرجل بل طلقت في الطهر، فإن القول قولها من غير توقف على نظر النساء، خلافا لابن يونس لأن النساء يصدقن في ذلك كما يصدقن في انقضاء عدة القراء والوضع بلا يمين ما أمكن، ومحل الخلاف ما لم يترافعا في حال طهر المرأة، وإلا فالقول قول الزوج، ولما قيل إن علة النهي عن الطلاق في الحيض تطويل العدة وغير المدخول بها لا عدة عليها قال: "والتي لم يدخل بها" يجوز لزوجها أن يطلقها متى شاء" ولو كانت حائضا أو نفساء ومنعه أشهب في الحيض، والحاصل أن منع الطلاق في الحيض متفق عليه، وإنما الخلاف في علة المنع، فقال ابن القاسم: معلل بتطويل العدة، وقال أشهب: محض العبد. "و" إنما كان له طلاق غير المدخول بها متى شاء لأن "الواحدة تبينها" لأن الرجعي إنما يكون في طلاق المدخول بها، ولا تحل له بعد بينوتها إلا بعقد جديد ورضاها ولو قبل زوج "والثلاث" في كلمة أو ما في حكمها كالبتة أو بتكرار لفظ الطلاق نسقا "تحرمها" على زوجها ولا تحل له "إلا بعد زوج" بالغ ينكحها رغبة مع بقية الشروط المتقدمة، وهذه

الجملة مكررة مع ما تقدمتم شرع في بيان ألفاظ الطلاق بقوله: "ومن قال" من المسلمين المكلفين "لزوجته" ولو غير مدخول بها "أنت طالق" أو طلقتك أو أنا طالق منك أو أنت مطلقة أو الطلاق لي لازم "فهي واحدة حتى ينوي أكثر من ذلك" فيلزم ولو لم ينو حل العصمة بهذا اللفظ لأنه صريح يلزم به الطلاق ولو هزلا، وأما أنت منطلقة أو مطلوقة فلا يلزم به الطلاق إلا بالنية لأنه صار من الكناية الخفية فإن قيل: صريح الطلاق ما فيه الطاء واللام والقف، ومنطلقة ومطلوقة فيه الطاء واللام والقف فما وجه خروجه من الصريح؟ فالجواب: أن الأصل في جميع تلك الألفاظ الخبر، إلا أن العرف قل أنت طالق ونحوه للإنشاء، واستمر غيره على الخبر فافترقا "تبيه" لم يتكلم كخليل على حكم اللحن في لفظه كما لو قال: أنت طالقا بالنصب أو أنت طالق بالخفض، والحكم أنه يلزمه كما قال القرافي؛ لأنه على فرض علمه بالنحو هازل، والهازل يلزمه ما لفظ به، لأن هزل الطلاق جد، وأما لو أسقط بعض حروفه بأن قال لزوجته: أنت طال ولم يأت بالقاف فإنه يصير من الكنايات الخفية، ومثله إذا قال: أنت تالق يبادل الطاء تاء حيث لم تكن لغته كذلك، وأما لو قال لها: أنت الطلاق فهل يحلف ولا يلزمه إلا ما نواه أو يلزمه الثلاث ولا ينوي قولان: الأول للمتيطي والثاني لأصغتم شرع في الخلع وهو لغة الإزالة، وشرعا إزالة العصمة بعوض من الزوجة أو غيرها هكذا قال بعضهم، وأورد عليه أنه يصح بلفظ الخلع، وأجيب عنه بأنه تعريف بالنظر الغالب، ولفظ خليل جاز الخلع وهو الطلاق بعوض وبلا حاكم، وبعوض من غيرها إن تأهل لا من صغيرة وسفينة وذات رق، ورد المال وبانت وبينه المصنف بقوله: "والخلع طلقة لا رجعة فيها" لأنها بائة وهذا واضح إن سمي الزوج طلاقا بل "وإن لم يسم" الزوج "طلاقا" بأن طلقها بلفظ الخلع ولو لم تدفع له عوضا وأخرى "إذا أعطته شيئا فخلعها به من نفسه" ومثل دفع العوض لو وقع من المرأة إبراء ولو جهلت ما أبرأت منه ولا يتوقف على حكم حاكم، ففي المدونة إذا أخذ منها شيئا وانقلب به وقال: ذاك بذاك وإن لم يسميا طلاقا فهو طلاق الخلع، فإن سميا طلاقا لزم ما سمياه، وكذا لا يتوقف على كون العوض من الزوجة بل ولو من وليها أو أجنبي، ولكن لا يستقر ملك الزوج عليه إلا إذا كان دافعه رشيدا لا إن كان دافعه سفيفا أو صغيرا أو رقيقا، فلا يستقر ملكه عليه وإن وقع الطلاق بانئا، والدليل على جواز الخلع قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾

فِيمَا أَفْتَدَتْ بِهِ { [البقرة: ٢٢٩] وخبر الموطأ من حديث حبيبة بنت سهل لما أرادت فراق زوجها قالت: يا رسول الله كل ما أعطاني عندي، فقال عليه الصلاة والسلام: "خذ منها فأخذ منها وجلست في أهلها" ١ فلو لا أنه جازم لما أباح له عليه الصلاة والسلام الأخذ منها، وسيأتي تنمة الخلع بعد باب اللعان، وإنما ذكر هذه الجملة هنا لمناسبتها لما قبلها في البيوتنة، ثم شرع في كنايات الطلاق الظاهرة التي تنصرف إليه بمجرد التلفظ بها ولا تنصرف عنه إلا بالنية، وأما الخفية فلا تنصرف إليه إلا بالنية، والحاصل أن ألفاظه المستعملة فيه على ثلاثة أقسام: صريحة وكناية ظاهرة وكناية خفية، والصريحة لا تنصرف عنه ولو نوى غيره، والكناية الظاهرة تنصرف إليه ولا تنصرف عنه إلا بالنية، والخفية لا تنصرف إليه إلا بالنية، فمن الظاهر قوله: "ومن قال لزوجته أنت طالق ألبتة" بقطع الهمزة "فهي ثلاث" ولو ادعى أقل وسواء "دخل بها أو لم يدخل بها" لأن البت هو القطع، فكأن الزوج قطع العصمة التي بينه وبين زوجته ولم يبق يده منها شيئاً، والدليل على ذلك ما روي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم ألزم ألبتة من طلق بها وألزم الثلاثة من طلق بها" ٢ وقد قضى عمر رضي الله عنه فيها بالثلاث، ولا فرق بين قوله: أنت بنتة أو أنت البتة، فإن قيل: الكناية الظاهرة إذا ادعى صرف اللفظ إلى غير الطلاق يقبل فكيف لا يقبل في البتة؟ فالجواب: أن هذا الضابط أغلبي فلا ينافي أن ألبتة يلزم بها الثلاث ولا تقبل لها نية أقل، لأن الثلاثة صارت مدلولاتها عرفاً وشرعاً. ولما فرغ مما يلزم فيه الثلاث ولا ينوي مطلقاً ذكر ما يلزم فيه الثلاث وينوي في غير المدخول بها بقوله: "وإن قال" الزوج لزوجته أنت "برية أو خلية أو حرام أو حبلك على غاربك" أي كتفك أو كالدّم أو كالميتة أو وهبتك أو رددتك لأهلك أو ما أنقلب إليه من أهل حرام، أو أنا بانن أو أنت بانن "فهي ثلاث في التي دخل بها" بعد بلوغه وإطاعتها ولا تقبل نية أقل "وينوي في التي لم يدخل بها" أي تقبل نيته أقل في التي لم يدخل بها، وما ذكره المصنف موافق للمدونة، إلا في قوله: حبلك على غاربك فإن ظاهر المدونة أنه مساو للبتة في لزوم الثلاث من غير تنوية، واقتصر عليه خليل حيث قال: والثلاث في بنة حبلك على غاربك، وكذلك لو قال لزوجته المدخول بها: أنت طالق واحدة بائة لأن المدخول بها

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في الخلع، حديث "٢٢٢٧"، والنسائي، حديث "٣٤٦٢"، وأحمد "٤٣٣/٦"، حديث "٢٧٤٧٩"، ومالك، حديث "١١٩٨"، وصححه الألباني "الإرواء ١٠٢/٧ - ١٠٣" أخرجه بنحوه البيهقي في الكبرى "٢١٣/٧"، حديث "٣٩٩٧"، والحاكم في المستدرک "٣٧/٤"، حديث "٦٨٠٨"، وأبو يعلى في مسنده "٦٣/١٠"، حديث "٥٦٩٩".

إنما يبينها الثلاث أو الطلاق على وجه الخلع، وإنما يلزم الطلاق بحبلك على غاربك إذا كان العرف يستعملها في الطلاق، وإلا صارت في الكنايات الخفية لا يلزم الطلاق بها إلا مع النية، فيجب على المفتي أن يسأل عن عادة الخالف، فإن اعتاد ذلك أو اعتاده أهل بلده، وأولى لو كان عادة الجميع لزوم الطلاق به وإلا فلا حتى يدعي أنه نوى به الطلاق، ولا يجوز للمفتي أن يفتي بمجرد المسطر في الكتب بل يجب عليه السؤال، لأن الأحكام المبنية على الألفاظ العرفية يتغير فيها الحكم بتغير العرف، كما نص عليه القرافي وغيره كخليل حيث قال في باب اليمين: إن اعتيد حلف به، وبقي قسم ثالث يلزمه الثلاث ابتداء حتى يدعي نية أقل في غير المدخول ويلزمه الثلاث في المدخول بها ولا ينوي، وأشار إليه خليل بقوله: والثلاث إلا أن ينوي أقل إن لم يدخل بها في كالميتة والدّم، وهبتك ورددتك لأهلك، وأنت أو ما أنقلب إليه من أهل حرام، فنلخص أن الكناية الظاهرة على ثلاثة أقسام ما يلزمه فيه الثلاث مطلقاً ولا ينوي وذلك في بنة وحبلك على غاربك على المعتمد، وما يلزم فيه الثلاث ابتداء حتى يدعي نية أقل في

غير المدخول بها، وما يلزم فيه الثلاث ابتداء حتى يدعي نية أقل فتقبل حتى في المدخول بها وهو ما أشار إليه خليل بقوله: وثلاث إلا أن ينوي أقل مطلقاً في خليت سبيلك "فرع" من قال لزوجه: أنت طالق طلقة واحدة تملكين بها نفسك. قال ابن سلمون: فيه ثلاثة أقوال: الأول أنها طلقة بائنة قاله ابن القاسم وحكاه محمد عن مالك وبه القضاء الثاني: أنها طلقة رجعية قال بعض وبه الفتوى الثالث: أنها البتة وهو ضعيف شرح الشيخ سالم السنهوري "تنبيه" جميع ما تقدم من الصريح والكناية حيث لا بساط، وأما لو رفعت بينة أو كان عند المفتي وادعى أنه لم يرد الطلاق بهذا اللفظ فإنه يصدق إن دل بساط على نفي الطلاق، لكن إن رفعت بينة يصدق بيمين عند القاضي، وإن جاء مستفتياً يصدق بغير يمين. قال الشيطي: إن قال لمن طلقها هو أو غيره قبله: يا مطلقة وزعم أنه لم يرد طلاقاً، وإنما قصد الإخبار بما حصل إذا أكثر في مراجعته على غير شيء فقال لها على طريق التشبيه: يا مطلقة وادعى أنه أراد يا مثل المطلقة في طول اللسان وقلة الأدب فإنه يصدق في ذلك كله، وكذلك لو قال لها: أنت كالميتة أو الدم وادعى أنه أراد في الراتحة وقال: أردت ببائن منفصلة مني إذا كان بينهما فرجة، أو أنت كالدم في الاستقذار إذا كانت رائحتها قدرة أو كريهة قال خليل: ودين في نفيه إن دل بساط عليه أي على نفيه، ولا يقال: كيف يدين مع قولهم:

إن الصريح يلزم به الطلاق ولو هزلاً، لأننا نقول: هذا حيث لا بساط وإلا فيصدق، كما لو كانت موثقة وقالت أطلقني فقال لها أنت طالق، والله أعلم بما فرغ من الكلام على ما أراد من ألفاظ الطلاق شرع في بيان ما تستحقه المرأة بالطلاق بقوله: "والمطلقة قبل البناء" للمسمى لها صداق حلال ووقع عقدها على الوجه الصحيح "يجب لها نصف الصداق" قال خليل: وتشطر ومزيد بعد العقد وهدية اشترطت لها أو لوليها قبله إلى أن قال بالطلاق قبل المس وهذا مما لا خلاف فيه "إلا أن تعفو عنه" أي عن النصف "هي" أي المطلقة "إن كانت ثيباً" رشيدة فيسقط عن زوجها بعفوها عنه، والدال على كونها رشيدة العبير بالعفو وأيضاً قوله: "و" أما "إن كانت بكرًا" أو ثيباً محجورة "فذلك" أي العفو مفوض "إلى أبيها" قال خليل: وجاز عفو أبي البكر عن نصف الصداق قبل الدخول وبعد الطلاق، ابن القاسم وقبل الطلاق لمصلحة وهل وفاق تأويلان، فمن قال خلاف اكتفى بظاهر اللفظ، ومن وقف حمل قول مالك على عدم المصلحة، والحاصل أنهما يتفقان على عدم جواز العفو عند تحقق عدم المصلحة، وعلى الجواز عند تحقق المصلحة، وكذا عند جهل الحال على القول بالوفاق، وأما على القول بالخلاف فمالك يقول بعدم الجواز بناء على أن الأصل في الإسقاط عدم المصلحة، وابن القاسم يقول بالجواز بناء على أن الأصل في أفعال الأب في حق ابنته البكر المصلحة حتى يظهر خلافها "وكذلك" أي مثل أبي البكر "السيد" له العفو عن الزوج "في أمته" التي زوجها وطلقها قبل الدخول، والدليل على ذلك كله قوله تعالى: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ} [البقرة: ٢٣٧] يجب للزوجات المطلقات ويرجع لكم الزائد {إِلَّا أَنْ يَعْفُوَنَّ} [البقرة: ٢٣٧] أي الزوجات الرشيدات فيتركونه {أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي يَدِيهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ} [البقرة: ٢٣٧] وهو عند مالك وابن عباس الأب في ابنته البكر، والسيد في أمته ولو كانت ثيباً، وعند أبي حنيفة والشافعي: الزوج وعفوه أن يدفع النصف الذي لم يجب عليه للمرأة فتأخذ جميع الصداق، ورجح جماعة ما عليه مالك من أن المراد بالذي يده عقدة النكاح الولي "تنبيهان" الأول: المراد بالبناء في كلام المصنف الوطء وهو المراد بالمس في الآية لا مجرد الاختلاء بها، ومفهوم قبل البناء أن المطلقة بعده يجب لها جميع الصداق، لأنه يتقرر بوطء الزوج البالغ من إطاعة الزوجة قال خليل: وتقرر بوطء وإن حرم كوطئها في حيضها أو دبرها، كما يتقرر بموت أحدهما أو

موتهما، ولو كان الزوج صبيا وهي غير مطيقة، ولو كان موتها بقتلها نفسها كراهية في زوجها، أو بقتل سيدها لها إن كانت أمة، كما يتقرر بإقامة سنة بعد الاختلاء بما حيث كان الزوج بالغا وهي مطيقة لتتزل إقامة سنة مقام الوطء الثاني: لو اختلى الزوج بزوجته وطلقها قبل إقامة سنة وتنازعا في الوطء وعدمه، فالقول قول المرأة في الوطء وعدمه إن كانت خلوة اهتداء، ولو كانت حائضا أو محجورة، وأما خلوة الزيارة ففيها تفصيل بين كونه هو الزائر فيصدق في عدم الوطء، وكونها الزائرة له في بيته فتصدق في الوطء، لأن الإنسان ينشط في بيته، وإن كان كل منهما زائرا للغير. واجتمعا في محل الغير فالظاهر تصديق الزوج، كما يرشد إليه التعليل، بخلاف لو اختليا في محل ليس به أحد وتنازعا في الوطء وعدمه فالظاهر قبول قولها، ولما وقع في المنعة وهي ما يعطيه المطلق لمطلقته خلاف بين الأئمة بين مختار إمامه بقوله: "ومن طلق زوجته" بعد البناء طلاقا بانئا أو رجعيًا وانقضت عدتها "فينبغي له" على جهة الندب "أن يمتع" مطلقته ولو كتابية أو أمة قال خليل: والمنعة على قدر حاله بعد العدة الرجعية أو ورثتها ككل مطلقة في نكاح لازم، وهي في اللغة كل ما ينفع به، وشرعا ما يعطيه الزوج لزوجته عند الفراق تسليية لها لما يحصل لها من ألم الفراق، وتكون على قدر حال الزوج فقط ولو كان عبدا، وتدفع للرجعية بعد انقضاء عدتها، وللبنائين إثر طلاقها لأن الوحشة إنما تحصل بعد البيوتة، وإن ماتت قبل أن تمتع فتدفع لورثتها حيث ماتت بعد العدة في الرجعية، بخلاف لو مات الزوج قبل أن يمتعها أو ردها لعصمته قبل دفعها لها فإنما تسقط ولو كان الطلاق بانئا، ولما كان لفظ ينبغي قد يراد به الوجوب قال: "ولا يجبر" المطلق على المنعة خلافا لأبي حنيفة والشافعي وطائفة من المالكية، والدليل على ندبها قوله تعالى: {وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَعِّقِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} [البقرة: ٢٣٦] وقال تعالى: {حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٨٠] والتعبير بالإحسان صرف الحق عن الوجوب لأن الوجوب لا يتقيد باحسنين ولا بالمتقين وأيضا الحق قد يراد به الثابت المقابل للبطل ولما كانت لغير ألم الفراق وغير المدخول بما لم تتأنس بالزوج حتى تتألم قال: "و" المطلقة "التي لم يدخل بها" الزوج "و" الحال أنه "قد فرض لها" صداقا "فلا متعة لها" لأن الغالب عدم تألمها بفراقه، أو لأنها أخذت نصف صداقها مع بقاء سلعتها، ومفهوم فرض لها أن المنكوحة تفويضا إذا طلقت قبل الفرض لها المنعة وهو كذلك. "ولا" متعة أيضا "للمختلعة" ولو كان العوض من غيرها، لأن الغالب رضاها بالفراق فلا تألم

عندها، ومثلها المخيرة والمملكة والمعتمقة تحت العبد تختار الفراق، أو التي ملكت زوجها أو ملكها، أو التي اختارت فراق زوجها لعيبه وأولى ولو اختار فراقها لعيبها لأنها غارة، بخلاف التي اختارت فراقه لتزويج عليها أو لعلمها بواحدة فألفت أكثر فإن لها المنعة لأن الطلاق بسببها كان الصداق الذي يتشطر بالطلاق ويتقرر بالموت إنما هو المفروض قال: "وإن مات" الزوج "عن" زوجته "التي" نكحها تفويضا ومات "و" لم يفرض لها "صداقا رضيت به" و" الحال أنها "لم يبن بها فلها الميراث" لاستحقاقها إياه بالعقد ولو فاسدا حيث اختلف فيه. "ولا صداق لها" كما لو طلقت قبل البناء لأنه لا يتشطر بالطلاق ولا يتكامل بالموت إلا المفروض، وأما لو فرض في حال صحته لها صداق مثلها أو أقل ورضيت به لوجب لها بالموت كالميراث كما يتشطر بالطلاق، وقيدنا الفرض بالصحة للاحتراز عن الفرض في حال المرض الكائن بالزوج فإنه باطل حيث كانت الزوجة وارثة بأن كانت حرة مسلمة والزوج حر مسلم، وفي الذمية والأمة قولنا نقال خليل: وإن فرض في مرضه لوارث، قال شارحه: أي حكم فرض المريض لزوجته التي عقد عليها في حال صحته عقدا صحيحا حكم الوصية للوارث، فهو تشبيه بليغ لحذف الأداة، والقولان في الذمية والأمة، فقيل: يصح فرضه ويكون وصية من الثلث لأنه لغير وارث، وقيل: فرضه باطل لأنه لأجل الوطء ولم يحصل "و" أما "لو دخل بها" أي المنكوحة تفويضا ولم يفرض لها ومات "لكان لها صداق المثل" قال

خليل: واستحقته بالوطء لا بموت أو طلاق. "إن لم تكن رضيت بشيء معلوم" فرضه لها ولو أقل من صداق مثلها حيث كانت رشيدة، لأنها التي يجوز لها الرضا بدون صداق المثل. قال خليل بالعطف على الجائز والرضا بدونها: للمرشدة وللأب ولو بعد الدخول، وللوصي قبله لا المهملة، وحاصل هذه المسألة على ما ذكره خليل وشراحه أن الرشيدة المنكوحة تفويضا يجوز لها الرضا بدون صداق المثل ولو بعد البناء، كما يجوز لأبي المحجورة الرضا بالأقل ولو بعد البناء، بخلاف الوصي فإنه لا يجوز له بأقل من صداق المثل لمحجورته بعد البناء بها، وله ذلك قبل دخول الزوج بها حيث كان الرضا بالأقل مصلحة للزوجة، وأما المهملة وهي التي لا أب لها ولا وصي ولا مقدم ولا يعلم رشدها من سفهها وأخرى محققة السفه، فليس لها الرضا بأقل من صداق مثلها، وإن رضيت به لا يلزمها ولها رده بعد رشدها كما للحاكم رده قبله.

"تنبيه" كما يجوز لأبي المحجورة الرضا بأقل من صداق المثل في نكاح التفويض، يجوز له أيضا في نكاح التسمية، وأولى من الأب في جواز الرضا بالأقل السيد في أمته، وليس لأحد من الأولياء سوى الأب في محجورته، والسيد في أمته الرضا بأقل من صداق المثل في نكاح التسمية، لأن الولي غير الأب، السيد في النكاح كالوكيل في البيع والشراء، والوكيل لا يجوز بيعه بأقل من ثمن المثلثم شرع في الكلام على عيوب الزوجين الموجبة لخيار كل في صاحبه، ولو لم يشترط قبل العقد السلامة منها وهي على ثلاثة أقسام: قسم مختص بالرجال، وقسم مختص بالنساء، وقسم مشترك بين الرجال والنساء، فالمختص بالرجال ما لا يمكن قيامه إلا بهم وهو الخصاص والجب والاعتراض والعنة<sup>١</sup> كلها متعلقة بذكره، والمختص بالنساء ما يتعلق بفروجهن كالرتق والغفل والإفضاء والبخر والقرن، والمشترك ما يمكن قيامها بالرجال والنساء وأشار إليه بقوله: "وترد المرأة من الجنون" والمعنى: أنه يجوز لمن عقد على امرأة معتقدا سلامتها مما يوجب له الخيار فيها ثم تبين بعد العقد أنها مجنونة جنونا سابقا على العقد فله الخيار في إبقائها وردها، إلا أن يحصل منه ما يدل على رضاهما كتلذذهما بعد علمه بمجنونها فلا خيار له، وإن طلقها لزمه نصف الصداق، ولو حصل منه التلذذ مع الجهل بالخيار أو بأن التلذذ يقطع خياره لا يعذر بشيء من ذلك كما لخليل: الخيار إن لم يسبق العلم أو لم يرض أو يتلذذ، وحلف على نفيه أي العلم أو الرضا إن ادعى عليه به برص وعذيفة وجنون وجذام إلخ، وظاهر كلام أهل المذهب ولو كان السالم صغيرا، وسواء كان الجنون مطبقا أو منقطعا ولو في كل شهر مرة لنفرة النفوس من ذلك، وعكس كلام المصنف كذلك أي فالمرأة أن ترد الزوج إذا وجدته مجنونا إلا أن يحصل منها ما يدل على رضاها به. قال في المدونة: تمكينها عالمة بعبية رضا وظاهرها ولو كانت صغيرة أو عقد مع العلم به فلا رد له<sup>٢</sup> وكذا ترد المرأة من "الجدام والبرص" وعكسه كذلك أي يرد الزوج بالجدام والبرص

---

١ الجب لغة: القطع، ومنه الجبوب، وهو الذي استوصل ذكره وخصياه. الجب في اصطلاح الفقهاء: قطع الذكر كله أو بعضه بحيث لا يبقى منه ما يأتي به الوطء. وكذلك العنة وهي عدم القدرة على إتيان النساء مع وجود الآلة والفرق بين الجب والعنة ظاهرة فإن عدم إتيان النساء في الجب يكون لقطع المذاكير. والعجز عن إتيان الزوجة في العنة يكون لداء يمنع من الانتشار الموسوعة "٩٩/١٥، ١٠٠".

بشرط كونهما محققين ولو قلا، ولا فرق في البرص بين أسوده وأبيضه وعلامته التفليس بأن يكون عليه قشر يشبه الفلوس، وكما يرد كل من الزوجين بالجنون أو الجدام أو البرص، يرد أحدهما بالعذبة وهي التغوط عند الجماع

وهي بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة والباء الموحدة، بخلاف الريح فلا رد به قولاً واحداً، وفي البول قولان، وأما جذام الأب أو غيره من الأصول فلا رد به وإن كان عيباً في البيع، لأن النكاح مبني على الكرامة والبيع على المشاحة، ألا ترى أن الرقيق يرد في البيع بوجوده أكولاً، بخلاف الزوجة لا ترد بكثرة أكلها، وإن طلقها الزوج غرم لها النصف أو الجميع، بخلاف ذات الخيار ترد قبل البناء لا شيء لها، والدليل على الرد بما ذكر من تلك العيوب ما ورد: من أنه صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من بني يياضة فوجد بكشحها بياضاً فردها وقال لأهلها: "دلستم علي" ١ وروي عن عمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة رد النساء من هذه العيوب الأربع أعني: الجنون والجذام والبرص والعذيمة، ولم يعرف لهم مخالف فكان إجماعاً، والكشح ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف تنبيهه الخيار ثابت لأحد الزوجين في صاحبه بوجود أحد هذه العيوب ولو وجد بمجرد الرد منهما مثله، لأنه يتزايد بواسطة الاجتماع عادة لا لتأثيرها، فالأجذم له رد الجنمي مثلاً لما أجرى الله من العادة في خلقه من كراهة المييب، وإن كان نظير ذلك العيب قائماً به، والمقتضي للخيار كراهة النفس لذوي العيب، فالأبرص لا يجب الأبرص وهكذا شرع في العيب المختص بالمرأة بقوله: "و" ترد المرأة أيضاً من داء "الفرج" الذي لا يتأتى معه الجماع عرفاً إما لعذره أو لعدم طيب النفس معه، وذلك كرتقها وعفلها وإفصائها وقرنمها وبخرها، "فالرتق" هو انسداد الحبل إما بالحم أو العظم، والعفل لحم يبرز في فرج المرأة يشبه أدرة الرجل وقيل رغوثة تحدث عند الجماع، والإفصاء اختلاط مسلك الذكر بمسلك البول، وأخرى اختلاط مسلك البول والغائط، والقرن شيء يبرز في الفرج كقرن الشاة، والبخر هو نتن الفرج، وأما غير هذه كالأستحاضة وحرق الفرج وبتن الفم والسواد والكبر والصغر الفداح والعمى والثيوبه فلا رد بها، ولو كان الزوج يظنها بصفة ذلك قال خليل: لا يخلف الظن كالتقرع والسواد من بيض وبتن الفم والثيوبه والعمى والمرض وكونها رشحاء أو زلاء إلا أن يكون الزوج شرط السلامة من

ذلك

١ أخرجه بنحوه البيهقي في الكبرى "٢١٣/٧"، حديث "٣٩٩٧"، والحاكم في المستدرک "٣٧/٤"، حديث "٦٨٠٨"، أبو يعلى في مسنده "٦٣/١٠"، حديث "٥٦٩٩".

قال خليل: وبغيرها إن شرط السلامة ولو بوصف الولي عند الخطبة، وأما العيوب المتقدمة فيثبت بها الخيار، ولو لم يشترط من كره صاحبه من أجلها السلامة منها، وقدمنا ما يعلم منه الفرق بينها وبين غيرها من شدة النفس للمتصف بها "تنبيهان" الأول: ستأتي الإشارة إلى عيوب الزوج المختصة به بقوله: ويؤجل المترض سنة إلخ، وأشار إليها خليل بقوله: وبخصائه وجبه وعنته واعتراضه، فالخصاء قطع الذكر أو الأنثيين فقط حيث لم ينزل، والجب قطع الذكر مع الأنثيين وأخرى لو خلق بغيرهما، والعنة صغر الذكر جداً، ولا يرد الزوج بغير ذلك من نحو كبر سن أو عمى أو عرج أو غير ذلك من العاهات التي تكرهها النفس كالجرب والصنان إلا بشرط السلامة منها، لأن الذي يظهر أن المرأة إذا اشترطت سلامة الزوج من الكبر أو العمى أو غير ذلك من العيوب غير المتقدمة يجب أن يوفي لها بشرطها، بل هي أخرى من وجوب الوفاء للزوج بشرطه، لأن المرأة محبوسة للرجل بخلافه لأن العصمة بيده، ويدلك على هذا أن العيب الحادث بعد العقد أو الدخول يثبت به الخيار للزوجة دون الزوج وحررها لثاني: علم قرنا أن محل الرد بالعيب إما مطلقاً أو بالشرط، أن يكون سابقاً على العقد، وأن لا يحصل ممن يريد الرد علم به قبل العقد، ولا فعل بعد العلم يدل على الرضا به كتلذذ أو طول إقامة هي مظنة للعلم به وإلا سقط الخيار، إلا المرأة تجد الرجل معترضاً وتمكنه من نفسها راجية زوال عذره فلم يزل عذره فهي على خيارها، وتصديق في دعواها إنما مكنته راجية زوال عذره، بخلاف زوجة نحو الخصي والمحبوب تمكته من نفسها بعد علمها بعيبه فلا يقبل لها

كلام بعد ذلك، ووجه الفرق إمكان زوال الاعتراض مع وجود آلة الوطاء، بخلاف زوجة الخصي أو المحبوب تمكنه من نفسها بعد علمها بعيه فلا يقبل اعتذارها لاستحالة زوال نحو الخصاء بخلاف الاعتراض الثالث: إذا تنازعا في العلم بالعيب قبل العقد فإن المدعى عليه العلم يخلف على نفي علمه، قال خليل: وحلف على نفيه فإن حلف ثبت له الخيار، وإن نكل حلف الآخر وسقط الخيار لصاحبها الرابع: بقي قسم يثبت به الخيار للزوجة دون الزوج في الزوجة وهو الجذام أو البرص أو الجنون الحاصل بالرجل بعد العقد ولو بعد الدخول، فيجب للمرأة الخيار في الزوج.

قال خليل: ولها فقط الرد بالجذام والبرص المضر الحادئين بعده وإن شك في ذلك فالأصل السلامة، ووجه الفرق قدرة الرجل على الفراق دون المرأة ثم شرع فيما تستحقه المرأة بعد اختيارها بقوله: "فإن دخل" الزوج البالغ "بها" أي بزوجته المطيقة ذات العيب الذي ترد به بغير شرط "و" الحال أنه "لم يعلم" بعيها إلا بعد دخوله بها ولم يحصل منه بعد علمه بعيها ما يدل على رضاه بل كف عنها وطلقها. "أدى صداقها" أي وجب عليه أن يدفع لها جميع ما سماه لها لأنها استحقته بالوطء، ويصدق الزوج في عدم العلم بالعيب قبل الدخول بها، وظاهر كلام المصنف كتحليل أن لها الصداق بالدخول، ولو كان الزوج عنيبا أو مجنوناً وهو طريقة ابن الحاجب قاتلاً: لأن الذي عقد لأجله قد حصل، خلافاً لابن عرفة حيث قصر الكلام على من يتصور منه الوطاء الكامل كالأجذم لا من ذكره صغير جداً أو لا ذكر له كالمحبوب. "و" إذا أدى الزوج الصداق لها "رجع به" كله "على أبيها وكذلك إن زوجها أخوها" يرجع الزوج عليها بجميع الصداق الذي آداها لها، وكل من غرم من الأب أو الأخ الصداق لا يرجع على الزوجة بشيء منه وتفوز بما قبضه لأنها لم تحضر العقد، والغرم هو الولي الذي لم يخف عليه أمرها، ومفهوم دخل أنه لو علم السلم بعيب الآخر قبل الدخول وفارق فإنه لا شيء للزوجة من الصداق، لأن العيب إن كان بالزوجة فهي غارة، وإن كان في الزوج فالفرق جاء من قبلها، وسواء كان العيب يوجب الرد مطلقاً أو بمقتضى الشرط قال خليل: ومع الرد قبل البناء فلا صداق وبعده فمع عيبه المسمى، ومعها رجوع بجميعه على ولي لم يغب كابن وأخ ولا شيء عليها، وما ذكره خليل من أنه لا شيء للمرأة مع الرد قبل البناء ظاهره كان العيب بها أو به كان الرد بلفظ الطلاق أم بغيره. وفي الأجهوري ما محصله: هذا إن كان العيب بالزوج لأنها التي اختارت مفارقتها، وكذا إن كان بالزوجة وردها بغير لفظ الطلاق، وأما لو ردها بلفظ الطلاق للزوجة النصف لها، ولعل وجه الفرق أن الرد بلفظ الطلاق يقتضي الرضا بما ثم فارقها بعد ذلك، ولكن تقدم لنا ما يقتضي أن الرد هنا إنما يكون بلفظ الطلاق لأنه نكاح صحيح، فلم يحصل فيه الرد إلا بالطلاق فراجع ما قدمناه، وما قدمناه من أن الولي الذي لا يخفى عليه أمرها إذا غرم جميع الصداق للزوج لا يرجع عليها بشيء محله إذا لم تكن حاضرة بمجلس العقد أما لو حضرت مجلس العقد فقد أشار إليه خليل بقوله: وعليه وعليها إن زوجها بحضورها كاتمين، ثم للولي عليها إن أخذه منه لا العكس، ولما مر حكم ما إذا زوجها قريبها الذي لا

يخفى عليه أمرها، شرع في بيان حكم ما إذا زوجها وليها البعيد الذي يخفى عليه أمرها بقوله: "وإن زوجها" أي ذات العيب "ولي ليس بقريب القرابة" كابن العم ونحوه ممن يخفى عليه أمرها ودخل بها الزوج غير عالم بعيها ثم فارقها "فلا شيء عليه" أي فلا رجوع للزوج عليه بشيء مما أخذته الزوجة من الصداق "و" إنما يرجع على الزوجة بجميع الصداق بحيث "لا يكون لها" منه "إلا ربع دينار" قال خليل: ورجع عليها في كابن العم إلى ربع دينار، فإن علم بأمرها فكقريب القرابة في التفصيل السابقين قيل: ما الفرق إذا رجع على الولي يرجع عليه بجميع الصداق

من غير ترك ربع دينار، وإذا رجع عليها يجب عليه أن يترك لها ربع دينار؟ فالجواب من وجهين: أحدهما أنه لو رجع عليها بجميعه لزم عرو البضع عن الصداق وهو لا يجوز لأن ربع الدينار حق الله. وثانيهما إذا رجع على الولي تفوز هي بجميع الصداق فلم يعر بضعها عن صداق، وأخذ بعض العلماء من كلام المصنف من الفرقة بين العلم فيرجع عليه وعدمه فلا يرجع عليه، من أكرى مطمورة يخزن فيها الحب مثلاً وهو يعلم أن جميع ما يوضع فيها يسوس فساس جميع ما وضعه المكتري يرجع عليه، كما يرجع على الولي العالم بعيب المنكوحه، وبذلك حكم ابن عبد السلام، وأما لو باع المطمورة لما رجع عليه بشيء، ومثل ما حكم به ابن عبد السلام من نوازل الشعبي عن محمد بن عبد الملك الخولاني فيما إذا باع أو أكرى خابية دلس فيها بالكسر وعلم أن المكتري يجعل فيها زيتاً جعله فيها فأنه راق من كسرها فإنه يضمن في الكراء لا في البيع، من التناهي بتصريف للإيضاح: ولعل وجه الفرق بين الكراء والبيع أن المشتري مقصر بعدم الفحص عن حالها بخلاف الكراء لا تقصير عند المكتري، لأن المكري أكرها لمن له انتفاع بها في تلك الحالة فالمكري غار، ولا يقال: كذلك البائع، لأننا نقول: يمكن أن المشتري اشتراها لا ليضع فيها شيئاً بل ليتملك محلها، وحرره "تسيهان" الأول: قد قلنا أن الولي البعيد إذا علم بعيبها يكون كالتقريب جداً، فإن تنازع الزوج مع البعيد في العلم وعدمه فالقول قول الولي البعيد بيمينه لأنه لا يعلم عيبها، فإن حلف برئ، وإن نكل غرم للزوج جميع الصداق بمجرد نكوله في دعوى الاتهام وبعد حلفه في دعوى التحقيق، وإذا برئ الولي من الصداق إما بحلفه أو بنكول الزوج في دعوى التحقيق فإنه يضيع الصداق على الزوج إذ لا رجوع له به على المرأة على المعتمد، كما لا يرجع عليها إذا لا يبرأ الولي ولكن أعسر.

الثاني: ما قدمناه من أن الرد قبل البناء لا شيء فيه للمرأة، سواء كان بعيب يوجب الخيار مطلقاً أو بالشرط واضح، وعليه شراح خليل، وأما بعد البناء فيجب قصر الحكم الذي ذكره المصنف على الرد بما يوجب الخيار من غير شرط، وأما ما لا يوجبها إلا بشرط كعدم البياض ونحوه مما لا خيار فيه إلا بالشرط، فإنه إذا دخل الزوج ولم يجد ما شرطه فإنها ترد إلى صداق مثلها ويسقط عنه ما زاده لأجل ما اشترطه، أي ما لم يكن صداق مثلها أكثر من المسمى، فيدفع لها المسمى ولا يرجع بجميع الصداق، فليس كالعيب الذي يثبت به الخيار من غير شرطهم شرع في الكلام على بعض ما يختص بالرجل بقوله: "ويؤجل المعترض سنة" بعد الصحة من يوم الحكم وإن مرض والعبد نصفها والمعنى: أن الزوج إذا وجدته المرأة معترضا وهو المسمى عند العامة مربوطاً أي له آلة لكن لا تنتشر عند الوطاء إما بسحر أو مرض، فإنه يضرب له أجل يتحیل فيه على إزالة اعتراضه وقدره سنة إن كان الزوج حراً، ونصفها إن كان عبداً، وابتداء تلك المدة من يوم قيام الزوجة إن كان الزوج صحيحاً، فإن قامت وهو مريض فابتدأها بعد الصحة والحكم، ولا ينظر إلى طريان المرض بعد ذلك. "فإن وطئ" الزوج في تلك المدة وصدقته المرأة على ذلك أو لم تصدقه ولكن حلف على الوطاء في السنة سقط خيارها بمنزلة ما إذا حصل له الاعتراض بعد وطئها "وإلا" بأن انقضت السنة للحر والنصف للعبد ولم يطق مع تصديقها له، أو لم يحلف على الوطاء مع إنكارها. "فرق بينها" بطلقة بآنة. "إن شاءت" الزوجة الفراق لأنه من حقها فإن امتنع من الطلاق فهل يطلق الحاكم أو يأمرها بالطلاق ثم يحكم به؟ قولان: فلو رضيت بعد الأجل بالإقامة مدة مع بقاء الاعتراض ثم أرادت القيام فلها ذلك من غير ضرب أجل قال خليل: ولها فراقه بعد الرضا بلا أجل، بخلاف ما لو قالت: رضيت بالبقاء معه من غير تقييد بمدة، أو قالت: أقعد معه الأبد، فليس لها فراقه بعد ذلك، ويظهر من كلام أهل المنهبة أن زوجة المجدوم لها الفراق وإن رضيت بالإقامة معه طول عمرها أو أطلقت، ولعل الفرق شدة الضرر اللاحق لها دون زوجة المعترض "تسيهان" الأول: كلام المصنف في المعترض الذي لم يتقدم منه وطئ قبل اعتراضه كما قدمناه، ولا فرق حينئذ بين كون

اعتراضه سابقا على العقد أو متأخرا عنه، وأما لو وطئها سليما ثم حصل له الاعتراض بعد وطئه فلا خيار للمرأة؛ لأنها مصيبة نزلت بها، كحصول أدرة له

مانعة له من الوطء وهو المعروف عند العامة بالقبيلط، أو حصل له هرم بعد الوطء فلا خيار للمرأة، اللهم إلا أن تخشى على نفسها الزنا فلها التطليق، لأن للمرأة التطليق بالضرر الثابت ولو بقرائن الأحوال الثاني: إذا تنازع المعارض مع الزوجة في الوطء وعدمه بعد انقضاء السنة فقد ذكرنا أنه يصدق قال خليل: وصدق إن ادعى فيها الوطء بيمينه، فإن نكل حلفت ولها التطليق، وإن نكلت لزمها البقاء، بخلاف لو ادعى بعد انقضاء الأجل الوطء بعده فلا يصدق، وأما لو وقع النزاع قبل انقضاء الأجل فإنه يحلف ويطلق اختيارها، فإن نكل بقيت زوجة إلى الأجل، وليس لها أن تحلف لأن بقية الأجل من حقه، فإن حلف أو وطئ عنده بطل خيارها، وإن تمادى على إنكاره حلفت وإلا بقيت زوجة فالصور ثلاثا: لم يتكلم المصنف على صداقها، والحكم أنها تستحقه بالوطء أو بانقضاء السنة لأن إقامة السنة عندنا كالوطء الرابع: لم يتكلم المصنف على النفقة لزوجة المعارض، وقد اضطرب فيها كلام الشيوخ، فاستظهر العلامة خليل عدم النفقة لها، ومنه المذونة خلافه وأن لها النفقة. قال الأجهوري ما محصله: أن كلا من امرأة المجنون والأجذم والأبرص والمعارض متساويات في وجوب النفقة بالدخول أو بالتمكين منه، وإذا منعت واحدة منهن نفسها من الزوج بعد وجوب النفقة بما ذكرنا فإنها تسقط عنه إلا امرأة المجنون فلا تسقط نفقتها ولو منعت نفسها منه لما يلحقها من الضرر، ومثلها زوجة المعسر بالصداق إذا منعت نفسها حتى يؤدي صداقها لاحتمال أن يكون له مال فكتمها خامس: مفهوم المعارض يقتضي أن غيره من ذوي العيوب لا يؤجل وليس كذلك، بل كل من يمكن زوال عيبه كالأجذم والأبرص والمجنون يؤجل سنة عند رجاء برئها قال خليل: وأجلا فيه وفي برص وجذام رجي برؤهما سنة، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، ولا بين العيب السابق على العقد والحادث بعده، لكن قد علمت أن السابق على العقد فيه الخيار لكل منهما، والمتأخر على العقد إنما يجب به الخيار للزوجة فقط، وقيدنا بمن يمكن زوال عذره احترازا عن الخصي والعين فلا فائدة من تأجيلهما.

السادس: لم يعلم من كلام المصنف حكم المرأة إذا طلبت التأخير لمداواة عيبها، ومحصله أنها إذا كان يمكن زوال عيبها بمعالجة فإنها تؤجل له مدة باجتهاد أهل الخبرة قال خليل: وأجلت الرتقاء للدواء بالاجتهاد ولا تجبر عليه إن كان خلقه. قال شراحه: ولا مفهوم للرتقاء بل ذات القرن والغفل مما يمكن مداواته، كذلك ويلزم الرجل الصبر حيث لم يلزم على مداواتها حصول عيب في فرجها، كما أنها تجبر على ذلك إذا طلبه الزوج إذا كان لا ضرر عليها في المداواة، فالصور أربع للمتأمل. السابع: لم يذكر ما إذا ادعى أحد الزوجين عيبا بصاحبه والآخر ينكر ومحصله: أنه إن كان يجوز النظر إلى محله فلا يثبت إلا بينة من الرجال كان برجل أو امرأة، كالجذام والبرص حيث كان في ظهر أو بطن الرجل أو في كف أو وجه المرأة، وأما في غير ما ذكر فإن كان في دبر أو فرج فيقبل قول صاحبه بيمينه كان رجلا أو امرأة، إلا إن كان يمكن علمه بغير نظر كالخصاء والجب فإنه يجسقال خليل: وجس على ثوب منكر الجب ونحوه، وصدق في الاعتراض كالمراة في دائها أي في نفي دائها، ولا ينظرها النساء إلا برضاها، ولا بد من حلفها على ما ادعته، وأما لو كان عيبها داخل الثياب وفي غير الفرج والدبر فلا يثبت إلا بشهادة بينة من النساء، فتلخص أن عيوب النساء على ثلاثة أقسام: ما لا يثبت إلا بالرجال كالمعلق بالوجه والكفين، وما لا يثبت إلا بالنساء وهو ما كان بنحو بطنها أو ظهرها، وما يرجع فيه لقولهن بعد حلفهن وهو داء الفرج، وقولنا: إلا برضاها نص عليه شراح خليل عند قوله: فإن أتى بامرأتين تشهدان له قبلتا، ولنا فيه بحث محصله: كيف يباح النظر

إلى العورة برضا صاحبها مع تصديقه في نفي العيب، ويلزم عليه جواز نظرنا إلى عورة الرجل إذا رضي عند دعواها أو بدبره برضا أو جذاما، بل كان الرجل أولى بالجواز من المرأة، ولم أر من تعرض لذلك فحررهولما فرغ من الكلام على عيوب الزوجين شرع يتكلم على أحكام الزوج المفقود فقال: "والمفقود" وهو كما قال ابن عرفة: من انقطع خبره ممكن الكشف عنه، فالأسير ونحوه مما لا يمكن الكشف عنه لا يسمى مفقودا في اصطلاح الفقهاء، والمراد هنا المفقود في بلاد الإسلام، كما يعلم من إمكان الكشف عنه ولم يعلم له موضع وكان فقده في غير مجاعة ولا وباء، فإن لم تعرض زوجته بالصبر إلى قدومه فلها أن ترفع أمرها إلى الخليفة أو القاضي أو من يقوم مقامه في عدمه، أو والي الماء وهو الذي يجبي الزكاة، فإن لم تجد واحدا من هؤلاء رفعت لصالحها جيرانها ليفحصوا عن حال زوجها، لكن بعد أن تثبت الزوجية وغيبية الزوج والبقاء في العصمة

إلى الآن، وإذا ثبت ذلك عنده كتب كتابا مشتملا على اسمه ونسبه وصفته إلى حاكم البلد الذي يظن وجوده فيه، وإن لم يظن وجوده في بلد بعينه كتب إلى البلد الجامع، واستنصب ابن ناجي أن أجرة الرسول الذي يفحص عن المفقود على الزوجة، فإذا انتهى الكشف ورجع إليه الرسول وأخبره بعدم وقوفه على خبره فالواجب أن يضرب له أجل "قدره" أربع سنين "للحر وستنان للعبد، والمعتمد أن هذا التحديد محض تعبد لفعل عمر بن الخطاب وأجمع عليه الصحابة، ومحل التأجيل المذكور إن كان للمفقود مال تنفق منه المرأة على نفسها في الأجل، وأما إن لم يكن له مال فلها التطبيق عليه بالإعسار من غير تأجيل لكن بعد إثبات ما تقدم، وتريد إثبات العدم واستحقاقها للنفقة وتحلف مع البينة الشاهدة لها أنها لم تقبض منه نفقة هذه المدة ولا أسقطتها عنه، وبعد ذلك يمكنها الحاكم من تطبيق نفسها بأن توقعه ويحكم به أو يوقعه الحاكم، ومثل المفقود من علم موضعه وشكت زوجته من عدم النفقة يرسل إليه القاضي: وإما أن تحضر أو ترسل النفقة أو تطلقها، وإلا طلقها الحاكم، بل لو كان حاضرا وعلمت النفقة قال خليل: ولها القسح إن عجز عن نفقة حاضرة لا ماضية، ثم بعد الطلاق تعتد عدة طلاق بثلاثة أقرأ للحررة وقرأين للأمة فيمن تحيض، وإلا فثلاثة أشهر للحررة والزوجة الأمة لاستوائهما في الأشهر. ثم بين ابتداء الأجل بقوله: "من يوم ترفع" زوجته "ذلك" أي أمر زوجها ويرسل الحاكم في النواحي للكشف عنه. "وينتهي الكشف عنه" فحينئذ يضرب له الأجل، وليس المراد أنه يضرب له الأجل بمجرد الرفع بل بعد تمام الكشف، وإلى جميع ما سبق أشار خليل بقوله: ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والولي ووالي الماء وإلا فلجماعة المسلمين، فيؤجل أربع سنين إن دامت نفقتها، والعبد نصفها من العجز عن خبره، ثم اعتدت كالوفاة كما يأتي "تسيهات" الأول: لم ينص المصنف على من ترفع له زوجة المفقود، وقد ذكرنا عن خليل أنه القاضي أو الوالي أو جماعة المسلمين، ولكن عند وجود الثلاثة لا ترفع إلا للقاضي لا لغيره، فإن رفعت لغيره مع التمكن من الرفع له حرم عليها ذلك، وإن مضى ما فعله إن كان هو الوالي أو والي الماء لا جماعة المسلمين، هذا ما يظهر من كلام ابن عرفة كما قاله الأجهوري، وأما لو رفعت لجماعة المسلمين مع وجود الوالي أو والي الماء فالظاهر مضي فعلهم. وفي السنهوري وتبعه اللقاني أن ظاهر كلام خليل أن الثلاث في مرتبة واحدة وهو كذلك إلا أن القاضي أضبط، ووجود القاضي أو غيره مما ذكر مع كونه يجوز أو يأخذ المال الكثير بمنزلة

عدمه فترفع لجماعة المسلمين الثاني: ظاهر كلام المصنف كخليل سواء كانت الزوجة مدخولا بها أم لا، لوجوب لوازم الزوجية بإطاعتها وبلوغ زوجها وتمكينها من نفسها ولو بالقوة كما مر الثالث: لو كان للمفقود زوجات ورفعت واحدة لنحو القاضي، ثم رفعت واحدة أخرى، فإن الأجل المضروب للأولى يكون أجلا للباقيات إن طلبن

الفرافقال خليل: والضرب لواحدة ضرب لبقيتين. "ثم" بعد انقضاء الأجل المضروب بعد تمام الكشف عن حاله ولم يظهر "تعتد" زوجته "كعدة" زوجة "الميت" وهي أربعة أشهر وعشرا للحره، وشهران وخمس ليال مع أيامها إن كانت رقيقة، ويلزمها ما يلزم المتوفى عنها من الإحداد. زمن عدتها، ولا تحتاج إلى إذن الحاكم عند شروعها في العدة، ولا نفقة لها في زمن عدتها، وأما في مدة الأجل فتتفق من مال الزوج، وإنما قال كعدة الميت لأن موته غير محققا لخليل: ثم اعتدت كالوفاة وسقطت بها النفقة ولا تحتاج فيها إلى إذن وليس لها البقاء بعدها "ثم" بعد العدة "تتزوج إن شاءت" وليس لها بعد انقضاء العدة البقاء في عصمة المفقود لأنها أويحت لغيره، ولا حجة لها في أنه يكون أحق بها إن قدم لأنها على حكم القراق حتى تظهر حياته، إذ لو ماتت بعد العدة لم يوقف له إرث منها "تسبها" الأول: لم يعلم من كلامه حكم ما لو جاء المفقود أو تبين أنه حي وحكمها حينئذ كذات الوليين، فإن جاء أو تبين أنه حي أو مات وهي في عدتها أو بعدها وقبل العقد أو بعد العقد وقبل الدخول أو بعد الدخول، ولكن علم المتزوج بها بأن زوجها المفقود جاء أو لم يعلم لكن كان عقده فاسدا مجمعا على فساده، فلا تفوت على المفقود في هذه الصور، بخلاف لو جاء أو تبين أنه حي أو مات بعد تلذذ الثاني بما غير عالم في نكاح صحيح أو يفوت بالدخول فإنها تفوت على المفقود قال خليل: فإن جاء أو تبين أنه حي أو مات فكالولي الثاني: تكلم المصنف على حكم زوجة المفقود ولم يتكلم على أم ولده، وحكمها كما له في الوقف إلى انقضاء مدة التعمير حيث كان لسيدها مال تتفق منه، وإلا تجز عتقها على قول الأكثر وتزوج بعد حيضة لأنها عدتها من سيدها، فإن لم تحض فنثلاثة أشهر وأشار إلى حكم ماله بقوله: "ولا يورث ماله" أي المفقود في بلاد الإسلام لأن الكلام فيه

"حتى يأتي عليه من الزمان ما لا يعيش إلى مثله" وهي مدة التعمير واختلف فيها فقيل سبعون سنة وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب. قال القاضي عبد الوهاب: وهو الصحيح، وقيل: ثمانون سنة، وحكم بخمس وسبعين، وإن اختلف الشهود في سنة فالأقل، ولا يشترط في شهادتهم تحقيق بل تجوز على التقدير وغلبة الظن "تسبها" الأول: ما مر من ضرب الأجل إنما هو في زوجة المفقود في بلاد الإسلام كما قدمنا، وأما زوجة مفقود أرض الشرك ومثلها زوجة الأسير فإنهما يقيان لانقضاء مدة التعمير وأولى ما هما، وإنما لم يضرب لهما أجل كزوجة مفقود أرض الإسلام لتعذر الكشف عن زوجهما ومحل بقائهما إن دامت نفقتهما كغيرهما وإلا فلهما التطليقال الأجهوري في شرح خليل: وإذا جاز لها التطليق بعدم النفقة فإنه يجوز لها إذا خشيت على نفسها الزنا بالأولى لشدة ضرر ترك الوطء الناشئ عنه الزنا، ألا ترى أنها لو أسقطت النفقة عن زوجها يلزمها الإسقاط، وإن أسقطت عنه حقها في الوطء لا يلزمها ولها أن ترجع فيه، وأيضا النفقة يمكن تحصيلها من غير الزوج بتسلف ونحوه بخلاف الوطء، فإذا مضت مدة التعمير يحكم بموته من ذكر وتعتد زوجته عدة وفاة، ويقسم ماله على ورثته حينئذ لا على ورثته حين فقده ما لم يثبت موته يوم الفقد أو بعده، فالمعتبر ورثته يوم ثبوت الموت، فإن جاء بعد قسم تركته فإن القسم لا يمضي ويرجع له متاعه، ولا يقاس ها هنا على ما ذكره في مسألة الاستحقاق فيمن اشتهر بجزية وأوصى ومات فإن الوصي لا يضمن، ويمضي بيع الوصي إن عذرت بينته لأن ذلك بمعاوضة. قاله الأجهوري نقلا عن خط بعض أشياخه، وأما زوجة المفقود في معتك المسلمين فتعتد بعد الفراغ من القتال والاستقصاء في التكشف عنه، ولا يضرب لها أجل لأنه يحمل أمره على الموت، ولذلك يقسم ماله حين شروعها في العدة، أما لو شهدت البينة على أنه خرج من الجيش ولم تشاهده في المعتك فإنه يكون كالمفقود في بلاد المسلمين فيجري في زوجته ما تقدم، وأما زوجة المفقود في زمن الجاعة أو الوباء أو الكبة أو السعال فتعتد بعد ذهاب ذلك المرض، وأما زوجة المفقود في القتال الواقع بين المسلمين والكفار فإنها تعتد بعد مضي سنة كائنة بعد الفحص عن حاله وبقي من شك في حاله هل فقد في بلاد

المسلمين أو الكفار؟ لا نص في حاله. قال الأجهوري: وينبغي العمل بالأحوط، فتعامل زوجته معاملة زوجة مفقود أرض الشرك، بخلاف من سافر في البحر فانقطع خبره فسيبيله سبيل المفقود، إلا أن يكون فقد في شدة ربح والمراكب في المرسى ولم يتبين له خبر، فيحكم بموته

كتاب : الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني  
المؤلف : أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي

لغلبة الظن بغرقه، فلتخص أن المفقود على ستة أقسام وقد مرت مفصلة الأحكام الثاني: لو مات مورث الغائب وقف نصيب ذلك الغائب منه، فإن قدم أخذه وإن مات بالتعمير ولما قدم أن النكاح في العدة يؤيد التحريم شرع في بيان ما يحرم من المعمر، ويرث المعمر ورثته حين مات بالتعمير ولما قدم أن النكاح في العدة يؤيد التحريم شرع في بيان ما يحرم من أسبابه في زمنها بقوله: "ولا يجوز" أن تخطب" بالبناء للمفعول ونائب القاعل "المرأة في عدتها" والمعنى: أنه يحرم على غير صاحب العدة التصريح بالخطبة للمعتدة قال خليل: وصريح خطبة معتدة ومواعدها كوليها ولو عدة طلاق رجعي، وإن كان الدخول بها في عدتها لا يؤبد كما قدمنا، والمواعدة مفاعلة من الجانبين، وأما لو حصل الوعد من أحدهما لكره فقط وقيدها بغير صاحب العدة، لأن صاحب العدة من الطلاق البائن بدون الثلاث يجوز له العقد عليها من عدتها فضلا عن الخطبة "تبيهان" الأول: مثل المعتدة المستبرأة من الرضا تحرم خطبتها في زمن استبرائها ولو منه وكذا مواعدها، والفرق بين المعتدة والمستبرأة واضح الثاني: لم يبين المصنف حكم ما لو اقتحم النهي وخطبها في عدتها أو استبرائها وفيه تفصيل، فإن عقد عليها بعد العدة أو الاستبراء استحباب له فراقها قال خليل: وكره عدة من أحدهما وتزويج زانية أو مصرح بها بعدها وندب فراقها وإن عقد عليها زمن عدتها ودخل بها ولو بعد انقضاء عدتها، فلا تحل له أبدا إن كانت عدة وفاة أو طلاق بائن وقد قدمنا ذلك، وأشار إلى مفهوم التصريح بالخطبة بقوله: "ولا بأس بالتعريض" من مرید النكاح أو وليه للمعتدة في زمن عدتها "بالقول المعروف" أي الحسن المقتضي لترغيبها في نكاحها قال خليل: وجاز تعريض: كفيك راغب، وأنا لك محب، وأبشري بالخير، ونحو ذلك من كل ما يرغبها في نكاحه منه، ومحل التفرقة بين التصريح والتعريض فيمن يعرف الفرق بينهما كأهل العلم والصلاح، وأما من لا يعرف الفرق فيحرم عليه كل منهما، ومحله أيضا في المعتدة من طلاق غيره البائن لا الرجعي، فيحرم التعريض لها إجماعا كما نقله الأجهوري وعزاه القرطبي.

"تبيهان" الأول: لم يتكلم على حكم إرسال الهدية للمعتدة، ونص خليل على جوازه لما فيه من إظهار المودة المطلوبة شرعا بين سائر المسلمين، ولكن قال ابن ناجي: الهدية في زماننا أقوى من المواعدة، فالصواب حرمتها إن لم يكن تقدم مثلها، وأقول: ينبغي أن يعلم أنه فعلها لا لإرادة النكاح، وأما إجراء النفقة عليها في زمن العدة فلا نزاع في حرمة له لأنه كالتصريح بالخطبة بل أقوى الثاني: لو أهدى أو أنفق وتزوجت غيره ثم أراد الرجوع عليها فلا رجوع له بما أهداه على مذهب ابن القاسم. في التوضيح للعلامة خليل: أن غير المعتدة لا رجوع عليها بما أنفق، وذكر الشمس اللقاني تفصيلا محصله: إن كان عدم النكاح من جهة الرجل لا يرجع، وإن كان من جهة المرأة رجوع. قال الأجهوري: وهذا حيث لا عرف ولا شرط وإلا عمل به، وأقول: العرف في زماننا على هذا التفصيل ثم ذكر مسألة كان الأنسب ذكرها في باب القسم فقال: "ومن نكح" على زوجته "بكرًا" ولو صغيرة أو أمة أو كتابية "فلها" عليه "أن يقيم عندها سبعا" أي سبعة أيام بلياليها "دون سائر نساته" ويحرم عليه أن يدخل على واحدة منهم في خلال السبعة. "و" أما لو تزوج "الثيب" على غيرها لقضي عليه بالإقامة عندها "ثلاثة أيام" بلياليها قال خليل: وقضي للبكر بسبع وللثيب بثلاث، وإنما تميزت البكر من الثيب بطول الإقامة عندها لما عندها من الوحشة بفراق أهلها وأيضا لتأنس من الزوج، بخلاف الثيب والإقامة المذكورة لا تنافي الخروج لقضاء مصالحه وصلاته الجمعة وحضور

الجماعة، وما قيل من أن لها منعه فليس على مذهب مالك، وبعد تمام المدة يجب القسم ويبدأ بأبنتهن أحب، واستحب ابن المواز البداية بالقديمة، وأما المرأة التي تزوجها ابتداء فلا يلزمه الإقامة عندها ولا البيات إلا أن يقصد إضرارها، فعليه إزالة الضرر بالبيات عندها أو بالمؤانسة كما قدمناه "تنبيه" قد قدمنا لو تزوج امرأتين في ليلة أنه يبدأ في السابقة في الدعوة للدخول أو بالعقد إن تساويا في الدعوة وإلا أقرع، وهذا على الراجح من أن الحق للمرأة، وأما على مقابله فالخيار للزوج ثم شرع في مسألة كان الأنسب ذكرها عند الكلام على الحرمات من النساء فقال: "ولا" يجوز بمعنى يحرم أن "يجمع" بالبناء للمجهول ونائب الفاعل "بين الأختين" ونحوهما كعمتين

أو خاليتين أو امرأة وأمها. "في ملك اليمين في الوطء" أو غيره من أنواع الاستمتاع لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] وقد تقدم أنه لا مفهوم للأختين، وأما الجمع بينهما في الخدمة أو واحدة للخدمة وواحدة للوطء فلا حرج، وأما لو كان تحتها واحدة ووطنها وأراد أن يجمع معها غيرها ممن يحرم جمعها معها فأشار إليه بقوله: "فإن شاء" بعد تلذذه بواحدة "وطء الأخرى" أي التي يجمع معها غيرها ممن يحرم جمعها معها فأشار إليه بقوله: "فرج الأولى" التي تلذذ بها إما "بيع" بت ولو بعيب دلس به على المشتري "أو كتابة أو عتق" ولو لأجل "وشبهه" أي ما ذكر "مما يحرم به" من كل فعل يحرم فرج الموطوءة عليه كإخادها الزمن الطويل كالأربع سنين، أو عقد نكاحها اللازم، أو أسرها أو إياها الموجهين للإياس من عودها قال خليل: وحلت الأخت بينونة السابقة، أو زوال ملك بعثق وإن لأجل أو كتابة أو إنكاح محل المبتوتة، وقال عبد الوهاب: تحل له أختها بكل عقد ليس له حله، فلا تحل بفساد لم يفت، ولا ببيع خيار أو عهدة ثلاث أو إخدام مدة قصيرة، ولا بحيض ولا نفاس، أو استبراء من وطء فاسد، ولا برودة ولا إحرام ولا ظهار ولا هبة لمن يعترضها منه، ولا ببيعها أو هبتها لبعده "تنبيهان" الأول: لم يذكر المصنف حكم ما لو وطئ الثانية قبل تحريم الأولى عليه، والحكم أنه يعاقب بغير الحد، ويوقف عنهما معا حتى يختار واحدة منهما للوطء ويحرم الأخرى، فإن حرم الأولى فلا يطأ الثانية حتى يستبرئها لفساد مائه الحاصل فيها، وإن حرم الثانية لم يستبرئها إلا أن يكون قد وطئها زمن الإيقاف قبل الاختيار قال خليل: ووقف إن وطئها ليحرم فإن أبقى الثانية استبرأها الثاني: لم يذكر المصنف حكم ما لو حلت له الثانية بشيء مما سبق مما يوجب تحريم الأولى، ثم رجعت الأولى إلى حالتها الأولى الحالية عن الحرم فلا ترجع الحرمية فيمن حلت، كما لو عجزت للمكاتبة أو رجعت المأسورة أو رجعت المبيعة. قال الخطاب: من زوج أم ولده ثم اشترى أختها فوطئها ثم رجعت إليه أم ولده أقام على وطء الأمة، ولو ولدت الأمة منه ثم زوجها وأختها ثم رجعتا إليه جميعا وطئ أختها شاء إلا أن يطأ أولاهما رجوعا، وقال أيضا: من باع أمة بعد وطئها ثم تزوج أختها ولم يحصل منه وطء حتى اشترى المبيعة لم يطأ إلا الزوجة، لأن عقد النكاح كالوطء في الملك.

قال خليل: وإن عقد فاشترى فالأولى أي متعينة للبقاء، ثم أشار إلى أن وطء الملك يحصل به تحريم الموطوءة على أصل الواطئ وفرعه كما يحرم بعقد النكاح بقوله: "ومن وطئ" من البالغين "أمة بملك" ولو فاسدا أو تلذذ منها بشيء من مقدماته "لم تحل له أمها" وإن علت "ولا ابنتها" وإن سفلت قياسا على الزوجة، وأما وطء غير البالغ فلا يحرم عليه أم موطوءته ولا ابنتها للقاعدة، وهي أن ما يحصل فيه التحريم بالوطء أو التلذذ يعتبر فيه بلوغ الواطئ، وما يحصل فيه التحريم بمجرد العقد لا يشترط فيه بلوغ العاقد، كما أشار إليه علامة الزمان الأجهوري في شرح خليل. "وتحرم" أيضا تلك الموطوءة أو المتلذذ بها "على آباته" أي الواطئ والمراد أصوله وإن علوا "و" تحرم أيضا على "أبنائه" المراد فروعه وإن سفلوا، والحاصل أن تحريم المصاهرة بالتلذذ بالملك "كتحريم النكاح" أي العقد قال

تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ} [النساء: ٢٢] وقال تعالى أيضا: {وَحَلَائِلُ أَبْنَاتِكُمُ} [النساء: ٢٣] ومفهوم وطى أن مجرد عقد الملك لا يحرم أصل المملوكة ولا فرعها على أصوله ولا على فروعها، بل ولا تحرم ذاتها على أصل المالك ولا على فرعها، بخلاف عقد النكاح فإنه يحرم كما قدمنا "تنبيه" فهم مما قررنا أنه لا مفهوم للوطء بل مطلق التلذذ ولو بالنظر، كما فهم أيضا من قوله بملك أنه لو وطئها بزنا لم يحصل التحريم المذكور على المعتمد، لأنه لا يحرم بالزنا حلال كما تقدم، وإطلاقه الوطء في المملوكة يتناول الوطء الحرام كما لو كانت المملوكة مجوسية، وبه أفتى بعض شيوخ الأجهوريين شرع في مسألة كان الأنسب تقديمها عند مسائل الطلاق بقوله: "والطلاق" كانن "بيد العبد" المكلف الذي تزوج بإذن السيد أو أمضاه له "دون السيد" لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما يملك الطلاق من أخذ بالساق" ١ وهو الزوج، وأما المتزوج بغير إذن سيده ففسخ نكاحه بيد سيدهقال خليل: وللسيد رد نكاح عبده بطلقة وتكون بائنة، بخلاف الأمة تتزوج بغير إذن سيدها فيتحمم على سيدها رد نكاحها كما قدمناه، وإنما قيدنا العبد بالمكلف لقول المصنف: "ولا طلاق" صحيح "الصبي" حر أو عبدقال خليل: وإنما يصح طلاق المسلم المكلف ولو سكر حراما بحيث صار لا تمييز عنده

١ أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب: طلاق العبد، حديث "٢٠٨١"، والبيهقي في الكبرى "٣٦٠/٧"، حديث "١٤٨٩٣"، والطبراني في الكبير "٣٠١/١١"، حديث "١١٨٠٠". والدارقطني في سننه "٣٧/٤"، حديث "١٠١".

ولو بأكل حشيشة، وكما لا يصح طلاق الصبي لا يصح طلاق المجنون والمكره ولا السكران بحلال ولا الكافر على المعتمد، وإنما يطلق على الصبي وليه لمصلحة، وهذه الشروط في طلاق الشخص لزوجة نفسه، وأما لو طلق زوجة غيره فيصحقال خليل: وطلاق القضي كبيع أي فيصح بإجازة الزوج ولو كان المطلق صبيًا أو كافرًا لأن المطلق حقيقة الزوج، ولذلك تعتد المطلقة من يوم إجازته لا من يوم الطلاق، والدليل على ما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المعتوه حتى يعقل" ١ ولأن من طلق تحرم عليه زوجته بطلاقه، وفعل غير المكلف لا يوصف بتحريم ولا تجوز، ولذلك لو أكره الشخص على طلبة فأوقع أكثر أو على العتق فطلق أو عكسه وعلى أن يهب أو يبيع البعض فوهب أو باع الكل لا يلزمه لشبهه بالمجنون، لكن يشترط في ذلك الإكراه كونه غير شرعي، وغلبة الظن بوقوع المخوف به إن لم يفعل، وقدرة المكره بالكسر على فعل ما خوف به المكره بالفتحتم شرع في الكلام على النيابة في الطلاق وهي أربعة أقسام: توكيل ورسالة وتخيير وتمليك، فالتوكيل كما قال ابن عرفة جعل إنشائه بيد المخير باقيا منع الزوج من إنشائه، فله عزل الوكيل منه قبل إيقاعه اتفاقًا، وحقيقة الرسالة جعل الزوج إعلام الزوجة بثبوته لغيره إن كانا اثنين كفى أحدهما، والمراد بثبوته حصوله من الزوج، وحقيقة التمليك جعل إنشائه حقا لغيره راجحا في الثلاث يخص بما دونها بنية، وحقيقة التخيير جعل الزوج إنشاء الطلاق لغيره ثلاثا حكما، أو نصا عليها حقا لغيره فقال: "و" المرأة "المملكة" أي التي ملكها زوجها عصمتها تملكها مطلقا أي عاريا عن التقييد بالزمان والمكان بأن قال لها زوجها المسلم المكلف: ملكتك أمرك، أو طلاقك أو أمرك بيدك، أو طلقتي نفسك، أو أنت طالق إن شئت "و" الزوجة "المخيرة" أي التي خيرها زوجها في اختيار نفسها أو البقاء في عصمة زوجها تخيرا مطلقا عاريا عن التقييد بالزمان والمكان بأن قال لها: اختاريني أو اختاري نفسك، وخبر المخيرة والمملكة جملة. "لهما أن يقضيا" بالفراق أو البقاء "ما دامتا في المجلس" الذي وقع فيه التخيير أو التمليك ما لم توقف أو توطأ، فإن تفرقا بأبداهما من غير قضاء بعد التمكن من الاختيار،

١ أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حداً، حديث "٤٣٩٨"، والترمذي، حديث "١٤٢٣"، والنسائي، حديث "٣٤٣٢" واللفظ له، وابن ماجه، حديث "٢٠٤١"، وأحمد "١٠١/٦"، حديث "٢٤٧٤٧"، وصححه الألباني في "صحيح الجامع ٣٥١٢".

أوقفها قاض أو وطئت أو طال المجلس بحيث خرجا عما كانا فيه سقط ما بيدها، إلا أن يهرب الزوج مريدا قطع ما بيدهما قبل مضي زمان تختار في مثله ولم تختار فإنه لا يسقط خيارها، وما ذكره للمصنف هو قول مالك الأول الذي رجع عنه وأخذ به ابن القاسمقال الميطي: وما أخذ به ابن القاسم به القضاء، وعليه جمهور أصحاب الإمام، والمرجوع إليه أنهما باقيا على ما جعل لهما ما لم يوقفا عند قاض أو يحصل من الزوج تمكين، ولو حصل مفارقة وخروج من المجلس، ومشى عليه العلامة خليل حيث قال: ورجع مالك إلى بقائهما بيدها في المطلق ما لم توقف أو توطأ، وأخذ ابن القاسم بالسقوط، والحاصل أنهما قولان للإمام والمعتمد منهما المرجوع عنه، وجرى عليه المصنف، لأن الإمام رجع إليه آخر أمره واستمر عليه إلى أن مات، وإن كان كلام العلامة خليل موهما عدم الرجوع إليه، ومفهوم المطلق أن التخيير أو التملك المقيد بزمان، كخيرتك أو ملكتك في هذا اليوم مثلا، أو بالمكان كخيرتك أو ملكتك في هذا المكان أو المجلس، فإنه يتقيد به ولو طال، إلا أن يكون الحاكم اطلع على ذلك فيجب عليه أن يوقفها ولا يجهلها، قال خليل: ووقفت وإن قال إلى سنة متى علم "تنبيهات" الأول: يفهم من قول المصنف: لهما أن يقضيا ما دامتا في المجلس، أنه ليس للزوج عزلهما وهو كذلك، بخلاف لو وكلها في طلاقها فله عزلها قبل أن تطلق نفسها، إلا أن يتعلق لها بذلك حق فليس له عزلها قال خليل: إن فرضه لها توكيلا فله العزل إلا لتعلق حق لا تخييرا أو تملكيا، والفرق بين التوكيل وغيره أن الوكيل يفعل بطريق النيابة عن الموكل، بخلاف للخير والمملك فإنما يفعل عن نفسها الثاني: لم يذكر المصنف جواب المرأة المخيرة والمملكة، وأشار إليه خليل بقوله: وعمل بجوابها الصريح في الطلاق كطلاقه ورده كتمكينها طائفة، فإن أجابت بالطلاق بأن قالت: أنا طالق منك، أو طلقت نفسي، أو أنا بائنة، أو أنت بائن مني، عمل به وتطلق منه كما تطلق من الزوج بذلك لأنه صريح طلاق، وإن أجابت برد ما جعله لها عمل به كقولها: رددت ما جعلته لي أو لا أقبل ذلك منك، ومثل الرد باللفظ الرد بغيره، كمضي زمن تخييرها، وكتمكينها من نفسها بعد علمها وطوعها ولو مع جهلها بالحكم، ولو لم يفعل ما مكنته منه من قبله أو غيرها، لا إن مكنته من نفسها غير عالمة بالتخيير أو التملك فلا يبطل ما جعله لها ولو وطئها بالفعل،

والقول قولها في عدم العلم، وإن أجابت بما يحتمل القبول والرد بأن قالت: قبلت أو قبلت أمري أو ما ملكتي وطلب منها التفسير ويقبل ما فسرت به، فتحصل أنه يعمل بما أجابت به، سواء صريح اللفظ أو الكناية الظاهرة لا الخفية، فلا تعتبر هنا وإن اعتبرت من الزوج في الطلاق، لأن العصمة بيده أصالة فيقبل منه قصد حلها ولو باسقني المائثم شرع يتكلم على ما لو أوقعت أكثر من طلقة ونازعها الزوج مدعيا إرادة أقل فقال: "وله" أي الزوج الذي فرض لزوجته أمرها "أن يناكر المملكة خاصة" إن أوقعت طلقتين أو ثلاثا. "فيما فوق الواحدة" سواء كانت مدخولا بها أو لا، ومثل المملكة المخيرة غير المدخول بها قال خليل: وناكر مخيرة لم تدخل ومملكة مطلقا، وإنما يناكر الزوج كلا منهما بشروط ذكر المصنف منها واحدا بقوله: فيما فوق الواحدة المشار إليه بقول خليل: إن زاد على طلقة وأن يكون نوى الواحدة عند التخيير أو التملك لا إن نوى أكثر أو أطلق، وأن يبادر بالناكرة عند سماع

الزائدة، لا إن تأخر بعد السماع فلا منكرة له وإن كان جاهلا، وأن يحلف أنه لم يرد الزائد، وتكون يمينه عند المناكرة في المدخول بها ليرتجها، وعند إرادة العقد على غيرها، وأن لا يكون كرر قوله: أمرك ييدك مثلا مع عدم قصد التأكيد، وأن لا يكون التخيير أو التملك مشترطا للزوجة في صلب العقد، وإلا فلا منكرة له، وأشار إلى مفهوم الشرط الأول بقوله: "وليس لها" أي للخيرة المدخول بها "في التخيير" المطلق العاري عن التقييد بعدد. "أن تقضي إلا بالثلاث" قال خليل: وبطل في المطلق إن قضت بدون الثلاث، والمعنى: أنه يبطل ما بيدها وتبقى في عصمة زوجها بعد، ولها عما جعله الشارع لها من إيقاع الثلاث، وقيدنا التخيير بالمطلق للاحتراز عن المقيّد بعدد فلا توقع أكثر منه، فإن أوقعت أقل من العدد الذي سماه فإنما يبطل ما قضت به وتستمر على تخييرها قال خليل: وبطل إن قضت بواحدة في اختيار تطليقتين أو في تطليقتين ومن تطليقتين، فلا تقضي إلا بواحدة، لأن من للتبويض وإن أوقعت أكثر لزمه واحدة، ولما قدم أن محل منكرة المخيرة حيث كانت غير مدخول بها ذكر المدخول بها بقوله: "ثم المخيرة" تخييرا مطلقا بعد الدخول "لا نكرة له فيها" عند إيقاعها الثلاث لبطان ما بيدها إن قضت بأقل منها كما تقدمقال خليل: ولا نكرة له إن دخل في تخيير مطلق، والفرق بين المملكة يناكرها ولو مدخولا بها، والمخيرة لا يناكرها بعد الدخول بما دلالة اختاري نفسك على قطع العصمة، ولا تنقطع بعد الدخول إلا بالثلاث بخلاف ملكتك أمرك.

"تمت" الأولى: لم يعلم من كلام المصنف حكم التخيير، وفيه خلاف بالإباحة وعدمها، وأما التملك فمباح اتفاقا، إلا إن قيد بالثلاث فينبغي جريان الخلاف فيه، وأما التوكيل فاستظهر بعض الشيوخ كراهته إن قيد بالثلاث وسكت عن حكمه عند عدم التقييد، ولعل حكمه الجواز كجواز التوكيل على البيع والشراء، وربما يفهم خفة أمره عن التخيير والتمليك بجواز عزلها فيه دون التخيير والتمليكقال خليل: إن فوض لها توكيلا فله العزل إلا لتعلق حق لا تخييرا أو تملكيا. الثانية: لم ينص المصنف على اشتراط بلوغ الزوج في التخيير والتمليك لعلمه مما سبق من عدم صحة طلاق الصبي، بخلاف الزوجة فإنه يصح تخييرها وتمليكها، ويصح ما قضت به حيث كانت مميزة مطلقا، وقيل إن أطاقت الوطء، ومثل المرأة في عدم اشتراط البلوغ الأجنبي، يجوز للزوج أن يفوض له أمر الزوجة تخييرا أو تملكيا أو توكيلا، ولو كان الصبي ذميا أو عبدا أو امرأة، ولكن لا يفعل إلا ما فيه المصلحة، ويصير بمنزلتها في سائر ما تقدم من منكرة وعدمها، لكن يشترط حضورها، وقرب غيبته كاليمين لا أكثر فيصير لها ما جعله للبعيدقال خليل: وله التفويض لغيرها وله النظر وصار كهي إن حضر أو كان غائبا غيبة كيومين لا أكثر فينتقل لها النظر، إلا أن تمكن من نفسها فيسقط ما كان يدها، أو ما كان بيد الغير إذا علم بتمكينها ورضي بذلك، وكذا يسقط حق الجعول له أمرها إذا كان حاضرا أو غاب ولم يشهد أنه باق على حقه، فإن أشهد ففي بقائه بيده أو ينتقل للزوجة قولان. الثالثة: لو ملك أمر امرأته لرجلين وأمرهما بطلاقها، فإن قال لهما: طلقاها إن شئتما فليس لواحد الاستقلال بطلاقها إلا أن يجعل له ذلك كالوكيلين على البيع والشراء، وأما لو قال لهما: طلقاها ولم يقل إن شئتما لكان لكل الاستقلال بطلاقها، وأما لو فوض لهما في إعلامها بطلاقها فإنه يكفي أحدهما في إخبارها وتعتمد على إخباره وتعتمد لأن الطلاق وقع منه بمجرد قوله لهما: أعلمها بأي طلاقها أو بطلاقها. هذا تحقيق هذه المسألة كما يشهد له كلام ابن عرفة وبحت الأجهوريوما قيل: إن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية وكان يتسبب عنه الطلاق في الإسلام، ذكر غالب مسائله عقب الطلاق وحقيقته لغة مطلق الامتناع، ثم استعمل فيما كان الامتناع منه بيمين وشرعا حلف زوج على ترك وطء زوجته بوجوب خيارها في طلاقه بعد انقضاء مدة التبرص للمشار إليها بقوله تعالى: {لِّلَّذِينَ

يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ { [البقرة: ٢٢٦] الآية فقال: "وكل حالف" من زوج مسلم مكلف يتصور منه الجماع ولو سكران سكرًا حرامًا أو أخرس إذا فهم منه

بإشارة ونحوها ككتابة والأعجمي بلسانه ولا يتعقد من كافر لآية: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ١٩٢] سواء حلف بالله أو بصفة من صفاته الذاتية لأنها التي يتعقد بها اليمين، أو بما فيه التزام من عتق أو صدقة أو غير ذلك. "على ترك الوطء" لغير مصلحة أو على ما يستلزم تركه، كحلفه أنه لا يغتسل من جنابة أو لا يلتقي معها ومفعول ترك "أكثر من أربعة أشهر" للحر وأكثر من شهرين للعبد قال خليل: الإيلاء يمين مسلم مكلف يتصور وقاعه، وإن مريضًا يمنع وطء زوجته غير المرضعة أكثر من أربعة أشهر أو شهرين للعبد، وظاهره كالمصنف ولو قلت الزيادة على مشهور المذهب. "فهو مول" الجملة خبر "كل" الواقع مبتدأ وقرنه بالفاء لما في المبتدأ من العموم فهو شبيه بالشرط، وقولنا من زوج؛ لأن الإيلاء إنما هو حلف الزوج، وأما حلف السيد على وطء أمته فلا يعد إيلاء لآية: {يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ} [البقرة: ٢٢٦] وقولنا مسلم للاحتراز عن الكافر فلا يتعقد منه إيلاء خلافًا للشافعي لنا قوله تعالى: {فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ٢٢٦] فَإِنَّ الْغُفْرَانَ إِنَّمَا هُوَ لِلْمُسْلِمِ لآية: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} [النساء: ٤٨] وقولنا مكلف للاحتراز عن الخصي الجبوب والشيخ الفاني فلا يصح منهم إيلاء، وقولنا لغير مصلحة للاحتراز عما لو حلف على ترك وطء زوجته المرضع مدة رضاعها فإنه لا يكون موليًا، إلا إذا قصد بترك الوطء إضرارها، لا إن قصد إصلاح الولد، أو لا قصد له لحمه على قصد الإصلاح، لما أن وطء المرضع يؤذي الولد غالبًا، ويفهم من هذا القيد اشتراط إطاقة الزوجة، لا إن لم تطقه لصغر أو رتق أو شدة مرض فلا يقع عليه إيلاء بحلفه على ترك وطنه "تسيهان" الأول: ظاهر قول المصنف أكثر يقتضي أن مطلق الزيادة على الأربع يقع به الإيلاء وهو كذلك كما قدمنا، كما أن مطلق الزيادة على الشهرين في حق العبد يكفي، وإنما اقتصر المصنف على أجل الحر اعتمادًا على ما اشتهر من أن العبد على النصف من الحر في هذا كالحودود والطلاق الثاني، لم يعلم من كلام المصنف حكم الإيلاء، ويظهر من اشتراط قصد الضرر الحرمة، والله أعلم. ولما فرغ من بيان الزمن الذي يكون بالحلف على ترك الوطء فيه موليًا شرع في بيان الزمن الذي يضرب له ويطلق عليه عقبه بقوله: "ولا يقع عليه" أي المولي "الطلاق" إلا "بعد مضي أجل الإيلاء" الذي ضربه القاضي للزوج بعد إيلائه "وهو أربعة أشهر للحر" ابتداءً من يوم الحلف إن كانت يمينه صريحة في ترك الوطء المدة المذكورة، كوالله لا

أطوك فوق خمسة أشهر، أو من يوم الرفع والحكم إن احتملت المدة الزيادة على المقدر وعدمها، كوالله لا أطوك حتى يقدم زيد قال خليل: والأجل من اليمين إن كانت يمينه صريحة في ترك الوطء، لا إن احتملت مدة يمينه أقل أو حلف على حنث، فمن الرفع والحكم لأنه في الأجل الذي لها القيام بعد مضيها. "وشهران للعبد" لأنه على النصف من الحر "حتى" ترفعه الزوجة، و"يوقفه السلطان" أو القاضي ويأمره بالقيئة وهي الرجوع إلى الوطء الذي حلف على تركه، فإن وطئ فلا إشكال، وإن وعد به أمهل واختبر المرة بعد المرة باجتهاد الحاكم، فإن لم يطأ طلق عليه، كما لو لم يعد بالوطء بأن قال بلفظه: لا أطأ ولا يتلوم له، فإن ادعى الوطء صدق بيمينه، فإن نكل حلفت المرأة أنه لم يطأ، ويطلق عليه الحاكم إن شاءت المرأة بأن يأمره الحاكم بطلاقها، فإن لم يطلقها فهل يطلق الحاكم أو يأمرها به ثم يحكم قولان، وتقع عليه طلقة رجعية، ولو حكم به الحاكم لما اشتهر في المذهب من أن الطلاق على المولي والمعسر بالنفقة رجعي، وفهم مما قررنا أن الطلاق لا يقع على المولي بمجرد اقتضاء الأجل المضروب، وأن الحق للمرأة في البقاء والفرق ولو صغيرة أو سفينة، فلها إسقاط حقها في الوطء، إلا أن تكون الزوجة أمة يتوقع حملها فلا بد من

رضا سيدها عند إرادتها البقاء؛ لأن له حقا في الولد، والأصل في ذلك قوله تعالى: {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [البقرة: ٢٢٦] ومعنى فاءوا رجعوا إلى الوطء بعد امتناعهم منه، وتحصل الفينة بمجرد مغيب الحشفة في قبل الثيب، وانقضاء البكر على وجه مباح، ولو مع جنون الرجل لا مع إكراهه، فلا تحصل بوطنه مكرها لقول ابن عرفة: وطء المكره لغو؛ لأن الوطء مع الإكراه لا ينتفي معه قصد الضرر، وإنما قال المصنف حتى يوقفه السلطان للرد على أشهب، فإنه روى عن مالك وقوع الطلاق بمجرد مرور الأجل المضروب وهو الأربعة أشهر للحر والشهران للعبد، وتمسك من قال بلشهور بما تعطيه الفاء من قوله تعالى: {فَإِنْ فَاءُوا} [البقرة: ٢٢٦] فإنها تستلزم تأخر ما بعدها عما قبلها فتكون الفينة بعد الأربعة أشهر "تنبيهان" الأول: اعلم أن السلطان لا يوقف المولي إلا مع عدم انحلال الإيلاء عن المشار إليه بقول خليل: وانحل الإيلاء بزوال ملك من حلف بعثقه ولم يعد بغير إرث، وكعجيل الحنث، وتكفير ما يكفر، فإن لم يحصل الانحلال فلها ولسيدها إن لم يتمتع وطؤها المطالبة بعد الأجل بالفينة وهي تغيب الحشفة في القبل إلى آخره.

الثاني: علم مما قررنا أن المولي له أجلان: أحدهما الذي يلحف على ترك الوطء فيه، والثاني الذي يضر به الحاكم للمولي حين إخبار الزوجة له بأن زوجها حلف على ترك وطئها تلك المدة المتقدمة، ولما فرغ المصنف من الكلام على الإيلاء، شرع في الكلام على الظهار، وعرفه خليل بقوله: تشبيه المسلم المكلف من تحل أو أجزاءها بظهر محرم أو جزئه ظهار، والمسلم يشمل الزوج والسيد، فلا يلزم الكافر ظهار ولو رفع أمره إلينا، بخلاف إيلائه فإننا نحكم بينهم عند الرفع، والمكلف يشمل العبد والسكران، وتذكير الأوصاف يقتضي أن الظهار لا يقع من المرأة وحكمه الحرمة لأنه كبيرة، والدليل على حرمة قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا} إلى قوله: {مُتَكَرِّرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا} [المجادلة: ٢] وكان طلاقا في الجاهلية وأول الإسلام، حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته خولة بنت ثعلبة ونزلت سورة المجادلة حين جدلته صلى الله عليه وسلم، واختلفت الأحاديث في اللفظ الذي جدلته به فقيل: إنما قالت له: أكل شياي وفرشت له بطني فلما كبر سني ظاهر مني، ولي صبية منه صغار إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا، وهو عليه الصلاة والسلام يقول لها: "اتقي الله في ابن عمك" ١ فما برحت حتى نزل قوله تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} [المجادلة: ١] إلى قوله: {تَحَاوَرَكُمَا} [المجادلة: ١] أي تراجعكما، فقال عليه الصلاة والسلام: "ليعتق رقية". قالت: لا يجدر. قال: "فيصوم شهرين متتابعين"، قالت: يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: "فيطعم ستين مسكينا"، قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قال: "فإني سأعينه بعرق من تمر"، قالت: يا رسول الله وأنا سأعينه بعرق آخر، قال: "قد أحسنت فاذهي وأطعمي ستين مسكينا وارجمي لابن عمك" ٢ والعرق بالتحريك ستة عشر رطلا، وبالنسكين سبعمائة وعشرون رطلا، وسمي ظهارا لأنه مأخوذ من الظهر، لأن الوطء ركوب والركوب إنما يكون غالبا على الظهر، وأشار المصنف إلى بيان ما يترتب عليه بقوله: "ومن تظاهر" من الأزواج أو السادات المسلمين المكلفين "من امرأته" ولو المطلقة طلاقا رجعيا أو من أمته ولو مدبرة أو أم ولد ونوى العود لوطنها "فلا يطؤها" ولا يستمتع بها "حتى يكفر" لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا}

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في الظهار، حديث "٢٢١٤"، وأحمد "٤١٠/٦"، حديث "٢٧٣٦٠"، وصححه الألباني "الإرواء ٢٠٨٧" ٢ انظر السابق.

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَّاسًا { [المجادلة: ٣] ومعنى المظاهرة أن يشبه من تحل كزوجته أو أمته بمن تحرم عليه أبداً بأن يقول لها: أنت علي كظهر أمي، أو أنت علي كظهر الدابة، وقوله في الآية: {مِنْ نِسَائِهِمْ} [البقرة: ٢٢٦] لا مفهوم له، وقوله فيها: {ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا} [المجادلة: ٣] المراد لتقيض ما قالوا، لأن الذي قالوه التحريم وتقيضه التحليل، ولو قال المصنف بدل قوله فلا يطؤها فلا يمسه لقمه الوطء بالأولى ولذا قال خليل: وحرم قبلها الاستمتاع وعليها منعه ووجب إن خافته رفعها للحاكم، وجاز كونه معها إن أمن، ويلزمها خدمته قبل أن يكفر عنها بشرط الاستتار بغير وجهها ورأسها وأطرافها لجواز نظره لهذه المذكورات بغير لذة، وإنما تجب الكفارة بالعود وتحتتم بالوطء ولا يجزئ إخراجها قبل العود، وهو العزم على الوطء أو مع نية الإمساك. "بعثت رقبة" لا جنين فلا يجزئ ولكن يعتق بعد وضعه، وبين وصفها اللازم بقوله: "مؤمنة" لأن القصد من العتق القرية، وعتق الكافر ينافيها فإن قيل الآية: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [النساء: ٩٢] ولم يقيدها بمؤمنة، فالجواب: أن الرقبة قيدت بالإيمان في كفارة القتل فحمل المطلق على المقيد. "سليمة من العيوب" فلا يجزئ رقيق مقطوع الأصبع ولا أعمى ولا أبكم، ولا مجنون وإن قل زمن جنونه، ولا مريض مشرف، ولا مقطوع أذنين، ولا أصم، ولا ذو هرم وعرج شديدين، ولا مجذوم ولا أبرص ولا أفلج، ونحو ذلك من ذي العيوب المقصدة نقصا متفاحشا، بخلاف ذي المرض الخفيف أو العرج الخفيف أو العور وليس فيها شرك ولا طرف من حرية" فلا يجزئ الرقيق المكاتب أو المدبر ونحوهما من كل ما فيه شائبة حرية أو اشترى للعتق، لأنه يجب أن تكون تلك الرقبة محررة لأجل الظهار، لا إن اشترى من يعتق عليه كأصله أو فرعه، ولا المشتراة على شرط حريتها بمجرد الشراء، ولا بد أن تكون كاملة، وأن تكون محققة الصحة، لا إن كانت غائبة مقطوعة الخبر، فإن أعتق رقبة متصفة بتلك الأوصاف أجزأت ولو كان معسرا بحيث يجزئه الصوم، ولكن كلف نفسه وتداينها فإنما تجزئه، قياسا على من فرضه التيمم فتكلف الغسل، وكمن فرضه الجلوس فصلى قائما قال خليل: ولو تكلفه المعسر جاز، ويجزئ عتق الغير عنه ولو لم يأذن إن عاد ورضيه، ولما كانت كفارة الظهار ككفارة القتل مرتبة بنص القرآن قال: "فإن لم يجد" عنده رقبة تجزئ ولا ثمنها "صام شهرين متتابعين" وينوي تتابعهما وينوي بهما الكفارة.

قال خليل: ينوي المتتابع والكفارة فإن ابتدأهما بالهلال اكفى بهما وإن كانا ناقصين، وإن ابتدأ الصوم من أثناء شهر صح وتم المنكسر من الثالث، وشرط صحة الصوم العجز عن العتق وقت الأداء أي إخراج الكفارة، فلا يجزئ الصوم من قادر على الرقبة، وأن يملك محتاج إليه لكمروض أو منصب أو يملك رقبة فقط ظاهر منها فيعتقها عن ظهاره منها ويتزوجها بعد عتقها من غير كفارة فإن قيل: ما الفرق بين المظاهر المالك لما يحتاج إليه لا يجزئه الصوم، وعادم الماء الواجد لثمنه لكن يحتاج إليه يجزئه التيمم مع أن الله تعالى شرط العدم في كل حيث قال في التيمم: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً} [النساء: ٤٣] وقال في الظهار: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ} [البقرة: ١٩٦] قيل: الفرق أن المظاهر فعل كبيرة بارتكابه الظهار فشدد عليه، بخلاف التيمم الغالب فيه فقد الماء لضرورة سفر أو مرض، وأيضا تكرر الوضوء لكل صلاة أو جب التخفيف "تنبيه" لم ينه المصنف على حكم ما إذا حصل له اليسار بعد الشروع في الصوم، ونه عليه خليل بقوله: وإن أيسر فيه تمادى إلا أن يفسده فيعتق، وندب العتق في كاليومين ونحوهما، وإن حصل له اليسار بعد أكثر من ذلك لم يندب له الرجوع إلى العتق بل يجوز له، ومثل كفارة الظهار في ذلك كفارة القتل، بخلاف كفارة اليمين لغلظ أمرهما "فإن لم يستطع" المظاهر التكفير بالصوم لمرض ونحوه "أطعم" أي ملك "ستين مسكينا" أحرارا مسلمين ومفعول أطعم الثاني "مدين لكل مسكين" بمدد عليه الصلاة والسلام ويدفعهما برا إن اقتاتوه أو مخرجا في الفطر فعدلها قال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْرًا سَتَيْنِ مَسْكِينًا} [المجادلة: ٤] ولم يبين للمصنف

ما منه الإطعام، للعلم بأن الذي يخرج من الطعام في الكفارات هو الذي يخرج في صدقة الفطر، كالشعير والقمح والسلت والزبيب والأقط والذرة والأرز والدخن والتمر، والمراد بعدلها أي في الشيع بأن يقال: إذا شبع الرجل من المدين الكائنين من البر كم يشبعه من غير البر فيقال كذا فيخرج ذلك، ولا بد من العدد المذكور، فلا يجوز إعطاء تلك الأمداد لأقل من الستين ولا لأكثر "تنبيهان" الأول: ما ذكره المصنف من أنه يطعم كل مسكين مدين خلاف المشهور، والمشهور كما قال ابن الحاجب و خليل وهو مذهب المدونة: أن الواجب لكل مسكين مد بمد هشام وهو قدر مد وثلثين من أمداده صلى الله عليه وسلم ويمكن الجواب عن المصنف بأنه بنى كلامه على القول بأن مد هشام قدر مدين من أمداده صلى الله عليه وسلم، لأن بعض الشيوخ قال: شاهدت بالمدينة مد

هشام وحقته فوجدته قدر مدين من أمداده صلى الله عليه وسلم، نقل ذلك خليل في التوضيح الثاني: علم من كلام المصنف كغيره أن كفارة الظهار كغيرها لا تصح ملفقة كصوم الشهر وإطعام ثلاثين مسكينا، وعلم من كلامه أيضا ومن نص القرآن أنها من ثلاثة أنواع لكن في حق الحر، وأما العبد فلا يكفر إلا بالصومقال خليل: وتعين لذي الرق ولمن طوب بالفينة وقد التزم عتق من يملكه عشر سنين، ومعلوم أنه إنما يصوم إذا قدر على ذلك، ولم يكن صومه يضر بسيد من جهة خدمته إن كان عبد خدمة، أو من جهة خراجه إن كان عبد خراج، وإلا أحر الصوم حتى يقوى عليه ويأذن له، وإن أذن له السيد في الإطعام جاز له التفكير به، فقول خليل: تعين لذي الرق معناه لا العتق فلا يصح التكفير به، فلا ينافي أنه يصح بالإطعام يأذن السيدولما كان يتوهم من قوله فيما مر: ومن تظاهر من امرأته فلا يطؤها حتى يكفر جواز الوطء أو غيره من أنواع الاستمتاع بالشروع في الكفارة قال: "ولا يطؤها" أي يحرم على المظاهر أن يمس المظاهر منها ولو بالقبلة. "في ليل أو نهار وحتى تنقضي الكفارة" سواء كانت بالصوم أو بالإطعام، فمعنى قوله فيما تقدم: حتى يكفر حتى تتم الكفارة، قال خليل: وحرّم قبلها الاستمتاع وعلبها منعه، ومفهوم قوله: ولا يطؤها يقتضي أنه يجوز له وطء غير المظاهر منها وهو كذلك، لكن إن كان التكفير بالإطعام فله وطؤها ولو نهارا، وإن كان بالصوم فله وطء غيرها ليلا لأنه بالنهار صائم "فإن فعل ذلك" أي مس المظاهر منها ولو بغير وطء قبل الشروع في الكفارة "فليتب إلى الله عز وجل" لمخالفته لنص القرآن في قوله: {مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسًا} [المجادلة: ٣] ووجوب التوبة يقتضي أنه ارتكب المنهي عنه عمدا لأن الإثم مرفوع عن الناسي، وقيدنا بقبل الشروع لأجل قوله: "فإن كان وطؤه" للمظاهر منها أو استمتاعه بها. "بعد أن فعل بعض الكفارة بإطعام أو صوم" ولو كان الباقي منها يسيرا، كصوم يوم أو إطعام مسكين، سواء صدر منه ذلك غلطا أو نسيانا، في ليل أو نهار، لأن الله تعالى قال: {مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسًا} [المجادلة: ٣] وجواب الشرط "فليتدئها" أي الكفارة لانقطاع التتابع ولبطلان الإطعامقال خليل: وانقطع تتابعه بوطء المظاهر منها أو واحدة ممن فيهن كفارة وإن ليلا ناسيا، ومثل وطء المقدمات على المشهور، لأن الآية فيها اللس وهو أعم من الوطء، كبطلان الإطعام ويفطر السفر أو بمرض هاجه، لا إن لم يهجه فلا يقطع كالفطر نسيانا أو لأجل إكراه أو ظن غروب.

فإن قيل: الحكم ببطلان الصوم والإطعام بالوطء مشكل، لأن سببية بعض الكفارة على الوطء أولى من تأخير جميعها وقد قيل بالأجزاء لو تقدم الوطء على الجميع، فالجواب أن المماسه التي يطلب تقديم الكفارة عليها هي المماسه المباحه، لأن تقدير الآية: {فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ} [النساء: ٩٢] من قبل أن تباح له المماسه، والمماسه الواقعة في خلاف الكفارة ليست مباحه، فاستؤنفت كفارة أخرى لقصد كفارة سابقة على مماسه مباحه، وأما وطء غير المظاهر منها فلا حرج فيه حيث وقع في الليل ولا يبطل الصوم ولو عالما، كما لا يطله نهارا مع النسيانولما كان يتوهم من

اشترط سلامة الرقبة من العيوب عدم إجراء كل ذي عيب والواقع خلاف ذلك، وأن الذي يمنع الإجراء العيب الفاحش لا الخفيف أشار بقوله: "ولا بأس بعق الأعمور" وهو ما ذهب نور إحدى عينيهِ "في الظهار" قال خليل: ويجزئ أعمور ومغصوب ومرهون وجان إن افتديا وذو مرض وعرج خفيفين ومقطوع بعض أصبع، وكذا مقطوع بعض الأذن أو الأنف، كما يجزئ عتق الغير بشرطه الذي قدمناه، ومثل كفارة الظهار غيرها، فلا بأس هنا للإباحة لقول مالك: وجاز، وقول المدونة: وأجاز مالك عتق الأعمور لأن العين الواحدة تسد مسد العينين وتعني عنهما، ولذلك وجب فيها الدية كاملة. "و" كذا لا بأس بعق "ولد الزنا" في الظهار وغيره من الكفارات، وكذا السابق والابق من غير نزاع في ذلك. "و" كذا يجوز "يجزئ" عتق "الصغير" في الظهار وغيره ولو صغيرا جدا ولو كان مجوسيا لجبره على الإسلام ولصدق اسم الرقبة عليه وهذا باتفاق، وأما الكتابي ففيه خلاف والأصح الإجزاء، وأما الكافر الكبير الذي يجبر على الإسلام وهو المجوسي ففي أجزاء عتقه وعدمه خلاف، وعلى الإجزاء فقيل: يوقف عن وطء المظاهر منها حتى يسلم، وقيل: لا، وعلى الوقف لو مات قبل إسلامه لا يحل له وطؤها بدون كفارة، وعلى عدمه تحل له لأنه على هذا القول على دين مشترية، وإنما جاز عتق الصغير الذي لا يقدر على الكسب حالا دون الشيخ الزمن، لأن الصغير ترجى قدرته على الكسب في المستقبل، بخلاف الشيخ الفاني فهو كذي المرض الشديد. "و" عتق الصغير وإن كان مجزئا لكن عتق "من صلي وصام أحب إلينا" قال خليل: وندب أن يصلي ويصوم المعنى: أنه يستحب في كل كفارة عتق من عرف الإسلام وعقل الصلاة والصوم أي عرف أنهما من القرب بأن بلغ حد التمييز وإن لم يبلغ حد الاحتلام، لأنه إذا بلغ حد التمييز وعرف ما

سبق يصير قادرا على الكسب والعمل بحيث يتمتعش من كسبه "حائمة" من أعتق صغيرا لا قدرة له على الكسب أو أعتق كبيرا زنا لزمه الإنفاق عليهما، حتى يبلغ الصغير القدرة على الكسب ويموت الكبير، هكذا قاله بعض الشيوخ، ولما فرغ من الظهار شرع في اللعان هو لغة البعد فيقال: لعنه الله أبده عن رحمته، وكانت العرب تطرد الشرير وتسميه لعينا لئلا توادح بجرائره، ولذا اشتق اللعان من اللعنة التي في خامسة الزوج لسبقه في اللعان وكونه أقوى وسببا في لعان المرأة، وأما شرعا فعرفه ابن عرفة بقوله: حلف زوج على زنى زوجته، أو نفى حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حلها بحكم قاض، واحترز باللازم عن غير اللازم، كما لو أتت به لدون مدة الحمل، أو كان الزوج صبيا أو خصيا، فهذا الولد منفي عن الزوج بغير لعان مع فسخ النكاح لتبين وقوعه في العدة، وخرج بقوله: وحلفها ما إذا حلف ونكلت ولم يوجب النكول حدها، كما إذا غصبت فأنكر ولدها وثبت الغصب فلا لعان عليها، واللعان عليه وحده لنفي الولد، وخرج بقوله بحكم قاض عن لعان الزوجين بغير حكم فإنه ليس بلعان شرعي، وحكم اللعان الوجوب إن كان لنفي الحمل، والجواز إن كان لرؤية الزنا، والستر أولى قاله ابن عرفة وسببه: إما رؤية الزنا أو نفى الحمل وهو مختص بالزوجين ولذا قال المصنف: "واللعان" مشروع "بين كل زوجين" ولو فسد نكاحهما أو فسقا أو رقلا لا كفرا، بشرط إسلام الزوج وتكليفه ولو عينا أو هرما، أو خصيا مقطوع الذكر أو الأنثيين، أو ذاهب البيضة اليسرى، أو مجبوبا، لكن في الرؤية والقذف، وأما في نفى الحمل فلا لعان على المحبوب، بل ينتفي بغير لعان، كحمل زوجة الصبي وكذا الخصي بقسميه على كلام ابن القاسم وابن حبيب لأنه لا يلحق بموقالوا في العدد: يرجع فيه النساء وشرطه إطاقة الزوجة ولو كتابية وغير مدخول بها، لكن البالغ تالغن كالزوج، والمطيقه إنما يلاعن زوجها دونها، وغير المطيقه لا لعان على واحد منهما، ولا حد على الزوج لعدم حقوق المرأة لها، وقولنا: ولو فسد نكاحهما إشارة إلى أنه لا يشترط في اللعان صحة النكاح، ففي كتاب محمد: كل نكاح يلحق فيه الولد ففيه اللعان وإن فسخ بعد ذلك. وفي الموازية والعتبية، ومن نكح ذات محرم أو أخته غير

عالم وقد حملت وأنكر الولد فإنهما يتلاعنان لأنه نكاح شبهة، فإن نكلت حدث، وإن نكل حد للكذف، ويلزمه الولد، ولا يشكل على حصر اللعان في الزوجين ما قاله أبو عمران من أنه يقع في شبهة النكاح

وإن لم تكن زوجته، لأن وطء الشبهة شبيهه بوطء النكاح من حيث حقوق الولد وعدم الحد، واحترز بالزوجين عن السيد مع أمته لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} [النور: ٦] فابن الأمة من سيدها لاحق به حيث اعترف بوطنها من غير دعوى استبراء ولا يصح نفيه، وأما لو لم يعترف بوطنها واستبرأها بحيضة وأتت بولد بعد ذلك فله نفيه من غير يمين، كما هو موضح في باب أم الولد، والدليل على مشروعيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} [النور: ٦] إلى قوله: {إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ} وأما السنة فما ثبت في الصحيح من ملاعنة عويمر العجلاني زوجته وهلال بن أمية أيضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما الإجماع فقد حكاه الفاكهاني وغيره "تنبيه" يؤخذ من تعريف المبتدأ الذي هو اللعان حصره في الزوجين، لأن المبتدأ المعرف فاللام الجنس محصور في الخبر نحو الكرم في العرب، والخبر في كلام المصنف متعلق الطرف الذي قدرناه بمشروع بين كل زوجين، وأما قوله: "في نفي حمل" فهو حال من الضمير المستتر في الخبر والتقدير: واللعان مشروع بين كل زوجين حال كونه في نفي حمل؛ لأنه إشارة إلى أحد سببي اللعان، ويصح اللعان لنفي الحمل ولو ميتا أو متعددا لكن بشرط أن يدعى قبله الاستبراء ولو بحيضة، ومثل الاستبراء دعواه عدم وطئها بعد وضعها الحمل الأول الذي قبل هذا المنفي، والحال أن بين الوضعين ما يقطع الثاني عن الأول وهو ستة أشهر فأكثر، وأشار بقوله: يدعى قبله الاستبراء إلى أنه لا يجوز لأحد نفي حمل زوجته لأن الولد للفراش إلا إذا اعتمد على أمر قوي، وأما مجرد شكه في أنه ليس منه مع استمراره على وطئها فلا يحمل له نفيه مع إمكان كونه منه ولا يصح لعانه، ولا يجوز له أن يعتمد في نفيه على عزله، ولا عدم مشابته له، ولا سواده مع كونه أبيض، ولا على كونه كان يطؤها بين فخذيهما حيث كان ينزل، ولا على وطء بغير إنزال حيث وطئ قبله ولم يبيل حتى وطئها لاحتمال بقاء المني في قصبه الذكر، وأشار إلى السبب الآخر بقوله: "أو" في دعواه "رؤية الزنا" ولو لم يقل: رأيت فرج الزاني في فرجها "كالمرود" بكسر الميم وفتح الواو "في المكحلة" وحملنا كلامه على خلاف ظاهره لأن المشهور أنه لا يشترط وصفه كالشهود بأن يقول: رأيت فرجه في فرجها كالمرود في المكحلة، بل يكفي أن يقول: رأيتها تزني، قال خليل في توضيحه: والمشهور أنه إذا تحقق البصير زناها لاعتن وإن لم يرها وهو من مذهب المدونة، فالحاصل أن الرؤية ليست بغيره بل يكفي التيقن ولو من البصير، فلو قال: أو في الزنا المتيقن لشمم الأعمى فإنه يلاعن حتى في دعوى

الزنا حيث تيقنه بحس أو جس، خلافا لظاهر كلام المصنف الموهوم قصره على البصير من تعبيره بالرؤية، وإن كانت لا تشترط على مذهب المدونة بل يكفي التيقن، وإذا لاعتن لرؤية الزنا فإنه ينتفي بذلك اللعان ما ولدته لسته أشهر فصاعدا عن يوم الرؤية، وإن أتت بولد سقط لأقل من ستة أشهر من يوم الرؤية فإنه يلحق به لأن اللعان إنما كان لرؤية الزنا قال خليل: وانفى ما ولد لسته أشهر وإلا لحق إلا أن يدعى الاستبراء قبل الرؤية فإنه لا يلحق به، وينفي باللعان الأول حيث كان بين استبرائه ووضعها ستة أشهر فأكثر، وأما لأقل من ستة أشهر فإنه يحمل على أنه كان موجودا في بطنها حال استبرائها "تنبيهات" الأول: شرط اللعان بالرؤية أن لا يطأها بعدها، كما أن شرطه لنفي الحمل المبادرة بمقال خليل: بلعان معجل، ثم قال: وإن وطئ أو آخر بعد علمه بوضع أو حمل بلا عذر امتنع، والحاصل أن كلا من الوطاء والتأخير يمنع اللعان إذا كان لنفي الحمل، وأما لو كان لرؤية الزنا فإنما يمنعه الوطاء لا التأخير الثاني: شرط اللعان لرؤية الزنا أن ترفعه إلى الحاكم وأن يقذفها صريحا، وأما بالتعريض فقولان، وعلى عدم

اللعان يحد، وشرط لعانها أن لا يثبت غضبها قال خليل: وتلاعنا إن رماها بغضب أو وطء شبهة وأنكرته أو صدقته ولم يثبت ولم يظهر وإلا التعن فقط الثالث: اللعان إن كان لنفي الحمل لا يتقيد بكون المرأة في العصمة أو في العدة قال خليل: ولا عن في الحمل مطلقا، وأما إن كان لدعوى الزنا فلا بد من كون كل من الدعوة أو الرؤية أو التيقن في العدة قال خليل: وفي الرؤيا في العدة وإن من بائن لا إن ادعى بعد العدة أنه رآها أو تيقن زناها في العدة، وأحرى أنه رآها بعدها فلا لعان وإنما يحد فقط، ولما قدم أن سبب اللعان إما نفي الحمل أو دعوى رؤية أو تيقن الزنا، أشار إلى حكم القذف المجرد عن دعوى الرؤية أو التيقن بقوله: "واختلف في اللعان" وعدمه "في القذف" المجرد عن دعوى الرؤية أو تيقن الزنا أو نفي الحمل قال خليل: وفي حده بمجرد القذف أو لعانه خلاف بأن قال: يا زانية أو أنت زנית، ولم

يقيد ذلك برؤية أو نفي حمل، فقال ابن القاسم: يلاعن والأكثر يحد فقط، ثم شرع يتكلم على ما يترتب على لعانها بقوله: "وإذا افترقا" أي الزوجان "باللعان" منهما "لم" يحل لهما أن "يتناكحا أبدا" ولا بعد زوج لأن من جملة ما يؤيد تحريم المرأة على الزوج لعانها بعد لعانه أو قبله، وقلنا بعدم إعادتها بعد لعانها قال خليل: وبلعانها تأييد حرمتها وإن ملكت أو انفش حملها، والدليل على ذلك ما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمتلاعنين: "حسابكما على الله أحكما كاذب لا سبيل لك عليها". قال: يا رسول الله مالي، قال: "لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فذاك أبعد، وأبعد لك منها" ١ قال بعض الشيوخ: ففي الحديث دلالة على ثبوت مهر للملاعنة بالدخول وهذا مجمع عليه. وفي الموطأ من قول مالك: السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبدا، وإن أكذب نفسه جلد الحد وألحق به الولد ولم ترجع إليه أبدا. وفهم من كلام المصنف كخليل أن الفرقة لا تحصل كالحرمة إلا بتمام لعان الزوجة، وهو المشهور المعروف من قول مالك وأصحابه، ومقابله لسحنون أن الفرقة تحصل بمجرد لعان الزوج، وينبني على الخلاف التوارث، إذا مات أحدهما بعد لعان الزوج وقبل لعانها فعلى المشهور يتوارثان لا على مقابله، وقد ذكرنا فيما مر أنه لا يكون لعان شرعيا بحيث تترتب عليه تلك الأحكام إلا إذا وقع بحكم قاضم شرع في بيان صفة اللعان بقوله: "و" صفته أن "يبدأ الزوج فيلتعن" أي يذكر "أربع شهادات بالله" بأن يقول في كل مرة: أشهد بالله ما هذا الحمل مني، أشهد بالله ما هذا الحمل مني، أشهد بالله ما هذا الحمل مني، إن كان اللعان لنفي الحمل، وهذا أنسب من قول الملوثة إنه يقول في اللعان لنفي الحمل: أشهد بالله لزنت لأنه لا يلزم من الزنا كون الحمل من الزاني، وأما لو كان اللعان لرؤية الزنا فإنه يقول أربع مرات: أشهد بالله لرأيتها تزني، ولا يحتاج إلى زيادة: الذي لا إله إلا هو على أشهد بالله على المشهور، وإن وجبت في الحلف على الحقوق، ولذا قال خليل: وشهد بالله أربعا لرأيتها

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الإمام للمتلاعنين إن أحكما كاذب، حديث "٥٣١٢"، ومسلم، كتاب اللعان، باب، حديث "١٤٩٣"، وأبو داود، حديث "٢٢٥٧"، والنسائي حديث "٣٤٧٦".

تزني، أو ما هذا الحمل مني، وقول الملاعن لرأيتها لعنه في الرؤية، وأما عند تيقن الزنا بحس أو جس فيظهر أنه يقول: تيقنتها تزني بدل رأيتها، وحرره "ثم" بعد الأربع شهادات "يخمس باللعنة" بأن يقول: ولعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، أو يقول: وأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين كما في القرآن وهو الأولى، وليس في الخامسة لفظ

أشهد بل هي لفظ اللعنة فقط خلافا لما يوهمه قول خليل ووصل خامسة ولأنه يوهم ذكر أشهد وليس كذلك. "ثم" بعد تمام لعان الزوج "تلتعن هي" أي الزوجة بأن تذكر "أربع شهادات أيضا" ترد بها شهادات الرجل بأن تقول في كل مرة: أشهد بالله ما رأيي أزي إن كان لرؤية الزنا، وإن كان لفي الحمل: أشهد بالله ما زنت، إن كان قال في شهادته لزنت، وإن كان قال: ما هذا الحمل مني، تقول: أشهد بالله أن هذا الحمل منه. "وتخمس بالغضب كما قال الله سبحانه" بأن تقول: و {غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ} [النور: ٩] أو لقد كذب فيهما "تسيهان" الأول: لم يعلم من كلام المصنف حكم بداءة الزوج وبينه غيره بأن حكمه الوجوب، وقد ذكرنا فيما سبق حكم ما لو بدأت المرأة من الخلاف في إعادتها وما يترتب عليها الثاني: لم يعلم أيضا حكم ذكر أشهد وحكمه الوجوب في حق الناطق، فلا يكفي أحلف ولا أقسم، كم يجب لفظ اللعن في خامسة الرجل، والغضب في خامسة المرأة قال خليل: ووجب أشهد واللعن والغضب وأشرف البلد كالمسجد للمسلمة والكنيسة للذمية، ويجبر الزوج على الدخول معها في الكنيسة، ولا تدخل هي معه المسجد، ويجب كونه بحضور جماعة أقلها أربعة لتظهر الشعيرة، ويستحب كونه إثر صلاة العصر، وقيدنا وجوب أشهد بالناطق للاحتراز من الأخرس فإنه يلاعن بالكتابة أو الإشارة قال ابن الحاجب: ويلاعن الأخرس بالكتابة أو الإشارة إن فهم، كما يصح بيعه وشراؤه ونكاحه وطلاقه، والزوجة الخرساء كذلك، والصماء يقذفها زوجها تلاعن بما يفهم منها قال ابن شاس: ولو قال بعد الطلاق اللسان لم أرد ذلك لم يقبل منه، فلو اعتقل لسان الناطق قبل اللعان فإن كان يرجى زوال عذره عن قرب أمهل، وأما لو لم يرج برؤه أو يرجى عن بعد فيلاعن بالكتابة أو الإشارة ثم شرع في بيان ما يترتب على الممتنع من اللعان بقوله: "وإن نكلت هي" أي الزوجة بعد

إتيان الزوج بشهادته "رجمت" أي ضربت بالحجارة إلى أن تقوت. "إن كانت حرة محصنة" بفتح الصاد "بوطء تقدم من هذا الزوج" للملاعن "أو" من "زوج غيره" في نكاح صحيح لازم، وحصل فيه وطء مباح بانتشار الزوج المسلم المكلف. "وإلا" بأن لم تكن محصنة "جلدت مائة جلدة" حيث كانت حرة مسلمة مكلفة، فإن كانت أمة فنصف الحد، والذمية يلزمها الأدب لأذيتها لزوجها وردت لحكام ملتها بعد تأديتها لاحتمال استحقاقها الحد عندهم بنكوها. "وإن نكل الزوج" بعد رميه زوجته بالزنا أو قوله لها: ما هذا الحمل مني وامتنع من اللعان والحال أن زوجته عفيفة "جلد" أي حد لحد القذف ثمانين "جلدة حيث كان حرا مكلفا، وكانت الزوجة حرة مسلمة عفيفة. "ولحق به الولد" لأن الولد للفراش لا ينتفي إلا بلعان، فإن كان صبيا والزوجة بالغة فإن رماها بالزنا فلا لعان ولا حد عليه وإنما يؤدب، وإن ظهر بها حمل انفى عنه بغير لعان وعليها الحد، وإن كان بالغا وهي صغيرة فإن لم تطق الوطء فلا حد ولا لعان أيضا، وإن كانت مطيقة النعن دونها إلا أن يظهر بها حمل فيتلاعن، فإن نكل حد، وإن لاعن ونكلت حدت البكر إذا لم ينبت الوطء بعد بلوغها، فإن كان الزوج عبدا مكلفا والزوجة حرة مكلفة تلاعنا، فإن نكل حد للقذف حيث كانت كتابية وأمة فلا يحد لها "تسيهان" الأول: ظاهر كلام المصنف أن الناكل من الزوجين يحد بمجرد امتناعه من اللعان ولو قال أرجع للعان وليس كذلك، فقد قال خليل: ولو عاد إليه قبل كالمرأة على الأظهر، واعترضه الأجهوري قائلا: المعول عليه التفصيل، الرجل لا يقبل والمرأة تقبل، والفرق أن نكوها كإقرارها بالزنا ولها أن ترجع عنه، ونكول الرجل كإقراره على نفسه بقذف غيره وليس له رجوع عن الإقرار به، والتفصيل طريقة ابن رشد الثاني: اعلم أن الثمرة المترتبة على اللعان ستة أشياء، ثلاثة مترتبة على لعان الزوج، وأولها: رفع الحد عنه إذا كانت زوجته حرة مسلمة، أو الأدب إذا كانت أمة أو ذمية. ثانيها: إيجاب الحد على المرأة المسلمة ولو أمة، أو الأدب على الذمية إن لم يلاعن لأما حيثنذ كالمصدقة. ثالثها: قطع نسب الولد. وثلاثة مترتبة

على لعان الزوجة، أو لها: رفع الحد عنها. ثانيها: فسخ نكاحها اللازم. ثالثها: تأييد حرمتها ثم أشار إلى مسألة من مسائل الخلع قد تقدم في باب الوعد بما فقال: "و" يجوز "للمرأة" الرشيدة "أن تفتدي من زوجها" ولو سفيها أو صبيا "بصداقها" جميعه "أو" ب "أقل أو أكثر" بنص للقرآن والسنة وإجماع الأمة، أما القرآن فآية: {فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا

مَرِيئًا} [النساء: ٤] وأما السنة فحديث حبيبة بنت سهل الأنصاري، وأما الإجماع فقد انعقد على جوازه لنص القرآن والسنة عليه، ويفوز الزوج بكل ما افتدت به ولا رجوع لها عليه بشيء منه. "إذا لم يكن" الافتداء ناشئا "عن ضرر بما" غير شرعي "فإن كان" مسببا "عن ضرر" أو وقع "بما" فلا يفوز به و "رجعت" عليه "بما أعطته" له "ولزمه الخلع" بعد إثباتها للضرر قال خليل: ورد المال بشهادة سماع على الضرر، ولا يشترط في هذا السماع كونه من الثقات وغيرهم، بل لو ذكرت البينة أنها سمعت ممن لا تقبل شهادته كالخدم ونحوهم عمل بشهادتهما أو امرأتين، وقال خليل أيضا: ورد المال بيمينها مع شاهد أو امرأتين، ولا يضرها إسقاط بينة الضرر، وقيدنا بالرشيدة للاحتراز عن الصغيرة والسفينة والريقة يطلقها زوجها على مال فيلزم الطلاق ويرد الما قال خليل: لا من صغيرة وسفينة وذات رق ورد المال وبانت كما يرد بتبين كونها بائنا منه قبل ذلك الخلع، أو فاسدة النكاح انجم على فساده كخامسة أو معتدة أو متصفة بعيب موجب للخيار من غير شرط، وما قيل من أن العيب المطلع عليه بعد الموت أو الطلاق كالعدم غير معول عليه على ما بينه الأجهوري في شرح خليل، وقيدنا الضرر بغير الشرعي للاحتراز عما لو ضربها على ترك الصلاة أو الغسل الواجب أو شتمته فإنه يخير في إمساكها مع تأديبها أو يفارقها ولو بشيء يأخذه منها، فإنه يحل له أخذه ولا ترجع به "تنبيه" لم يذكر المصنف ولا خليل حكم ما لو كان المال المخالغ به من أجنبي ثم يثبت أن الطلاق لضرر بما، فهل للأجنبي الرجوع به كالزوجة أو لا؟ واستظهر العلامة الأجهوري الرجوع إلى قصد الدافع، فإن قصد بدفعه الصدقة لا رجوع له به، ونظير تلك المسألة من دفع لعبد مالا يوفي به نجوم الكتابة<sup>١</sup> وإن قصد تخليصها أو تجرد دفعه عن قصد فله الرجوع به نظرا إلى ما يغلب قصد الناس إليه. "والخلع طلقة لا رجعة فيها" وهذا محض تكرار مع قوله فيما تقدم: والخلع طلقة بائنة لا رجعة فيها إلا أن يقال أعاده ليرتب عليه قوله: "إلا بنكاح جديد" فله مراجعتها بولي وصداق وشهود "برضاها" إذا كانت غير مجبرة وإلا اعتبر رضا المحبر، ويصح العقد عليها ولو في العدة ولو قبل زوج حيث لم يقصد به الطلاق الثالث،

---

١ الكتابة مشتقة من الكتاب، بمعنى الأجل المضربواصطلاحا - عقد يوجب عتقا على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه فإذا أدى ما عليه من المال صار العبد حراً. والكتابة أخص من العتق؛ لأنها عتق على مال. الموسوعة "٢٦٥/٢٩".

وتقدم أن البيونة تحصل بدفع العوض ولو من أجنبي ولو بغير رضاها وعلمها، ومثله لو وقع بلفظ الخلع فإنه يكون بائنا، كما أنه يقع بائنا إذا وقع بعوض، ولو شرط أنه رجعي لا بشرط نفي الرجعة فإنه لا يكون بائنا، بل يكون رجعيا بشرط عدم النص على الخلع، وعدم دفع عوض عنده كما في شراح خليل، ولما كان فراق المعتقة تحت العبد بطلاق بائن ناسب ذكره عقب مسألة الخلع بقوله: "و" الزوجة الأمة "المعتقة" كلها عتقا ناجزا وهي "تحت العبد لها الخيار" في "أن تقيم معه" تحته بعد عتقها "أو" أي ولها الخيار في أن "تفارقه" وتستقل بالنظر في أمر نفسها إن كانت رشيدة وغيرها ينظر لها السلطان، فإن نظرت في نفسها مضى إن كان صوابا ويجب وقفها والحيولة بينها وبين

الزوج حتى تختار بطلقة بائنة أو طلقتيقال خليل: ولمن كمل عتقها فراق العبد فقط بطلقة بائنة أو اثنتين، ثم إن كان قبل البناء لا نصف لها نجية الفراق من قبلها، كزوجة الأبرص أو الأجدم وقيدنا بكلها، وبناجر للاحتراز عن المدبرة تحت العبد، والمعتقة لأجل أو المعبضة فإنها لا خيار لها، والدليل على ثبوت خيار المعتقة تحت العبد ما في الموطأ وغيره أن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان في بريرة ثلاث سنن؟ فكانت إحدى السنن أنها عتقت فخيرت في زوجها" الحديث، وفي مسلم وغيره: "كان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها" ١ ولو كان حرا لم يخيرها، وما في البخاري من أن زوج بريرة كان حرا فهو من كلام الأسود بن يزيد، وقال بعض الحفاظ فيه: إنه مخالف للناس، أي والذي قاله الناس أنه كان عبدا، ومحل خيارها ما لم يعتقه سيده قبل اختيارها إلا سقط خيارها كسقوطه مع زوجها الحر أصالة "تبيه" علم من وجوب وقفها بعد عتقها عدم جواز تأخيرها بالاختيار، إلا لأجل حيض أو لأجل النظر في الأصلاح من البقاء، فتؤخر مدة النظر بالاجتهاد من الحاكم، ولا يجوز أن تمكنه من نفسها بعد علمها بعقوبتها إلا بعد اختيارها نفسها، فلو مكنته من نفسها طاعة بعد علمها بالعتق فإنه يسقط اختيارها، فلو تنازعا في العلم بالعتق فالقول قولها ولا يقبل دعواها الجهل، ولما كان الفسخ يشبه الطلاق لحصول الفراق عقب كل منهما قال: "ومن اشترى زوجته" أو ملكها بسبب غير الشراء كهبة أو صدقة أو إرث. "انفسخ نكاحه" ولو بملك بعضها

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب: بيع الولاء وهبته، حديث "٢٥٣٦"، ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث "١٥٠٤"، وأبو داود، حديث "٢٢٣٣"، والترمذي، حديث "١١٥٤"، والنسائي، حديث "٣٤٤٨".

قال في الملونة: وإذا ملك أحد الزوجين صاحبه انفسخ نكاحه، لأنها إذا طالبته بحق الزوجية يطالبها بحق الملك فيتعارضان فتسقط النفقة وغيرها من الحقوق، وذلك خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وقال خليل: وفسخ وإن طرأ بلا طلاق كمرأة في زوجها ولو بدفع مال ليعتق عنها، وإذا حصل الملك قبل البناء لا صداق لها وله وطؤها بالملك بعد الشراء من غير استبراء لأن الماء مائه، ثم شرع في مسائل يخالف العبد الحر فيها بقوله: "وطلاق العبد" ولو فيه شائبة حرية "طلقتان" ولو كانت الزوجة حرة لأن الطلاق معتبر بالرجال دون النساء، فطلاق الحر ثلاث ولو كانت زوجته أمة، ولأن العبد على النصف من الحر فيكمل النصف عليه بالشرع "وعدة" الزوجة "الأمة" ولو فيها شائبة حرية إذا طلقها زوجها وهي ممن تحيض "حيضتان" ولو كان زوجها حرا لأن العبرة في العدة بالمرأة عكس الطلاق وعبر بحيضتين، وإن كانا إمامنا اختار تفسير الأقراء بالأطهار لاستزمام الحيض للطهر فسقط ما قيل من أنه كان الصواب طهران بدل حيضتان، وهذا إذا كانت من ذوات الحيض، وإلا اعتدت بثلاثة أشهر لأن الاعتداد بالأشهر تستوي فيه الحرية والأمة، وإنما ذكر الكلام على العدة قبل إخراج الكفارة منه للخبر مع نظيره. "وكفارات الرقيق" المراد من فيه شائبة الرق ولو أتى "كالحر" في الجملة فما يصح للحر إخراج الكفارة منه يخرج منه للرقيق، وما لا يصح للرقيق، وقولنا في الجملة للاحتراز عن التكفير بالعتق وإنما يكفر به الحر لا الرقيق، إلا أن يكون الحر مديانا فيستويان في عدم التكفير به، ويحتمل أن معنى كلامه: أن العبد ليس على النصف في الكفارة كالطلاق والحد، ويحتمل أنه كالحر في الموجبات للكفارة، وقيل غير ذلك، والمفهوم من كلامه بقريته قوله: بخلاف معاني الحدود الاحتمال الثاني بخلاف معاني الحدود والطلاق فإن العبد بمعنى الرقيق فيها على النصف من الحر، وإضافة معاني الحدود بيانية أو أنها زائدة، فيعد في الزنا والقذف والشرب نصف الحر قال العلامة ابن عمر: ما يساوي العبد الحر فيه وما لا يساويه أربعة أقسام: قسم يجب على الحر دون العبد كالخج والغزو والجمعة والزكاة، وقسم يجب عليهما

على التساوي كالصلاة والصوم والكفارات وتحليل الخملات وتحريم الخمرات، وقسم يشاطر الرقيق الحر فيه كالحلود والطلاق والعدة، وقسم فيه الخلاف بين العلماء وهو النكاح وأجل المفقود انتهى، والمشهور التساوي في النكاح، فيجوز للعبد الجمع بين أربع من النساء، وعلى النصف في

أجل المفقود والمعتز، ثم شرع في الرضاع وهو كما قال ابن عرفة: وصول لبن آدمية لحل مظنة غذاء آخر للتحريم بالسعوط والحقنة، ولا دليل إلا مسمى الرضاع، وعقب ما سبق من الطلاق والفسخ للعان، أو ملك أحد الزوجين صاحبه حصول المناسبة بين كل لتحريم المرأة بالجميع في الجملة فقال: "وكل ما وصل" ولو مع الشك على ما استظهره بعض شراح خليل كالخطاب وتبعه السنهوري "إلى جوف الرضيع في" داخل "الحولين من اللبن" ولو خلط بغير طالب عليه، وفرع اللبن كالجن والسمن كهو، واحترز باللبن عن الماء الأصفر فلا يحصل به تحريم وخبر "كل" الواقع مبتدأ. "فإنه يحرم" مثل ما حرمه النسب "وإن" كان الواصل إلى جوف الرضيع "مصصة واحدة" على قول أكثر أهل العلم لأن الدليل على التحريم بالرضاع قوله تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ} [النساء: ٢٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" ١ لا تحديد فيه بعشر ولا خمس رضعات، وما ورد من التحديد فممنسوخ بما قلنا "تنبيه" لم يقيد المصنف صاحبة اللبن بكونها حية أو ميتة، إشارة أنه لا فرق بين الحية والميتة، وأما قوله في الآية: {أَرْضَعْنَكُمْ} [النساء: ٢٣] فبالنظر إلى الغالب، فإذا شرب الصغير لبن الميتة أو النائمة صار ابنا لها فلا يتزوج أصولها ولا فروعها، ولم يقيدها أيضا بكونها آدمية، مع أنه لا بد منه كما قدمنا عن ابن عرفة، والآية والأحاديث تدل على ذلك. فلو ارتضع صغيران على بهيمة فلا يحرم أحدهما على الآخر، ولم يقيد أيضا ذات اللبن بكونها كبيرة أو ذات زوج للإشارة إلى عدم اشتراط ذلكقال خليل: حصول لبن امرأة وإن ميتة أو صغيرة ولو غير مطيقة، إلى قوله: محرم، ثم أشار إلى مفهوم قوله في الحولين بقوله: "ولا يحرم ما" أي اللبن الذي "أرضع" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل على ضمير ما "بعد الحولين إلا" ما رضعه في "ما قرب منهما كالشهر ونحوه" فإنه لا يحرم "وقيل والشهرين" وهذا هو المذهب واقتصر عليه خليل، لأنه قول ابن القاسم في المدونة، وشرط التحريم بالرضع مطلقا عدم الاستغناء عنه بالطعام بدليل قوله: "ولو فصل" أو منع الرضيع من لبن أمه "قيل" تمام "الحولين فصلا" بينما بحيث "استغنى فيه" الرضيع "بالطعام" عن اللبن بحيث لا يتضرر بترك اللبن "لم يحرم ما" أي اللبن الذي "ارتضع" بلفظ الجهول "بعد

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت، حديث "٢٦٤٥"، والنسائي، حديث "٣٣٠٦"، وابن ماجه، حديث "١٩٣٨".

ذلك" قال العلامة خليل: إن حصل في الحولين أو زيادة الشهرين إلا أن يستغنى ولو فيهما، فلا تحريم بالرضاع بعد الاستغناء إلا أن يكون زمان الرضاع قريبا من زمن الفطام بنحو اليومين والثلاثة فإنه يحرم، ولأنه لو أعيد للرضاع لكان قوة في غذائه، ولذلك قال المصنف: فصلا بينا "تنبيه" لو تنازعت الأم مع الأب في فطام الصغير لم يلتفت لمن أراد الفطام لأن الحق فيه للأبوين معا، فلو طلب أحدهما ذلك وامتنع الآخر لم يلتفت له ولا بد من رضاهما معا. قاله ابن العربي في أحكامه. قاله التتائي في شرح خليل، ولما كان الرضاع عرفا شرب الولد بقمه وكان التحريم يحصل بوصوله إلى الجوف ولو من الأنف أو من الدبر قال: "ويحرم" اللبن الواصل إلى الجوف "بالوجور" بفتح الواو وضم الجيم وهو الصب في الحلق. "والسعوط" بفتح السين المهملة وهو الصب في الأنفقال خليل: حصول لبن امرأة وإن

ميتة أو صغيرة بوجور أو سعوط أو حقنة تكون غذاء أو خلط الأغلب ولا كماء أصفر، إلى قوله محرما ما حرم النسب إلا ما استثني، وتوقف العلامة الأجهوري في الأصل إلى الجوف من ثقبه تحت المعدة وفوقها ويظهر لي التحريم، لأن الثقب النافذة إلى محل الغذاء تشبه الدبر، والواصل منه إلى محل الغذاء محرم، لأنهم عولوا على الوصول إلى الجوف من غير الأذن والعين وحرر المسألة، نعم جرى التردد في الحاصل بالحقنة هل يشترط حصول الغذاء منه بالفعل أو لا؟ وكلام خليل يقتضي اشتراط ذلك، وكلام ابن عرفة لا، ويظهر لي من التحريم بالمصّة رجحان كلام ابن عرفة والله أعلم، ووقع التوقف في لبن الحشي المشكل، والظاهر أنه يحرم قياسا على من تيقن الطهارة وشك في الحدث، قاله التتائي في شرح خليل "تبيه" قد ذكرنا أن تحريم الرضاع مثل تحريم الولادة، ويحرم له مثل ما يحرم من النسب إلا ما استثني من نحو أم أخيك المشار إليها بقول خليل: إلا أم أخيك وأختك، أو أم ولدك وجدة ولدك وأخت ولدك وأم عمك وعمتك وأم خالك وخالتك فقد لا يحرم من الرضاع، قال بعض شراحه: وقد في كلامه للتحقيق وناقشه بعض، راجع الأجهوري

"ومن أرضعت" من الآدميات "صبيا" لم يستغن عن اللبن. "فبنات تلك المرأة" ولو من زوج غير فحلها اليوم "وبنات فحلها" اليوم الذي حصل فيه الرضاع بلبنه ولو من غير تلك المرأة المرضعة. "ما تقدم" على رضاعه "أو تأخر" عند الجميع "أخوة له" أي لهذا الصبي، واعلم أن

أصول التحريم بالرضاع ثلاثة: الرضيع والمرضعة وفحلها، وإن كان الرضيع ذكرا حرمت عليه لأنها أمه من الرضاع وجميع أقاربها إلا بنات إخوانها وأخواتها لأنهن بنات خالات وبنات أخوال، وكذلك يحرم عليه جميع أقارب الزوج صاحب اللبن إلا بنات إخوانه وأخواته لأنهن بنات أعمام وعمات، وإن كان الرضيع أنثى حرمت على أقارب المرضعة إلا بني إخوانها وأخواتها، وكذا تحرم على أقارب الزوج إلا على بني إخوانه وأخواته، وتحرم المرضعة على صاحب اللبن وما تناسل منها لأنها بنته، وما يتناسل منها حفدة، ومن الأصول الثلاثة تنتشر الحرمة إلى الأطراف، ثم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، بيانه إذا حرمت المرضعة على الرضيع حرمت عليه أمهاتها نسبا ورضاعا لأنهن جدات، وأخواتها نسبا ورضاعا، وأولادها من الجهتين إخوة، وكذلك أولاد الإخوة، وكذلك أولاد الرضيع أحفاد المرضعة، ولا تحرم المرضعة على أبي الرضيع ولا على أخيه، وكذلك زوج المرضعة أو المرتضع، وأبوه جده، وأخوه عم، وولده أخ، وعلى هذا القياس، ولا يعتبر في لبن الفحل أن يكون من وطء حلال ولو من حرام لا يلحق الولد منه بصاحبه خلافا لظاهر كلام خليل "تبيهان" الأول: ظاهر المصنف أن الرضيع يصير أحبا لأولاد فحل المرضعة، ولو كان رضع عليها قبل أن يتزوجها ذلك الفحل وليس كذلك، بل لا يكون أحبا لبنات ذلك الفحل من الرضاع إلا إذا كان قد وطئ المرضعة وأنزل قبل الإرضاع حتى يصدق عليه أنه شرب من لبن ذلك الفحل، وأما لو رضع عليه قبل نكاحه إياها ثم عقد عليها بعد انقطاع الرضاع فلا تكون بناته أخوات له لأنه لم يشرب من لبنه حتى يكون ابنا له، كما هو معلوم من قولهم: يجوز للربيب أن يتزوج بنت امرأة أبيه من رجل غيره حيث شرطوا عدم رضاعها من لبن أبيه بأن فطمت قبل نكاح أبيه لأمها. الثاني: قول المصنف: ومن أرضع كان مقتضى الظاهر أن يقول: أرضعت بالتاء لأن الفاعل ضمير المؤنث، وقال في الخلاصة:

وإنما تلزم فعل مضمّر ... متصل أو مفهّم ذات حر

والجواب: أنه ذكر الضمير نظرا إلى لفظ من فاته يجوز مراعاة لفظها كما في قوله تعالى: {وَمَنْ يَفْتَنْ مِنْكُنَّ} [الأحزاب: ٣١] إذ لو راعى المعنى لقال: ومن تقنت لأن التناء مع المضارع كالتناء مع الماضي في اللزوم، وقوله: فبناتها وبنات فحلها إخوة، كان الواجب أن يقول: أخوات لأنه جمع أخت وإخوة جمع أخ المذكور، وجوابه أنه

راعى لفظ ما من قوله ما تقدم فإنه مفرد مذكر، ولما كان يتوهم من كون بناهما أخوات للرضيع وعدم حلهن لإخوته قال: "و"

يجوز "لأخيه" أي ذلك الصبي نسبا "نكاح بناهما" لأن الذي يقدر ولدا للرضعة خصوص الرضيعقال خليل: وقدر الطفل خاصة ولدا لصاحبة اللبن ولصاحبه من وطنه، فكأنه حاصل من بطنها ومن ظهره وفروعه كهو فتحرم عليه الرضعة وأمها وبناتها وعماتها وخالاتها كما تحرم على فصوله، ولا تحرم على أصوله ولا على إخوته، ويستمر كل من رضع ولدا لصاحب اللبن لا نقطاعه وإن بعد سنين واشترك مع القديم، فالحاصل أن أصول الرضيع مع النسب، وكذلك إخوته أجنب في تلك الرضعة فنحل فنقال خليل: وقدر الطفل خاصة ولدا لصاحبة اللبن ولصاحبه من وطنه لا نقطاعه وإن بعد سنين فمحترز خاصة أصوله وإخوته، وأما فصوله فلم يحترز بخاصة عنها بل هم مثله في الحرمة كما ذكرنا "تتمتان" الأولى: لم يذكر للمصنف ما يثبت به الرضاع، وبينه خليل بقوله: ويثبت برجل وامرأة وبامرأتين إن فشا قبل العقد، سواء كانتا أجنبيتين أو أمهاتهما، قاله أبو الحسن شارح المدونة، لا بامرأة ولو فشا ولو كانت عدلة، ولا فرق بين كون الرضاع حصل في زمن إسلام المرأة أو كفرها قال خليل: ورضاع الكفر معتبر، فلا يحل لمن رضع على كفرة أن يتزوج بأولادها ولو بعد إسلامهن. الثانية: الرضاع على الخنثى المشكل محرم، كما أن الشك في وصول اللبن إلى جوف الرضيع محرم كما عند ابن ناجي وتبعه الخطاب والسنهوري كما قدمناهما لما كان الاستبراء قد يتسبب عن ثبوت الرضاع ناسب ذكر باب العدة والاستبراء بعده بقوله:

"باب في بيان أحكام العدة" ١

وقدرها، ومن تلزمها، ومن لا تلزمها، وما يجب على المرأة تركه زمنهاو حقيقتها كما قال ابن عرفة: مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه، والمراد منع

١ العدة لغة: مأخوذة من العد والحساب، والعد في اللغة: الإحصاء، وسميت بذلك لاشتغالها على العدد من الأقراء أو الأشهر غالباً، فعدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها هي ما تعده من أيام أقرانها، أو أيام حملها، أو أربعة أشهر وعشر ليالٍ، وقيل: تربصها المدة الواجبة عليها، وجمع العدة: عدد، كسدرة، وسدروفي الاصطلاح: هي اسم لمدة تربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد أو لفضجها على زوجها. انظر الموسوعة "٣٠٤/٢٩ - ٣٠٦".

المرأة؛ لأن مدة منع من طلق رابعة من نكاح غيرها لا يقال له عدة لا لغة ولا شرعاً؛ لأنه لا يمكن من النكاح في مواطن كثيرة كزمن الإحرام أو المرض، ولا يقال فيه: إنه معتد "و" في بيان أحكام "النفقة" وهي ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف. "و" في بيان "الاستبراء" ١ وهو في اللغة الاستقصاء والبحث عن كل أمر غامض، وشرعاً الكشف عن حال الأرحام عند انتقال الأملاك مراعاة لحفظ الأنساب وأسباب العدة ثلاثة: موت أو طلاق أو فسخ، كما أن أنواعها ثلاثة أقراء وشهور ووضع حمل. وبدأ بالتويع الأول فقال: "عدة الحرة" البالغ غير الحامل "المطلقة" بعد خلوة زوجها البالغ غير المحبوب خلوة يمكن وطؤها فيها "ثلاثة قروء" جمع قرء بفتح القاف أي أطهار، وتحل لغير المطلق بأول الحيضة الثالثة إن طلقت في طهر، أو الرابعة إن طلقت في حيض أو نفاس، ولكن تستحب لها أن لا تتعجل بالعقد بمجرد رؤية الدم الثالث أو الرابع، بل حتى يمضي يوم أو بعضه؛ لعدم الاكتفاء في العدة بقل من ذلك. ولا يقال: مقتضى التعليل وجوب التأخير وعدم الحل بمجرد رؤية الدم؛ لأننا نقول: الأصل الاستمرار وعدم

الانقطاع قبل مضي يوم أو بعضه، وقيدنا الحرة بالبالغ لقوله ثلاث أقراء، وبغير الحامل؛ لأن عدتها وضع حملها كما يأتي، وبالزوج البالغ؛ لأن زوجة الصبي لا عدة عليها في الطلاق بخلاف الموت، وبغير المحبوب؛ لأن زوجته لا عدة عليها من طلاقه كالمطلقة قبل الدخول، وقيل: عليها العدة إن كان يعالج وينزل، وعلى الأول خليل، وعلى الثاني عياض، وإلى هذه القيود أشار خليل

١ الاستبراء لغة: طلب البراءة، وبرئ تطلق بإزاء ثلاث معان: برئ إذا تخلص، وبرئ إذا تنزه وتباعد، وبرئ إذا أعذر وأندر. أما الاستبراء فيقال: استبرأ الذكر استتقاه، أي استنظفه من البول. واستبرأ من بوله إذا استتبرهوللاستبراء استعمالان شرعيان:

الأول: يتصل بالطهارة كشرط لصحتها، فهو بهذا من مباحث العبادة، وهو داخل تحت قسم التحسين. يقول الشاطبي: "وأما التحسينات فمعناه الأخذ بما يليق من محاسن العادات. ففي العبادات كإزالة النجاسة" الثاني: يتصل بالاطمئنان على سلامة الأنساب، وعدم اختلاطها، فهو بهذا من مباحث النكاح، وهو داخل تحت قسم الضروري، كما ذهب إليه الشاطبي ومعنى الاستبراء في النسب، طلب براءة المرأة من الحمل، يقال: استبرأت المرأة: طلبت براءتها من الحمل. وعرفه ابن عرفة بما توضيحه: ترك السيد جاريته مدة مقدرة شرعاً يستدل بها على براءة الرحمويكون تارة يجيئها، إذ الحيض دليل على براءة الرحم، وقد يكون بانتظارها مدة من الزمن توجب الاطمئنان بعدم الحمل، وقد يكون بوضع الحمل الذي علق بها، حيا أو ميتاً، تام الخلق أو غير تام. انظر الموسوعة الفقهية "١٦٧/٣".

بقوله: تعتد حرة وإن كتابية بخلوة بالغ غير محبوب أمكن شغلها منه إن نفيها هو أما مقطوع الأنثيين قائم الذكر فيجب على زوجته العدة على المعتد كما قاله بعض شراح خليل، وإذا وجدت هذه القيود فلا بد من العدة سواء "كانت" تلك الحرة المطلقة "مسلمة أو كتابية" طلقها زوجها المسلم أو أراد مسلم أن يتزوجها" و"أما عدة الزوجة المطلقة "الأمة و" كل "من فيها بقية رق" كمبعضة وأولى المكاتبه وأم الولد والمديرة فهي "قراءن" بفتح القاف أي طهران، فتحل بأول الحيضة الثانية إن طلقت في طهر، أو الثالثة إن طلقت في حيض، وإنما اعتدت بقراءين مع أن الرقيق على النصف؛ لأن القرء لا يتبعض وسواء "كان الزوج في جميعهن" أي الحرة والأمة القن، ومن فيها بقية رق "حرا أو عبدا" لما تقر من أن العبرة في العدة بالمرأة، وفي الطلاق بالزوج، والفرق واضح؛ لأن العدة من المرأة والطلاق من الزوج. ثم فسر الأقرء بقوله: " والأقرء" معناه عند مالك والشافعي وأحمد وجمع من الصحابة "هي الأطهار التي" تحصل "بين الدمين" خلافاً لمن أراد بها الحيض، وكان الأنسب بلفظ الأقرء الدماء؛ لأن الذي بين الدمين قرء واحد، وظاهر كلام المصنف أنه لا بد من الأقرء، ولو كانت عادتها الحيض في كل سنة مرة أو تأخر حيضها لرضاع أو مرض أو استحاضة وهو كذلك، حيث كانت تميز دم الاستحاضة من غيره، وإلا كانت مرتابة، وسيأتي الكلام عليها "تنبيه". ما ذكره من أن الأقرء هي الأطهار يلزم عليه إشكال لا يتوجه على من فسرها بالدماء وهو أبو حنيفة، وبيان الإشكال أنه يلزم عليها حلها قبل الثلاثة أقراء إذا كان طلاقها في آخر طهر؛ لأنها تحل بأول الحيضة الثالثة، والمنقضي طهران وبعض طهر، وأجيب عن هذا الإشكال بأن الجمع قد أطلق في كلامه -تعالى- على معظم المدة: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ} [البقرة: ١٩٧] مع أنه في شهرين وعشر ليال، أو أن بعض الطهر منزل منزلة طهر كاملقال خليل: واعتدت بطهر الطلاق وإن لحظة لما فرغ من عدة ذات الحيض شرع في عدة غيرها فقال: "فإن كانت" المطلقة "ممن لم تحض" لصغر ولكن مطيقة للوطء "أو" كانت كبيرة لكن "قد ينست من الحيض" بأن جاوزت السبعين "فثلاثة أشهر" عدتها "في" حق "الحرة، و" مثلها "الأمة" على المشهور لقوله تعالى: {وَاللَّائِي

يَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَاتِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: ٤] أي عدتهن كذلك فإنه شامل للحرة والأمة، وأيضا الحمل لا يظهر في أقل من ثلاثة أشهر وتعتبر

الشهور بالأهلة، وإذا طلقت في أثناء شهر عملت من الثاني والثالث على الأهلة وكملت المنكسر ثلاثين يوما من الرابع، ولو كان المنكسر ناقصا، ولا تحسب يوم الطلاق إن طلقت بعد فجره، وقيدنا الصغير المطلقة؛ لأن غيرها لا عدة طلاق عليها فإن قيل: زوجة الصبي لا عدة عليها ولو كبيرة وهو مطبق، والمطبعة التي لم تحض عليها العدة حيث كان زوجها بالغاً. فالجواب: أن الصبي لا ماء له قطعاً فعدم الحمل من وطئه محقق، وأما المطبعة فلا يقطع بعدم حملها لاختلاف أحوال البنات باختلاف الأزمنة والمأكول والمشرب "تنبيه" إنما تعتد الصغيرة بشرطها بالأشهر حيث لم تر الحيض في آخرها وإلا انتقلت للأقراء، والآيسة إذا رأت الحيض في أثناء أشهرها ينظرها النساء وما تستوي فيه الحرة والأمة أيضا عدة المستحاضة وأشار إليها أيضا بقوله: "وعدة" الزوجة "الحرة المستحاضة أو الأمة" المستحاضة أيضا يسترسل عليها الدم زيادة على أيام الحيض المعتاد لهما "في الطلاق سنة" بشرط عدم التمييز، ومثلهما في الاعتداد بسنة من تأخر حيضها بغير سبب أو لمرض أو خليل: وإن لم تميز أو تأخر بلا سبب أو مرضت تربصت تسعة أشهر ثم اعتدت بثلاثة، فعلم من كلام خليل أن كل السنة ليس بعدة بل تسعة استبراء وثلاثة أشهر عدة، وإن كان المصنف أطلق على كل السنة عدة، وأما المستحاضة إذا ميزت فإنها تعتد بالأقراء لا بالأشهر؛ لأن الدم المميز بعد طهر تام يعد حياضاً لخليل: والمميز بعد طهر تم حيضاً كما قدمناهما تشترك فيه الحرة والأمة أيضا وضع الحمل، وإليه الإشارة بقوله: "عدة الحمل من وفاة أو طلاق وضع حملها" كله حيث كان لاحقاً أو يصح استلحاقه، وسواء كان كاملاً أو دماً مجتمعاً سواء "كانت" تلك المعتدة "حرة أو أمة" مسلمة "أو كتابية" والدليل على ذلك قوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] وهذه مخصصة لعموم قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤] وقوله تعالى أيضا: {وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: ٢٢٨] ، وإنما خصصت آية الحوامل هاتين الآيتين؛ لأن القصد من العدة الاستدلال على براءة الرحم، ووضع الحمل أقوى في الدلالة من

الزمان والحيض، وقولنا اللاحق بالفعل أو يصح استلحاقه؛ ليدخل حمل الملاعنة للاحتراز عما لو كان الزوج صبياً أو مجبواً فلا تنقضي عدة زوجته بوضع حملها لا من موت ولا طلاق، بل لا بد من ثلاثة أقراء في الطلاق تعد نفسها حيضة، وعليها في الوفاء أقصى الأجلين، وهو المتأخر من الوضع، أو تمام الأربعة أشهر وعشر في الحرة، أو الشهرين والخمس ليال في الزوجة الأمة، وقولنا كله الاحتراز عما لو كان في بطنها ولدان فلا تحل إلا بوضعهما، فلو نزل بعض الواحد وبقي بعضه ولو الثلث فلا تنقضي عدتها، واستظهر بعض الشيوخ لو مات الحمل بعد خروج بعضه وبقي في بطنها نحو عضو منفصل كما لو تقطع الحمل وتأخر ذلك أن عدتها تنقضي، وهو مخالف لتوكيد خليل بكلمة؛ لأنه لا فرق بين البعض الباقي المتصل أو المنفصل وحرر المسألة. نعم ظهر لنا حكم آخر، وهو انقضاء العدة بتمام وضع الحمل ولو من غير نوع الأم والأب، كأن تضع حيواناً بهيماً، وربما يصدق عليه قوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤] وحرر المسألة ولما كان موجب عدة المطلقة الدخول بها قال: "والمطلقة التي لم يدخلها مطلقها البالغ" بها "أو دخل ولكن لم يمكن وطؤها" لا عدة عليها "إلا أن تقر الزوجة به أو يظهر بها حمل، ولم ينفعه فتجب عليها العدة لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا} [الأحزاب: ٤٩] ولا مفهوم للمؤمنات، ولأن العدة شرعت

لبراءة الرحم، ولذلك لا عدة على زوجة الصغير، ولا على من لم تطق الوطء، وإنما وجبت في الوفاة من غير اعتبار بلوغ زوج أو إطافة زوجة؛ لأن فيها ضرباً من التعبد ثم شرع في عدة الموفى عنها غير الحامل بقوله: "وعدة الحرة من الوفاة" لزوجها ولو عبداً "أربعة أشهر وعشر" برفع أربعة وعشر خبر عدة الواقعة مبتدأ سواء "كانت" الزوجة "صغيرة أو كبيرة" ولو كانت الصغيرة غير مطيقة أو الكبيرة لا يولد لمثلها وسواء "دخل بها أو لم يدخل مسلمة كانت أو كتابية" حيث كان زوج الكتابية مسلماً كان الزوج يولد لمثله، أو لا كصبي أو محبوب حيث كان النكاح صحيحاً أو فاسداً مختلفاً فيه قال -تعالى-: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤] ولم يفرق بين صغيرة وكبيرة، وأما لو كان النكاح متفقاً على فساده كخامسة أو معدة فلا عدة عليها، إلا إن كان الزوج البالغ قد دخل بها وهي مطيقة فتعد كال المطلقة، وكذميمة تحت ذمي يموت عنها ويريد مسلم أن يتزوجها فعليها الاستبراء بثلاث حيض إن كانت حرة تجبض، أو بحیضة إن كانت أمة.

قال خليل: وإلا فكالمطلقة إن فسد. قال شراحه: أي، وإن تكن الموفى عنها حاملاً والحال أن زوجها قد مات عنها ونكاحها مجمع على فساده فحكمها حكم المطلقة، فعدتها ثلاثة أفرأء إن كانت حرة، وقرءان إن كانت أمة وهذا إن كانت مدخولاً بها، وإلا فلا عدة عليها، وإن كانت صغيرة مطيقة للوطء أو آيسة استبرئت بثلاثة أشهر، وقول خليل: كالدزمية تحت ذمي تشبيهه في حكم المطلقة، واحتراز بتحت ذمي عما لو كانت تحت مسلم، ومات فإنها تجبر على أربعة أشهر وعشر ولو لم يدخل بها حيث كانت حرة، وعلى الشهرين وحمس ليال بأيامها إن كانت رقيقة "تبيهان" الأول: ظاهر كلام المصنف أن الموفى عنها تحل للأزواج بمجرد انقضاء الأربعة أشهر وعشر، سواء كانت تقضي قبل زمن حيضتها أو لا وليس كذلك بل لا تحل إلا إن تمت قبل زمن حيضتها قال خليل: إن تمت قبل زمن حيضتها، وقال النسائي: لا ربية بها، وإلا انظرهما أي، وإن كانت الأربعة أشهر وعشر لا تتم قبل زمن حيضتها بأن كانت عادتها الحيض في كل شهرين وتأخرت حيضتها إما لغير سبب أو استحاضة ولم تميز، أو كانت تتم الأربعة أشهر وعشر قبل مجيء زمن حيضتها ولكن قالت النساء بما ربية من جس بطن انظرت الحيضة؛ لأن تأخر الحيضة عن عادتها، وكذا قول النساء يوجب الشك في براءة رحمها، فلا بد من الحيضة أو تمام تسعة أشهر، وبعد ذلك إن زالت الربية أو لم تنزل حلت، وإن زادت بعد التسعة أشهر انتظرت أقصى الأمد، إلا أن تنزل الربية قبل الأقصى، وإلا حلت، والأقصى قيل أربع وقيل خمس سنين، فهذا كله في المدخول بها ذات الحيض، وأما غيرها فتحل بتمام الأربعة أشهر وعشر، والحاصل أن غير المدخول بها، ومثلها المأمونة الحمل إما لصغرهما أو بأسها أو كون الزوج لا يولد له تحل بمجرد فراغ الأربعة أشهر وعشر، وكذا غير مأمونة الحمل ولكن تتم الأربعة أشهر وعشر قبل مجيء زمن حيضتها، أو لا تتم قبل زمن حيضتها ولكن أتاها الحيض فيها أو تأخر لرضاع، وأما إن تأخر لمرض أو لغير علة أو استحیضت، ولم تميز فلا بد من الحيضة أو تمام تسعة أشهر وتحل، إلا أن تظهر ربية بعد التسعة فتمكث أقصى الأجلين كما قدمنا، وما ذكرناه من أن تأخر الحيض لمرض كالتأخر لغير سبب في انتظار الحيض هو قول ابن القاسم وروايته عن مالك، وأما على قول غيره، وحكى عليه ابن بشير الاتفاق أنه كالتأخير للرضاع فتحل بتمام الأربعة أشهر وعشر حيث قالت النساء لا ربية بها.

الثاني: إنما ترك التاء من عشر حيث قال أربعة أشهر وعشر؛ إما لأن المراد عشر مدد كل مدة وليلة، والمدة مؤنثة والتاء تترك من المعدود المؤنث من الثلاث إلى العشرة أو تعليباً لليالي على الأيام لسبقها عليها، فلو زوجت بعد عشر ليال وقبل مضي اليوم العاشر فسخ على هذين القولين، وإليه ذهب مالك والشافعي، وإنما جعلت العدة أربعة

أشهر وعشرا؛ لأن الأربعة يتحرك فيها الحمل، وزيدت العشر لاحتمال نقص الشهر أو تأخر الحركة، والقول بأن تأنيث العشر؛ لأن المراد الليلي فقط، وعليه فيصح العقد بعد الأربعة أشهر وعشر ليال قبل مضي اليوم العاشر ضعيف، وإن ذهب إليه بعض الشيوخ ثم ذكر محترز الحرة بقوله: "و" قدر زمن عدة الوفاة "في" حتى الزوجة "الأمة" ومن فيها بقية رق" كمبعضة وأم ولد "شهران وخمس ليال" مع أيامها حيث كانت غير مدخول بها أو صغيرة أو آيسة أو ذات زوج محبوب أو صغير، أو رأت الحيض في داخلها، أو تأخر لرضاع أو مرض على قول ابن بشير، ومن وافقه، وإلا مكثت ثلاثة أشهر وتحل إلا أن ترتاب فتمكث تمام تسعة أشهر وتحل، إلا تريد الريبة فتمكث أقصى أمد الحمل، وإنما وجب مكثها ثلاثة أشهر عند عدم الحيض من المدخول بها، وإن تمت قبل زمن حيضتها، بخلاف الحرة لقصر مدة عدة الأمة فلا يظهر الحمل فيها قاله بعض الشيوخ قال خليل: وتنصفت بالرق، وإن لم تحض فثلاثة أشهر إلا أن ترتاب فتسعة، ومقتضى كلام خليل أن ذات الحيض المدخول بها إن لم تحض داخلها تمكث ثلاثة أشهر، سواء تمت قبل زمن حيضتها أم لا، ولو تأخر لرضاع أو مرض فراجع، ولما كان حل المعتدة بانقضاء زمن عدتها مشروطا بعدم ربيتها قال: "ما لم ترتب الكبيرة ذات الحيض" سواء كانت حرة أو أمة "بتأخيره عن وقته"، وإلا "فتفقد حتى تنهب الريبة" إما بمحضة أو بتمام مضي التسعة أشهر، هذا حكم المرتابة بتأخر الحيض، وفرض المسألة أنها مدخول بها وتأخرت حيضتها عن عادتها وزوجها يولد له، وأما لو كانت ربيتها بجس بطن فإنها تمكث أقصى أمد الحمل أربع أو خمس سنين، وقد ذكرنا أن ذات الريبة تستوي فيها الحرة والأمة ولما قدم حكم الأمة ذات الحيض شرع في حكم غيرها بقوله: "وأما" الزوجة الأمة ولو بشائية "التي لا تحيض لصغر أو كبر و" الحال أن الزوج كان "قد بنى بها فلا" يحل أن "تنكح في الوفاة إلا بعد" مضي "ثلاثة أشهر" من وفاة زوجها على أحد أقوال، وهو ضعيف، والمذهب أنها تحل بمضي شهرين وخمس ليال بأيامها كما قدمنا، وأن التي يتوقف حلها على الثلاثة أشهر

إنما هي التي دخل بها الزوج الذي يولد له، وهي ممن تحيض، ولم تر الحيض في الشهرين وخمس ليال قال خليل: وتنصفت بالرق، وإن لم تحض فثلاثة أشهر إلا أن ترتاب فتسعة، وأما إن لم تحض لصغر أو يأس أو حاضت فيها أو كان زوجها صغيرا أو محبوبا فإنها تحل بمجرد انقضاء الشهرين وخمس ليال بأيامها، فما ذكره المصنف ضعيف كما نبه عليه شراح خليل ثم شرع في الكلام على توابع العدة بقوله: "والإحداد" لغة الامتناع من حددت الرجل من كذا إذا منعه منه وأحدت المرأة امتنعت من الزينة، ومنه الحدود؛ لأنها تمنع الجاني من العود لمثل ما فعل مما يوجب الحد، وأما في الاصطلاح فقال ابن عرفة: هو ترك ما هو زينة ولو مع غيره، وفسره المصنف بقوله: "أن لا تقرب" المرأة "المعتدة من الوفاة شيئا من الزينة" قال خليل: وتركت المتوفى عنها فقط، وإن صغرت ولو كتابية، ومفقودا زوجها الترين بالمصوغ، ولو أدكن إن وجدت غيره إلا الأسود، والدليل على وجوب الإحداد على المعتدة من الوفاة ما في الصحيحين وغيرهما عن أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا، ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار" ١. قيل: العصب ثياب من اليمن فيها بياض وسواد، والنبذة بضم النون القطعة والشيء اليسير، والقسط بضم القاف، والأظفار نوعان من البخور رخص فيه في الطهر من الحيض لتطهير الخلل، وإزالة كراهيته، ولهذا الحديث قصر مالك الإحداد على عدة الوفاة، وحكمة مشروعيته الإبعاد عما تراد المرأة له صونا للأنسب، وإن ارتابت فعليها الإحداد حتى تنقضي الريبة، وصلة الزينة "بجلي أو كحل أو غيره" من نحو إزالة لشعثقال في المدونة: ولا تكتحل إلا من ضرورة فتستعمله ليلا وتمسحه نهارا لما في الموطأ أنه صلى الله عليه وسلم قال لامرأة

معتدة اشتكت عينها: "اكنحلي بكحل الجلاء بالليل وامسحيه فمرا" ٢ وعينها بضم النون فاعل اشتكت؛ لأنه فعل لازم بمعنى مرضت عينها، والحلي يحتمل أنه مفرد فيكون

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة، حديث "٩٣٨"، والنسائي، حديث "٣٥٣٤" أخرجه مالك في الموطأ "٥٩٨/٢"، حديث "١٢٤٩"، والبيهقي في الكبرى "٤٤٠/٧"، حديث "١٥٣١٣".

بفتح الحاء وسكون اللام مع تخفيف الياء، ويحتمل أنه جمع فيكون بضم الحاء وكسر اللام وشد الياء جمع حلي وهو كل ما تتحلى به المرأة من قرط وسوار وخاتم ذهب أو فضة أو غيرهما "تبيه" علم مما قررنا أن معنى لا تقرب الزينة على جهة الوجوب، فإن استعملت شيئا من الزينة زمن عدتها عصت ووجب عليها التوبة، وإن اكتفت بعدتها. "و" يجب عليها أن "تجنب" لبس سائر الثياب المصبوغة بأي نوع من أنواع "الصباغ كله إلا" المصبوغة بنوع "الأسود" فإنها لا تجتنبه، وإن وجدت غيره إلا أن يكون زينة لها لشدة بياضها. "و" كذا يجب عليها أن "تجنب الطيب كله" المذكور وهو ما يظهر لونه ويخفى أثره كالورد والياسمين، ومؤنثه وهو ما يخفى لونه وتظهر رائحته كالمسك والزبدة، وعبر بتجنب إشارة للتعميم فلا تنطبق به ولا تنجر به، وإن احتاجت إلى ذلك في تمعشها، اللهم إلا أن تضطر إلى ذلك بحيث تخشى على نفسها الضياع بترك ذلك، وإلا انبغى الجواز على ما يظهر؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات وحرر المسألة. "و" كذا يجب عليها أن "لا تخضب بحناء" قال خليل: فلا تمتشط بحناء أو كتفم بفتح الكاف والتاء وهو شيء أسود يصبغ به الشعر يذهب حمرة ولا يسوده. "و" كذا يجب عليها أن "لا تقرب دهنا مطيبا ولا تمتشط بما تحتمر" أي تبقى رائحته "في رأسها" بخلاف نحو الزيت والسدر وغيرهما مما لا تبقى له رائحة فيجوز لها استعماله، ولما كان الإحداد متحتما على كل متوفى عنها قال: "و" يجب "على الأمة" المتوفى عنها زوجها "والحرة الصغيرة والكبيرة الإحداد" لكن المخاطب بذلك بالنسبة للصغيرة الولي فيجب عليه أن يجنبها كل ما يزين زمن عدتها واختلف في "المتوفى عنها" الكتابية" في وجوب الإحداد عليها وعدمه، والمذهب الوجوب، واقتصر عليه خليل حيث قال: وتركت المتوفى عنها فقط، وإن صغرت ولو كتابية، ومفقودا زوجها التزين، وعموم الحديث لا تلبس المتوفى عنها المعصفر، ولما كان الإحداد مشروعا خوفاً لاختلاط الأنساب، خص بالمتوفى عنها دون المطلقة ولذا قال: "وليس على المطلقة" زمن عدتها "حداد" ولو كان الطلاق بائنا؛ لأنها لو ظهر بما حمل لأمكن الزوج أن يفديه إن لم يكن منه بخلاف المتوفى عنها. "وتجبر" الزوجة "الحرة الكتابية على العدة من" زوجها "لمسلم في الوفاة والطلاق" فتتربص في الوفاة أربعة أشهر وعشرا، وفي الطلاق ثلاثة أقرء أو أشهر إن كانت صغيرة تطيق الوطء أو كبيرة لا تحيض، ومفهوم المسلم أنه لو كان

زوجها كافرا لا يكون حكمها كذلك، والحكم أنهما إن أراد مسلم أن يتزوجها لا بد لها من ثلاثة أقرء ولو في الوفاة حيث كانت مدخولا بها، أو ثلاثة أشهر إن كانت صغيرة أو كبيرة، وإن لم يكن دخل بها فلا عدة عليها، ولما كانت العدة مختصة بالزوجة شرع في الكلام على الأمة الموطوءة بالملك يموت عنها سيدها أو يعتقها ببيان ما يجب عليها بقوله: "عدة أم الولد" وهي الحرة حملها من وطء مالكتها عليه جبرا "من وفاة سيدها حيضة"؛ لأنها في حقها كالعدة في حق الحرة، اللهم إلا أن تكون حاملا فعدتها وضع حملها؛ لأن وضع الحمل يحصل به الاستبراء وتنقضي به العدة ولو عدة حرة ولو من وفاة. "كذلك" تعتد بحیضة "إن اعتقها" قبل موته، وأراد الغير أن يتزوجها، ولا مفهوم

لأم الولد بل كل أمة أعتقها سيدها لا تنزوج إلا بعد استبرائها بحيضة، وإنما خص أم الولد؛ لأن فيها شائبة حرية، فربما يتوهم أن الحيضة غير كافية فيها، وإنما وجب عليها تلك الحيضة في الموت أو عند عتقها خشية أن يكون قد وطئها سيدها، ولذلك لو كانت متزوجة بالغير عند موت سيدها لم تجب عليها تلك الحيضة. وظاهر كلام المصنف وجوب الحيضة بعد موت سيدها ولو كان استبرأها قبل موته قال خليل: وإن استبرئت أو انقضت عدتها استأنفت أم الولد فقط؛ لأنها كالحرّة تطهر من الحيض ثم يموت الزوج قبل وطئها فإنها تستأنف العدة، وأما غير أم الولد يستبرئها سيدها بحيضة أو تنقض عدتها من مطلقها ففيها تفصيل، فإن أعتقها فلا تحتاج إلى حيضة بل تحل مكانها، وأما غير أم الولد يستبرئها سيدها الوارث استبرأؤها بحيضة لقول خليل: وبموت سيد، وإن استبرئت أو انقضت عدتها، فالحاصل أن الأمة تستأنف حيضة بعد موت سيدها، ولو استبرئت أو انقضت عدتها أم ولد أو غيرها، وأما لو أعتقت بعد الاستبراء أو انقضت عدتها فستأنف إن كانت أم ولد لا إن كانت غيرها، هذا ملخص كلام خليل والفرق بين أم الولد وغيرها شبه أم الولد بالحرّة، والحرّة تستأنف عدة بموت الزوج ولو صبيا أو غير مدخول بها. "فإن قعدت" أم الولد قبل موت سيدها أو صغرت "عن الحيض فثلاثة أشهر" عدتها من سيدها "تنبهان" الأول: ما ذكره المصنف من إطلاق العدة على الحيضة من أم الولد بعد سيدها فيه تجوز، إذ هو استبراء حقيقة؛ لأن العدة عرفها ابن عرفة بأنها مدة منع النكاح لفسخه أو موت الزوج أو طلاقه، فهي مختصة بالزوجة ولو أمة، وأيضا العدة عند مالك هي الأطهار لا الحيض، ويمكن الجواب عن المصنف بأنه إنما تجوز بإطلاق العدة على الاستبراء تبعاً

للمدونة؛ لأنه قال فيها: وعدة أم الولد من وفاة سيدها أو عتقه إياها حيضة الثاني: سكت المصنف عن أم الولد التي مات سيدها وزوجها، ولم يعلم السابق منهما، وفيه تفصيل بينه خليل بقوله: إن مات السيد والزوج ولم يعلم السابق فإن كان بين موتيهما أكثر من عدة الأمة أو جهل فعدة حرّة، وما تستبرأ به الأمة وفي الأقل عدة حرّة، وهل قدرها كأقل أو أكثر قولانتم شرع يتكلم على الاستبراء وهو أحد الأبواب التي ترجم لها وهو لغة الاستقصاء والبحث والكشف على الأمر الغامض، وشرعا للكشف عن حال الأرحام عند انتقال الأملاك مراعاة لحفظ الأنساب وهو واجب كوجوب العدة في الزوجات لخبر سيبا أو طاس وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض" ١ فقال: "واستبراء الأمة في انتقال الملك" لمن لم تتيقن براءة رحمها، وكانت تحل له مستقبلا، ولم تكن زوجة له قبل حصول ملكها "حيضة" واحدة حيث كانت تحيض سواء "انتقل الملك ببيع" من الغير له "أو" بقبول من "هبة" أو وصية "أو" انتقل ملكها له "بسي" لها من أرض الحرب "أو غير ذلك" كإرث ممن لم يكن استمتع بها أو لم يكن استمتع به بما محرما لها عليه، وإلى هذا أشار خليل بقوله: يجب الاستبراء بحصول الملك إن لم توقن البراءة ولم يكن وطؤها مباحا ولم تحرم في المستقبل، فلو تأخرت حيضتها فأشار إليه خليل بقوله: وإن تأخرت أو أرضعت أو مرضت أو استحيضت، ولم تميز فثلاثة أشهر كالصغيرة واليائسة، ونظر النساء فإن ارتابت فثلاثة أي تمكث تمام تسعة أشهر، فإن لم تزد الريبة أو ذهبت حلت، وإن زادت تربصت أقصى أمد الحمل، ثم ذكر محترز ما قدمناه بقوله: "ومن هي" أي الأمة "في حيازته" برهن أو ودیعة، والحال أنها "قد حاضت عنده" وعلم بذلك بخبر من يتق به ولو امرأة "ثم إنه اشتراها" أو ملكها بوجه من وجوه الملك "فلا استبراء عليه" لتيقنه براءة رحمها "إن لم تكن تخرج" خروجاً يمكن وطؤها فيه أو يلج سيدها عليها، وإلا وجب عليه استبرأؤها لسوء الظنم شرع في بيان ما تستبرأ به من لا تحيض بقوله: "واستبراء الصغيرة في البيع" أي إذا أراد سيدها أن يبيعها أو استحدث ملكها ببيع أو غيره من وجوه الملك "إن كانت توطأ بثلاثة أشهر"

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب، في وطء السبايا، حديث "٢١٥٧"، والترمذي حديث "١٥٦٤"، وأحمد في مسنده "٦٢/٣"، حديث "١١٦١٤"، وصححه الألباني "صحيح الجامع" ٧٤٧٩.

قبل بيعها أو قبل وطئها؛ لأن الحمل لا يظهر في أقل من ثلاثة أشهر وهي لم يقطع بعدم حملها" و" كذلك استبراء الأمة "اليائسة من الحيض ثلاثة أشهر" وكذا المستحاضة التي لم تميز كما قدمنا، وأما التي تميز فنستبرأ بحبضة كغير المستحاضة، ثم ذكر مفهوم إن كانت توطأ بقوله: "والتي لا توطأ" لصغرهما كنبت خمس سنين "فلا استبراء فيها" على مالكها عند إرادة بيعها، ولا على مشتريها عند اشترائها، للعلم ببراءة رحمها قال خليل: ولا استبراء إن تطق الوطء أو حاضت تحت يده كمودعة، ومبيعة بالخيار ولم تخرج ولم يلج عليها سيدها أو أعتق وتزوج أو اشترى زوجته، وإن بعد البناء. واعلم أن المطية للوطء يجب استبرأؤها ولو كانت وخشة ولا تحمل عادة قال خليل: وإن صغيرة أطاقت الوطء أو كبيرة لا تحملان عادة أو وخشا أو بكرا أو رجعت من غضب أو سبي أو غنيمة، أو اشترت وهي متزوجة، وطلقتها زوجها قبل بنائه بما ثم شرع في بيان ما تستبرأ به الحامل فقال: "ومن ابتاع حاملا من غيره" كزوج أو زان "أو ملكها بغير البيع" كإرث أو صدقة "فلا يقربها" بوطء "ولا يتلذذ منها بشيء" من أنواع الاستمتاع "حتى تضع" حملها قال خليل: وبالوضع كالمعدة، وحرم في زمنه الاستمتاع، فإذا وضعت حملها حرم وطؤها فقط حتى تخرج من دم النفاس، بخلاف المقدمات؛ لأن كل ذات حرم وطؤها يحرم الاستمتاع بها بسائر وجوه الاستمتاع، إلا الحائض والنفساء فإنما يحرم وطؤها، والاستمتاع بهما بما بين السرة والركبة لا بأعلاها لقوله عليه الصلاة والسلام: "الحائض تشد إزارها وشأنه بأعلاها" وإلا المزني بها والمغتصبة وهي حامل من زوجها أو من سيدها فلا يحرم على زوجها ولا سيدها الاستمتاع بها ولو وطئها فيريد قول خليل بعد بيان عدة الحرة: وقدر عدة الأمة من زوجها ووجب إن وطئت بزني أو غضب قدرها بغير الحامل فراجع شراحه. والدليل على حرمة ما ذكر من الاستمتاع بالملوكة الحامل من غير سيدها قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره" ١ يعني لا يحل له إتيان الحبالى من غيره، ومفهوم هذا أن زوجته أو أمته الحامل منه لو زنت بغيره زمن حملها لا يحرم عليه وطؤها، وإنما قيل يكرهها

١ حسن: أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب: في وطء السبايا، حديث "٢١٥٨"، وأحمد "١٠٨/٤"، حديث "١٧٠٣١"، وحسنه الألباني "صحيح الجامع" ٦٥٠٧.

ثم شرع يتكلم على ما تحتاج إليه المعتدة زمن عدتها من سكنى أو نفقة بقوله: "والسكنى" واجبة "لكل مطلقة مدخول بها" سواء كان طلاقا بائنا أو رجعيا، سواء كان المسكن له أو نقد كراءه أو لا؛ لأنها محبوسة بسببها قال خليل: وللمعتدة المطلقة أو المحبوسة بسببه في حياته السكنى فتدخل المحبوسة بزناه، أو فسخ نكاحه القاسد لقرابة أو رضاع أو صهاره أو لعان، ولو لم يطلع على الفساد أو نحوه إلا بعد الموت من الحيس بسببه على مذهب المدونة، خلافا لظاهر كلام خليل في التقييد بحياته، والدليل على وجوب السكنى للمطلقة بعد الدخول من غير قيد قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ} [الطلاق: ٦] ولم يقيد بكون المسكن له بخلاف المتوفى عنها، وأما غير المدخول بها فلا سكنى لها؛ لأنها لا عدة عليها، وكذلك المدخول بها غير المطيعة كزوجة الصبي والمحبوب ونحوهما من كل ما لا عدة عليها. "ولا نفقة" للزوجة المطلقة "إلا التي طلقت دون الثلاث" حيث كان الطلاق رجعيا؛ لأن الرجعية كالزوجة إلا في تحريم الاستمتاع والدخول عليها والأكل معها. "و" إلا "للحامل كانت مطلقة واحدة أو ثلاثا" قال تعالى: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}

[الطلاق: ٦] لكن يشترط في لزوم نفقة الحامل كون الزوج حرا والزوجة حرة لا إن كانا رقيقين أو أحدهما فلا نفقة لها؛ لأنها إن كانا رقيقين النفقة على السيد؛ لأن الولد رقيق له، وكذا إن كان الزوج عبدا وهي حرة لا نفقة عليه؛ لأن المال للسيد، وإنما تكون نفقة ولده من بيت المال، وكذا لو كانت الزوجة أمة والزوج حرا لا نفقة عليه؛ لأن الملك للسيد فتجب عليه النفقة إلا أن يعتقه فيلزم إياه رضاعه ونفقته، إلا أن يعدم الأب أو يموت فعلى السيد؛ لأن من أعتق صغيرا ليس له من ينفق عليه يلزم سيده نفقته حتى يقدر على الكسب؛ لأنه يتهم على إسقاط نفقته بعقده، قاله ابن رشد "تبيينها" الأول: إذا ادعت المطلقة طلاقا بائنا أمّا حامل لتأخذ النفقة لم تصدق حتى يظهر بحرکتها خليل: ولا نفقة بدعواها بل بظهور الحمل وحرکتها فتجب من أوله، ومثل ظهوره بحرکتها أو شهدت امرأتان بحملها على المشهور، فلو أنفق عليها مدة بعد ما ذكر من الحركة أو شهادة النساء ثم ظهرت غير حامل لرجع عليها بما أنفق عليها سواء أنفق بحكم أم لا الثاني: لو طلق طلاقا بائنا وهو غائب، وأنفقت الزوجة من ماله في غيبته غير عاملة بطلاقه، فقليل يرجع عليها، وقيل لا رجوع له؛ لتفريطه بعدم إعلامها بالطلاق، وعليه العلامة خليل فإنه

قال: ولا يرجع بما أنفقت المطلقة ويغرم ما تسلفت، وكلام خليل مقيد بما إذا لم يخبرها من يشبته بخبره الطلاق وهو عدلان، وإلا رجع عليها، ولما كانت المطلقة بائنا لا نفقة لها إلا الحامل قال: "ولا نفقة للمختلعة" لبيوتتها "إلا في" زمن "الحمل" اللاحق به فيجب عليه نفقتها، إلا أن يكون خالعا على إسقاطها فتسقط، كما تسقط لو خالعا على إسقاط أجره رضاعها إياه بعد وضعه لقول خليل: وجاز شرطه نفقة ولدها مدة رضاعه فلا نفقة للحمل "و" كذا "لا نفقة للملاعبة" لا تقطع عصمتها بلعائها "وإن كانت حاملا"؛ لأن نفقة الحامل شرطها كون الحمل لاحقا بصاحب العدة، ولذا لو استلحق الملاعن الولد الذي نفاه حد ولحق به، وترجع عليه المرأة بالنفقة قبل الاستلحاق كان موسرا في تلك المدة قال خليل: ولا نفقة لحمل ملاعنة وأمة ولا على عبد إلا الرجعية، ولما كانت المعتدة في الوفاة وارثة والوارث لا نفقة له في التركة إلا بعد قسمها قال: "ولا" تجب "نفقة لكل معتدة من وفاة" ولو كانت حاملا وكل من قلنا لا نفقة لها فليس لها كسوة لدخولها في مفهوم النفقة وجودا وعدما "و" إنما تجب "لها السكنى إن كانت الدار" مملوكة "للميت أو" كانت مستأجرة والحال أنه "قد نقد كراءها" وهي أحق من الورثة والغرماء بذلك قال خليل: وللمتوفى عنها إن دخل بها والسكن له أو نقد كراءه، وأما لو لم يكن المسكن له ولا نقد كراءه فقليل: لا سكنى لها مطلقا، وقيل: لها السكنى إن كان الكراء وجيبة، فالخلاف في الوجيبة، والراجح القول بالإطلاق أما غير المدخول بما يموت عنها زوجها فلا سكنى لها إلا أن يكون الزوج أسكنها معه وضمها إليه فلها السكنى، وإن صغيرة لا يجامع مثلها، وأما إن كان زوجها إنما أسكنها؛ ليحفظها عما يكره فلا سكنى لها حيث كانت غير مطيقة للوطء، والحاصل أن المدخول بما لها السكنى بشرطه من غير قيد، وأما غيرها فلا سكنى لها إلا أن يكون سكنها معه في حياته؛ لأجل الزوجية مطلقا، أو أسكنها؛ ليحفظها عما يكره حيث كانت مطيقة، وإلا فلا، هذا ملخص كلام خليل مع التحقيق فراجعوه لما قدم أن للمعتدة السكنى زمن عدتها إما مطلقا أو بشرط بين محلها وصفة إقامتها بقوله: "ولا" يجوز أي يحرم أن "تخرج" المعتدة "من بيتها" الذي كانت فيه قبل عدتها، بل لو نقلها منه قبل الموت أو الطلاق وأتم على النقل لوجب عليها الرجوع، أو كانت بغيره قبل الموت أو الطلاق، وإن بشرط في إجارة رضاع أو خدمة، وتفسخ الإجارة إن لم يرض أهل الطفل

يارضاعه في محلهاقال خليل: وسكنت على ما كانت تسكن ورجعت له إن نقلها ولقم أو كانت بغيره، وإن لشرط في إجارة رضاع وانفسخت، كما يجب عليها أن ترجع إن خرجت لحج الضرورة وبلغها موت الزوج أو طلاقها إن كانت قريبة على مسيرة يومين أو ثلاثة ووجدت ثقة ترجع معه حيث كانت تدرك شيئاً من العدة بعد رجوعها، لا إن كانت قريبة الوضع بحيث لا تدرك شيئاً إن رجعت، وأما في حج التطوع أو غيره من القرب كالخروج لرباط أو زيارة صالح فترجع، ولو وصلت بل ولو بعد إقامتها نحو ستة أشهر وأما لو خرجت للانتقال فبلغها الموت أو الطلاق في أثناء الطريق فلها الخيار في الاعتداد بأي محل شاءت، ومعنى قول المصنف لا تخرج أي خروج انتقال، وأما الخروج لقضاء حوائجها فيجوز لها لكن في الأوقات المأمونة، وذلك يختلف باختلاف البلاد والأزمنة، ففي الأمصار في وسط النهار وفي غيرها في طرفي النهار، ولكن لا تبيت إلا في مسكنها، كما إذا كانت تنكسب من شيء خارج عن محلها كالقابلة والماشطة، فلو خرجت للانتقال لغير ضرورة وجب على الإمام أن يردها قهراً عليها ولو بالأدب، ولا فرق في ذلك بين كون المرأة "في" عدة "طلاق أو وفاة" فيجب أن تمتك "حتى تتم العدة" لقوله تعالى في المطلقة: {وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ} [الطلاق: ١]، وقوله عليه الصلاة والسلام في عدة الوفاة للفرجة لما أخبرته بوفاة زوجها وأرادت أن تنهب إلى محل أهلها: "امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله" اللهم "إلا أن يخرجها رب الدار" الساكنة بما قبل انقضاء مدة العارية المخلوذة بالشرط أو العادة أو مدة الإجارة. "و" الحال أن رب الدار لم يقبل من الكراء ما يشبه "أن يكون كراء لها بل طلب أزيد من كراء مثلها "فلتخرج" ولا يلزمها ولا زوجها الإقامة بدفع أكثر من كراء مثلها، كما يجوز لها الخروج لعذر لا يمكنها الإقامة معه، كخوف سقوط الخل أو اللصوص أو ضرر الجيران ولا حاكم بالبلد، وإلا رفعت له، فمن تبين ضرره زجره الحاكم عن صاحبه، وإن أشكل أقرع بينهم فيمن يخرج، هكذا قال خليل، وقال ابن عرفة مخالفاً لأهل المنهب: يخرج غير المعتدة "تسيهان" الأول: أشعر قول المصنف: إلا أن يخرجها رب الدار، وما ألحق به من الأعذار التي ذكرناها، أنه لو كان على الميت دين وأرادت الغرماء بيع الدار لم يكن لهم إخراجها وهو كذلك وأولى الورثة، وإنما يبيعونها إن أرادوا ذلك مع البيان للمشتريقال خليل: وللغرماء بيع الدار في المتوفى عنها، ومثل الغرماء الورثة حيث يكون على

الميت دين بشرط استثناء مدة العدة، وإلا ثبت للمشتري الخيار، فإن ارتابت فهي أحق، وللمشتري الخيار في الصبر والفسخ. وأما لو كانت العدة بالأقراء أو بالحمل فإنه لا يجوز للزوج بيعها، بخلاف الغرماء فإنهم يجوز بيعها في عدة الوفاة كالوارثة بالنسبة للدين، وأما بالأشهر فيجوز بيعها حتى للزوج لكن بشرط استثناء مدة العدة الثاني: قال الأقفهسي: ظاهر كلام المصنف أن لرب الدار إخراج المعتدة لطلب الزيادة مطلقاً وليس كذلك، وإنما له ذلك إذا زاد غيره على الأجرة الأولى الناقصة عن أجرة المثل وطالبها بدفع الزيادة فأبى، وأما لو رضيت بدفعها فلا يجوز له إخراجها. "و" يجب عليها بعد خروجها للانتقال عند حصول سببه أن "تقيم بالموضع الذي تنتقل إليه حتى تنقضي العدة"؛ لأنه صار كالأول لقال خليل: ولزمت الثاني والثالث "تسيهان" الأول: لم يبين المصنف من يطالب بأجرة الخل الثاني، وهو الزوج في عدة الطلاق؛ لأنه يلزمه السكنى مطلقاً، فيلزمه إبدال المنهدم والمعار والمستأجر بعد انقضاء المدة، وإليه الإشارة بقول خليل: وأبدلت في المنهدم والمعار والمستأجر المنقضي المدة، وأما في عدة الوفاة فإنما تجب لها السكنى إذا كان المسكن مملوكاً له، أو نقد كراءه على الوجه السابق، وإذا تهدم سقط حقها من السكنى، وظاهر كلامهما ولو كان له موضع آخر يملكه؛ لأن الحق فيه لغيره الثاني: لم يتكلم المصنف على امرأة نحو القاضي والأمير من كل ساكن بمحل موقوف على صاحب هذا الوصف ويموت أو يطلق زوجته ويتصب غيره مكانه قبل انقضاء العدة، وأشار إليه خليل بقوله: وامرأة الأمير ونحوه لا يخرجها القادم، وإن ارتابت، بل تستحق السكنى زمن

العدة، ولو تولى غير الميت المطلق وتستمر ولو لأقصى أمد الحمل، وكذا امرأة من حبست عليه دار حياته وبعد  
تصير حبسا على غيره ويموت أو يطلق الأول وتنقل لغيره، فلا يجوز لمن انقل الحبس له إخراجها، ولو لأقصى أمد  
الحمل كخمس سنين، وكذلك من حبس داره على ذريته بعد موته فلزوجته السكنى، ولا يجوز للذرية معارضتها  
زمن العدة وأما زوجة نحو إمام المسجد أو خطيبه يموت أو يطلقها ففي استحقاتها السكنى خلاف. اقتصر خليل على  
القول بعدم استحقاتها السكنى زمن عدتها حيث قال: بخلاف حبس مسجد بيده، ويفرق بينها وبين زوجة القاضي  
والأمير بأن دار الإمارة لبیت المال، وزوجة نحو الأمير

لها حق في بيت المال، ولو بالتبع لزوجها، بخلاف خادم المسجد، وظهره، ولو كان بيت المسجد موقوفا على  
خصوص من مات من نحو إمام، خلافا لابن زرقون في تقييده بالدار الموقوفة على المسجد، وأما الموقوفة على  
خصوص الإمام أو المؤذن ويموت أو يطلق فيكون لها السكنى كزوجة الأمير من غير خلاف، وارتضاه ابن عبد  
السلام وخالفه تلميذه ابن عرفة، وإطلاق خليل أيضا لما فرغ من الكلام على ما أراد من مسائل الاستبراء وسكنى  
المعتدة أو نفقتها، شرع يتكلم على من يلزمه إرضاع الصغير من الزوجين، ومن يستحق حضنته بقوله: "و" يجب  
على "المرأة" أن "ترضع ولدها" من غير أجر ما دامت "في العصمة" أي أبيه ولو حكما؛ لتدخل المطلقة طلاقا  
رجعيا؛ لأنها في حكم غير المطلقة في ذلك للزوم نفقتها، وغاية ذلك حتى يستغني عن الرضاع قال تعالى:

{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} [البقرة: ٢٣٣] هذا أكثره، والصحيح لا حد لأقله، وجرى خلاف  
فيمن هو حقه، والصحيح أنه حق للأم لقوله صلى الله عليه وسلم للمرأة التي طلقها زوجها وأراد أن يأخذ ولدها  
منها: "أنت أحق به منه ما لم تنكحي" ١. وبعضهم صحح أنه من حقهما، ولذا لا يجوز فطام الولد إلا بتراضيهما  
على ذلك ولما كان لزوم الرضاع للأم مقيدا بغير ذات القدر قال: "إلا أن يكون مثلها لا يرضع" ولده لعلو قدر أو  
مرض نزل بها فلا يلزمها فعالية القدر، مستثناة من عموم "الوالدات" في الآية على من ذهب الإمام مالك رضي الله  
عنه. قال ابن العربي: اختص مالك دون فقهاء الأمصار باستثناء عالية القدر من عموم الآية؛ لأصل من أصول  
الفقه، وهو العمل بالمصلحة؛ ولأن العرف عدم تكليفها بذلك، وهو كالشرط، فإن رضيت بالإرضاع فلها الأجر  
على الأب، كما قال اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام وهو المذهب اعلم أن محل سقوط الرضاع عن عالية القدر  
كون الأب أو الولد غنيا مع وجود من يرضعه غير أمه وقبوله إيها، وإلا لزمها الإرضاع العلامية خليل: وعلى  
الأم المتزوجة والرجعية رضاع ولدها بلا أجر إلا لعلو قدر كالبائن إلا أن لا يقبل غيرها، أو يعدم الأب أو يموت  
ولا مال للصبي، وإذا لم يقبل إلا أمه لزمها إرضاعه ولها الأجر من ماله حيث يكون له مال على المذهب، وكل من  
يلزمها الإرضاع ولا لبن لها يلزمها استئجار من يرضعه

١ حسن: أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب: من أحق بالوالد، حديث "٢٢٧٦"، وأحمد "١٨٢/٢". حديث  
"٦٧٠٧"، وحسنه الألباني "الإرواء ٤/٧".

قال خليل: واستأجرت إن لم يكن لها لبن، وفاعل استأجرت من يلزمها الإرضاع مجانا؛ لأنه لما كان عليها بحسب  
الأصل مجانا وجب عليها خلفه ولا رجوع لها بما تدفعه في الأجرة، ويجب فيمن تستأجر أن لا يكون في لبنها عيب  
ككونها حقا أو جنما؛ لأنه يضر بالرضيع. ومفهوم في العصمة أشار إليه بقوله: "وللمطلقة" البائن "رضاع ولدها"  
بالأجرة وترجع بها "على أبيه" الموسر، ولو كان عند أبيه من يرضعه مجانا قال خليل: ولها إن قبل أجره المثل، ولو  
وجد من يرضعه عنده أو عند أمه مجانا على الأرجح في التأويل، والضمير في لها للأم التي لا يلزمها الرضاع من

شريفة قدر أو بانن إذا قبل غيرها أن ترضع بأجرة المثل من مال الأب أو مال الوالدان لم يكن للأب مال، والقول قولها في طلب الأجرة، ولو كان عند الأب متبرعة لئلا يلزم التفرقة بينه وبين أمه، وهي حرام، ولما قدم أن التي مثلها لا ترضع ولدها لا يلزمها الإرضاع وكان يتوهم أنها لو أرضعتها لا يجوز لها طلب الأجر دفع ذلك الإيهام بقوله: "ولها" أي التي لا يلزمها الإرضاع لعلو قدرها "أن" ترضع ولدها و "تأخذ أجرة رضاعها" من أبيه "إن شاءت" ولو كانت في عصمة أبيه، ولو لم يقبل غيرها على المذهب فلا مفهوم لقول خليل: ولها إن قبل أجرة المثل، وعلى حمل هذا على من في العصمة اندفع تكرار هذه مع ما قبلها ثم شرع بتكلم على الحضانة، وإن كان زائداً على الترجمة؛ لأن الزيادة على المترجم له ممدوحة فقال: "والحضانة" ١ بفتح الحاء على الأشهر من كسرها مأخوذة من الحضان بكسر الحاء ما دون الإبط كفاية الطفل وتربيته والإشفاق عليه، وهذا نحو قول ابن عرفة هي محصول قول الباجي: حفظ الولد في مبيته، ومؤنة طعامه ولباسه، ومضجعه وتنظيف جسمه حق "للأم بعد الطلاق" من أبي الحضان أو موته غايتها. "إلى احتلام الذكر" المحقق "و" إلى "نكاح

١ الحضانة في اللغة: مصدر حضن، ومنه حضن الطائفة يعضه إذا ضمه على نفسه تحت جناحيه، وحضنت المرأة بها إذا جعلته في حضنها أو ربه، والحاضن والحاضنة الموكلان بالصبي يحفظانه ويربانه، وحضن الصبي يحضنه حضناً: رباها والحضانة شرعاً: هي حفظ من لا يستقل بأموره، وتربيته بما يصلحهم مقتضى الحضانة حفظ الحضانة وإمساكه عما يؤذيه، وتربيته بما يصلحه. ومقتضى الحضانة حفظ الحضانة وإمساكه عما يؤذيه، وتربيته لينمو، وذلك بعمل ما يصلحه، وتعهده بطعامه وشرابه، وغسله وغسل ثيابه، ودهنه، وتعهده نومه ويقظته تثبت الحضانة على الصغير باتفاق الفقهاء وكذلك الحكم عند الجمهور - الحنفية والشافعية الحنابلة وفي قول عند المالكية - بالنسبة للبالغ الجنون والمعتوه. والمشهور عن المالكية أن الحضانة تنقطع في الذكور بالبلوغ ولو كان زماً أو مجنوناً. الموسوعة ٣٠٠/١٧".

الأنتى ودخولها" لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الرضاع حيث طلق شخص زوجته، وأراد أن يأخذ ابنها فأنتت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال لها: "أنت أحق به ما لم تنكحي" ١ قال خليل: وحضانة الذكر للبلوغ والأنتى كالفقعة للأم ولو لأمه عتق ولدها أو أم ولد، وقيدنا الذكر بالحقق؛ لأن الخنثى المشكل تستمر حضانتها ما دام مشكلاً، والمعتبر البلوغ هنا بغير الإنبات بل بالسن أو غيره من العلامات، ولا يعتبر بلوغ الذكر عقلاً قادراً على الكسب، خلافاً لابن شعبان فتتبي حضانة الذكر ببلوغه ولو مجنوناً أو زماً، وإن لم تسقط نفقته عن أبيه لبلوغه مجنوناً أو زماً، وتنتهي حضانة الأنتى بدخول الزوج ولو صغيرين، وإن استمرت نفقتهما على أبيهما؛ لأنه لا تلازم بين سقوط النفقة والحضانة، ألا ترى أن الدخول بالصغير أو الكبير المعسر مسقط للحضانة دون النفقة، والزواج بالبالغ الموسر من غير دخول مسقط للنفقة حيث دعي للدخول مع إطاقتها الوطء مع بقاء الحضانة، فالصور ثلاث، وبيئتها يعلم ما في عبارة خليل من تشبيه الحضانة بالنفقة الساقطة بدخول الزوج البالغ أو الموسر، أو المدعو إلى الدخول مع بلوغه، وإطاقتها واستمرار حضانتها، وعبارة المصنف سليمة من إيهام، خلاف المراد لنصريحها بسقوط الحضانة بالدخول، ويفهم منها عدم سقوطها بالعقد دون الدخول، وإن سقطت النفقة، وأشار خليل بقوله: ولو أمة عتق ولدها أو أم ولد، إلى قول مالك: إذا عتق ولد الأمة وزوجها حر فطلقها فهي أحق بحضانة ولدها إلا أن تباع فتظعن إلى غير بلد الأب فالأب أحق به، أو يريد الأب انتقالاً عن بلد الأم فله أخذه، والعتق نص على المتوهم وأولى إن لم يعتق، وكذا أم الولد أحق بحضانة ولدها من زوجها بعد طلاقها، وكذا ولد

الأمة أو أم الولد من سيدهما فلهما حضانتها إذا عتقا أو مات سيدهما، لكن يشترط في استحقاق الأمة حضانة ابنها من زوجها أن لا يتسررها لسيد أي يتخذها للوطء؛ لأن تسرر السيد بمنزلة دخول الزوج الأجنبي بالحضانة "تنبيهان" الأول: لم يصرح المصنف بحكم الحضانة، وإن علم أنه حق للأم، ومن هو بمنزلتها وهو الزوج العيني، إن لو يوجد إلا الحاضن ولو أجنبيا من المحضون والكفائي عند تعدده، ولذا إذا وجد جماعة طفلا منبوذا وجب عليهم التقاطه وحضنه، فإذا قام به البعض سقط عن غيره كسائر فروض الكفاية \_\_\_\_\_

١ حسن: أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب: من أحق بالولد، حديث "٢٢٧٦"، وأحمد "١٨٢/٢"، حديث "٦٧٠٧" وحسنه الألباني "الإرواء ٢٤٤/٧"، وسبق تخريجه برقم "٤٤".

الثاني: قول المصنف: والحضانة للأم ظاهرة ولو مجوسية أو أسلم زوجها وهو كذلك، وظاهره أيضا حصر الحضانة في الأم لما تقرر في النحو من أن المبتدأ المعرف فاللام الجنس محصور في الخبر نحو: الكرم في العرب، والمجد في قريش، وهو غير صحيح فقها؛ لأن غيرها يحضن، والجواب أنه حصر إضافي، وهو ما يكون بالنظر إلى بعض الأفراد؛ لأن المعنى: الحضانة بعد طلاق الأم لها لا للأب، فلا ينافي أن غيرها له الحضانة إذا سقطت حضانة من قبله في المرتبة كما أشار إليه بقوله: "وذلك" أي استحقاق حضانة الولد "بعد الأم إن ماتت أو نكحت" أي تزوجت بأجنبي ودخل بها ينتقل "للجدة" أم أم المحضون، وإن علت لقرب شفقتها على ولد ابنتها. ومثلها في الاستحقاق أم أب الأم، فالمراد الجدة من جهة الأم الشاملة لجهة الذكور والإناث، وإن قدمت الجدة من جهة الإناث. "ثم" إن لم يكن للمحضون جدة من جهة أمه أو كانت ولكن سقطت حضانتها تنتقل الحضانة "للخالدة" أي خالة المحضون، وهي أخت أمه مطلقا "فإن لم يكن" أي يوجد "من ذوي رحم" أي قريات "الأم أحد الأخوات" يحضن الطفل "تنبيهان" الأول: ظاهر كلام المصنف بل صريحه أن مرتبة الأخوات بعد خالة المحضون وليس كذلك، بل أسقط بعد الخالة خالة الخالة، وعمة أمه، وعمة خالته، وهما في مرتبة واحدة، وبعدهما الجدة من جهة أبيه كأم أبيه وأم أبيه، وبعد الجدة من جهة أب الأب؛ لأنه يقدم على أخوات المحضون، ولفظ خليل: ثم الخالة ثم خالتها ثم جدة الأب ثم الأب، وإن كان خليل أسقط أيضا عمه الأم وعمه الخالة، وبالجملة جعل المصنف الأخوات بعد الخالات ليس بظاهر، إلا أن يحمل كلامه على ما إذا لم يوجد أحد ممن يقدم عليهن؛ لأن المصنف إمام لا يخفى عليه مثل هذا والله أعلم بالثاني: يجب تقييد الرحم بالحرم للاحتراز عن غير الحرم كبنات عمه المحضون أو بنت خالته ونحوهما فلا حق هن في الحضانة، ولذا قال بعض الشراح: اعلم أن الحضانة من النساء من اشتملت على وصفين: أحدهما: أن تكون ذات رحم والثاني: أن تكون محرمة على المحضون، فإن كانت ذات رحم ولم تكن محرمة عليه كبنات الخالة وبنات العمه لم يكن لهما حق في الحضانة، وكذا لو كانت محرمة عليه ولم تكن ذات رحم له كاحرمة عليه بالصهاره أو الرضاع، وبقي شرط وهو انفراد الحاضن في السكنى عمن

سقطت حضانتها. "و" يلي مرتبة أخوات الطفل "العمات" المراد عمته من قبل أبيه، سواء كانت أخت الأب أو أخت أم الأب، وبعد العمه من جهة الأب الخالة من جهة الأب، وهي بعد عمه الأب، وسواء أخت أم الأب أو أخت أم أبيه، وإن علت، وإن لم يكن للمحضون من جهة أبيه عمه ولا خالة أو كانت وسقطت حضانتها فقيل: تليها بنت الأخ شقيقة أو لأب أو أم، وقيل: بنت الأخت شقيقة أو لأم أو لأب، وقيل: هما سواء، وهو الأظهر عند ابن رشد قال خليل: ثم هل بنت الأخ أو الأخت أو الأعماء منهن أي أو هما في المرتبة سواء، وينظر الإمام في شأنهما فيقضي لأحرزهما، ومن فيه كفاية منهما بالقيام بأمر المحضون شرع فيمن يستحق الحضانة بعد الإناث

السابقات على الأب والمتأخرات عنه بقوله: "فإن لم يكونوا" أي الإناث السابقات اللاتي هن الحضانة بعد أم الخضون، ولذا قال بعد: الصواب يكن بنون الإناث؛ لأن الضمير للأخوات والعمات، إلا أن يقال راعى الأشخاص فذكر الضمير والمعنى: فإن لم يوجد أحد من النساء؛ لأنهن يقدمن في الحضانة لرفقهن "فالعصبة" غير الأب هم الذين يستحقون الحضانة، والمراد مطلق العصبة الشامل لعصبة الولاء، وإن قدمت عصبة النسب على عصبة الولاء، ومحل استحقاق العصبة بعد الإناث السابقات حيث لا وصي، وإلا قدم على العصبة في الإناث الصغار، وفي الذكور مطلقا، وله حضانة الإناث الكبار ذوات المحارم، فإن لم يكن ذوات محارم فوقع التردد في حضانتها هن، واستظهر ابن عرفة أن الخلاف في حال، فإن ظهرت أمارات الشفقة فهو أحق، وإلا فلا، ومثل الوصي وصي الوصي، ومقدم القاضي، ويقدم بعد الوصي أخ الخضون، ويقدم الشقيق على غيره؟ قال خليل: ثم الأخ ثم ابنه ثم العم ثم ابنه لا جد لأم واختار خلافه، والمراد ثم بعد الوصي الأخ، وكان ينبغي لخليل أن يقول: ثم الأخ ثم الجد ثم ابن الأخ؛ لأن الجد أب الأب متوسط بين الأخ وابنه على الصواب، وأما الجد من جهة الأم ففيه خلاف، وعلى أنه له الحضانة على اختيار اللخميواستظهر في الشامل أن مرتبته تلي مرتبة الجد أب الأب، ثم المولى الأعلى وهو المعتق بكسر التاء وعصبته من موالى النسب، ثم المولى الأسفل وهو المعتق بفتح التاء وصورته إنسان انتقلت إليه الحضانة وهو مولى أعلى فوجد قد مات وله عتيق فإن الحضانة تنتقل لعتيقه، وقدمنا أن الشقيق يقدم على غيره ممن يدخل فيهم الشقاقة، ثم الذي للأم على ذي الأب لا في نحو

الوصي ولا المولى "تبيهات" الأول: إنما قيدنا العصبة بقولنا غير الأب؛ لما قدمنا من أن مرتبة أب الخضون قبل أخواته على المعتمد كما في خليل، خلافا لكلام المصنف الموهوم أنه داخل في العصبة المؤخرين في المرتبة، كما أن ظاهره أن الوصي لا حضانة له، إذ جعل مرتبة العصبة والية لمرتبة الإناث، وقد علمت أن الوصي مقدم على سائر العصبة ويليه الإخوة كما ذكرنا تبعا لخليل رحمه الله الثاني: إذا اجتمع شخصان مستويان في المرتبة قدم من له صيانة وشفقة على من ليس كذلك، وإذا انفرد كل واحد بوصف قدم صاحب الشفقة على ذي الصيانة، فإن استويا في جميع الأوصاف قدم بالسواء، فإذا استويا في الجميع فالظاهر القرعة الثالث: لم يتكلم المصنف على شروط الحاضن، وأشار إليها خليل بقوله: وشروط الحاضن العقل والكفاءة بمعنى القدرة على القيام بأمر الخضون، فالزمن والمسئول والأعمى والأخرس والأصم لا حضانة لهم، والسلامة من نحو الجذام والبرص والحكة والجرب، لما أجرى الله العادة من حصول مثل ذلك المرض المتصل بصاحبه، وأن يكون عنده نوع من الرشد والضبط بحيث يحفظ ما عنده، وإن لم يكن بالغا؛ لأن الصغير قد يكون عنده الحفظ، ويكفي بحضن حاضنه بحيث يكون عنده حاضن، وعدم القسوة فمن علم منه قلة الحنان والعطف إما لطبعه أو لعداوة بينه وبين أبوي الخضون قدم عليه غيره، وكون المكان الذي يسكن فيه الحاضن حرزا بأن لا يخشى على البنت الفساد فيه، وكذا الذكر إن كان يخشى عليه الفساد أيضا. وهذا يتضمن اشتراط أمانة الحاضن على الخضون، ومن الشروط أن يكون عند الحاضن الذكر أثنى تحضن كامرأة خالية من الأزواج يستأجرها، أو أمة لم يتخذها للوطء، وكون الأثنى الحاضنة خالية عن دخول الزوج الأجنبي بها، وإلا انتقلت الحضانة لمن بعدها، إلا أن يعلم بالدخول ويسكت العام، وإلا استمرت حضانتها، كما لو كان الزوج محرما للمحضون، ولو لم يكن له حضانة كخالة وتزوج بالحضانة غير الأم أو كان واليا للمحضون كابن عمه، أو كان لا يقبل غير الحاضنة، أو لم يوجد من يرضعه عند من يستحق الحضانة، وإلا استمرت الحضانة لذات الزوج، وهذه الشروط معتبرة في الاستحقاق والمباشرة، فمن اتصف بضعها سقط حقه جملة إلا القدرة فإنها شرط في المباشرة، فالحاضن المسن لو طلب أن يستيب من يحضن لم يسقط حقه، بخلاف نحو الأجدم أو صاحب القسوة فلا حق له.

الرابع: لم يتكلم المصنف على من يقبض نفقة المحضون، والذي يقبضها الحاضن قهرا على أبيه؛ لأن الأطلاق لم ينضبط لهم حال، ولكن قبضها موكول إلى اجتهاد الحاكم، لاختلاف أحوال الناس بالسعة وعدمها، فتكون بالجمعة أو الشهر، وإذا ادعى الحاضن ضياعها فإنه يضمن إلا لبينة على الضياع من غير تفريط على مذهب ابن القاسم، والسكنى تابعة للنفقة، وأجرة محل الحاضن على أب المحضون، ولا يلزم الحاضنة شيء خلافا لظاهر خليل، ولا تستحق الحاضنة شيئا لأجل حضانتها لا نفقة ولا أجرة حضانة، إلا أن تكون الحاضنة أم المحضون وهي فقيرة والمحضون موسر، وإلا وجب لها أجرة الحضانة؛ لأنها تستحق النفقة في ماله من حيث فقرها، ولو لم تحضنه والله أعلمولما فرغ من الكلام على الحضانة شرع في الكلام على ثالث الأبواب التي ترجم لها وهو باب النفقة وحققتها كما قال ابن عرفة: ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف وأسبابها ثلاثة: الزوجية والملك والقرابة، فقال: "ولا يلزم الرجل" الموسر "النفقة" على أحد من الأحرار غير الأقارب بغير اضطرار أو التزام "إلا على زوجته" التي دخل بها ولو صغيرة أو مريضة ولو مشرفة، أو التي دعت للدخول بها، وهي مطيقة لوطنه مع بلوغه وليس أحدهما مشرفا، فنجب عليه النفقة عليها سواء "كانت غنية أو فقيرة" قال خليل: يجب للممكنة مطيقة الوطء على البالغ، وليس أحدهما مشرفا قوت وإدام وكسوة، ومسكن بالعادة بقدر وسعه وحالها والبلد والسعر، وإن أكلته، وتزاد المرضع ما تتقوى به، إلا المريضة وقليلة الأكل فلا يلزم إلا ما تأكل إلا المقرر لها شيء على مذهب من يراه، فيلزم المقرر، ولا يلزم الزوج الحرير، قيل مطلقا وقيل في حق المدنية لقناعتها، فيفرض لها الماء والزيت والخطب والملح واللحم المرة بعد المرة للقدار، ويلزمه الحصر والسريير عند الحاجة إليه، ويلزمه أجرة القابلة، ويلزمه لها الزينة التي تنضور بتركها كالكحل والدهن المعتادين، ولا يلزمه لها مكحلة ولا دواء إذا مرضت، ولا أجرة حجامه ولا ثياب مخرج، ويلزمها له الخدمة الباطنة من عجن وكنس وفرض واستقاء ماء إن كانت من نساء البوادي اللاتي اعتدن ذلك، لا إن كان زوجها عادة زوجته خلاف ذلك، كععض الأكابر الذين لا يمتنون نساءهم فعليه ذلك، وإن لم تكن هي من ذوات الأقدار ولا يلزمها التكسب له كغزل أو حرث أو نسج ولو كان عرف بلدها ذلك، وقال بعض: إلا أن يعتادوا ذلك، وأما نحو الخياطة وغسل الثياب فيجري على العرف، قاله بعض شيوخ شيوخنا.

"تنبيهات" الأولى: أشعر قوله الرجل أن الزوج لا يلزمه النفقة على زوجته إلا إذا كان بالغا وهو كذلك، إذ لا يلزم الصبي نفقة زوجته، وإن اتسع في المال وافضها؛ لأنها أو وليها هي المسلطة له عليها، وكذا لا يلزمه النفقة لغير المدخول بها التي لم تطق الوطء أو تطيقه، لكن لم تمكنه من الدخول أو مكنته ودعته لكنه صبي أو بالغ إلا أنها مشرفة على الموت بأن أخذت في النزاع، بخلاف المدخول بها فلا يسقط نفقتها إلا موتهما الثاني: قيدنا الرجل بالموسر؛ لأن المعسر لا يلزمه نفقة، بل تسقط عنه كما تسقط بأكلها معه، ولو مقررة، ولو صغيرة أو محجورة لسفهها؛ لأن السفه لا يحجر عليه في نفقته، وكذا تسقط إذا منعت الوطء أو غيره من الاستمتاع لغير عذر، أو خرجت من محله بغير إذن، ولم يقدر على ردها بوجه، وإلا وجب لها النفقة، كما يجب لها النفقة إذا خرجت لضرر بها منه عجز عن ردها، وهذا كله بالنسبة للمرأة الحاضر زوجها وهي في عصمته، لا إن كان غائبا وخرجت من منزله مدة سفره، أو كانت مطلقة طلاقا رجعيًا مطلقا أو بانئا، وهي حامل، وإلا فلها النفقة، وإن خرجت من محل طاعته، وإذا وجد شرط الإنفاق وجبت النفقة، ولو كان الزوج عبدا ونفقته من غير خراجه وكسبه إلا لعرف بأنها على السيد الثالث: لو عجز الزوج عن النفقة فلها التطليق عليها قال خليل: ولها التسخ إن عجز عن نفقة حاضرة لا ماضية إلا أن تزوجه عالمة بفقره وراضية بمقال خليل: لا إن علمت فقره أو أنه من السؤال إلا أن يتركه أو يشتهر بالعباء وينقطع، وإلا فلها التسخ، وصفة التسخ يفصل فيها بين كون الزوج ثابت العسر والمرأة ثابتة الزوجية، ولو

بالشهرة أو يكونان طارئين فيأمره الحاكم بالطلاق، وإن كان غير ثابت العسر فيأمره بالإتفاق أو الطلاق، فإن أنفق أو طلق فلا إشكال، وإلا طلق عليه بعد التلوم عليه باجتهاده بأن يأمرها بطلاقه أو يقول طلقته منكوب بعد الحكم بالطلاق تعبد بالأقراء أو الأشهر، ولا يمكن من رجعتها إلا إن وجد في زمن العدة يسارا يقوم بواجب مثلها، بحيث يجد شيئاً يظن معه إدامة النفقة، ويحصل الأمن من العجز عنها معه في المستقبل، وأما لو تجمد لها عليه نفقة فيما مضى من الزمان فلها الطلب بما حيث تجمدت في زمن يسره، ولكن لا تطلق عليه بالعجز عنها كما لا تطلق عليه بالعجز عن

صداقها بعد الدخول بها، بخلاف عجزه عن الحال منه قبل الدخول بها فلها التطلق، وإنما يكون ذلك التطلق من الحاكم أو جماعة المسلمين إذا لم يكن حاكم أو تعذر الوصول إليه، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة إليهم لما ذكر أن أسباب النفقة ثلاثة وقدم الآكد منها وهو نفقة الزوجة، شرع في ثاني الأسباب، وهو القرابة بقوله: "و" لا يلزم الشخص الحر الموسر النفقة على أحد من قراباته "على أبيه" ذنية الحرين "الفقيرين" قال خليل: وبالقرابة على الموسر نفقة والوالدين المعسرين، سواء كانا مسلمين أو كافرين، سواء كان ذلك الشخص ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً؛ لأن النفقة من باب خطاب الوضع، والضابط أن المطالب بالنفقة إن كان زوجاً اشترط بلوغه ويساره، وإن كان قريباً أو مالكا لا يشترط فيه بلوغ، وقيدنا بالحرين؛ لأن الرقيقين غنيان بسيدهما بدنية؛ لأن الأجداد والجدات لا تلزم نفقتهم ولد الولد، للأبوين إثبات فقرهما بشهادة عدلين، ولا يجوز تحليفهما لما فيه من العقوق، وإن كان العسر لا يثبت إلا بعدلين ويمين، واختلف في حمل الولد على المأل أو العم إذا طلبه الأبوان، وادعى العجز على قولين، إلا أن يكون له أخ ملىء، وإلا اتفق على حمله على المأل حتى يثبت العدم، وقيدنا الولد بالحر؛ لأن الرقيق لا يلزمه الإنفاق على أبيه؛ لأنه لا يلزمه نفقة نفسه، وظاهر كلام المصنف وجوب النفقة على الأبوين، وإن كانا يقدران على الكسب وهي طريقة الباجي وخالفه اللخمي، وإذا كان للوالدين نحو دار لأفضل في ثمنها فكالعدم، وكما يلزم الولد الموسر نفقة أبيه الفقيرين يلزمه نفقة خادمهما وظاهره، وإن كانا غير محتاجين إليه، نعم يظهر أنه يلزمه اتخاذ خادم لهما إن احتاجا إليه وحرره وكذا يلزم الولد نفقة خادم زوجته أبيه، وكذا يجب على الولد إعفاف أبيه بزوجة بناء على أنه من جملة القوت، فلا يلزمه شراء أمة له ولا أكثر من زوجة إلا إذا لم تعفه الواحدة، وإذا تعددت زوجة الأب لم يلزمه إلا نفقة واحدة ويختارها الأب، إلا أن تكون إحداهن أمه فينفق عليها دون غيرها قال خليل: ولا يتعدد إن كانت إحداهما أمه على ظاهرها بل ينفق على أمه فقط حيث كانت تعفه، وإلا تعددت على الولد. الأم ينفق عليها بالقرابة والأخرى بالزوجية، فلو لم يقدر إلا على الإنفاق على واحدة فالزوجية، والقول للأب فيمن ينفق عليها الولد حيث لم تكن إحداهما أمه وطلب الأب النفقة على من نفقتها أكثر، وإلا تعينت الأم ولو كانت غنية؛ لأن النفقة هنا

للزوجة لا للقرابة "فرع" لو تزوجت الأم الفقيرة بفقير لم تسقط نفقتها قال خليل: ولا يسقطها تزويجها بفقير، ومثلها البنت لو تزوجت بفقير تستمر نفقتها على أبيها، ولو قدر زوج الأم أو البنت على بعض النفقة لزم الولد والأب إكمامها "تنبيه" إذا كان الولد متعدداً ووجب عليه نفقة أبيه أو أحدهما فإنما توزع على الأولاد حسب اليسار على أرجح الأقوال. "و" كما يلزم الولد الموسر إجراء النفقة على أبيه الفقيرين يلزم الولد الموسر إجراؤها "على صغار ولده الذين لا مال لهم" الذكور والإناث، ويستمر وجوب الإنفاق "على الذكور حتى يحتلموا و" الحال أنهم "لا زمانة" أي لا عجز قائم بهم" قال خليل: ونفقة الولد الذكر حتى يبلغ عاقلاً قادراً على الكسب، قال شارحه: أي

وتجب نفقة الولد الذكر الحر الذي لا مال له ولا سعة تقوم به على الأب الحر حتى يبلغ عاقلا قادرا على الكسب ويجد ما يكتسب فيه، أما لو كان له مال أو صنعة لا معرفة فيها تقوم به لسقطت نفقته عن أبيه، وإلا أن ينفد بالدال المهملة أي يفرغ ماله قبل بلوغه يدفعه الأب قراضا ويسافر العامل ولا يوجد مسلف فتعود على الأب. وأما الولد الرقيق فنفقته على سيده لا على أبيه ولو حرا، ولا على الأب الرقيق نفقة وله ولو حرا، ونفقة ولده الحر على بيت المال حيث كان متخلفا على الحرية، وإن كانت حرته بالعتق فنفقته على معتقه حتى يبلغ قادرا على الكسب، وأما من بلغ زمتنا أو مجنوننا أو أعمى، أو لم يجد ما يكتسب فيه عند بلوغه أو يلحقه به المعرفة لم يسقط نفقته عن أبيه، بخلاف ما لو بلغ صحيحا قادرا على الكسب بحيث سقطت نفقته ثم طرأت زمانته أو جونه لم تعد نفقته على أبيه على المشهور "تبيه". علم من مفهوم كلام المصنف أن الصغير الذي له مال لا تجب نفقته على أبيه، وإنما ينفق عليه من ماله، كما علم أن مثل الصغير الذي لا مال له من بلغ زمتنا أو مجنوننا ولو في بعض الأحيان، ولا مال له أنه في حكم الصغير في وجوب نفقته على أبيه. "و" يجب على الأب الإنفاق "على الإناث" الفقيرات ولو كبرن وجاوزن حد التعيس "حتى ينكحن" بالبناء للمجهول أي يعقد عليهن "ويدخل بمن أزواجهن" البالغون الموسرون، ومثل الدخول الدعوى للدخول حيث كان بالغا وهي مطيقة قال خليل: ونفقة الأنتى حتى يدخل بها زوجها، وأما لو دخل بها الزوج الصبي أو الفقير فإن نفقتها لا تسقط عن أبيها لما قدمنا من أن نفقة الأم الفقيرة، ومثلها البنت لا تسقط بالزواج

للفقير، فلو طلقها زوجها قبل بلوغها، ولو بعد زوال بكارتها فإن نفقتها تعود على أبيها، بخلاف لو طلقها أو مات عنها بعد بلوغها ثبته صحيحه قال خليل: واستمرت إن دخل زمتنا ثم طلق لا إن عادت بالغة أو عادت الزمانه، والمعنى: إن عادت إلى الأب بطلاق أو موت زوجها وهي ثيب بالغة صحيحة قادرة على الكسب من غير سؤال، أو عادت الزمانه عند الزوج بعد بلوغها صحيحة فلا تعود نفقتها على الأب؛ لأن الضابط في ذلك إن ثبته عند الزوج مع بلوغها وصحتها سقطت نفقتها عن أبيها، ولو طرأت عليها الزمانه بعد ذلك وطلقت، بخلاف لو دخل بها زوجها زمتنا واستمرت حتى طلقها أو مات عنها فإنها تعود على الأب كعودها بطلاقها أو موت زوجها وهي بكر أو صغيرة ولو ثيبا "تبيهات" الأول: سكت المصنف كخليل عن الكلام على نفقة خادم الأولاد أو اتخاذه عند الحاجة إليه وفيه خلاف، فعند القرويين لا يلزم وهو الموافق لظاهر كلام خليل، والذي في المدونة أنه يلزم الأب أن يخدم الولد إن احتاج وكان مليا قال فيها: وإن أخذ الولد من له الحضانه فعلى الأب النفقة والكسوة والسكنى ما بقوا في الحضانه ويخدمهم إن اتسع إلى ذلك الثاني: لم يذكر المصنف حكم ما لو لم يقدر على النفقة الكاملة على من ينفق عليه من أولاد أو أبوين، والصواب كما يؤخذ من كلام الأجهوري تقديم نفقة الأولاد على نفقة الأبوين عند العجز عنهما؛ لأن نفقة الأولاد بالأصالة ونفقة الأبوين بالعروض، كما تقدم نفقة الأم على نفقة الأب، ونفقة الصغير على نفقة الكبير، ونفقة الأنتى على نفقة الذكر، وعند التساوي يقع التحاصص كما يقع التحاصص في الزوجات عند ذلك، وكذا تقدم نفقة الزوجة على نفقة الأبوين أو الأولاد؛ لأن نفقة الزوجات في مقابلة عوض بخلاف نفقة الأقارب، وأما نفقة نفسه فتقدم ولو على نفقة الزوجة لسقوط الوجوب عنه لغيره حيثما الثالث: مقتضى لقول المصنف: ولا يلزم الرجل الإنفاق إلا على زوجته وأبويه وأولاده أن الأنتى ليست كالذكر، وهو كذلك؛ لأن فيها تفصيلا بين الإنفاق على الأبوين والأولاد فتساوي الرجل في وجوب النفقة على الأبوين، وأما بالنسبة للأولاد فقال ابن عرفة: والمعروف لا نفقة على الأم لولدها الصغير اليتيم الفقير، ولذلك قال ابن العربي في آخر سورة الطلاق: نفقة الولد على الوالد دون الأم خلافا لابن المواز، ولا يرد على هذا لزوم استتجار من لزمها

الرضاع ولا لبن لها؛ لجرى العرف بذلك كجرىانه بلزوم الإرضاع لغير عالية القدر ما دامت نفقتها على أبيه والعرف كالشرط.

الرابع: مقتضى كلام المصنف كخليل، بل صريح الآية أن نفقة الأبوين الفقيرين واجبة على الولد الموسر من غير توقف على حكم حيث كان فقرهما ثابتا، نعم يشترط في كونها من جملة الدين المسقط لزكاة ما عند الولد من المال الحكم مع التسلف، وأما أصل الوجوب على الولد فلا يتوقف على حكم، وكذلك نفقة الولد الفقير على والده، ولفظ الأجهوري في شرح خليل في باب الزكاة بعد تنظيره في تقرير بعض الشيوخ، إذ يأتي في باب النفقة ما يفيد أن نفقة الولد المعسر تجب على والده الموسر بمجرد العسر وكذلك عكسه فراجع إن شئت. والمفهوم من المدونة بل صريحها التفرقة بين نفقة الولد على الوالد وعكسه، وهو أن نفقة الولد واجبة بالأصالة فلا تتوقف على حكم، بخلاف نفقة الوالد كانت ساقطة فلا تجب إلا بالحكم الخامس: لو ترك الولد الإنفاق على أحد أبويه مدة مع وجوبها أو عكسه لم يرجع بها من وجبت له على من تجب عليه إلا بشرطقال خليل: وتسقط عن الموسر بمضي الزمن إلا لقضية أو ينفق غير متبرع على طريقة ابن الحاجب ونازع فيها ابن عرفة، وهذا بخلاف نفقة الزوجة فلا تسقط بحال عن الموسر، ولا تتوقف على حكم؛ لأنها في مقابلة الاستمتاع راجع شرار خليل، ولما كان الإنفاق بالقرابة مختصة بالأبوين والأولاد ففي بعض العبارات أن النفقة بالقرابة محصورة الأبوة وهي صحيحة؛ لأنها إما واجبة على الأب أو له قال: "ولا نفقة" واجبة على الحر الموسر "من سوى هؤلاء" المذكورين من الأبوين والأولاد "من الأقارب" فلا تجب النفقة على الأجداد والجدات، ولا على أولاد الأولاد، ولا على الإخوة والأخوات، خلافا للشافعي القائل بوجوبها على الأصول وعلى الابن وابنه وعلى الإخوة والأخوات، وخلافا لأبي حنيفة في إيجابها على كل ذي رحم. ثم أشار إلى مسألة تتعلق بالزوجة وكان ينبغي تقديمها بقوله: "وإن اتسع" الزوج للأهل للإخدام "فعلية إخدام زوجته" المتأهلة للإخدامقال خليل: وإخدام أهله، وإن بكراء ولو بأكثر من واحدة وقضى لها بخادمها إن أحببت إلا لريبة، وإخدامها إنما يكون بأنثى أو بذكر لا يتأتى منه الاستمتاع، ففي كلام خليل التصريح بأنه لا يلزم إخدامها إلا إذا كان هناك أهلية في الزوج والزوجة، وإذا اشترى لها خادما يخدمها فإنها لا تملك إلا بهمة، بخلاف المشتري في صلب العقد فإنها تملكه؛ لأنه في حكم المهر، ومفهوم كلام خليل المفيد لكلام المصنف أنه إذا انتفت الأهلية منهما أو من أحدهما لا يلزمه إخدامها ولو كثر ماله، إلا إذا اشترط عليه ذلك أو كان من الذين لا يمتنون نساءهم، ومفهوم إن اتسع أن غير المتسع لا يلزمه إخدام، ولو كانت الزوجة أهلا وعليها الخدمة بنفسها.

قال خليل: وعليها الخدمة الباطنة من عجن وكنس كما قدمنا هو أشار إلى السبب الثالث من أسباب النفقة بقوله: "وعليه" أي المالك ولو رقيقا "أن ينفق على عبيده" ولو بشأبة حرية كمديرة أو معتق لأجل أو أم ولد ولو أشرف الرقيق على الموت، بخلاف نفقة الزوجة غير المدخول بها ويكون الإنفاق بقدر كفايتهم، فلا يسرف ولا يقتر وينظر لو سعه وحال العبيد فليس النجيب كالوعد، فإن امتنع السيد من الإنفاق الواجب يبع ما يباع إلا أن يعتقه سيدهقال خليل: إنما تجب نفقة رقيقه ودابته إن لم يكن مرعى، وإلا يبع كتكليفه من العمل ما لا يطبق، وأما من لا يباع كأما الولد فقيل ينجز عتقها وقيل تزوج، وأما المدبر فإن كان في خدمته ما يكفيه خدم وأنفق عليه منها، وإلا نجز عتقه، وإنما قلنا ولو رقيقا؛ لأن السيد لا يلزمه النفقة على عبيد عبيده، وإنما ينفق عليهم سيدهم الأسفل "و" كما تجب عليه نفقة عبيده يجب عليه أن "يكتفهم إذا ماتوا" وسائر مؤن التجهيز؛ لأنه من توابع النفقةقال خليل: وهو على المنفق بقرابة أو رق لا زوجية، والفقير من بيت المال، وإلا فعلى المسلمين، والدليل على جميع ما سبق من

وجوب الإنفاق على الزوجة والأصل الداني والفرع القريب والرقيق ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "أفضل الصدقة ما كان عن غنى واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول". تقول المرأة: إما أن تطعمني أو تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الولد: أطعمني إلى من تدعني ١، فجعل الذي يعوله الشخص زوجته ورقيقه وولده، وقال تعالى: {وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا} [البقرة: ٨٣] ويؤخذ من الحديث مسألة حسنة وهي من قال: الأمر القلاني وقف على عيالي، أو هذه العلوقة على العيال تدخل زوجته في العيال، وقل أن يعرفها الطالب من غير هذا فافهم. وحكى ابن المنذر الإجماع على وجوب نفقة الوالدين الفقيرين، والآية ظاهرة في الوجوب من غير توقف على حكم حاكم، ولما كان الإنفاق على الزوجة في مقابلة الاستمتاع بها في حال حياتها، وقد تعذر بموتها جرى في الكفن خلاف أشار إليه بقوله: "واختلف في كفن الزوجة" على ثلاثة أقوال. "فقال ابن القاسم" كنفها وسائر مؤن تجهيزها "في مالها" وهذا هو الذي تجب به الفتوى، وعليه اقتصر خليل حيث قال: وهو على المنفق إلى قوله: لا زوجية، وظاهره ولو كانت فقيرة لا تقطع

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال، حديث "٥٣٥٥" بلفظه، وأخرجه مختصراً أبو داود، حديث "١٦٧٦"، والنسائي، حديث "٢٥٤٤".

الاستمتاع بها بموتها، ويفهم من قوله: من مالها أنها حرة، وأما الأمة فعلى سيدها. "وقال عبد الملك" كنفها، ومؤن تجهيزها "في مال زوجها" إن كان بحيث يلزمه لها النفقة لبلوغه ويسره لبقاء أثر الزوجية لجواز الغسيل والنظر للعودة وعزي لمالك، وظاهر هذا القول: ولو كانت الزوجة أمة "وقال سحنون: إن كانت غنية" بحيث يوجد عندها ما تكفن به "ففي مالها" كسائر مؤن التجهيز. "وإن كانت فقيرة ففي مال الزوج" ويتفرع على المشهور أن الزوج لو كنفها فإنه يرجع في مالها إلا أن يكون متبرعاً "فائدة" سحنون: لقب به لحدة فهمه واسمه عبد السلام وفي سینه وجهان الفتح والضم. قال الأجهوري: الكثير عند الفقهاء الفتح وأما في اللغة فالضم "تمت" الأولى: سكت عن كفن من يلزم الإنفاق عليه سوى الزوجة، والحكم أنه تابع للنفقة قال خليل: وهو على المنفق بقراءة أو رق لا زوجية، والفقير من بيت المال، وإلا فعلى المسلمين إن كان الميت حراً، ولذلك لو مات شخص ورقيقه ولم يوجد عند السيد إلا ما يكفن أحدهما قدم العبد؛ لأنه لا حق له في بيت المال بخلاف سيدها الثانية: لو مات أبو شخص أو أحدهما وولده ونفقة كل واجبة عليه، وعجز عن تكفين الجميع فحكمه كالنفقة، فيقدم الولد؛ لأن نفقة الولد بالأصالة، وينظر لو لم يقدر إلى على تكفين أحد الأبوين أو بعض الأولاد، ومقتضى الإجراء على النفقة تقديم الأم على الأب، والأنثى على الذكر، والصغير على الكبير، ولتحرر المسألة. ويظهر الاقتراح عند تساوي الولدين، ولم يوجد إلا ما يكفن أحدهما لا بعينه، وأما لو كان الكفن الموجود لا يكفي إلا أحدهما بعينه فإنه يقدم، ويظهر أن المراد يكفي في الستر الواجب، وإلا قسم بينهما وحرره فياني لم أره منقولا الثالثة: لم يتكلم المصنف على ما يتعلق بالملوك البهيمي، والحكم فيه أنه يجب على مالكة علفه المعتاد، ولو بالشراء أو بيعته للمرعى، كما يجب عليه أن لا يكلفه من العمل إلا ما يطيقه، فإن لم يطعمه أو كلفه من العمل ما لا يطيقه بيع عليه ما لا يؤكل لحمه، وأما ما يؤكل لحمه فيخير بين بيعه أو ذبحها لرابعة: لم يتكلم أيضا على ما إذا كان له كرم أو زرع يحتاج إلى سقي بحيث يتلف بتركه،

والحكم فيه أنه يجب عليه القيام به، إما بنفسه أو يدفعه لمن يعمل فيه ولو بجميع الثمرة، فإن لم يفعل أثم لما في تركه من إضاعة المال ولم يثبت نص ببيعه. ولما فرغ من الكلام على ما ذكره من عقائد الإيمان وبقية أركان الإسلام وأحكام الذبائح والأيمان والنذور والجهاد والأنكحة، وما يطرأ لها من طلاق وعدة وسكنى ونفقة، شرع في أحكام المعاملات بقوله:

## باب في أحكام البيوع

:

جمع بيع مصدر باع، ويتنوع إلى صحيح وفساد، ولذا صح جمعه، بخلاف المؤكد لعامله لا يثنى، ولا يجمع، وحقيقته في لغة قريش واصطلاح عليها الفقهاء تقريبا للفهم: الإخراج عكس اشترى، يقال: باع الشيء إذا أخرجه عن ملكه، واشتراه إذا أدخله في ملكه، وأما شري فيستعمل فيهما، ومن استعماله في الإخراج قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠]؛ لأن المراد باعوه، والضمير في باعوه لإخوة يوسف الذين أخذوه من السيارة بادعاء أنه عبدهم وأبق منهم ثم باعوه لهم، وأما حقيقته في الاصطلاح فقال ابن عرفة: البيع الأعم عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة، فيخرج العقد على المنافع والنكاح، ويدخل هبة الثواب والصرف والمراطة والسلم، وكذلك قال: والغالب عرفا أخص منه بزيادة ذو مكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة معين غير العين فيه لتخرج الأربعة المذكورة الداخلة في الأعم؛ لأن الهبة للثواب لا مكايسة أي لا مغالبة فيها، والصرف والمراطة والمبادلة العوضان فيها من العين والسلم المعين فيه العين، وهي رأس المال، وأما غير رأس المال، وهو المسلم فيه فإنه في الذمة، ومعنى كون رأس المال معيناً أنه ليس في الذمة، ويظهر لي أن تعبير ابن عرفة بالعين في رأس المال مبني على الغالب، وإلا فقد يكون رأس المال حيوانا أو عرضا وينقسم البيع الأعم إلى أربعة أقسام: مساومة، ومزايدة، وهما جائزان اتفاقا، وبيع مراوحة، وهو جائز جوازا مرجوحا لاحتياجه إلى الصدق المتين، وبيع استئمان واسترسال، وحقيقة بيع المساومة أن يترضى الشخصان على ثمن ولا تقبل زيادة بعده، ولو تضمن غبنا، وحقيقة بيع المزايدة أن يطلق الرجل سلعته في يد الدلال للنداء عليها، فمن أعطى فيها ثمنا لزمه إن رضي مالكةا وله أن لا يرضى ويطلب الزيادة، وهذا هو المعروف بين الناس اليوم، وإن كان الأول أحسن؛ لأن هذا يورث الضغائن في القلوب وحقيقة بيع المراوحة أن يشتري الرجل سلعة بثمن ويبيعهما بأكثر منه على وجه مخصوص، وحقيقة بيع الاستئمان، ويقال له أيضا الاسترسال أن يصرف أحد الشخصين قدر العقود عليه

من ثمن أو مثنى لعلم صاحبه بجهل الصارف به أي بقدر العقود عليه بأن يقول الجاهل للعالم: اشتر مني كما تشتري من الناس، أو بعني كما تبيع الناس، وحكمه الجواز على طريق الأكثر لثبوت الخيار للجاهل إذا كذب عليه العالم بأن غره، ومقابل الأكثر سماع عيسى بن القاسم لا يصح، ويفسخ إن كان العقود عليه قائما، وإن فات رد مثل المثلي، وقيمة المقوم "و" في بيان أحكام "ما شاكل" أي شابه "البيوع" من سائر العقود، كالشركة والتولية والإقالة والقراض والمساقاة والإجارة ٢، وما يتعلق بذلك. ولما فرغ من الترجمة شرع في بيان

١ المساقاة في اللغة: مفاعلة من السقي - بفتح السين وسكون القاف - وهي دفع النخيل والكروم إلى من يعمره ويسقيه ويقوم بمصلحته، على أن يكون للعامل سهم "نصيب" والباقي لمالك النخيل. وأهل العراق يسمونها المعاملة.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي. قال الجرجاني: هي دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمه واختلف الفقهاء في حكم المساقاة على أقوال: القول الأول: أنها جائزة شرعاً، وهو قول المالكية، والحنابلة، والشافعية، ومحمد وأبي يوسف من الحنفية، وعليه الفتوى عندهم. واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن الرسول صلى الله عليه وسلم أعطى خبير اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها. وبالقياس على المضاربة من حيث الشركة في النماء فقط دون الأصل لقول الثاني: أنها مكروهة، وحكي هذا القول عن إبراهيم النخعي والحسن لقول الثالث: أنها غير مشروعة، وهو قول أبي حنيفة وزفر. واستدلوا بحديث رافع بن خديج رضي الله عنه حيث جاء فيه "من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها، ولا يكارها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمى"، وهذا الحديث وإن كان وارداً في المزارعة غير أن معنى النهي - وهو الكراء بجزء من الخارج من الأرض - وارد في المساقاة أيضاً. كما استدلوا بحديث: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر، وغرر المساقاة متردد بين ظهور الثمرة وعدمها، وبين قتلها وكثرتها، فكان الغرر أعظم، فاقضى أن يكون القول بإبطالها أحق حكمة مشروعيتها: الحكمة في تشريع المساقاة تحقيق المصلحة ودفع الحاجة، فمن الناس من يملك الشجر ولا يهتدي إلى طرق استثماره أو لا يتفرغ له، ومنهم من يهتدي إلى الاستثمار ويتفرغ له ولا يملك الشجر، فمست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بين المالك والعامل. الموسوعة "٣٧/ ١٣٣ - ١١٥" الإجارة في اللغة اسم للأجرة، وهي كراء الأجير وهي بكسر الهمزة، وهو المشهور. وحكي الضم بمعنى المأخوذ وهو عوض العمل، ونقل الفتح أيضاً، فهي مثالثة، لكن نقل عن المبرد أنه يقال: أجر واجر إجاراً وإجارة. وعليه فتكون مصدرًا وهذا المعنى هو المناسب للمعنى الاصطلاحيو عرفها الفقهاء: بأنها عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض. ويخص المالكية غالباً لفظ الإجارة بالعقد على منافع الآدمي، وما يقبل الانتقال غير السفن والحيوان، ويطلقون على العقد على منافع الأراضي والدور والسفن والحيوانات لفظ كراء، فقالوا: الإجارة والكراء شيء واحد في المعنى وما دامت الإجارة عقد معاوضة فيجوز للمؤجر استيفاء الأجر قبل انتفاع المسأجر، كما يجوز للبائع استيفاء الثمن قبل تسليم المبيع، وإذا عجلت الأجرة تملكها المؤجر اتفاقاً دون انتظار لاستيفاء المنفعة وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى. انظر الموسوعة الفقهية "١/ ٢٥٣".

أحكام ما ترجم له مبتدئاً بحكم البيع في الأصل، وهو الجواز بقوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥] بناء على أن الآية من قبيل العام الذي لا تخصيص فيها قلنا: إن الفاسد لا يطلق عليه بيع إلا على جهة الخجاز أو من قبيل العام الذي دخله التخصص فهو على عمومه، إلا ما قام الدليل على خروجه، وهذا من ذهب أكثر الفقهاء والمعنى على هذا: وأحل الله كل بيع إلا ما قام الدليل على فساده وقد يعرض له الوجوب، كمن اضطر لشراء طعام أو غيره، والندب كمن أقسم على إنسان أن يبيع له سلعة لا ضرر عليه في بيعها؛ لأن إيراد القسم مندوب، والكراهة كبيع الهر والسبع؛ لأخذ جلده، والتحریم كبيع المنهي عن بيعه نحو الكلب، فتلخص أن البيع تعرض له الأحكام الخمسة، وكما دل على حله الكتاب دلت عليه السنة أيضاً كقوله صلى الله عليه وسلم: "أفضل الكسب بيع مبرور وعمل الرجل بيده" ١ والبيع المبرور الذي لم يعص صاحبه به ولا فيه ولا معه، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً له من أن يأكل من عمل يده" ٢ وغير ذلك من الأحاديث "تبيينه" لم يتعرض المصنف هنا لأركان البيع ولا لشروط عاقده، ولا المقعود عليه، وأركانه ثلاثة: العاقد والمقعود عليه والصيغة، وشرط صحة عقد العاقد من بائع أو مشتر التمييز بأن يفهم السؤال ويرد جوابه، ولو صيماً أو عبداً، وشرط اللزوم التكليف بمعنى الرشد والطوع، فلا يلزم بيع الصبي ولا السفية ولا المكره إكراهاً حراماً، وإن لزم من جهة المشتري

حيث كان رشيد اقال خليل: وشرط عاقده تمييز، ولزومه تكليف لا إن أجبر عليه جبرا حراما ورد عليه بلا ثمن، ولا يشترط إسلام العاقد، ولو كان المعقود عليه مسلما أو مصحفا، بل يقع العقد لازما ويجبر غير المسلم على إخراجه من تحت يده، وإنما الإسلام شرط في جواز إدامة الملك، وشرط المعقود عليه ثمنا أو مثمنا الطهارة الأصلية، والقدرة على تسليمه، والعلم بالمعقود عليه كمية وكيفية حيث وقع العقد على اللزوم، وإلا جاز ولو لم يذكر جنسه ولا نوعه، وعدم النهي عن بيعه، وأن يكون منتفعا به ولو في المستقبل. والركن الثالث الصيغة، ويكفي فيها كل ما يدل على الرضا ولو معاطاة، خلافا لما يفهم من قوله فيما يأتي: والبيع يتعقد بالكلام، إلا أن يراد بالكلام كلما يفهم معه المراد ولو إشارة؛ لأن الكلام يطلق في اللغة على القول وعلى كل

١ صحيح: أخرجه أحمد "٤٦٦/٣"، حديث "١٥٨٧٤"، وصححه الألباني في "صحيح الجامع ١١٢٦" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، حديث "٢٠٧٢" بلفظه.

ما يحصل به الإفادة من إشارة وكتابة وغيرهما، وهذا هو المطلوب عند الفقهاء قال خليل: يتعقد البيع بما يدل على الرضا، وإن بمعاطاة، ولا يشترط في الصيغة تقدم إيجاب على قبول، وسيأتي بعد الكلام على الربا في كلام المصنف الإشارة إلى ما يفهم منه بعض ما أشرنا إليه، وإن لم يكن على هذا الوجه "وحرّم" الله - سبحانه وتعالى - "الربا" بالقصر بقسميه النساء بالمد، وهو التأخير والفضل، وهو الزيادة، وفي مسلم: "لئن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا، وموكله وكتابه وشاهده" ١ فمن استحل الربا كفر فإن لم يتب قتل، وكان من باع بالربا فهو فاسق يؤدب بعد فسخ بيعه، ويلزمه رأس المال بعد الفوات، ومن قبض أكثر من رأس ماله رده لربه إن عرفه، وإلا تصدق به، وإن أسلم كافر فهو له إن قبضه قبل إسلامه، وإلا فلا يحل له أخذ ما زاد على رأس المال بل يسقط عمن هو عليه. "وكان ربا جاهلية"، وهي ما قبل الإسلام "في الديون" إذا تم أجل الدين يقول له من له التكلم في شأنه "إما أن يقضيه" من هو عليه لربه "وإما أن يربي" أي يزيد "له فيه" ويؤخره ولا شك في حرمة هذا سواء كانت الزيادة في القدر أو الصفة. مثال الزيادة في القدر أن يؤخره عن الأجل الأول ويدفع له عن العشرة خمسة عشر. ومثال الثاني أن يؤخره أجلا ثانيا على أن يدفع له بدل عدد الكلاب ريات، أو عن الحمديّة بناذقة، فإن وقع وأخر لم يستحق صاحب الدين إلا رأس ماله. وفي معنى الزيادة في الحرمة أن يتفق معه قبل انقضاء الأجل على أن يؤخره أجلا ثانيا على أن يدفع له رهنا أو يقيم له حملا؛ لما يلزم عليه من سلف جر نفعاً، ومن ربا جاهلية فسخ ما في الذمة في مؤخر مخالف لجنس ما في الذمة، وإن سارت قيمته حين التأخير قدر الدين بأن كان الدين عيناً وحل أجلها فأخره بها أجلا ثانيا على أن يدفع له بدنها طعاماً أو عرضاً. والحاصل أنه يحرم فسخ ما في الذمة في مؤخر ولو معينا يتأخر قبضه كغائب أو مواضعة أو منافع عين. وأما لو أخره أجلا ثانيا من غير شيء من ذلك فلا حرمة، ومن باب أولى لو ترك له بعض الحق وأخره أجلا ثانياً شرع في بيان ربا الفضل بقوله: "ومن الربا في غير النسبة" كخطيئة فهو بالمد والهمز الزيادة ويقال لها ربا أي زيادة الفضل "بيع القضة بالفضة" حال كونه "يدا بيد" أي مناجزة وحال كون المعقود عليه "متفاضلا وكذلك" أي من الربا في غير النسبة لا يجوز بيع "الذهب بالذهب" متفاضلا يدا بيد سواء كانا مسكوكين أو مصوغين أو مختلفين لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: لئن أكل الربا وموكله، حديث "١٥٩٧"، والترمذي، حديث "١٢٠٦"، والنسائي، حديث "٥١٠٤".

الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضه على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز؛ لما في التأخير من ربا النساء" ١، ومعنى لا تشفوا بضم التاء وكسر الشين المعجمة والفاء المشددة لا تفضلوا "تنبيه" ظاهر كلام المصنف والحديث حرمة المفاضلة في بيع العين بمثلها ولو قلت الزيادة وليس كذلك، إذ قد أجازوا الزيادة البسيطة في ثلاث مسائل: الأولى المبادلة وهي بيع العين بمثلها عدداً فإنها تجوز بشروط أشار لها خليل بقوله: وجازت مبادلة القليل المعدود من الدراهم أو الدينار بأن تكون ستة فأقل، وأن تكون الزيادة في كل واحد السدس فأقل، وأن تقع تلك المعاقدة على وجه المبادلة، وأن يقصد بالزيادة المعروف والثانية: المسافر تكون معه العين غير مسكوكة، ولا تروج معه في المحل الذي يسافر إليه، فيجوز له دفعها للسكك ليدفع له بدلها مسكوكة، ويجوز له دفع أجرة السكة، وإن لزم عليه الزيادة؛ لأن الأجرة زائدة وعلى كونها عرضاً تفرض مع العين عينا، وإنما أجزيت للضرورة لعدم تمكن المسافر من السفر عند تأخيرها لضررها الثالثة: الشخص يكون معه الدرهم القضة ويحتاج إلى نحو الغذاء فيجوز له أن يدفعه لنحو الزيات ويأخذ ببعضه طعاماً أو جدداً، وبالنصف الآخر فضة حيث كان ذلك على وجه البيع أو عوض كراء بعد تمام العمل لوجوب تعجيل الجميع، وكون المدفوع درهماً فأقل لا أكثر، وأن يكون المأخوذ والمدفوع مسكوكين، وأن يجري التعامل بالمدفوع والمأخوذ ولو لم تتحد السكة، وأن يتحداً في الرواج بأن تكون القضة المأخوذة تروج بنصف الدرهم وأن يعجل الدرهم، ومقابلة من عين، وما معها. ووجه التفاضل في هذه ما قدمناه من غير العين يفرض معها عينا، وأشار خليل إلى الأولى بقوله: وجازت مبادلة القليل المعدود إلخ إلى الثانية بقوله: بخلاف تبر يعطيه المسافر وأجرته دار الضرب؛ ليأخذ زنته. وإلى الثالثة بقوله: وبخلاف درهم بنصف وفلوس إلخ. ثم شرع في مفهوم متفاضلاً بقوله: "ولا يجوز بيع ذهب بذهب ولا" بيع "فضة بفضة" لا مراطلة ولا مبادلة في أكثر من ستة. "إلا" أن يكون المعقود عليه "مثلاً بمثل" ، ومقبوضاً "يدا بيد" في غير المسائل الثلاث التي ذكرناها، وهي:

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: بيع القضة بالفضة، حديث "٢١٧٧"، ومسلم، كتاب المساقاة، باب: الربا، حديث "١٥٨٤"، والترمذي، حديث "٢١٤١"، والنسائي، حديث "٤٥٧٠".

مبادلة العدد القليل، وإعطاء المسافر نحو التبر ويأخذ مسكوكة، ومسألة الدرهم، وإذا تحققت المماثلة ووجدت المناجزة جاز البيع، سواء كان على وجه المبادلة أو المراطلة، سواء كانت بصنجة أو كفتينولما فرغ من الكلام على بيع العين بنوعها شرع في بيعها بغيره بقوله: "و" بيع "القضة بالذهب ربا" فيحرم في كل حال "إلا يدا بيد" أي إلا أن يكون على وجه المقابضة والمناجزة فيجوز، ولو اختلفا في الوزن والعدد لما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" ١ وتلخص أن ربا الفضل لا يدخل في العين إلا إذا كان الجنس واحداً، وأما النساء فيدخل فيه مطلقاً مختلفاً أو متفقاً مسكوكاً أو غيره "تنبيه" بيع العين بالعين على ثلاثة أقسام: إما مراطلة، وإما مبادلة، وإما صرف، فالمراطلة يبيع النقد بمثله وزناً، والمبادلة يبيع النقد بمثله عدداً، والصرف يبيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس، وتجب المناجزة في الجميع، ويفسد العقد في الجميع بعدمها ولو قريباً أو غلبة، وأما المساواة فتجب في المراطلة، وكذا في المبادلة إذا زاد العدد على ستة أو كانت الزيادة في كل واحد منها أو بعضها أكثر من السدس "فرع" لم يتعرض المصنف للإثناء المصنوع من الذهب أو الفضة، والحكم فيه أنه يحرم إقناؤه واستعماله ولو في حق الأنثى، ولكن يجوز بيعه لمن يكسره أو يصنعه حلياً بعرض أو نقد، لكن إن كان من غير جنسه اشترطت المناجزة فقط، وإن كان من جنسه اشترطت المماثلة في الوزن والمناجزة، وأما المصنوع

من النقدين فلا يجوز بيعه إلا بالعرض، ولا يجوز بهما أو بأحدهما ولو التابع على المشهور، وأما الخلى بالنقدين فأشار إليه خليل بقوله: وإن حلي بهما لم يجز بأحدهما إلا إن تبعا الجوهر بأن كان الذهب والفضة الثلث، والجوهر الثلثين فإنه يباع بجنس الأقل من الذهب أو الفضة، فإن كان الذهب قدر الفضة لم يجز بيعه إلا بالعرض "خاتمة" وقع خلاف في علة الربا في النقود، فقل غلبة الثمنية، وقيل مطلق الثمنية، وعلى الأول تخرج الفلوس الجدد فلا يدخلها الربا ويدخلها على الثاني لما فرغ من الكلام على الربا في النقدين، شرع في الكلام على الأطعمة ٢ وبيان ما يدخل

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث "١٥٨٧"، واللفظ له ٢ والأطعمة: جمع طعام، وهو في اللغة: كل ما يؤكل مطلقاً، وكذا كل ما يتخذ منه القوت من الخنطة والشعير والتمر. ويطلقه أهل الحجاز والعراق الأقدمون على القمح خاصة. ويقال: طعم الشيء يطعمه "بوزن: غنم يغنم" طعماً "بضم فسكون" إذا أكله أو ذاقه. وإذا استعمل هذا الفعل بمعنى الذواق جاز فيما يؤكل وفيما يشرب، كما في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مُتَّبِعِكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي} [البقرة: ٢٤٩]

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي الأول وقد يطلق الفقهاء لفظ "الأطعمة" على كل ما يؤكل وما يشرب، سوى الماء والمسكرات. ومقصودهم: ما يمكن أكله أو شربه، على سبيل التوسع، ولو كان مما لا يستساغ ولا يتناول عادة، كالسك وقشر البيض. وإنما استثني الماء لأن له باباً خاصاً باسمه، واستثنت المسكرات أيضاً؛ لأنها يعبر اصطلاحاً عنها بلفظ "الأشربة" ثم إن موضوع الأطعمة هو عنوان يدل به على ما يباح وما يكره وما يحرم منها وأما آداب الأكل والشرب فإنها يترجم لها بكلمة "الأدب" وتنقسم الأطعمة إلى نوعين: حيوانية، وغير حيوانية. ثم عن الحيوان ينقسم إلى قسمين رئيسين: مائي، وبري. وفي كل من القسمين أنواع فيها ما يؤكل وفيها ما لا يؤكل. وينقسم المأكول من الحيوان: "أولاً" إلى: مباح، ومكروه ويجب التنبيه على أن الحيوانات غير المأكول يعبر الفقهاء عادة عن عدم جواز أكلها بإحدى العبارات التالية: "لا يحل أكلها"، "يجرم أكلها"، "غير مأكول"، "يكره أكلها"، وهذه العبارة الأخيرة تذكر في كتب الحنفية في أغلب الأنواع، ويراد بها الكراهة التحريمية عندما يكون دليل حرمتها في نظرهم غير قطعي الموسوعة ١٢٣/٥، ١٢٤.

فيه الربا منها، وما لا يدخل فيه بقوله: "والطعام" الكائن "من الحبوب" ذات السنبل كالقمح والشعير وألحق بهما السلت "و" الكائن من "القطنية" بكسر القاف أو ضمها وسكون الطاء المهملة وكسر النون والياء المشددة وحكي تخفيفها، وتجمع على قطاني كالقول والحمص والبسيلة والجلبان والترمس واللوبياء والكرسنة، وهي قريبة من البسيلة وفي لونها حمرة، والباجي يقول: هي البسيلة سميت بذلك؛ لأنها تقطن باخل ولا تفسد بالتأخير. "و" من "شبهها" أي القطنية "مما يدخر من قوت" كزبيب أو لحم "أو إدام" كسمن وعسل وخبز الطعام الواقع مبتدأ. "لا يجوز" بيع "الجنس منه بجنسه إلا مثلاً بمثل" للسلامة من ربا الفضل، وللسلامة من ربا النساء اشترط كونه "يدا بيد" وقوله: "ولا يجوز فيه تأخير" بيان لقوله يدا بيد، ويفسد البيع بالتأخير ولو قريباً، وتعتبر المماثلة بالمعيار الشرعي من كيل أو وزن أو عدد إن وجد معيار شرعي، وإلا فالمعيار لأهل محل البيع، فإن جرت العادة عندهم بأمرين اعتبر الغالب، وإلا اعتبر أحدهما، وإن لم تجر العادة فيما يوزن بشيء وجب المصير إلى التحري إن أمكن، وأما نحو المكيل والمعدود فلا يحصل فيهما تعذر، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل: واعتبرت المماثلة بمعيار الشرع، وإلا فبالعادة، فإن عسر الوزن جاز التحري عند إمكانه، وإلا

امتنع ويجب اعتبار الوزن "تنبيه" فهم من قول المصنف: مما يدخر من قوت أن علة أي علامة كون الطعام ربويا أن يكون يحصل به الاقتيات ويمكن ادخاره، وهو كذلك كخال خليل: علة طعام الربا اقتيات وادخار، وهل لغلبة العيش تأويلان، ولذلك جرى الخلاف في ربوية التين والزيت والجراد. والحاصل أن ربا الفضل لا يدخل إلا في الطعام المقتات المدخر المتحد الجنس كما هو صريح قول المصنف: لا يجوز بيع الجنس منه بجسه إلا مثلا بمثل يدا بيد، ومعنى الاقتيات قيام بنية آدمي به، ومعنى الإدخار عدم فساد به بالتأخير المعروف فيهلما كان ربا النساء، وهو التأخير محرما ولو في مطلق الجنسين المطعومين قال: "ولا يجوز" بيع "طعام بطعام إلى أجل" ولو قريبا "كان من جنسه" كقمح بمثله "أو من خلافه" سواء "كان مما يدخر" كالقمح والشعير "أو لا يدخر" كالبطيخ والرمان؛ لدخول ربا النساء في كل المطعومات، فخلص أن ربا الفضل إنما يدخل في متحد الجنس المقتات المدخر، وأما ربا النساء الذي هو التأخير فيدخل في متحد الجنس، ومختلفه ولو غير مقتات غالبا كالحيار والفواكه؛ لأن ربا النساء يدخل في كل ما فيه الطعمية، ولما كان ربا الفضل لا يدخل إلا في المقتات المدخر قال: "ولا بأس بالفواكه" أي ببيع الفواكه كالخوخ والمشمش "والبقول" كالخس والهندبا من كل ما يجز من أصله. "و" كل "ما لا يدخر" من الخضر، وهي كل ما يجز مع بقاء أصله كالملوخية بعضها ببعض ولو "متفاضلا، وإن كان" جميع المعقود عليه "من جنس واحد" حيث وقع التناجز "يدا بيد" ولما قدم ما يفهم منه أن علامة الطعام الذي يدخله ربا الفضل الاقتيات والادخار، ذكر أن أحد الأمرين كاف فقال: "ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر من الفواكه اليابسة" كالبندق بناء على أن العلة الإدخار فقط ولكنه ضعيف، بل العلة مركبة من الاقتيات والإدخار، وقيل كونه متخذاً للعيش غالبا، فالمتى به ما عليه خليل من أن الفواكه لا يدخلها ربا الفضل فيجوز التفاضل فيها قال خليل: لا خردل وزعفران وخضر ودواء وتين، وموز وفاكهة ولو ادخرت بقطر، أي فيجوز التفاضل فيها بشرط المناجزة، ورجح بعض الشيوخ ربوية التين بناء على أنه لا يشترط في الإدخار كونه للعيش غالبا "و" كذا لا يجوز التفاضل في الجنس الواحد من "سائر" أنواع "الإدام" كالسمن والزيت،

فقوله: وسائر بالجر لعطفه على قوله: فيما يدخر "و" كذا لا يجوز التفاضل فيما اتحد من سائر أنواع "الطعام" الكائنة من غير الحبوب كاللحم والمرق فلا يتكرر مع ما سبق "و" كذا لا يجوز التفاضل في كل ما اتحد من أنواع "الشراب" المتخذة مما هو ربوي كالشراب المتخذ من العنب أو التمر. واعلم أن اتحاد الجنسية تابع للغرض، فجو الأنبذة كلها جنس واحد، وإن اختلفت أصولها؛ لأن القصد والغرض منها الحلاوة، كما أن الحلول كلها صنف واحد؛ لأن الغرض منها الحموضة، وكذا سائر الألبان ولو من بميمة وآدمي، بخلاف العسول المختلفة الأصول فإنما أجناس لا اختلاف الأغراض فيها في استعمالها ثم استثنى من الشراب قوله: "إلا الماء وحده" فيجوز بيع بعضه ببعض ولو متفاضلا، كما يجوز بيعه بالطعام لأجل ولو ماء زمزم؛ لأنه ليس من الطعام. واعلم أن الماء على قسمين: أحدهما العذب، وهو ما يمكن شربه ولو عند الضرورة، وهذا جنس واحد، وثانيهما الأجاج، وهو ما لا يشرب لمرارته كالبحر الملح، وهو جنس آخر، فيجوز بيع أحد الجنسين بالآخر ولو متفاضلا إلى أجل، وأما بيع الماء بماء من جنسه فإن كانا متساويين جاز، ولو إلى أجل، وأما عند اختلافهما بالقلّة والكثرة فلا يجوز إلا يدا بيد ويمتنع إلى أجل؛ لأن القليل إن كان هو المعجل ففيه سلف جر نفعاً، وإن كان المعجل هو الكثير ففيه قهمة ضمان بجعل، وهكذا يقال في كل ما اتحد جنسه، وهو غير ربوي. ثم صرح بمفهوم قوله: ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد فيما يدخر بقوله: "وما اختلفت أجناسه من ذلك" المذكور من طعام وشراب من غير الحبوب. "ومن سائر" أي جميع "أنواع الحبوب" ولو المقتاتة المدخرة "ومن" سائر أنواع "الثمار والطعام" وخبر ما الواقعة مبتدأ قوله: "فلا بأس" أي فلا حرج في بيع

بعضه ببعض الآخر "بالتفاضل فيه" حالة كون المعقود عليه "يدا بيد" أي مناجزا فيه لقوله صلى الله عليه وسلم بعد ذكر ما فيه الربا: "فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" ١، وإنما كرر قوله: "ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه" أي من مطلق الطعام بقريئة قوله: "إلا في الخضر والفواكه" ولو ادخرت بقطر؛ لما قدمنا من أن حرمة التفاضل في الجنس الواحد مقيدة بما إذا كان الجنس مما يقتات ويدخر، وأما غيره فيجوز التفاضل فيه بشرط المناجزة ولما قدم أن الجنس الواحد لا يجوز التفاضل فيه بشرطه شرع في بيان ما هو جنس واحد،

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب للساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث "١٥٨٧"، واللفظ له، وتقدم برقم "٥١".

وما هو أجناس بقوله: "والقمح" مبتدأ "والشعير"، وهما معرفان "والسلت" بالسین المهملة المضمومة واللام الساكنة حب بين القمح والشعير لا قشر له وخبر القمح الواقع مبتدأ "كجنس واحد" على المعتمد "في" كل "ما يحل منه ويجرم"؛ لتقاربهما في المنفعة، فلا يجوز بيع القمح والشعير أو السلت إلا مثلاً بمثل يدا بيد، خلافاً للسيوري وعبد الحميد الصائغ وتبعهما ابن عبد السلام، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة أخذاً بظاهر الحديث من قوله: "فإذا اختلفت هذه الأجناس" ١ إلخ ودليل أهل المذهب على المشهور ما في الموطأ عن سعد بن أبي وقاص قال لفتى علف حمارة: "خذ من حنطة أهلك فابتع بها شعيراً ولا تأخذ إلا مثله" ٢ وعن عبد الرحمن الأسود وغيره مثله، وأيضاً اشتهر بين أهل المدينة اتحاد القمح والشعير في الجنسية، والناس تبع لأهل المدينة؛ لأن الأحكام نزلت عليهم قبل الناس وإذ ثبت أن القمح والشعير صنف واحد فإن السلت يلحق بهما بلا خلاف في المذهب، وحيث يظهر أن المعنى قول المصنف: كجنس واحد أي متفق عليه، وأما اتحاد جنسية هذه الثلاثة ففيها خلاف فلم يزل اتحاد المشبه والمشبه به. "والزبيب كله" أحمده وأسوده رديته وجيده جديده وعتيقه "صنف واحد" وكذا كل أفراد التين جنس واحد "و" كذلك "التمر كله" برني وصيحاني وعجوة "صنف" واحداً قليل: وتمر وزبيب ولحم طير، وهو جنس أي كل واحد جنس، فيجب التماثل في بيع الشيء بجنسه ويجرم التفاضل ولو شكاً، كأن يكون أحد العوضين رطباً والآخر يابساً، وأما البلح قبل أن يتم فيه تفصيل، فالصغير الذي لا يؤكل علف يجوز بيعه، ولو بالطعام لأجل، وأما البلح الكبير، وهو الرامخ أو البسر، وهو الزهو أو الرطب فيجوز بيع كل واحد منها بمثله، كما يجوز بيع البلح الصغير بجميعها؛ لأنه ليس بطعام، وكذا يجوز بيع البسر بالزهو؛ لأنهما شيء واحد، ولا يجوز بيعهما بالرطب ولا بالتمر لما فيه من بيع الرطب باليابس، والحاصل أن كل شيء يدخله ربا الفضل يجوز بيعه بنوعه بشرط التماثل والتماثل إلا الرطب باليابس، فلا يباع القمح اليابس بالليلية، ولا الفول اليابس بالحار، ولا النيذ بالتمر أو الزبيب ولو متماثلاً، بخلاف الخل فيجوز بيعه بهما ولو متفاضلاً لبعده الخل عن التمر والزبيب، وأما الخل والنيذ

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب للساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث "١٥٨٧" واللفظ له، وتقدم برقم "٥١"، "٥٢" أخرجه مالك في الموطأ "٦٤٥/٢"، حديث "١٣٢١"

فيجوز بيع أحدهما بالآخر مع التماثل والتماثل لا مع التفاضل أو عدم التماثل، ولعل وجهه لقرب الخل من النيذ، فلا يشكل عليه أن الشيء إذا انقل عن أصله صار كالجنس الآخر، لأن هذا عند البعد كاللحم المطبوخ مع النيء

ونحو ذلك "والقطنية" بكسر القاف أو ضمها واحدة القطاني كل ما له غلاف يخزن به كالفول والعدس والبسيلة والحمص والجلبان والتمرس وعنهما الكرسة حب قريب من البسيلة فيه حمرة، وقال الباجي: هي البسيلة "وأصناف في البيوع" على الأصح في المذهب "و" إن "اختلف فيها قول مالك" فالمشهور من الخلاف ما صدر به من أنها أنواع يجوز النفاضل في النوعين منه بشرط المناجزة اقتصر عليه خليل "ولم يختلف قوله" أي الإمام فيها "في الزكاة" بل جزم "أنها صنف واحد" يضم بعضها لبعض في الزكاة حتى يكمل النصاب رفقا بالفقراء، وقال خليل: وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت، وعدم اختلاف قول الإمام بالنظر إلى ما في المدونة فلا ينافي ما قاله في الموازية من أنها أصناف، ومعلوم أن المدونة يقدم ما فيها على ما في الموازية "تنبيهان" الأول: سكت المصنف عن نحو الأرز والدخن والذرة هي أجناس من غير نزاع في البيوع والزكاة الثاني: علم مما قدمنا أن محل منع النفاضل في الجنس الواحد المقنات المدخر مقيد بما إذا لم ينتقل عن أصله، وإلا جاز، بشرط أن يكون بأمر قوي بحيث يعده عن أصله، وذلك كقلبي الحب أو طبخه أو جعله خبزا لا بطحنه ولو عجن، ولا بصقله إلا الترمس فإنه يصير جنسا آخر بصقله ووضعها في الماء حتى يصير حلوا، وأما صلق القمح أو الفول أو الحمص فإنه لا ينقله، فلذا لا يباع اليايس بالصلوق منها، وما يقع في الأرياف من بيع الفول الحار باليايس فهو غير جائز ولما فرغ من بيان الجنس والأجناس من الحبوب شرع يبين المتحد والمختلف من أنواع غير الحبوب بقوله "و لحوم" مبتدأ "ذوات الأربع من الأنعام" كالبقرة والضأن والإبل "و" من "الوحش" كالغزال وبقرة الوحش وخبر لحم "صنف" واحد، وإن اختلفت مرقته. قال في المدونة والمطبوخ كله صنف، وإن اختلفت صفة طبخه كقلبي بعسل وأخرى بخل أو لبن، ولا فرق بين كون طبخها بأبزار أم لا، وما قيل من أن الطبخ بالأبزار نقل عن اللحم الذي لم يطبخ، وفائدة الاتحاد في الصنفية وجوب المماثلة، وحرمة النفاضل في بيع بعضه ببعض، ولو لحم جهل بلحم ضأن "و" كذلك "لحم الطير كلها" الإنسي والوحشي كالنعامة ولو طير ماء أو جراد

بناء على أنه من الطعام الربوي "صنف" واحد خبر لحوم، فالرخصة مثل الحمامة، والحدأة مثل الدجاجة والغراب على مشهور المذهب ولو اختلفت المرقة، كما تقدم في ذوات الأربع "تنبيه". هذا في ذوات الأربع المباحة والطيور المباحة، وأما غيرها فقال في المدونة: ولا بأس بلحم الأنعام بالخليل وسائر الدواب تقدا، ومؤجلا لأنه لا يؤكل لحمها، وأما بالهر والتعلب والضيع فمكروه بيع لحم الأنعام بما لا يختلف الصحابة في أكلها، ومالك يكره أكلها من غير تحريم. انتهى ولم يذكر أبو الحسن أن الكراهة على التحريم، وهو يفيد أن مكروه الأكل من ذوات الأربع ليس من جنس المباح منها، وإلا حرم بيع لحم المباح منها بالمكروه متفاضلا، وحرم أيضا بيع الحي بلحم منها؛ لأنه يحرم بيع اللحم بالحيوان من جنسه، ولكن في الذخيرة ما يفيد أن الكراهة على التحريم وعليه فهما جنس واحد، فيحرم النفاضل بين لحم المكروه والمباح، كما يكره بيع الحي من المكروه بلحم الحيوان المباح أو المكروه، والظاهر كما في الأجهوري أنه يجري في مكروه الأكل من الطير ما جرى في مكروه الأكل من ذوات الأربع. "ولحوم" مبتدأ "دواب الماء" كضفدع وسمك وادمي الماء وكلب الماء وخنزيره الحي والميت منها "كلها" وخبر لحوم "صنف" واحد ولو اختلفت مرقته، ولا ينتقل الصبر بتمليحه عن أصله فالفسخ لا يخرج عن جنس الحلوي في الأجهوري: أن البطارخ في حكم المودع في السمك وليس من جنسه فيباع بالسمك، ولو متفاضلا، كما يباع الطير ولحمه بيضه ولو متفاضلا، ولو في قياس البطارخ على البيض وقفة لوجود الفارق، وأيضا البطارخ كالشحم، والشحم كاللحم المشار إليه بقوله: "و" كل "ما تولد من لحوم الجنس الواحد" من ذوات الأربع أو الطيور أو دواب الماء "من شحم" أو كبد أو قلب أو طحال أو رأس "فهو كلحمه" بل العظم والمرق والجلد كذلك قال خليل: والمرق والعظم والجلد

كهو، لكن إن كان العظم متصلاً فالأمر واضح في حرمة التفاضل؛ لأجل العظم؛ لأنه كالحجم، وأما لو كان منفصلاً عن اللحم فإنما يكون كالحجم إذا كان يمكن أكله كالتفريشة إلا إن لم يمكن أكله فإنه يصير أجنبياً كقوى البلح "تنبيهان" الأول: فائدة كون المولد من اللحم كالحجم حرمة التفاضل في الجنس الواحد كما مر في الحبوب ما لم ينتقل اللحم عن أصله، وإلا جاز التفاضل ونقل اللحم المطبوخ عن اللحم النيء أن يطبخ مع شيء من الأبرار، ولو الخفيفة كالأرز أو البصل زيادة على الملح؛

لأن الجمعية لا تشترط، ومثل طبخ اللحم بالأبرار شبيه أو تجفيفه بالشمس أو الهواء بالأبرار، وأما طبخه بغير أبرار فلا ينتقل عن اللحم النيء؛ لأنه صلق، وإن نقله عن الحيوان الحياتاني: لو طبخ لحم من جنسين في قدر أو قنور، فإن طبخه بغير أبرار أو طبخ أحدهما بها والآخر بدونها فهما باقيان على اختلافهما فيباع أحدهما بالآخر ولو متفاضلاً، وأما لو طبخا بأبرار ولو في قدرين فليل هما باقيان على اختلافهما، وقيل صاروا جنساً واحداً فيحرم التفاضل بينهما، وأما مع لحم آخر فإن كان نيئاً أو مطبوخاً بغير ناقل فيجوز التفاضل بينهما ولو كان من جنسهما لانقاهما، وأما لو كان مطبوخاً بناقل جرى فيه الخلاف شرع في الكلام على الألبان بقوله: "وألبان ذلك الصنف" المقدم من ذوات الأربع الإنسي منه والوحشي كلها صنف واحد. "و" كذلك "جنبه وسمنه" كل واحد منها "صنف" فصنف مقدر في الألبان والجنين، ولا يتوهم عاقل فضلاً عن المصنف أن الثلاثة صنف واحد، ولذلك قال الجزولي تقدير كلامه: وألبان ذلك الصنف صنف وجنبه صنف وسمنه صنف، فكل واحد من الثلاثة يجوز بيع بعضه ببعض متماثلاً لا متفاضلاً، فلا إشكال في كلام المصنف، والعلامة خليل كثيراً ما يسلك هذه العبارة فإنه قال: وتمر وزبيب ولحم طير، وهو جنس المراد كل واحد من الثلاثة جنس، وكون ألبان ذوات الأربع صنفاً يوهم أن لبن آدمي صنف آخر وليس كذلك بل الجميع صنف واحد قال خليل: ومطلق لبن، قال شراحه: ولو لبن آدمي الجميع صنف واحد، فكان الأحسن للمصنف أن لو قال: وجميع الألبان: صنف ليوافق كلام خليل، ويشمل المخيض منه والمضروب والحليب، فيباع الحليب بالمخيض مثلاً بمثل يدا بيد "تنبيهان" الأول: إذا عرفت ما قررنا به كلام المصنف من أن كل واحد من الأمور الثلاثة صنف يطرأ عليك إشكال، وهو إيهام جواز بيع اللبن الحليب بالسمن أو الجنين؛ لأن كل واحد جنس مستقل، وليس كذلك، بل الحكم المنع لما فيه من المزانية، وأنواع اللبن من فروعه سبعة: حليب، ومخيض، ومضروب وجبن وزبد وسمن وأقط، والصور الحاصلة من بيع الأنواع ببعضها أو غيرها بعد إسقاط المكرر ثمان وعشرون صورة، فيباع كل واحد بنوعه متماثلاً يدا بيد جائز فهذه سبع صور. ويجوز بيع الحليب والزبد والسمن والجنين بواحد من المخيض والمضروب متماثلاً، وهذه ثمان صور، ويجوز بيع المخيض بالمضروب متماثلاً فصارت الصور الجائزة ست عشرة، وبقي ثلاث مختلف فيها وهي بيع الأقط بالمخيض والمضروب

وبيع الجنين بالأقط فتصير الصور الجائزة خلافاً وفاقاً تسع عشرة صورة، والصور الباقية ممنوعة، وهي بيع الحليب بالزبد والسمن وبالجنين والأقط وبيع الزبد بما بعده وبيع السمن بما بعده وبيع الجنين بالأقط الثاني: ما قدمناه من إيهام جواز بيع اللبن بالسمن أو الجنين لاختلاف الصنفية مبني على أن المراد بالصنف الجنس أو النوع، وأما لو أريد بالصنف حقيقته، وهو ما كان أخص من الجنس والنوع فلا يأتي الإيهام المذكور،؛ لأن اختلاف الصنف لا يقتضي جواز بيع صنف بآخر، وإنما يقتضي اختلاف الجنس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: "إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم" ١ ولم يقل الأصناف، ومحصل الجواب لاختلاف الجوز ببيع الشيء بغيره متفاضلاً

للاختلاف في الجنس أو النوع، أو أن المراد بالجواز الذي يورثه كلام المصنف الجواز في الجملة؛ لأنه يجوز في بيع السمن بالجبن الذي أخرج زبدة، وليس المراد جواز كل الصور الواقع فيها الاختلاف فافهمتم شرع في بيعات نهي عنها الشارع بقوله: "ومن ابتاع طعاما" أو أخذه عوضا عن عمل ولو كرزق قاض أو بعض الجند أو أخذ صداقا أو أرض جنابة "فلا يجوز" له "بيعه قبل أن يستوفيه" بكيله أو وزنه لقوله صلى الله عليه وسلم: "من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله" ٢ وفي رواية: "حتى يستوفيه" ٣ وفي رواية: "حتى يقبضه" ٤. واختلف في وجه الحرمة فقبل تعبدى وقيل معلل بأن غرض الشارع سهولة الوصول إلى الطعام؛ ليتوصل إليه القوي والضعيف، ولو جاز قبل قبضه لربما أخفي بإمكان شرائه من مالكيه، وبيعه خفية فلم يتوصل إليه الفقير، ولأجل نفع نحو الكيال والحمال، ومفهوم ابتاع طعاما أن غيره من حيوان أو عرض يجوز بيعه قبل قبضه قال خليل: وجاز البيع قبل القبض إلا مطلق طعام المعاوضة ولو كرزق قاض "تنبه" علم مما قررنا من دخول رزق القضاة في طعام المعاوضة؛ لأنه في مقابلة عمل حكم ما يؤخذ من الشون لا في مقابلة عمل مما أصله صدقة لنحو الفقراء، واستمر جاريا إلى هذا الزمن ينتقل من قوم إلى آخرين أنه يجوز بيعه قبل قبضه؛ لأنه ليس من طعام المعاوضة بل

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث "١٥٨٧"، واللفظ له، وتقدم برقم "٢٥١" صحيح: أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب: بيع المبيع قبل القبض، حديث "١٥٢٦" ٣  
أخرجه أحمد "٢٢/٢"، حديث "٤٧٣٦" ٤ أخرجه أحمد "٤٦/٢"، حديث "٥٠٦٤".

هو صدقة، والطعام المتصدق به يجوز للمتصدق عليه بيعه قبل قبضه. ولما كان عدم جواز بيع طعام المعاوضة قبل قبضه مشروطا بكونه أخذ بكيل قال: "إذا كان شراؤه ذلك" الطعام "على كيل أو وزن أو عدد"، وهذا القيد من بيان المتفقين؛ لأن النهي إنما ورد عن بيع الطعام قبل قبضه، والقبض لا يلزم منه الكيل ولا الوزن ولا العدد بخلاف "المشترى لا على المكيل بل على وجه "الجزاف" فإنه يجوز بيعه قبل قبضه قال خليل: وجاز بالعقد جزاف؛ لأنه يدخل في ضمان المشتري بمجرد العقد، وأما ما لا ينتقل من ضمان البائع إلا بقبضه فإنه كالمشترى على الكيل في حرمة بيعه قبل قبضه، كلبن شاة اشترى جزافا، أو ثمرة غائبة اشترى على الصفة جزافا. قاله ابن القاسم. وأشار إليه خليل بالعطف على قوله: أخذ بكيل بقوله: أو كلبن شاة. قال بعض شراحه: أي أو كان كلبن شاة، وكان قال: أخذ بكيل حقيقة أو حكما، كأن يسلم في لبن شاة أو شياه معينات بشروط للجواز، وهي ثلاثة: كون المأخوذ منها معينة، وكثرة الشياه عند البائع بحيث إذا تعذر أخذ اللبن من هذه يؤخذ من غيرها، ومعرفة قدر حلالها، وأما لو اشترى لبنا كيلا في كل يوم كأن يشتري منه كل يوم في إبان اللبن رطلا أو أكثر من اللبن فذلك جائز، ولا يشترط كثرة الشياه عند البائع، فقول المصنف: بخلاف الجزاف مخرج مما قبله فهو مخالف له في الحكم، بشرط انتقال الضمان إلى المشتري؛ لأنه بصدد بيان الجائز والمموع، فقول التتائي نقلا عن ابن عمر: إنه ليس مخالفا لما قبله في الحكم فيه نظر، بل هو مخالف له على الوجه الذي ذكرنا، فتلخص أن الجزاف على قسمين: قسم كالمكيل يحرم بيعه قبل قبضه، وقسم يجوز بيعه قبل قبضه كالموهوب والمتصدق، بل هو ما يدخل في ضمان مشتريه بمجرد العقد، بخلاف الأول لا يدخل في ضمان مشتريه إلا بقبضه لما كان يتوهم حمل الطعام السابق على خصوص الربوي قال: "وكذلك كل طعام أو إدام أو شراب" يحرم بيعه قبل قبضه، ولو مما يدخله ربا الفضل، وما أحسن قول خليل على طريق الاستثناء من قوله: وجاز البيع قبل القبض إلا مطلق طعام المعاوضة ربويا كان أو غيره، كالفواكه ونحوها مما لا يدخله ربا الفضل بقريئة الاستثناء الذي هو معيار العموم بقوله: "إلا الماء وحده" فإنه يجوز

بيعه قبل قبضه؛ لأنه ليس بطعام بدليل جواز بيعه بالطعام إلى أجل، كما لو مر ولو كان ماء زمزم، وإن قال فيه ابن شعبان: إنه طعام فإنه مؤول. "و" إلا "ما يكون من" أنواع "الأدوية" كالصبر والحلبة على القول بأنها دواء. "و" إلا "الزراريع" جمع زريعة "التي"

شأنها أن "لا يعتصر منها زيت" بل تؤكل على حائها كحب الفجل الأبيض وحب السلق والجرر واللفت وحب البصل، وزاد بعض ما يعتصر منه زيت للوقود كبذر الكتان. "فلا يدخل ذلك" المذكور من الماء، وما بعده "فيما يحرم من بيع الطعام بل قبضه و" لا يدخل فيما يحرم "الفاضل في الجنس الواحد منه" بل يجوز بيعها قبل قبضها، ويجوز الفاضل في الجنس الواحد منها؛ لأن هذه للذكورات ليست من مطلق الطعام، وقولنا شأنها أن لا يعتصر منها زيت للاحتراز عن نحو الزيتون وحب السمسم المعروف بالجلجلان والقرطم، ومصالحات الطعام كالحبة السوداء فإنها من الطعام حكما قال خليل: ومصالحه كملح وبصل وثوم وتابل وكفلفل وكزبرة وأنيسون وثمار وكمونين. قال شراحه: أي أن مصلح الطعام كالطعام، والحاصل أن الزراريع أربعة أقسام: ما لا يعتصر منه زيت ويؤكل حبا، وما يعصر منه شيء لغير الأكل، وهذان القسمان يجوز بيعهما قبل قبضهما، وهما كلام المصنف، وقسمان لا يجوز بيعهما قبل قبضهما، وهما: ما يعصر منه شيء يؤكل كالجلجلان ونحوه، وما لا يعصر منه ويؤكل على حاله كالحبة السوداء أو الشمر والكمون وغير ذلك مما هو مصلح للطعام بين مفهوم ابتاع الذي هو طعام المعاوضة بقوله: "ولا بأس ببيع طعام القرض قبل أن يستوفيه" بالبناء للمفعول والناصب ضمير الطعام والمعنى: أنه يجوز لمن اقترض طعاما من شخص لم يشتره أو اشتراه وقبضه أن يبيعه قبل قبضه من مقرضه، ومثله المملوك من نحو صدقة ولو اقترضه على الكيل، وكما يجوز للمقترض بيعه قبل قبضه يجوز له دفعه وفاء عن قرض في ذمته، وقيدنا بكون القرض من غير مشترك لم يقبضه للاحتراز عن اشتري طعاما ولم يقبضه ثم أقرضه لغيره فإنه لا يجوز لذلك المقترض بيعه قبل قبضه، ويجري هذا القيد في الطعام المتصدق به والموهوب، فشرط جواز بيعه قبل قبضه أن لا يكون من مشترك لم يقبضه لما يلزم عليه من توالي عقدي بيع لم يتخللهما قبض "تنبه" إذا قلنا: يجوز بيع طعام القرض قبل قبضه فيجوز؛ لأنه للمقترض أن يبيعه من المقرض، ومن غيره، لكن إن باعه للمقرض يجوز بكل شيء إذا حصل نقد الثمن، وأما لو باعه إلى أجل فلا يجوز؛ لأنه فسخ دين في دين، فإن باعه المقترض لأجنبي فيجوز بكل شيء أيضا إذا كان نقدا، وأما لأجل فلا يجوز؛ لأن فيه بيع الدين بالدين هكذا قال الشاذلي، وحاصل كلام الشاذلي أنه يجوز بيعه من غير أجل سواء باعه بعرض أو غيره، ويمتنع إلى أجل سواء باعه لقرضه أو غيره.

وفي الأجهوري في شرح خليل ما يخالف ذلك فإنه قال: كلام المصنف شامل لما إذا باعه لأجنبي أو لمقرضه، وهذا ظاهر إذا باعه لهما بغير طعام مطلقا، وإلا امتنع لما فيه من بيع طعام بطعام لأجل، وإذا باعه لمقرضه فلا بد من قيد آخر، وهو أن يكون أجل القرض إلى أجل السلم أو أكثر، فلا يجوز شراؤه بطعام مطلقا أي ولو لأجل السلم لربا النساء، ولا يبيعه لمقرضه بنقد أو عرض حيث كان أجل القرض أقل من أجل السلم؛ لأن القرض يعد لغوا. قال الأمر إلى أن المقرض دفع نقدا أو عرضا في طعام مثل القرض قدرا وصفة يأخذه بعد أجل القرض، وهذا سلم، فيشترط في أجل القرض أن يكون قدر أجل السلم أو أكثر كلامه، وتلخص من كلام الشيخين أنه يجوز بيع طعام القرض قبل قبضه على الحلول مطلقا أي للمقترض أو غيره ولو بطعام، ولا يجوز إلى أجل على كلام الشاذلي مطلقا، وأما على كلام الأجهوري فلا يمتنع إلا بالطعام مطلقا أو بغيره، حيث كان البيع لمقرضه وكان الأجل أقل من أجل السلم، إلا إن كان لأجنبي مطلقا أو للمقرض إلى قدر أو أكثر من أجل السلم فيجوز، وانظر الراجح من

الكلامينولما وقع في حديث النهي الآتي عن بيع الطعام قبل قبضه استثناء التولية والشركة والإقالة أشار إليها بقوله: "ولا بأس بالشركة" في طعام المعاوضة قبل قبضه، وحقبة الشركة هنا جعل مشتر قدرها غير بائعه باختياره مما اشتراه لنفسه بما نابه من ثمنه. "و" كذلك التولية لا بأس بها في طعام المعاوضة قبل قبضه، وحقبتها أن يجعل الطعام الذي اشتراه لغير بائعه بثمنه، وهي في الطعام غير جزاف قبل قبضه رخصة، فمن اشترى حصة من الطعام على الطعام على الكيل يجوز له أن يدفعها لغيره بثمنها. "و" كذلك "الإقالة" لا بأس بها كالشركة والتولية "في" جميع "الطعام المكيل قبل قبضه"، وإنما جازت تلك المذكورات في طعام المعاوضة قبل قبضه لشيئها بالقرض في المعروف لخبر أبي داود وغيره عنه عليه الصلاة والسلام: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه إلا ما كان من شركة وتولية، وإقالة"، وهي ترك المبيع لبائعه بثمنه، لكن شرط أهل المنهب لجواز الإقالة من طعام المعاوضة قبل قبضه أن تقع من جميعه، وأما لو وقعت الإقالة من بعضه فلا تجوز إلا إذا كان رأس المال عرضا يعرف بعينه مطلقا أو كان عينيا، أو طعاما لم يقبض أو قبض ولم يغب عليه أو غاب غيبة لم يمكن الانتفاع به فيها، وأما لو غاب به غيبة يمكن الانتفاع به فيها لم تجز من البعض والطعام وغيره في ذلك سواء، ومفهوم المكيل وقبل قبضه جواز الإقالة من الجميع المشتري جزافا أو مكيلا بعد قبضه بالأولى، وشرطوا لجواز التولية والشركة أن يستوي عقداهما فيهما حلولا وتأجيلا وفي رأس المال، وأن لا

يشترط المشترك بكسر الراء على المشترك بفتحها أن يتقد عنه. قال خليل بعد قوله، وإقالة من الجميع وتولية وشركة: إن لم يكن على أن يتقد عنك واستوى عقداهما فيها، وإلا يبيع كغيره فلا يجوز شيء منهما إلا بعد القبض، وبقي شرط ثالث في التولية والشركة، وهو أن يكون رأس المال عينيا، وأما لو كان غيرها فلا يجوز شيء منهما قبل قبض الطعام، خلافا لأشهب في القرض المثلي، راجع شرح خليل "تنبيهان" الأول: علم مما قررنا، ومن كلام خليل أن لا بأس في كلامه بمعنى الإباحة، سواء كان الطالب لما ذكر الآخذ أو المأخوذ منها لثاني: إذا قال الطالب للشركة للمشارك له: أشركني فإن سمي له جزءا معلوما فلا إشكال، وأما لو أطلق له فإنه يستحق معه النصف، وأما لو كان المسؤل اثنين فإن سألهم مجتمعين أو منفردين، وكان السؤال بلفظ أشركاني واستوت أنصباؤهما فله الثلث، وأما لو اختلفت أو قال لكل واحد منفرد عن غيره: أشركني فله نصف حصة كل واحد ثم شرع في الكلام عن العقود الفاسدة بقوله: "وكل عقد بيع"، وهو ما تملك به الذات وقد مر حده "و" عقد "إجارة"، وهو العقد على منفعة العاقل غالبا "أو" عقد "كراء"، وهو ما تملك به منفعة الدواب والدور وقد وقع متلبسا "بخطر أو غرر" تفسير الخطر وحقبة الغرر كما قال ابن عرفة: ما شك في حصول عوضه أو المقصود منه غالبا، والغرر حرام سواء كان "في ثمن"، وهو ما يدفعه المشتري "أو" في "متمون"، وهو ما يدفعه البائع، والمراد أحد العوضين أو هما كان العقد يبيعا أو غيره. "و" كان الخطر في "أجل فلا يجوز" والأصل فيما لا يجوز الفساد؛ لأن شرط صحة عقد البيع أو غيره العلم بالمعقود عليه عوضا، ومعوضا، والأصل المعقود عليه له حصة من العوض، فلا بد من علم ابتدائه وانتهائه بقوله: فلا يجوز خبر كل الواقع مبتدأ، وقرن بالفاء لما في كل من العموم فاكتمى شيئا لما شرط. مثال الغرر في الثمن أن يشتري سلعة معينة بعبد آبق أو بما في يده أو صندوقه، والبائع لا يعلم ذلك. ومثال الغرر في المتمون أن يكون المبيع عبدا آبقا أو دابة في السباق ١، ولو مباحة الأكل أو مشرفة، وهي

١ السباق لغة: مصدر سابق إلى الشيء سبقه وسباقا، أسرع إليه. السبق: التقدم في الجري، وفي كل شيء، تقول: له في كل أمر سبقة، وسابقة في هذا الأمر: إذا سبق الناس إليه. يقال: تسابقوا إلى كذا واستبقوا إليه. والسبق -

بالتحريك - ما يترهن عليه المتسابقون في الخيل والإبل وفي النضال فمن سبق أخذه. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن معناه في اللغة والرهن: قال في المصباح: راهنت فلانا على كذا رهانا - من باب قاتل - وترهن القوم: اخرج كل واحد رهناً ليفوز السابق بالجميع إذا غلب. والرهن: المخاطرة، والمسابقة على الخيل. الموسوعة "١٢٣/٢٤".

محرمة الأكل. ومثال الغرر في الأجل في البيع أن يشتري سلعة بثمن إلى اليسار أو حتى يقدم زيد، ثم أكد ما سبق بقوله: "ولا يجوز بيع الغرر" قال خليل: كبيعها بقيمتها أو على حكمه أو حكم غير أو رضاه. "ولا بيع شيء مجهول" كبيعها ما في صندوقه أو ما في يده أو غيره مما لا يعلمه المشتري أو البائع. "ولا البيع" إلى أجل مجهول كأبيك هذه السلعة، والثمن من أولادها أو حتى يحصل اليسار "تنبيهات" الأول: لم يبين المصنف الحكم إذا وقع العقد ملتبساً بغير وحكمه الفسخ قبل الفوات، فإن حصل الفوات بتغير الذات في البيع أو استوفيت المنافع في الإجارة والكراء فالواجب في البيع غرم قيمة السلعة حيث اتفق على الفساد أو الثمن عند اختلافه، والواجب في المنافع أجرة أو كراء المثالي الثاني: يستثنى من الغرر ما قل، قال خليل: واغتفر غرر يسير للحاجة لم يقصد كأساس الدار المبيعة وكالجنة المشوة، وأما السمك في الماء أو الطير في الهواء فممتنع إجماعاً وأما بيع السلعة بقيمتها أو بما يحكم به فلان ففيه خلاف، والراجح فيه عدم الجواز، وقيد خليل الغرر اليسير بعدم قصده للاحتراز عن اليسير الذي يقصد لشراء الحيوان بشرط حمله، حيث كان حمله يزيد في ثمنه وذلك في الحيوان البهيمي فإنه غير جائز الثالث: إنما أشار المصنف إلى هذه الكلية لينبه على أن شرط البيع علم المعقود عليه لكل من المتعاقدين، وإلا وقع فاسداً حيث وقع العقد على اللزوم، وأما لو وقع على خيار المشتري عند رؤيته للمعقود عليه فإنه يجوز، ولو لم يذكر البائع، ولا غيره نوع المعقود عليه، كما نبه عليه خليل بقوله: وغائب ولو بلا وصف على خياره بالرؤية. "و" كذا "لا يجوز في البيوع التذليس"، وهو كتمان عيب السلعة عن المشتري وقت العقد مع ذكره. "ولا" يجوز فيها "الغش"، وهو أن يحدث في السلعة ما يوهم زيادتها أو جودتها، كخلط اللبن بالماء، وكسقي الحيوان عند بيعه ليوهم أنه سمين، وكتطير الكتاب ليوهم أنه مقابل أو مقروء. "ولا" يجوز في البيوع أيضاً "الخلافة" بكسر الخاء المعجمة واللام المفتوحة المخففة، وهي الكذب في ثمنها إما بلفظ أو كناية. "ولا الخديعة" بأن يفعل صاحب السلعة مع مريد الشراء ما يوجب الاستحياء منه، كأن يجلسه عنده ويحضر له شيئاً من المأكول أو المشروب أو غير ذلك. "ولا كتمان

العيوب"؛ لأنه تديليس، وهو حرام. "ولا" يجوز لمريد البيع أيضاً "خلط ديني" من طعام أو شراب أو عروض مجيد فإن هذا من الغش، ولذلك كان الأنسب لمقام الاختصار حذف قوله: ولا كتمان العيوب؛ لأنه عين التديليس الذي قدمه، وما بعده؛ لأنه مكرره مع ما قبله، إلا أن يقال: إنه أراد بقوله: ولا كتمان العيوب تفسير التديليس، ويقول: ولا خلط ديني مجيد تفسير الغش، ولعل هذا هو المتعين، والله أعلم "تنبيه" لم يعلم من كلام المصنف حكم البيع الواقع فيه ما ذكر، ومحصله: أن المشتري يلزمه الأقل من الثمن والقيمة عند فوات السلعة في الغش والخلافة والخديعة، سواء كان البيع مرابحة أو غيرها، وأما في التديليس بالعيوب فيرجع المشتري بأرش العيب قال خليل: والمخرج عن المقصود مفيت بالأرش، وأما عند قيام السلعة فالخيار للمشتري بين التماسك بالسلعة بجميع الثمن، ولا شيء في نظير العيب؛ لأن خبرته تنفي ضرره مع قيامها بحالها من غير حلول شيء فيها عند المشتري، كما يأتي ذلك في كلام المصنف والرد "فرعان" لو باع شخص حجراً ثم تبين أنه جوهر أو ذهب، فإن اشتراه مع النداء عليه باسمه العلم فلا يرد، ومن باب أولى إذا لم يسم بل وقع البيع على رؤية ذاته، وأما إن باعه باسم غيره كأبيك هذه الزجاجة

فيجدها المشتري ياقوته لم يلزم البائع اتفاقا قال خليل: ولم أره يغلط إن سمي باسمه ولا يعين ولو خالف العادة حيث كان البائع مالكا رشيدا لا إن كان وكيلًا أو وصيا القرع الثاني: فلو اشترى شخص سمكة فوجد في بطنها سمكة أخرى فإنهما يكونان للمشتري حيث اشتراهما بالوزن، وإلا كانت الثانية للبائع، وأما لو وجد في بطنها جوهرة أو نحوها فقييل للمشتري وقيل للبائع، ومحل الخلاف لم يكن عليها علامة الملك، وإلا كانت لقطعة، وأما الخرزة البدنية فهي للمشتري اتفاقا ثم شرع في بيان ما هو أحص مما يجب بيانه على البائع بقوله: "ولا" يجوز لمريد البيع مراجعة أو مساومة "أن يكتف من أمر سلعته ما" أي الأمر الذي "إذا ذكره" البائع "كرهه المتناع أو كان ذكره أنخص له" أي للمبيع "في الثمن" لاقتضائه نقصه قال خليل: ووجب تبين ما يكره كتوب الأجدم أو الأجرأ أو الميت والمشتري بدوي، ومفهومه أن ما لا يكرهه المتناع لا يجب بيانه، وإن كرهه غيره، فلو وقع وكتف البائع شيئا مما

يجب عليه بيانه فالحكم أن الخيار للمشتري مع قيام السلعة، ومع الفوات يلزمه الأقل من الثمن والقيمة بناء على أن الكتمان لما يجب بيانه من الغشقال ابن ناجي: وأخذ من كلام المصنف وغيره أيضا حرمة الشراء بدرهم الكيمياء؛ لأن من علم بما يكرهها ولو أخبر بعدم تغيرها، ولا يمكنه أن يتصرف فيها مع خوفه على نفسه عند البيان، ونص ابن عبد السلام على تجريح المشتغل بمطلق علم الكيمياء، وأفتى أبو الحسن المتصر بمنع إمامة المشتغل بها، والدليل على ما ذكر ما ذكره مسلم وغيره من: أنه صلى الله عليه وسلم مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بلة فقال: "ما هذا يا صاحب الطعام؟" قال: أصابه الماء يا رسول الله، قال: "أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غشنا فليس منا" ١ أي ليس على سنتنا؛ لأن المسلم لا يكفر بفعل المحرم إلا إذا استحله، ويجب على الإمام أن يعزر من فعلها، كما يجب عليه تعزيره لكل معصية ثم شرع يتكلم على حكم من اشترى سلعة ودلس عليه بائعها بعينها بقوله: "ومن ابتاع" أي اشترى "عبدا" أو غيره وقبضه "فوجد به عيبا قديما" لم يطلع عليه المشتري حين العقد، ومثل القديم الحادث في زمن خيار التروي، والعادة السلامة منه كالأباق والجذامقال خليل: ورد بما العادة السلامة منه. "فله أن يجسه ولا شيء له" على البائع في نظير العيب "أو يردده ويأخذ ثمنه" إلا أن يطلع على العيب ويسكت، أو يأتي بما يدل على رضاه به كركوب الدابة واستخدام العبد فليس له رده، والدليل على ما قاله المصنف قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تصروا الغنم" وفي رواية "الإبل -، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يجلبها، إن رضيتها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر" ٢ والتنصية ترك الحلاب حتى يعظم الضرع ويتوهم المشتري كثرة اللبن، وهذا إشارة إلى خيار النقيصة، وعرفه ابن عرفة بقوله: لقب لتمكين المتناع من رد مبيعه على بائعه لنقصه عن حالة بيع عليها غير قلة كمية قبل ضمانه متناعه، فقوله: لنقصه أخرج به ما إذا أقاله البائع من المبيع فإن له رده على بائعه، وقوله: غير قلة كمية صفة لحالة أخرج به صورة استحقاق الجل من يد المشتري، وقوله: قبل ضمانه متعلق

---

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من غشنا فليس منا"، حديث "١٠٢"، والترمذي، حديث "١٣١٥" صحيح: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يجفل الإبل والبقر، حديث "٢١٤٨"، واحمد "٤٤٦/٢"، حديث "١٠٢٨".

بالنقص وضمنان فاعل بالمصدر، وهو لفظ ضمانه، ولم يقل قبل بيعه ليدخل في ذلك العيب الذي يحدث في السلعة بعد البيع، وفي مدة ضمان البائع كالحادث في المبيع الغائب قبل قبضه، وفي الأمة زمن مواضعها، فإن حكم هذا

حكم الموجود قبل العقد في ثبوت الرد به للمشتريقال العلامة خليل: ورد بعدم مشروط فيه غرض كتيب ليمين فيجدها بكرا، وسواء كان الشرط صريحا أو بمناداة، وبما العادة السلامة منه كعور وقطع ولو أمثلة، وخصاء واستحاضة ورفع حيضة استبراء وعسر وزنى وشرب وبخر وزعر، وزيادة سن وظفر وعجر وبجر والدين أو والد لا أخ ولا جد، وجذام أب أو جنونه بطبع لا بمس جن، وكرهص وعشر وحران وعدم حمل معتاد، وكالدين وتقويس الذراعين، وقلة الأكل في الحيوان البهيمي، أو العاقل إذا كان ينقص عمله بسبب قلة أكله. وأما كثرة الأكل فليست عيبا في الحيوان البهيمي، وأما في العبد والأمة فيظهر أنها عيب حيث خرجت عن المعتاد، كما يؤخذ من تخيير من استأجر رجلا بأكله فيوجد أكلولا"تنبيهان" الأول: الرد بالعيب ثابت في القليل كالكثير إلا في الدور وغيرها من العقارات فلا رد فيها بالقليل ولا المتوسط، وإنما يجب للمشتري الرجوع بأرض المتوسط، وأما الكثير كالكائن بوجهتها مما ينقص ثمنها فإن للمشتري الرد به أو التماسك ولا شيء له، فعيوبها ثلاثة: كثير فيه الرد ولا أرش له إن تماسك، والمتوسط له الأرش ولا رد له، والقليل جدا لا رد ولا أرش، هكذا قال ابن أبي زيد في غير هذا الكتاب، وفرق أهل المذهب بين الدور وغيرها بأن غيرها قد يراد منه التجارة الثاني: محل الرد بالعيب المذكور أن يكون من العيوب التي يمكن الاطلاع عليها من غير تغيير ذات المبيع كالعيوب التي ذكرناها في كلام خليل، وأما ما يمكن الاطلاع عليه لا بتغيير ذات المبيع كسوس الخشب والحجز، ومرارة نحو القثاء، وعدم حلاوة نحو البطيخ، فلا رد للمشتري به إلا لشرط أو عادة على ما استظهره خليل في توضيحه، ومحل أيضا أن لا يتغير عند المشتري لقول خليل: ورد إن لم يتغير، وأما لو تغير عنده قبل اطلاعه على العيب فتغيره على ثلاثة أقسام: متوسط، ومخرج عن المقصود كهزم الدابة وقطع الشفة قطعا غير معتاد، وقليل جدا، وأشار إلى المتوسط بقوله: "إلا أن يدخله" أي المبيع "عنده عيب مفسد" أي ينقص ثمنه ولم يخرج عن المقصود منه، وهو المتوسط، كعجف الدابة أو سمنها سمننا بينا خارجا عن

العادة بحيث لا تلحق غيرها، أو عمى أو شلل أو تزويج الأمة. "فله" أي المشتري الخيار في "أن يرجع بقيمة العيب القديم من الثمن" ولا يرد المبيع "أو يرد" أي المبيع على بائعه "ويرد ما نقصه العيب" الحادث "عنده"، وهذا التخيير ثابت للمشتري، سواء كان البائع مدلسا أو غير مدلسقال خليل بعد قوله: ورد إن لم يتغير وتغير المبيع إن توسط فله أخذ القديم ورده ودفع الحادث وقوما بتقويم المبيع يوم ضمان المشتري، فيقوم سالما من العيبين بعشرة مثلا، وبالقديم بثمانية، وبالحادث بستة، فإن رد دفع للبائع اثنين، وإن تماسك أخذ اثنين، وإن زاد الثمن أو نقص فبنسبة ذلك منه. والحاصل أن أرش العيب القديم ينسب إلى ثمنه سليما من العيبين، وأرش الحادث ينسب إلى ثمنه معيبا بالقديم، ومحل هذا التخيير ما لم يقبله البائع بالحادث، وإلا نزل الحادث عند المشتري بمنزلة العدم، فيخير المتابع بين أن يتماسك ولا شيء له في القديم، أو يرد ولا شيء عليه في الحادثقال خليل: إلا أن يقبله بالحادث أو يقل فكالعدم، وفسرنا المقصد بالنقص للثمن؛ لأن المخرج عن المقصود من المبيع مفوت للرد، وموجب للمشتري الرجوع بأرش القديمقال خليل: والمخرج عن المقصد مفيت فالأرش فيقوم سليم من كل عيب؛ لأنه اشتراه على وجه أنه سالم، فإذا قيل: قيمته عشرة، يقال: وما قيمته معيبا بالقديم، فإذا قيل: ثمانية فإنه يرجع من الثمن بنسبة ما نقصته الثمانية عن العشرة، وهو الخمس، فإذا كان الثمن خمسة عشر رجعا بثلاثة، وإذا كان الثمن مائة رجعا بعشرين، وهكذا، وأما القليل جدا فكالعدم كوعك ورمد وصداع وذهاب ظفر"تنبيه". كلام المصنف في العيب الذي ثبت أنه قديم، وأما لو حصل التنازع في عدم عيب أو حلوثه أو تنازعا في وجود عيب، مثله يخفى، وعدم وجوده، فالحكم في هذا الثاني قبول قول البائع؛ لأن الأصل السلامة ولا يمين عليه، وأما في الأول فالقول للبائع إلا

بشهادة عادة للمشتري، ومعنى شهادة العادة أن تقول أهل المعرفة إنه حادث معتمدة في شهادتها على العادة، وكل من قطعت أهل المعرفة بكلامه فالقول قوله من غير يمين، وكل من رجحت قوله فالقول قوله بيمين، وعند الإشكال عليها القول للبائع، وإلى هذا كله الإشارة بقول خليل: والقول للبائع في العيب أو قدمه إلا بشهادة عادة للمشتري، وحلف من لم تقطع بصدقه ويمينه بعته، وما هو به، وتكون بنا في الظاهر وعلى نفي العلم في الخفي. وما كان الرد بالعيب قد

يكون بعد اغتال المشتري، نبه المصنف على من يستحق العلة بقوله: "وإن رد المتاع عبداً" مثلاً "بعيب قديم، والحال أنه كان "قد استغله" قبل اطلاعه على العيب ورضاه أو في زمن الخصام "فله غلته" إلى حين فسخ البيع برد المبيع خليل: والغلة له للفسخ، والمراد الغلة التي لا يكون استيفاؤها دالاً على الرضا بالسلعة المعيبة، وهي التي تنشأ عن غير تحريك كلبن وصوف، أو عن تحريك واستوفائها قبل الاطلاع على العيب أو بعده حيث لا يكون استيفاؤها منقصة كسكنى الدار في زمن الخصام، وما عدا ذلك فالغلة له من غير غاية؛ لدالتها على الرضا فلا فسخ له بعد استيفاؤها كركوب الدابة واستخدام الرقيق المنقذين له، وإن كانت الغلة للمشتري حتى يرد السلعة؛ لأن ضمانها قبل الرد منه، ومثل الرد بالعيب بالفساد والاستحقاق وأخذها بالشفعة أو بالفلس، وهذا في الغلة غير الثمرة التي لم تكن مؤبرة يوم الشراء. وكذا فيها إن فارقت الأصول قبل ردها، وأما لو كانت باقية على أصولها فيفصل فيها بين الرد بالعيب أو الفساد فاز بها المشتري إن كانت أزهتأما في الشفعة والاستحقاق فيفوز بها إن ييسر، وأما لو ردت بتفليس فترد ولا يفوز بها المشتري إلا بجدها، وإنما قيدنا بالتي لم تكن مؤبرة يوم الشراء؛ لأن المؤبرة يوم الشراء كالولد والصوف التام ليست بغلة، والأصل في ذلك ما في حديث الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الخراج بالضمان" ١ قال عليه الصلاة والسلام فيمن ابتاع غلاماً وأقام عنده مدة ثم أراد أن يردّه وجاء به إلى الرسول ليرده على صاحبه فقال صاحبه: يا رسول الله قد استغل غلامي، فقال عليه الصلاة والسلام: "الخراج بالضمان" ٢ ونص خليل على ما تخرج به السلعة من ضمان المشتري وتدخل في ضمان البائع بقوله: ودخلت في ضمان البائع إن رضي بالقبض ولو لم يقبضها بالفعل ولا مضي زمن يمكن قبضها فيه أو ثبت موجب الرد عند الحاكم، وإن لم يحكم بالرد، وهذا إذا كان البائع حاضراً، وأما لو كان غائباً فلا تنتقل إلى ضمانه إلا بالحكم

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، حديث "٣٥٠٨"، وابن ماجه، حديث "٢٢٤٣"، وأحمد "٤٩/٦"، حديث "٢٤٢٧٠"، وصححه الألباني "الإرواء ٢٧٣/٥" صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، حديث "٣٥٠٨"، وابن ماجه، حديث "٢٢٤٣"، وأحمد، "٤٩/٦"، حديث "٢٤٢٧٠"، وصححه الألباني "الإرواء ٢٧٣/٥".

عليه بالردولما فرغ من الكلام على الرد بالعيب القديم ويسمى خيار النقيضة، شرع في خيار التروي، وهو كما قال ابن عرفة: بيع وقف بته أولاً على إمضاء يتوقع فيخرج البيع اللازم ابتداء ولكن يؤول إلى خيار بعد الاطلاع على العيب فهذا لم يتوقف بته أولاً ويسمى خيار النقيضة، وقد بينا حقيقته عن ابن عرفة فيما سبق بقوله "والبيع المدخول فيه" على الخيار "للبائع أو للمشتري أو أجنبي" جائز "ليتروى في أخذ السلعة أو ردها، والدليل على جوازه ما في الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المتبايعان كل واحد منهما

بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار" ١ والإجماع على جوازه، والحديث حجة على من شذ بجمعه، وخيار التروي عندنا إنما يكون بالشرط كما قال خليل: إنما الخيار بشرط أو عادة؛ لأنها عند مالك كالشرط بالمجلس فإنه غير معمول به عندنا، وعند أبي حنيفة، وهو قول الفقهاء السبعة، وقيل: إلا ابن المسيب، وقال الشافعي وأحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا: بأن التروي يكون بالمجلس، وسبب الخلاف فهم قوله صلى الله عليه وسلم: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا" فحمله الجمهور على ظاهره من التفريق بالأبدان من المجلس، وحمله مالك على التفريق بالقول ويشهد لما قاله إمامنا رضي الله عنه ما في آخر الحديث في قوله: إلا بيع الخيار فإن المتبادر منه أن معناه إلا يبيعا شرط فيه الخيار، فلا يقضي الخيار بالمفارقة بل يبقى بيد من جعل له إلى تمام المدة للشرط ولو تفرقا، وقال مالك في الموطأ بعد ذكره حديث: "المتعاقدان بالخيار ما لم يتفرقا" والعمل عنه على خلافه، وإنما قدم مالك العمل على الحديث الصحيح؛ لأنه خبر آحاد، وعمل أهل المدينة كالخبر المتواتر وأشار إلى شرط الجواز بقوله: "إذا ضربا لذلك أجلا" والمعنى: أن الخيار لأحد المتبايعين لا يثبت إلا بالشرط أو العادة، وأن يكون ذلك الأجل معلوما لهما ونهايته "إلى ما تختبر فيه تلك السلعة" وأشار بقوله: إلى ما تختبر فيه تلك السلعة إلى اختلاف مدته باختلاف السلع، ولذلك قال خليل بعد قوله: إنما الخيار بشرط كشهري في دار ولا يسكن وكمجعة في رقيق واستخدمه، وكتلاثة في دابة وكيوم لركوبها في البلد ولركوبها في خارجها يكفي البريد ونحوه، وكتلاثة في

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، حديث "٢١١١"، ومسلم، كتاب البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، حديث "١٥٣١"، وأبو داود، حديث "٣٤٥٤"، والترمذي، حديث "١٢٤٦"، والنسائي حديث "٤٤٦٥".

ثوب أو سفينة أو كتاب أو غيرهما مما ليس بحيوان ولا عقار ولا رقيق. وأما نحو الدجاج والطيور وبقية الحيوانات التي لا عمل لها فالظاهر أن مدة الخيار فيها ليست كذلك لإسراع التغيير لها، فتكون مدة الخيار فيها ما لا تتغير فيه، ويقاس عليها سائر الفواكه والأطعمة التي تفسد بالتأخير فهي المدونة: من اشترى شيئا من رطب الفواكه والخضر على أنه بالخيار، فإن كان الناس يشاورون غيرهم في هذه الأشياء ويحتاجون إلى رأيهم فلهم من الخيار بقدر الحاجة مما لا يقع فيه تغير ولا فساد. ثم عطف على قوله إلى ما تختبر فيه السلعة قوله: "أو" إلى "ما تكون فيه المشورة" للغير حيث لا تزيد مدة المشورة على مدة الخيار المعلومة لتلك السلعة، وأفاد المصنف بهذا جواز إمضاء البيع على مشورة الغير، ولا شك أن المشورة خلاف اختبار المشتري للسلعة؛ لأن اختبارها امتحانها من جهة قلة أكلها أو عملها أو غير ذلك، وأما المشورة فتكون في الغالب لأجل الإقدام على الشراء أو عدمه، كبت البيع أو رد السلعة، واستفد مما قررنا أن زمن المشورة لو كان يتأخر عن مدة الخيار لأفسد البيعقال خليل: وفسد بشرط مشاورة بعيد أو مدة زائدة أو مجهولة أو غيبه على ما لا يعرف بعينه، ويفهم من قول خليل: وفسد بشرط إلخ أن البيع لو وقع على الخيار ولم يعين أجله لم يفسد المبيع، وهو كذلك ويصار إلى أجل تلك السلعة. وصرح بذلك الشاذلي أيضا، وهو ظاهر حيث كانت مدة الخيار لتلك السلعة معلومة بين المتبايعين، ولا مفهوم لقول الشاذلي: وقع على الخيار بل لو سكتا عنه وقت العقد، وكان العرف جاريا به كما عندنا في بلاد الأرياف في بيع اللواب، والعرف عند مالك كالشرط "تنبيهات" الأول: علم من كلام المصنف كخليل أن خيار التروي لا يكون إلا بالشرط أو العادة، وأنه لا يكون بالمجلس، ولم يبين حكم ما لو شرطاه في الأجهوري: أن اشتراط خيار المجلس في العقد يفسده، ولي بحث فيه مع قولهم بصحة البيع المدخول فيه على مشورة شخص قريب كما في كلام المصنف، ولا يفسد العقد بمجرد جهل

زمن الخيار كما يفهم من مفهوم قول خليل: وفسد بشرط مشاورة بعيد أو مدة زائدة. والذي يظهر لي عدم فساد العقد باشتراك الخيار لأحدهما ما دام في المجلس لقصر زمان المجلس عرفاً عن مدة الخيار، ولا ينافيه ما عليه مالك؛ لأن غاية ما حصل منه نفي ثبوت خيار المجلس لأحد المبايعين بمقتضى المجلس، وهو لا ينافي أنهما لو شرطاه لأحدهما مدة

المجلس لعمل به وحرر الحكم في ذلك. ولا يقال: مدة الخيار محدودة بأكثر من مدة المجلس؛ لأننا نقول: المدة المذكورة في كلامهم حد لأكثره، ولذلك يفسد العقد باشتراك أكثر منها، فلا ينافي جواز اشتراط أقل منها، ألا ترى أنهما لو شرطا نفي الخيار جملة لكان لهما ذلك الثاني: لم يذكر المصنف ما يقطع الخيار ويعد بعد المختار راضياً، وبينه ابن عرفة بقوله: وقاطعه قول وفعل المازري وترك هو عدمهما، فالقول نحو رضيت، والفعل ما أشار إليه خليل بقوله: ورضي مشتر كاتب أو زوج ولو عبداً أو قصد تلذذاً أو رهن أو أجر أو أسلم للصنعة أو تسوق أو جنى أو تعتمد أو نظر الفرج أو عرب دابة أو ودكها، والترك كالتقضاء مدة الخيار، والسلعة تحت يد من له الخيار، ولا بد من انقضاء نحو اليومين بعدها؛ لأنه لو أراد الرد بعد مدة الخيار لكان له الرد في الغد والغدا ينقل خليل: ويلزم بانقضائه ورد في كالعقد الثالث: لم يبين المصنف ولا خليل الذي تكون عنده السلعة زمن الخيار، ومحصله أنه إن كان الخيار لاختبار الثمن أو للتروي في إمضاء العقد وعدمه فمحل السلعة عند البائع إذا تنازعا فيمن تكون عنده، وإن كان لاختبار أكل السلعة أو عملها أو لبنها فمحلها عند المشتري، ويلزم البائع تسليمها للمشتري إن بين ذلك وقت العقد، فإن وقع العقد مطلقاً من غير بيان واتفقا على الإطلاق لم يلزمه تسليمها، وإن لم يتفقا وادعى كل نقيض قصد صاحبه فسخ البيع حتى يحصل الاتفاق على شيء. ولما كانت السلعة في زمن خيار التروي على ملك بائعها لا لتحلل البيع قال: "ولا يجوز النقد" أي تعجيل الثمن "في" زمن "الخيار ولا في" زمن "عهدة الثلاث"، وهي بيع الرقيق على أن ضمانه في الثلاث من بانه ولو بالسماوي. "ولا في" زمن "المواضعة"، وهي جعل الأمة العلية أو الوحش التي أقر بائعها بوطئها. "بشرط" في المسائل الثلاث لتردد المنقود بين السلفية والثمنية، فالعقد يفسد باشتراك نقد الثمن في هذه المسائل وظاهر كلام أهل المذهب ولو أسقطاه بل ولو لم يحصل نقد بالفعل، ولا يقال: العلة إنما تظهر مع النقد بالفعل؛ لأننا نقول: لما كان النقد بالفعل يصحب الشرط غالباً نزل غير الحاصل منزلة الحاصل، وأشار خليل إلى تلك المسائل بقوله: وفسد بشرط قد نقد كغائب وعهدة ثلاث، ومواضعة وأرض لم يؤمن ربها وجعل، وإجارة بجزء زرع وأجير تأخر شهراً، ومفهوم بشرط جواز النقد تطوعاً إلا في المواضعة فإنه يمتنع فيها مطلقاً، ومثلها مسائل أشار إليها خليل

بقوله، ومنع، وإن بلا شرط في مواضعه وغائب وكراء ضمن وسلم بخيار، وقوله بخيار راجع للأربع مسائل، وإنما امتنع النقد، وإن تطوعاً لما يلزم عليه من فسخ ما في الذمة في مؤخر، وقول خليل: وكراء ضمن لا مفهوم له بل المضمون والمعين سواء على مذهب ابن القاسم في المدونة، فالمفهوم فيه معطل، وموضوع كلام المصنف أن المتبايعين دخلاً على شرط المواضعة. وأما لو شرط عدم المواضعة أو كان العرف جارياً بعدمها كما في بياعات مصر فلا يضر اشتراط النقد، ولكن لا يقران على ترك المواضعة، بل تنزع من يد المشتري، ويجبران على وضعها تحت يد أمينة، وأما الأمة التي لا تتواضع، وهي الوحشة التي لم يقر بائعها بوطئها فإنها تستبرأ بحبضة عند مشتريها، ولا يمتنع اشتراط النقد لثمنها، ولعل الفرق غلبة توقع حمل من تتواضع، وندرة حمل غيرها "تنبيه". علم مما تقدم في كلام المصنف و خليل ما يمتنع النقد فيه بشرط، وهو ثمان مسائل ويجوز تطوعاً، ولم يذكر ما يمتنع النقد فيه مطلقاً، وهو

أربع مسائل وذكرها خليل بقوله: ومنع وإن بلا شرط في مواضعة وغائب وكراء ضمن وسلم بخيار ثم شرع في بيان من عليه النفقة والضمان زمن الخيار بقوله: "والنفقة" والكسوة على المبيع بالخيار أو على العهدة أو المواضعة. "في ذلك" الزمن الواقع في تلك المذكورات. "والضمان" كلاهما "على البائع"؛ لأن المبيع على ملكه في أزمته تلك المذكورات اتقال خليل في الخيار: والملك للبائع، وما يوهب للعبد سوى المستثنى ماله، والنفقة والأرش والغلة للبائع، والقاعدة أن كل من له النماء عليه التواء أي الهلاك، وقال عليه الصلاة والسلام: "الخراج بالضمان" وإنما يضمنه البائع إذا كان مما لا يغاب عليه، ولم يظهر كذب المشتري ولو لم تشهد بيته على هلاكه أو ضياعه، وكذا إن كان مما يغاب عليه كثوب أو كتاب إن شهدت بيته للمشتري على ما ادعاه من تلف أو ضياع، وإلا كان ضمانه من المشتري، فالحاصل أن ما لا يغاب عليه ضمانه من البائع حيث لم يظهر كذب المشتري ولكن لا بد من حلفه، ولو غير متهم، وصفة يمينه إن كان متهماً أن يقول: لقد ضاعت في دعوى الضياع، أو تلفت في دعوى التلف، وما فرطت، وغير المتهم يكفي أن يقول ما فرطت، وأما ما يغاب عليه فيضمنه المشتري ولو حلف، ولا ينفي عنه الضمان إلا شهادة البيعة "فرعان" الأول: قال البغداديون: وإذا اشترى رجلان دابتين على خيار فادعى كل واحد أنهما ماتت بموضع كذا، فقال أهل ذلك الموضع: لم يمت عندنا إلا واحدة، فكل واحد منهما

مصدق ولا شيء عليه؛ لأن أحدهما صادق قطعاً والآخر يضمن بالشك، وقال غير من سبق: يضمن كل واحد منهما النصف، وصوب عبد الحق القول الثاني وأن كل واحد يضمن نصف دابته ويرأى من النصف الثاني القرع الثاني: لو اشترى شخص شيئاً بخيار فادعى المبتاع أنه هلك في أيام الخيار وقال البائع بعد أيام الخيار، فإن القول قول البائع مع يمينه؛ لأن المبتاع يتهم على إرادة تقض البيع، وهذا إن تصادقا على انقضاء أيام الخيار، وأما لو اختلفا في انقضائها فإن ادعى البائع الانقضاء والمشتري البقاء فالقول لمنكر القضي، وهو المشتري ثم شرع في بيان من تجب مواضعها من الجوازي بقوله: "وإنما" يجب أن "يتواضع" أي يوضع "للاستبراء الجارية" العلية هي "التي" تراد "للغراش في الأغلب" سواء أقر بائعها بوطنها أم لا. "أو التي أقر البائع بوطنها، وإن كانت وخشا" قال خليل: وتتواضع العلية أو وخش أقر بائعها بوطنها عند من يؤمن والشأن للنساء، وهذا معنى كلام اليبان أن توضع الجارية على يد امرأة أو رجل له أهل حتى تعرف براءة رحمها من الحمل بحیضة إن كانت ممن تحيض، وبنثلاثة أشهر إن كانت يائسة من الحيض لصغر أو كبر ممن يوطأ مثلها، بكرًا كانت أو ثيبًا، أمنت الحمل أم لا، ويندب أن تكون على يد النساء، ويجوز أن تكون على يد رجل مأمون له أهل، وينهى عن كونها على يد أحدهما نهي كراهة إن كان مأمونًا، وحرمة إن كان غير مأمون، ويكتفى بامرأة على المعتمد فهي واجبة عند مالك وجميع أصحابه، وإن دخلا على إسقاطها لم يفسد البيع ولكن يجبران عليها، وإن ظهر بها حمل زمن المواضعة كان عيباً في العلية يخير المشتري في ردها والتماسك بها إن كان الحمل من غير السيد، وأما منه فهي أم ولد يفسخ بيعها، ومفهوم كلام المصنف أن الوخش التي لم يقر بائعها بوطنها لا مواضعة فيها، ولكن يجب على المشتري أن يستبرئها بحیضة قبل وطئه. ويقال له الاستبراء الجرد عن المواضعة؛ لأنها تكون في زمنه عند المشتري "تنبيه" يستثنى من قول المصنف: وإنما يتواضع إلخ ما أشار إليه خليل بقوله: ولا مواضعة في متزوجة وحامل، ومعدة وزانية كالمردودة بعب أو فساد أو إقالة إن لم يغيب المشتري، وأما لو غاب المشتري على المرودة بما ذكر ففيها المواضعة، لكن على تفصيل في المرودة بالعيب والإقالة إن كان الرد بهما بعد دخولها في ضمان المشتري وجبت فيها المواضعة، وإن كان الرد بهما قبل دخولها في ضمانه فلا مواضعة" ولا تجوز البراءة من الحمل "الذي يتوقع

ظهوره في الأمة العلية بعد اشترائها "إلا حملا ظاهرا" وقت العقد فيجوز والمعنى: أنه لا يجوز أن يبيع المالك أمة عليّة، ويشترط على المشتري أنه بريء من حملها بحيث لا رد له بسببه لما فيه من الغرر، وأما لو كان حملها ظاهرا وقت العقد لجاز التبري من حملها لدخول المشتري على ذلك، كما يجوز التبري من حمل الوخش ولو لم يكن ظاهرا فإن قيل: ما الفرق بين العلية لا يجوز التبري من حملها غير الظاهر وبين الوخش يجوز التبري من حملها مطلقا؟ قلت: الفرق أن الحمل يضع من حمل العلية كثيرا فهو غرر وعيب، بخلاف الوخش الحمل يوجب الرغبة فيها. فإن قلت: ما الفرق بين الظاهر والخفي في العلية حيث يجوز التبري من الظاهر دون الخفي؟ فالجواب: وجود الغرر في الخفي؛ لأن المشتري يتردد في وجوده وعدمه، بخلاف الظاهر المشتري جازم بوجوده، ومحل جواز التبري من الحمل الظاهر مطلقا، والخفي في الوخش فقط أن لا يكون البائع قد وطئها ولم يستبرئها، وإلا لم يجز التبري من حملها، وهذا كله في حملها من غير سيدها لاتفاق العلماء على عدم جواز التبري من حمل يلزمه، ومحل جواز التبري من حملها الظاهر أن لا يمضي لها ستة أشهر، وإلا امتنع بيعها بالكلية؛ لأنها حامل مقرب لا يحل بيعها؛ لأنها مريضة والحرم إذا قوي مرضه لا يجوز بيع ذاتها خليل: لا كمحرم أشرف إلى أن قال: وحامل مقرب، والأصل في الممنوع الفساد "تنبيهان" الأول: تكلم المصنف على حكم بيع الأمة مع التبري من حملها وسكت عن بيع الذات بشرط حملها، وأشار إليه خليل بقوله: وكحامل بشرط الحمل تشبيهه في الفساد، ومحل الفساد باشتراط ذلك إذا كان اشتراطه لقصد الزيادة في الثمن؛ لكون الحمل يزيد في ثمنها، ولا فرق في ذلك بين كون الحمل ظاهرا أو خفيا؛ لأنه غرر إن لم يظهر، ومن بيع الأجنة إن كان ظاهرا، وهذا تستوي فيه الأمة والبهيمة، وأما لو كان القصد من اشتراط حملها التبري منه فلا فساد على المرتضي من الخلاف، وهذا واضح إذا صرح بالقصد أو فهم من الحال قصده، وأما بيعها بشرط الحمل ولم يصرح بقصده ولا فهم من الحال فإنه يحمل على ما يكثر قصد الناس إليه، وهو الزيادة في الثمن في الحيوان البهيمة، ويمكن جريانه في الرقيق إذا كان حملة يزيد في ثمنه، فإن كان ينقص فيه الثمن فإنه يحمل اشتراطه على قصد التبري، ومن باب أولى في عدم الجواز بيعها مع استثناء جنيها أو بيع جنيها وحدها الثاني: قول المصنف: إلا حملا ظاهرا بالنصب هذا ما في أكثر النسخ، والاستثناء متصل

على الإطلاق في الحمل، وهو الأصل في الاستثناء، وفي بعض النسخ إلا حمل بالجر على أنه بدل من الحمل الجورج بمن، وهو الأولى في المستثنى بعد النفي أو شبهه لما كان التبري من عيب المبيع لا يجوز إلا في الرقيق قال: "والبراءة في الرقيق" فقط "جائزة مما لم يعلم" به "البائع" من العيوب، وهذا أحد شرطين، والشرط الثاني أن تطول إقامة الرقيق عند البائع. قال خليل عاطفا على ما يمنع الرد بالعيب: وتبري غيرهما فيه مما لم يعلم إن طالت إقامته والمعنى: أن من عنده رقيق طالت إقامته عنده ولم يعلم به عيبا يجوز له أن يبيعه ويتبرأ من عيوبه، بأن يشترط على مشتريه عدم رده عليه بعيب يظهر كإباق أو سرقة أو غيرهما حيث طالت إقامته عنده، بحيث لو كان به هذا العيب لظهر، فأما إن علم بعيبه أو لم تطل إقامته عنده لم يجز له التبري من عيبه، بل يجب عليه إن علم به عيبا أن يبيعه للمشتري يقال خليل: وإذا علمه بين أنه به ووصفه أو أراه له ولم يحمله فالظاهر كالعور والقطع يريه له، ونحو الإباق والسرقة يصفه وصفا شافيا بعد بيان أنه به بأن يقول له: يابق أو يسرق وبعد ذلك يفصل له بأن يقول: أبق عندي مرتين أو ثلاثا أو سرق مرارا الأمر القلاني كذا؛ لأن المشتري ربما يغتفر سرقة نحو الرغيف، ولا يكفي الإجمال بأن يقول فيه جميع العيوب، ووقع التردد فيما إذا قال: إنه سارق واقتصر على ذلك فهل ينفعه في البراءة من يسير السرقة دون المتفاحش وعليه البساطي والنقل يوافقه أو لا ينفعه ذلك ولا في اليسير؛ لأنه من باب الإجمال، وعليه بعض المعاصرين له، والظاهر الرجوع لأهل المعرفة في اليسير والكثير "تنبيهان" الأول: إنما قيدنا بلفظ كما هو المفهوم من كلام المصنف؛ لأن

التبري من العيوب إنما يصح في الأرقاء فقط؛ لأن الرقيق يمكنه التحيل بكم عيوبه أو بعضها بخلاف غيره لا يتأتى منه تحيل، فلذا لا يجوز لبائع نحو الجمل أو الثور أو الحمار التبري من عيبه، بل متى ما ظهر به عيب وثبت قدمه عند البائع ولم يعلم به المشتري عند العقد ثبت له الخيار في رده ولو تبرأ منه البائع، كما لا يجوز التبري من عيوب الرقيق الذي لم تطل إقامته عنده، وموضوع المسألة أن الرقيق مباح، وأما العبد المدفوع قرضا فلا يجوز لمقرضه أن يتبرأ للمقترض من عيوبه لأدائه إلى سلف جر نفعاً خلافاً لمن عمم في الرقيق الثاني: هذا الكلام في البائع البالغ ولو حاكماً أو وارثاً؛ لأن بيع الحاكم والوارث الرقيق يبع براءة إن بين أنه إرث.

قال خليل: ومنع منه بيع حاكم ووارث رقيقاً فقط بين أنه إرث، وأما غير البائع فلا يعتبر علمه، وعلم مما قررنا أن فائدة التبري أن المشتري لا رد له بظهور العيب الذي تبرأ منه البائع على الوجه المذكور ومن البياعات المنهي عنها ما أشار إليه بقوله: "ولا" يجوز أي يحرم أن "يفرق" بالبناء للمفعول ونائب الفاعل الظرف أعني "بين الأم" العاقلة "و" بين "ولدها في البيع"، وما شابهه من كل عقد معاوضة فيشمل كلامه: لو دفع الولد أو الأم أجره أو صداقاً أو وهب أحدهما للثواب، والمراد الأم دنية ولذا قال خليل: وكفرق أم فقط من ولدها، وإن بقسمة فقول المصنف: في البيع وصف طردي أي غير معتبر المفهوم، وأما بغير المعاوضة كدفع أحدهما صدقة أو هبة لغير ثواب بل لوجه المعطي فلا حرمة ويجبران على جمعهما في ملك، وقيل يكفي بجمعهما في حوز، ويجوز التفريق بينهما بالعتق، ويكتفى بجمعهما في حوز اتفاقاً، فإذا أعتق الولد وباع الأم فيشترط على المشتري الإنفاق على الولد وكسوته إلى حصول الإثغار، وإن أعتق الأم وباع الولد اشترط على مشتريه جمعه مع أمه، ونفقة الأم على نفسها، وإن دبر أحدهما لم يجز له بيع الآخر وحده، ولا مع الآخر قاله في المدونة، بخلاف لو كاتب أحدهما ثم باع كتابته وجب عليه بيع غير المكاتب مع كتابة المكاتب، ويشترط على المشتري أن لا يفرق بينهما إذا عتق المكاتب حتى يحصل الإثغار، وقيدنا بدنية؛ لأنه لا تحرم التفريق بين الجدة وولد ولدها، كما لا تحرم بين الأب وولده، ولا بين الأم وولدها من الرضاع؛ لأن المراد الأم من النسب، وقلنا العاقلة؛ لأن حرمة التفريق مختصة بالعقلاء على المشهور، وبالغ خليل بقوله: وإن بقسمة للإشارة إلى أن من مات عن جارية وأولادها الصغار لا يجوز لورثته أن يأخذ واحد الأم والآخر الولد وتستمر الحرمة. "حتى يتغير" الولد فإن أغير أي سقطت رواضعه ونبتت كلها ولو لم يتكامل نباتها جازت التفريق، والمراد الإثغار المعتاد قال خليل: ما لم يتغير معتاداً ويكفى ببلوغ زمنه المعتاد، وهو بعد السبع ولو لم يتغير بالفعل بناء على المشهور من أن عدم التفريق حق للأم، ومشى عليه خليل حيث قال: ما لم ترض الأم، والا جازت ولو لم يحصل من الإثغار. والدليل على حرمة التفريق قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا لا توله والدته على ولدها" ١ وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً: "من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته أو أحبابه

١ ضعيف: أخرجه البيهقي في الكبرى "٥/٨"، حديث "١٥٥٤٥"، وضعفه الألباني "ضعيف الجامع" ٦٢٨٠.

يوم القيامة" ١ وظاهر الحديث كانت الأم مسلمة أو كافرة لكن غير حربية، وسواء كان ولدها من زوجها أو من زنى، ولو كان مجنوناً وأمّه كذلك إلا أن يخاف من أحدهما على الآخر، وأما الحربية فلا تحرم التفريق بينها وبين ولدها، فيجوز لبعض الجاهدين أخذ الأم أو الولد دون أمه، والمسبية مع صغير تدعي أنه ولدها فيقبل قولها حيث قامت قرينة على صدقها. قال ابن عرفة: وثبت البنوة المانعة للتفرقة بالبينة أو بإقرار مالكيهما أو دعوى الأم مع قرينة صدقها، وتصديق المسبية إنما هو من جهة التفريق فقط لا في غيرها من أحكام البنوة، فلا يحتلي بما إن كبر، ولا

توارث بينهما لكن هي لا ترث من أقرت به، وأما هو فيرثها إن لم يكن لها وارث يجوز جميع المال "تنبيهان" الأول: لم يذكر المصنف حكم ما لو حصلت التفرقة على الوجه الممنوع، وأشار إليها خليل بقوله: وفسخ إن لم يجمعهما في ملك إلا أن يمضي زمن الحرمة بأن لم نطلع على ذلك حتى حصل الإثغار المعتاد، وإلا مضى البيع، وأما لو حصلت التفرقة بغير معاوضة فقبل لا بد من جمعهما في ملك، وقيل يكفي جمعهما في حوز ولا سبيل إلى الفسخ، ويضرب بائع التفرقة، ومبتاعها كما قاله مالك وجميع أصحابه، وظاهره ولو لم يعتاده، ومحل ضربهما إن علما حرمة التفرقة، وإلا عذرا بالجهل الثاني: علم مما قدمنا جواز عتق أحدهما أو كتابته، كما يجوز بيع نصفهما أو ثلثهما ولو لغير العتق ينعقد يجوز في يائه الفتح ويسكن المثلثة وكسر الغين المعجمة ويجوز ضمها مع تسكين المثلثة أيضا، وهو سقوط الرواضع ثم شرع في ضمان المبيع فاسدا وفيما ينقل ملكه إلى المشتري بقوله: "وكل" مبيع "بيع فاسد" لفقد شرط أو وجود مانع "فضمانه من البائع" لبقائه على ملكه حيث لم يقبضه المبتاع "فإن قبضه المبتاع" قبضا مستمرا بعد بت البيع "فضمانه من المبتاع من يوم" أي زمن "قبضه" قال العلامة خليل: وإنما ينتقل ضمان الفاسد بالقبض، وإنما ضمنه بقبضه؛ لأنه قبضه على وجه التملك لا على جهة الأمانة، فإن لم يقبضه فلا ضمان ولو مكنته البائع من قبضه، والضمان ضمان أصالة لا ضمان رهان، فلا ينفي بإقامة البيعة، ولا فرق فيه بين ما يغاب عليه وغيره، وقيدنا القبض بالمستمر للاحتراز عما إذا اشترى سلعة فاسدا فقبضها ثم ردها إلى البائع

١ صحيح: أخرجه الترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين أو بين الوالدة، حديث "١٢٨٣"، وأحمد "٤١٤/٥"، حديث "٢٣٥٦٠". وصححه الألباني في صحيح الجامع "٦٤١٢".

على وجه الأمانة أو غيرها فهلكت فإن ضمناها من بائعها؛ لأن هذا القبض بمنزلة العدم، وقيدنا بكونه بعد البت للاحتراز عن بيع الخيار فإن ضمناه من البائع، ولو قبضها المشتري؛ لأن البيع الصحيح إذا وقع على خيار الضمان فيه من البائع لما لا يغاب عليه كغيره إن قامت بينة على تلفه أو ضياعه كما قدمنا "تنبيهات" الأول: أشعر قول المصنف بضممان المبيع فاسدا بعد قبضه من المشتري أنه مما يجلب تملكه، وأما نحو الميتة والزبل والكلب فلا ضمان على المشتري ولو قبضه وأدى ثمنه كما قاله ابن القاسم، والمراد الكلب غير المأذون في تحاذه؛ لأنه لا ضمان على من قتله تعديا كما نذكره عند قول المصنف فيما يأتي: ونهى عن بيع الكلاب الثاني: مفهوم الفاسد أن البيع الصحيح ليس كذلك بل فيه تفصيل؛ لأن منه ما ينتقل ضمانه للمشتري بمجرد عقده وذلك إذا كان ليس فيه حق توفيه ووقع بتا، ومنه لا ينتقل ضمانه إلا بقبضه، وذلك إذا كان مما يكال أو يوزن أو يعد، وبقبضه بكيل ما يكال أو وزن ما يوزن أو عد ما يعد، ومثل ما فيه حق توفية الخبوسة للثمن أو لإشهاد لا يضمنها المشتري لا بقبضها؛ لأنها عند بائعها كالرهن، وكذلك الغائب المشتري على صفة أو على رؤية متقدمة، وكذلك الأمة التي تجب مواضعها لا يضمنها مشتريها إلا برؤيتها الدم، وكذا الثمار يستمر ضمناها من بائعها حتى تأمن الجائحة بأن يتناهى طيبها ويتمكن المشتري من أخذها فحينئذ ينتقل ضمناها لمشتريها، وأما لو كان موجب الضمان فيها غير الجائحة فإنه يكون من المشتري بالعقد. ثم قال الأجهوري: وما ذكرناه من أن الضمان في الثمار في البيع الصحيح للأمن من الجائحة حيث إن موجب الضمان الجائحة، وإن كان غير الجائحة فضمناها من المبتاع بالعقد. وأما في البيع الفاسد فإن اشترت بعض الطيب فضمناها من المشتري بالعقد؛ لأن التمكن من أخذها بمنزلة قبضها، وإن كان الشراء قبل طيبها فضمناها من البائع حتى يجدها المشتري. انتهى. وأقول في هذا وقفة مع ما تقدم من أن الفاسد لا ينتقل ضمانه إلى المشتري إلا بقبضه بالفعل، ولا عبرة بتمكن المشتري من أخذه على القول المعتمد، فلعل ما في الأجهوري زلة قلم؛ لأن

الأجهوري إمام عظيم وحرر المسألة الثالث: قد قدمنا أن البيع يباع فاسداً باق على ملك بائعه؛ لأن العقد الفاسد لا ينقل الملك على الصحيح لوجوب فسخه شرعاً قبل الفوات، وقد استشكله الفاكهاني قائلاً: جعل الضمان من البائع صريح في أن الفاسد لم ينقل الملك، وجعل الضمان بعد القبض من المشتري يقتضي

أن الفاسد ينقل ولم يذكر جواباً، وأقول: لا ملازمة بين نقل الملك والضمان إذ قد يوجد الضمان من غير تقدم ملك، كمن أتلّف شيء غيره من غير تقدم سبب ملك فإنه يضمن لتعديده، والمشتري هنا متعدّد بقبض المشتري شراء فاسداً، فمحصّل الجواب أن ضمان المشتري إنما هو لتعديده بالقبض لما يجب فسخ عقده قبل فواته، ويدلّك على ما قلنا أنه يضمن بعد القبض، ولو بأمر سماوي، ولا حاجة إلى بناء الضمان بعد القبض على القول بأن الفاسد ينقل الملك لما ذكرنا الرابع: إذا ردت السلعة بسبب الفساد يفوز مشتريها بغلتها. قال خليل بعد قوله: وإنما ينقل ضمان الفاسد بالقبض وورد ولا غلّة أي ولا تصحبه الغلّة في الرد بل يفوز بها المشتري؛ لأن الضمان كان منه، والخراج بالضمان كما قدمنا في الرد بالعيب، وظاهر كلام أهل المذهب: ولو علم المشتري بالفساد وبوجوب الفسخ ولو في الشيا المنوعة على الراجح إلا في مسألة، وهي: من اشترى شيئاً موقوفاً فاسداً مع علمه بأنه وقف فإنه لا يفوز بالغلّة، بل يجب ردها حيث كان على غير معين أو على معين غير رشيد، وأما لو كان موقوفاً على معين وباعه ذلك المعين فإنه يفوز المشتري بغلته ولو علم بأنه وقف حيث كان ذلك البائع رشيداً. واعلم أن المشتري كما يفوز بالغلّة لا يرجع على البائع بكلفة الحيوان إذا كانت الغلّة قدر الكلفة أو أكثر، وأما لو زادت الكلفة على الغلّة أو كان لا غلّة فإنه يرجع على البائع بالكلفة؛ لأنه قام عن البائع بما لا بد له منه، وأشار إلى هذا بعض الفضلاء بقوله: واعلم أن كل من أنفق على ما اشتراه وله غلّة تبغى كالغنم والدواب والعبيد ثم رد بعيب أو استحقاق أو فساد لا يرجع بنفقته، بخلاف ما ليس له غلّة تبغى كالنخل إذا ردت مع ثمارها فإنه يرجع بقيمة سقيها وعلاجها وهذا كله في غير مال له عين قائمة، وأما النفقة فيما له عين قائمة كالبناء والصباغ فإنه يرجع بما وله الغلّة كسكنى الدار، نقل جميعه الأجهوري، ولما كان محل بقاء المبيع فاسداً على ملك بائعه إذا لم يفت عند المشتري قال: "إن حال سوقه" بأن تغير ثمنه بزيادة أو نقص "أو تغير بدنه" تشغراً أو كبر "فعليه" أي المشتري غرم "قيمه" إن كان الفساد متفقاً عليه وتعتبر قيمته "يوم قبضه" لا يوم العقد ولا يوم الفوات "ولا يردّه" على بائعه لا تنتقل ملكه إلى المشتري بالفوات، وقيدنا بالمنفق عليه؛ لأنه المختلف في فساده إذا فات يمضي بالتمنقال خليل: فإن فات مضى المختلف فيه بين العلماء ولو كان الخلاف خارج المذهب بالثمن، وإلا ضمن قيمته يوم قبضه، وحوالة الأسواق إنما تكون مفيدة في غير المثليات والعقار

بدليل قوله: "وإن كان" للمشتري فاسداً وحالت أسواقه "مما يوزن أو يكال" أو يعد "فعليه مثله" أي يجب عليه أن يرد مثله للبائع؛ لأنه لا يفوت بتغير سوقه لقيام مثله مقامه واحتراز بقوله: مما يكال أو يوزن أي بالفعل عن المثلي المشتري جزافاً إذا فات فإنه يجرز ويقوم ويغرم قيمته ولا يرد مثله؛ لأنه أشبه المقوم في الفوات بحوالة الأسواق. "ولا تفيت الرباع" أيضاً وسائر العقارات "حوالة الأسواق" ولا بد من ردها لمساواة بيعها، فالخاصل أن المثليات والعقارات لا تفوت بحوالة الأسواق. قال خليل في تصويره، والفوات بتغير سوق غير مثلي وعقار وبطول زمان حيوان وفيها شهر وشهران، واختار أنه خلاف وقال: بل في شهادة وينقل عروض، ومثلي لبلد بكلفة وبتغير ذات غير مثلي كالحلّيم والبناء وكبر صغير الحيوان، وهزّاله، وبالخرّوج عن يد مشتريه بأن باع ما اشتراه أو، وهبه أو وقفه، ويتعلق حق الغير به بأن رهنه أو أجره والفرق بين تلك المذكورات وبين غيرها أن الغالب في العقار أن يرد

للقنية لا للتجارة فلا يطلب فيه كثرة ثمن، والأصل في ذوات الأمتال القضاء بالمثل فلا يفوتان بحوالة الأسواق، وأما زرع الأرض المشتراة شراء فاسدا فلا يفيتها وترد، ثم إن كان الرد في الإبان فعلى المشتري الكراء، ولا يقلع زرعه؛ لأنه صاحب شبهة، وإن كان بعد فواته فلا كراء عليه، وأما غرسها ففيه تفصيل محصله: إن عظمت مؤنته وكان محيطا بما فاتت كلها، وإن كان البياض أكثرها، وإن كان في ناحية منها، فإن كانت فوق نصفها فات جميعها باتفاق، وإن كانت أقل من ربعها فلا يفوت منها شيء وترد كلها ويرجع المشتري بقيمة غرسه قائما، وهذا متفق عليه أيضا والقسم الثالث: أن تكون تلك الجهة الربع فأكثر إلى الثلث أو حتى النصف على ما عليه أبو الحسن تفوت تلك الجهة فقط، والبناء حكم الغرس في التفصيل قال خليل: وفاتت بما جهة هي الربع فقط لا أقل وله القيمة قائما وما كان السلف الذي يجز نفعا شبيها بالمبيع فاسدا في وجوب فسخه بعد وقوعه وبعد فواته يرد إلى فاسد أصله، وهو البيع ذكره عقبه بقوله: "ولا يجوز" أي يحرم "سلف يجز نفعاً" لغير المقترض بأن يجز للمقترض بكسر الراء أو لأجنبي من ناحية المقترض؛ لأن السلف لا يكون إلا لله، فلا يقع جائزا إلا إذا تمحص النفع للمقترض، فلا يجوز إقراض المقصود ليأخذ جيدا، ولا الحب القديم ليأخذ جيدا، وأحرى الدخول على أكثر كمية فإنه محض ربا

لقول ابن يونس: من أربى الربا ما جر من السلف نفعاً، كشرط عفن بسالم، وكدفع ذات يشق حملها ليأخذ بدلها في الموضع الذي يوجه إليه وقصده بذلك إراحته من حملها، وأما لو كان الحامل على ذلك كثرة الخوف في الطريق فلا منعقال خليل: وكعين عظم حملها كسفتجة إلا أن يعم الخوف فيجوز أن يسلفها في محلها ويأخذ سفتجة أي ورقة مكتوبا فيها لو كبل المتسلف بإعطاء مثل الذات المدفوعة في بلد بعيد، ومحل المنع، إلا أن يقوم دليل على أن القصد نفع المقترض فقط، وإلا جاز كل ما منع "تنبيه" لم يتكلم المصنف على حكم ما إذا وقع القرض الممنوع، وحكمه أنه يرد أن يفوت بما يفوت به البيع الفاسد فلا يرد ويلزم المقترض القيمة في المقوم، والمثل في المثلي ردا له إلى فاسد أصله، وهو البيع؛ لأن القرض الذي هو السلف فرع والبيع أصله؛ لأن القاعدة أن كل مستثنى من أصل إذا وقع فاسدا يرد إلى فاسد أصله لا إلى صحيح نفسه، ووجه استثناء القرض من البيع أن البيع عقد معاوضة والقرض كذلك، لكن أخرجوا القرض من البيع حيث أجازوا فيه ما لا يجوز في البيع، وهو إقراض الجهول كملء غرارة بمثلها عدم معرفة ما فيها والدخول على ذلك؛ لأن الجراف المدخول عليه في البيع غير جائز، ويجوز فيه جهل الأجل بخلاف البيع، ويقرض ما لا يباع كجلد الأضحية، ولعل وجه الاستثناء الرفق بالمتسلف حيث يجوز في السلف ما لا يجوز في البيع "ولا يجوز" أيضا اشتراط "بيع وسلف"؛ "لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط"، وحمل أهل المذهب النهي على شرط يناقض المقصود أو يخل بالثمن، فالذي يناقض المقصود كأن يشترط البائع على المشتري أن لا يبيع تلك السلعة أصلا أو إلا من نفر قليل، أو لا يطأها إن كانت أمة، أو لا يفعل بها شيئا مما تراد له، أو شرط يخل بالثمن كشرط بيع وسلف. ومعنى إخلاله بالثمن أنه يقتضي إما كثرته إن كان الشرط من المشتري، أو نقصه إن كان الشرط من البائع. وأما اجتماع البيع والسلف من غير شرط فلا يمتنع على المعتمد ولو اتفقا عليه، خلافا لما جرى عليه خليل في بيع الآجال "تنبيه". إذا علمت ما حملنا عليه كلام المصنف ظهر أن إطلاق المصنف في اجتماع البيع والسلف غير مسلم على المعتمد، وأن محل الفساد عند الشرط حيث لم يسقطه، والأصح البيع حيث أسقطاه قبل فوات السلعة، بخلاف إسقاطه بعد فواتها فإنه لا يوجب الصحة، ولذلك يجب على المشتري الأكثر من الثمن والقيمة إن كان هو المسلف؛ لأنه لما سلف البائع

أخذها بالنقص، وإن كان البائع هو المسلف كان على المشتري له الأقل منهما، اللهم إلا أن يكون المشتري قد غاب على السلف بحيث ينتفع، فإنه يلزمه القيمة قلت أو كثرت كما يؤخذ من كلام ابن رشد، أشار إلى ذلك الخطاب، وهذا في المبيع المقوم، وأما المتلي فالواجب مثله مطلقاً، هذا حكم الشرط للمحل بالثمن، وأما حكم الشرط المناقض للمقصود كموت الجارية التي شرط بائعها على مشتريها أن لا يطأها أو أن لا يبيعها فنص في المدونة على أن للبائع الأكثر من قيمتها يوم قبضها، ومن ثمنها. "كذلك" أي لا يجوز "ما" أي عقد "قارن السلف" وبين عموم ما يقوله "من إجارة أو إكراء"؛ لأنهما من أنواع البيع، وقال عليه الصلاة والسلام: "لا يحل بيع وسلف" فكما لا يجوز اشتراط السلف مع البيع، لا يجوز شرط السلف مع الإجارة أو الكراء، ولا خصوصية للبيع بل النكاح والشركة والقراض والمساقاة والصراف لا يجوز شرط السلف مع واحد منها؛ لأن الزوج في النكاح مثل المشتري في البيع، والزوجة مثل البائع، وصدّق المثل نظير القيمة في السلعة، والمسمى نظير الثمن للسلعة في البيع. والضابط الحاصر لما يمتنع جمعه مع السلف هو كل عقد معاوضة. وأما اجتماع السلف مع الصدقة أو الهبة إن كان السلف من المتصدق أو من الواهب فذلك جائز، وإن كان بالعكس فلا يجوز، وكما لا يجوز جمع البيع، وما معه من نحو الإجارة والكراء، لا يجوز جمع البيع مع النكاح أو الشركة أو الجعل أو المغارسة أو المساقاة، ولا جمع واحد منهم مع الآخر لما قدم أن السلف يحرم جمعه مع البيع، وما معه شرع في حكم السلف وحده وفي بيان ما يجوز سلفه، وما لا يجوز بقوله: "والسلف"، وهو القرض "جائز في كل شيء" يحل تملكه ولو لم يصح بيعه فيدخل جلد الميتة المدبوغ ولحم الأضحية، وماء الظرف الجھول. "إلا في سلف الجوّاري" لمن تحل له على تقدير ملكها، فلا يجوز سلفها له لما في ذلك من عارية الفروج؛ لأن المقترض يجوز له أن يرد نفس الذات المقترضة، وربما يكون ردها بعد التلذذ بها، ولذا لا يحرم إقراضها لمن لا يأتي منه الاستمتاع كصغير وشيخ فان، أو كان المقترض امرأة وكانت الجارية لا تشتت، ولذا قال خليل: إلا جارية تحل للمستقرض وردت إلا أن

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث "٣٥٠٤"، والترمذي، حديث "١٢٣٤"، والنسائي، حديث "٤٦١١"، وأحمد "١٧٩/٢"، حديث "٦٦٧١"، وصححه الألباني "صحيح الجامع ٧٦٤٤".

تفوت بمفوت البيع الفاسد فالقيمة، ولا ترد كاستيلاها ولا يغرم المشتري قيمة ولها، ولا تكون به أم ولد، واختلفت في الغيبة عليها هل تكون فوتاً مطلقاً أو بشرط أن يمكن فيها الوطاء ثالث الأقوال لا تفوت إلا بالوطء، ومثل الجارية المذكورة في حرمة إقراضها لا تحصره الصفة كتراب الصواعين، وما لا يقدر على وفائه بمثله كالردور والأرضين والأشجار، وإن أمكن وصفها، ولذلك يقع في بعض النسخ عقب قوله إلا في الجوّاري "وكذلك تراب القضة" لا يجوز قرضه "تنبهات" الأول: لم يبين المصنف حقيقة السلف وبينها ابن عرفة بقوله: دفع متمول في عوض غير مخالف له عاجلاً تفضلاً فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل متعلقاً بذمة، وقال غير مخالف ليشمل ما إذا رد عين ما تسلفه، واحتراز بقوله لا عاجلاً عن المبادلة المثالية، وقوله تفضلاً أشار به إلى أنه لا يجوز إلا إذا تمحض النفع للمقترض، لا إن حصل به نفع للمقرض أو لأجنبي من ناحية المقرض فلا يجوز الثاني: تعبير المصنف بجائز يوهم إباحته؛ لأنه الأصل في الجائز وليس كذلك، والجواب أنه أراد بالجائز المأذون فيه شرعاً، لا ينافي أنه مندوب لما فيه من إيصال النفع للمقترض وتفريغ كرتبه بل قيل إنه أفضل من الصدقة لما ورد في الحديث: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى مكتوباً على باب الجنة: درهم القرض بثمانية عشر ودرهم الصدقة بعشرة، ثم سأل عليه الصلاة

والسلام جبريل وقال: ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ فقال: لأن السائل يسأل وعنده والمقترض لا يقترض إلا من حاجته" ١ وإن كان المعتمد أن الصدقة أفضل من القرض؛ لأن المصدق لا يأخذ بدلها بخلاف المقرض، والحديث ضعيف أو محمول على صدقة لم تقع الموقع مع قرض وقع لمكروب اندفعت به كربته، وقد يعرض له ما يقتضي وجوبه أو حرمة أو كراهته وتعسر إباحته لما عرفت من أن الأصل فيه الندب، وهو من أعظم أنواع المعروف وقد فعله صلى الله عليه وسلم، ففي الحديث: أنه صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرا فجاءته إبل الصدقة. قال أبو رافع: فأمرني أن أقضي الرجل بكرا، فقلت: لا أجد إلا جملا خيارا رباعيا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم"

١ ضعيف: أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب: القرض، حديث "٢٤٣١"، والطبراني في الأوسط "١٦/٧"، حديث "٦٧١٩"، وضعفه الألباني "ضعيف الجامع ٢٩٦١".

قضاء" ١ ولعل هذا قبل حرمة الصدقة عليه صلى الله عليه وسلم، وإلا فكيف يقضي ما عليه من إبل الصدقة والرباعي من الإبل ما دخل في السنة الرابعة الثالث: السلف يملك ويلزم بمجرد القول كسائر أنواع المعروف من صدقة، وهبة ونحلة وعمرى وغيرها للمستلف، وإذا قبضه لا يلزمه رده لربه إلا إذا انتفع به عادة أمثاله أو يمضي الأجل المشترط قال خليل: وملك ولم يلزم رده إلا بشرط أو عادة، ويجوز ضرب الأجل في القرض عند مالك دون غيره من الأئمة، وإذا دفعه المقرض لزم المقرض قبوله ولو كان غير عين حيث دفعه له بمحله لا بغيره فلا يلزمه، بخلاف العين فيلزمه القبول مطلقا إلا أن يكون المحل مخوفا فلا يلزمه القبول قبل الحل كسائر الديون هذا هو الذي ينبغى شرحه في بيان أشياء نهي عنها الشارع فقال: "لا تجوز الوضعية" أي الخطيئة "من الدين" كان من بيع أو من قرض "على" شرط "تعجيله" قبل حلوله كأن يكون لشخص على آخر دين عرض أو عين أو طعام لأجل كشهري مثلا ويتفق مع من عليه الدين على إسقاط بعضه ويعجل له الباقي قبل انقضاء الشهر فهذا حرام، وتسمى هذه الصورة بضع من حقه وتعجل، أي حط عني حصة منه وأعجل لك باقيه، وحرمة ضع وتعجل عامة في دين بالبيع والقرض كما بينا، وإنما امتنع لأدائه إلى سلف جر نفعا بيانه أن من عجل شيئا قبل وجوبه يعد مسلفا لما عجله ليأخذ عنه بعد الأجل ما كان في ذمته، وهو جميع الدين، فإن وقع ونزل رد إليه ما أخذه ويستحق جميع دينه عند حلول الأجل، وإن لم نطلع عليه حتى انقضى الأجل وجب على من عليه الدين أن يدفع له الباقي الذي كان أسقطه عنه صاحب الدين. "و" كما لا يجوز تعجيل الدين على إسقاط بعضه "لا يجوز التأخير" أي تأخير من هو عليه "به على الزيادة فيه" كان من بيع أو قرض، كان من عين أو غيرها؛ لأنه فسخ دين في دين وفيه سلف بزيادة؛ لأن المؤخر لما في الذمة مسلف، وهو يأخذ أكثر من دينه بعد الأجل الثاني كانت الزيادة من المديان أو من أجنبي؛ لأن فسخ ما في الذمة في مؤخر حرام مطلقا، ومفهوم قوله على الزيادة أن تأخير الدين أجلا ثانيا من غير زيادة أو مع ترك بعضه لا حرمة فيه بل منسوب لما فيه من الإرفاق بمن هو عليه والتبرع له بإسقاط بعضه. "و" مما هو محرم أن "لا يعجل عرض" أي غير نقد قبل أجله "على الزيادة فيه"

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: في حسن القضاء، حديث "٣٣٤٦"، والترمذي، حديث "١٣١٨"، ومالك في الموطأ "٦٨٠/٢"، حديث "١٣٥٩"، وصححه الألباني "ابن ماجه ٢٢٨٥".

سواء كانت تلك الزيادة في الكمية أو الكيفية، ومحل الحرمة "إذا كان" العرض "من بيع" أو سلم. وتعرف هذه المسألة بـ "حط الضمان عني وأنا أزيدك"، ولا فرق في تلك الزيادة بين كونها من جنس الدين أو من غير جنسه، ومثال الزيادة من الجنس في الكمية أن يكون له عشرة أثواب أسيوطية لشهر، ويتفق مع من هي عليه على أن يعجلها له نصف الشهر مع زيادة ثوب من نوعها، ومثال الزيادة من الجنس في الكيفية أن يعجل العدد على وصف أجود من المشترك، ومثال الزيادة من غير الجنس أن يعجل الأثواب على وصفها مع زيادة درهم أو طعام. ومفهوم على الزيادة أن التعجيل من غير زيادة ولا نقصان جائز حيث رضي المسلم بتعجيلها قبل أجلها؛ لأن الأجل من حقهما فيها. وأما التعجيل على أن يأخذ أقل عدداً أو أدنى صفة فيمتنع، وهو المقدم في قوله: ولا تجوز الوضعية من الدين على تعجيله لفرغ من الكلام على حكم تعجيل أو تأخير الدين على زيادة أو نقصان كان من بيع أو قرض وعلى تعجيل عرض البيع بزيادة، شرع في الكلام على عرض القرض فقال: "ولا بأس بتعجيله ذلك" العرض على الزيادة فيه حيث كان "من قرض إذا كانت الزيادة في الصفة"، ومن باب أولى إذا كان دفع الزيادة في الصفة بعد الأجل؛ لأن زيادة الصفة متصلة فلا تامة بسببها، ولأنه صلى الله عليه وسلم رد في سلف بكر جملاً رباعياً وقال: "إن خيار الناس أحسنهم قضاء" ١ ولأن حط الضمان وأزيدك لا يدخل القرض؛ لأن الأجل في القرض من حق من هو عليه، بخلاف البيع فمن حقهما، ولذلك لو عجل المقترض القرض قبل أجله وفي محله يلزم المقرض قبوله إن كان جميع الحق أو بعضه لعسره بالباقي. وأشار خليل إلى هذه المسألة بقوله: وقضاء قرض بمساو وأفضل صفة أي جائز، سواء حل الأجل أو لم يحل، سواء كان القرض عيناً أو طعاماً أو عرضاً، وأما قضاؤه بأقل صفة أو قدراً أو فيهما فيجوز إن حل لا إن لم يحل، فلا يجوز لما فيه من ضع من حقه وتعجل كما تقدم؛ لأنه شامل للقرض قبل الأجل، ولو نقص صفة لما فيه من ضع من حقه وتعجل، وهي ممنوعة للسلف الذي يجر نفعاً كما تقدم أيضاً. ولذلك قال خليل أيضاً: وإن حل الأجل بأقل صفة وقدراً، وأشار إلى مفهوم قوله في الصفة بقوله: "ومن

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: في حسن القضاء، حديث "٣٣٤٦"، والترمذي، حديث "١٣١٨"، ومالك في الموطأ "٦٨٠/٢"، حديث "١٣٥٩"، وصححه الألباني "ابن ماجه ٢٢٨٥" وقد تقدم برقم "٦٨".

رد في القرض" الذي عليه "أكثر عدداً في مجلس القضاء" المراد بعد حلول الأجل؛ لأن المراد بمجلس القضاء حلول أجل القضاء وذلك إنما يكون بعد فراغ الأجل. "فقد اختلف العلماء" في ذلك "بالجواز وعدمه وقيد الخلاف بقوله: "إذا لم يكن فيه شرط ولا وأي" أي وعد "ولا عادة" بين الناس بقضاء الأكثر، وبين الخلاف بقوله: "فأجازه أشهب" لظاهر حديث "خيار الناس أحسنهم قضاء". "وكرهه ابن القاسم" أي منعه بقريظة "ولم يجزه" وكلام ابن القاسم هو المفتى به، وعليه خليل حيث قال: لا أزيد عدداً أو وزناً إلا كرجحان ميزان على ميزان فيجوز عند ابن القاسم بعض شراحه: فحيث كان التعامل بالعدد يجوز قضاء ذلك العدد كان مثل وزنه أو أقل أو أكثر، ولا يجوز أن يقضيه أزيد في العدد كان مساوياً له في الوزن أو أقل أو أكثر، وإن قضاؤه أقل من العدد، فإن ساوى الأقل وزن جميع العدد أو نقص عنه جاز، وإلا منع هذا كله حيث كان العامل بالوزن، فيجوز أن يقضيه ذلك الوزن زاد على العدد أو نقص أو ساوى. ولا يجوز القضاء بأكثر مطلقاً، ويجوز القضاء بأقل حيث حل الأجل، وأما لو كان التعامل بالعدد وبالوزن فاختر الأجهوري إلغاء العدد واختار غيره إلغاء الوزن راجع شرح خليل. واملنا مجلس القضاء على حلول الأجل؛ لأنه المتعين كما هو موضوع كلام خليل؛ لأن القضاء قبل الأجل بأكثر حرام باتفاق، كما اتفق

على حرمة الزيادة عند الشرط أو الوعد أو العادة. ثم شرع في مفهوم العرض بقوله: "ومن عليه دراهم أو دنانير من بيع أو من قرض مؤجل" كل منهما "فله" أي فيجوز لمن عليه ما ذكر "أن يعجله قبل أجله" مساويا لما في الذمة أو أعلى ويجبر صاحبه على قبوله؛ لأن أجل دين العين من حق من هو عليه في الزمان والمكان كان من بيع أو قرض، ولا فرق في جبر صاحب العين على قبولها بين كون الدفع في بلد القرض أو غيره؛ لأنه لا كلفة في حمل العين، وينبغي أن يكون مثل العين غيرها مما يخف حمله كالجواهر النفيسة، وإن ألحقت بالعروض في غير هذا، وإلى هذه المسألة أشار خليل بقوله: وجاز قبل زمانه قبول صفتها شرابه: أي وفي محله ثم قال: كفيل محله في القرض مطلقا، وفي الطعام إن حل إن لم يدفع كراء ولزم بعدهما كقضاء إن غابقال شيخ مشايخنا الأجهوري: وينبغي أن يقيد لزوم قبول دين العين، وما ألحق بها في غير بلد القرض بأن لا يكون بين البلدين خوف، وإلا لم يلزمه كما في دين غير العين، ويقيد أيضا

لزوم القبول بأن يجعل جميعه أو بعضه مع عسره بالباقي، وقولنا مساويا أو أعلى؛ لأن تعجيل الأقل حرام كما تقدم لما فيه من ضع من حقه وتعجل؛ لأنه يدخل القرض أيضا، وتعجيل الأكثر عددا أو وزنا فوق رجحان الميزان فيه سلف جر نفعاً، وهو حرام في القرض، بخلاف ثمن المبيع فإنه يجوز قضاؤه بأكثر إذا كان عيناً قال خليل مشيها في قضاء القرض: وثن المبيع من العين كذلك وجاز بأكثر "تنبيه". إذا عرفت هذا فكان ينبغي للمصنف أن لو قال بدل فله أي يعجله قبل أجله فيجب على صاحبها قبولها قبل أجلها؛ لأن الضمير راجع للدرهم والدنانير، ولأجل الإخراج الآتي في قوله: لا من يبع فإنه مخرج من لزوم القبول لا من جواز التعجيل فإنه غير متوهم، وهو جائز في عروض البيع والسلم، ويجوز لمن هي عليه تعجيلها قبل أجلها، وإن كان المشتري لا يجبر على قبولها؛ لأن الأجل من حقهما فيجوز أن يتراضيا على التعجيل، ولكن المصنف رحمه الله لم يقصد التدقيق في التعبير نظرا لحال من قصده بكتابه، ولما كان دين القرض يفترق فيه عرض البيع من القرض بينه بقوله: "وكذلك له" أي من عليه الدين "أن يعجل العروض والطعام" قبل الأجل إذا كانتا "من قرض" ويجبر المقترض على قبولها؛ لأن الأجل في القرض من حق من هو عليه، فإذا أسقط حقه منه لزم الآخر القبول حيث كان في بلد القرض، وإلا لا يلزمه لكلفة الحمل بخلاف العين كما تقدم "لا من يبع" فلا يلزم صاحب دين العرض والطعام قبوله قبل الأجل؛ لأن الأجل في عرض البيع، ومنه السلم من حقهما، فإذا عجله من هو عليه لا يلزم صاحبه قبوله، وإنما حملنا كلامه على خلاف ظاهره، وهو عدم جواز التعجيل؛ لأنه لا يصح؛ لأنه يجوز لمن عليه دين العرض تعجيله إذا رضي من هو له بقبضه قبل أجله، والحاصل أن دين العين يجوز لمن هو عليه تعجيله ويلزم صاحبه قبوله، لا فرق بين كونه من قرض أو بيع، وأما لو كان من غير العين فيفصل فيه إن كان من قرض، فكذلك يجوز تعجيله ويجبر مستحقه على قبوله، وأما من بيع فلا يجبر مستحقه على قبوله، وإنما كان الأجل في عروض البيع من حقهما؛ لأنها ترصد بها الأسواق طلبا للأرباح "الأول: تلخص مما قدمناه لزوم قبول دين القرض العين مطلقا أو غير العين حيث كان الدفع في بلد القرض، وأما في غيرها فلا يلزم قبول غير التعيين مطلقا، كما لا يلزمه قبول العين إذا كان بين البلدين خوفالثاني: سكت المصنف عن حكم الدفع بعد حلول الأجل لوضوح أمره، وهو وجوب الدفع

على من هو عليه ووجوب القبول على من هو لهقال خليل: ولزم بعدهما كقضاء إن غاب وجاز أيجاد وأردأ لا أقل إلا عن مثله ويرى مما زاد، أي يجوز للمسلم أن يقبل من المسلم إليه بعد الأجل، وفي محل السلم الأيجاد على الأدين والأدين عن الأيجاد؛ لأن قضاء الأيجاد حسن قضاء والأدين حسن اقتضاء، وأما قبول الأقل قدرا عن أكثر منه فما

لا يدخله الربا كالحديد والخشب يجوز من غير شرط، وأما ما يدخله الربا كالأطعمة والنقود فلا يجوز إلا بشرط أخذ القليل عن مثله، وإبراء ذمة من هو عليه مما زاد كما تقدم في كلام خليل، وأما أخذ القليل صلحا عن الجميع فهذا لا يجوز، هذا ملخص كلام خليل ذكرناه إتماماً للفائدة ثم شرع في مسائل يعلم منها شرعية الانتفاع والعلم بالمعقود عليه والقدرة على تسليمه وعدم النهي عن بيعه بقوله: "ولا يجوز بيع ثمر" بالمثلثة كبلح وعنب "أو حب" كقمح وفول "لم يبد صلاحه"؛ لعدم الانتفاع به المعتبر شرعا في البيع، ولذا "نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، وعن بيع الحب حتى يبيض ويأمن العاهة"، ومحل المنع لما ذكر إن وقع على شرط التيقية أو الإطلاق، وأما على شرط الحد فيجوز إن نفع واضطر له ولم يتمالأ عليه. وكذا يجوز شراؤه تبعاً لأصله بأن اشترى معه أو الأصل أولاً ثم ألحق به، والأصل والأشجار بالنسبة للثمر، والأرض بالنسبة للحبوب قال خليل: وصح بيع ثمر ونحوه بدا صلاحه إن لم يستتر وقبله مع أصله أو ألحق به أو على قطعه إن نفع واضطر له ولم يتمالأ عليه على التيقية أو الإطلاق، وإذا وقع الشراء على الوجه الممنوع فإنه يفسخ، وضمان الثمرة من البائع ما دامت في رءوس الشجر، فإذا جذها رطبة رد قيمتها وتمرا رده بعينه إن كان قائما، وإلا رد مثله إن علم، وإلا قيمته. ثم شرع في مفهوم لم يبد صلاحه بقوله: "ويجوز بيعه" أي المذكور من ثمر وحب "إذا بدا صلاح بعضه" وأولى كله قال خليل: وصح بيع ثمر ونحوه بدا صلاحه إن لم يستتر، فإن استتر في أكمامه كقلب لوز وجوز في قشره وكقمح في سنبله وبزر كنان في جوزة لم يصح بيعه جزافاً؛ لعدم الرؤية ويصح كيلا، وأما شراء ما ذكر مع قشره فيجوز جزافاً ولو باقيا في شجره لم يقطع إذا بدا صلاحه، ولم يستتر بورقه، ثم بالغ على الاكتفاء يبدو صلاح البعض بقوله: "وإن" كان ذلك البعض "نخلة من نخيل كثيرة" إذا لم تكن باكورة قال خليل: وبدوه في بعض حائط كاف في جنسه إن لم تبكر. وأما الباكورة إذا بدا صلاحها

وحدها فلا يجوز بيع غيرها حتى يبدو صلاحها ويجوز بيع ثمرها وحدها. ومفهوم كلام المصنف كخليل أن يبدو صلاح البلح لا يكفي في حل بيع نحو العنب، وهذا مختص بالمقائي والثمر، وأما يبدو صلاح بعض الزرع فلا يكفي في حل بيع باقيه بل لا بد من يس حب جميع الزرع، والفرق بين الثمر والمقائي يكفي يبدو صلاح بعض الجنس، والزرع لا يحل إلا يبدو صلاح المعقود عليه إذ إن الثمر إذا بدا صلاح بعضه يتبعه الباقي سريعا، ومثله نحو القثاء بخلاف الزرع، ولشدة حاجة الناس لأكل الثمار رطبة "تنبيهات" الأول: لم يبين المصنف ما يبدو به الصلاح وبينه غيره بأنه في البلح الزهو بضم الزاي والواو المشددة، وهو احمراره أو اصفراره، ويقوم مقام الزهو ظهور الحلاوة في البلح الخضاري، وأما بدوه في نحو العنب والتين والشمش فظهور الحلاوة وفي الموز بالتهيؤ للنضج، وفي ذي النور بفتح النون بانفتاحه كالورد والياسمين، وفي البقول واللفت والجزر والفجل والبصل بإطعامها واستقلال ورقها بحيث لا تفسد عند قلعها، وأما البطيخ المعروف بالعدلاوي والقاوون فاختلف فيه على قولين: أحدهما أن يصفر. والثاني يكفي بتهيئه للاصفرار، وأما البطيخ الأخضر فبدو صلاحه بتلون لبه بالسواد أو الحمرة، وأما قصب السكر فبظهور حلاوته، وأما الجوز واللوز، وما شابههما فبأخذه في اليبس، وأما نحو القمح والبقول والعدس ونحوها من بقية الحبوب فبدو صلاحه يسه على المعتمد، فلو عقد عليه فريكا فسخ إلا أن يفوت بقبضه بعد جذه قال خليل: ومضى يبع حب أفرك قبل يسه بقبضه، وأقول: الضابط الشامل لكل ما سبق أن يبلغ المعقود عليه الحالة التي ينتفع به فيها على الوجه الكامل الثاني: لم يعلم من كلامه حكم الذي يطرح بطونا وفيه تفصيل محصله أن ما لا تتميز بطونه مما يخالف كالياسمين، والمقائي كاخيار فللمشتري جميع البطون ولو لم يشترط ذلك؛ لأنه لا يجوز شراء ما تطرحه المقناة مدة نحو جمعة أو نصف شهر لعدم ضبط ذلك، وأما ما تتميز بطونه بأن تقطع البطن ثم تخلفها أخرى فحكمه

أن تباع كل بطن على حدتها، ولا يكفي في حل بيع بطن بدو صلاح أخرى قال خليل: لا بطن ثان أول هذا حكم البطون التي تأتي وتقطع أصلا، وبقي حكم ما تستمر ثمرة زمننا طويلا فهذا يجب عند بيعه ضرب الأجل قال خليل: ووجب ضرب الأجل إن استمر كالموز الثالث: ما قررناه من نصب "نحلة" على الخبيرة لكان المضرة هو الظاهر لكثرة حذفها مع

اسمها بعد إن ولو الشرطيتين، ويوجد في بعض النسخ رفعها، ويمكن توجيهه على جعله فاعلا بفعل محذوف تقديره، وإن بدا نحلة أي صلاح نحلة ولم يظهر لي وجه استحسان الرفع لما كان من شرط المعقود عليه علمه: "لا يجوز بيع ما في الأثمار" جمع نمر بفتح الهاء وسكونها، وهي البحار. "و" ما في "البرك من الحيتان" لكثرة الغرر وكذلك الطير في الهواء والنحل خارجا عن الجبح؛ لعدم القدرة على تسليمها وتسلمها. وأما لو كان النحل في جبحه فيجوز بيعه ولو بدون جبحه، كما يجوز بيع العصافير بقفصها لكن مذبوحة وأما حية فلا إلا أن يشتريها مع طرفها فيجوز؛ لأنه غرر تابع، وقد مننا أنه يجوز شراء النحل في جبحه ويدخل الجبح تبعا، كما أنه لو عقد على الجبح وسكت عن النحل أنه يدخل النحل ولا يدخل العسل في الصرتين، وما تقدم من منع بيع السمك في الماء قيده بعض الشيوخ بما إذا لم يكن في محل محصور كبركة صغيرة بحيث يتوصل إلى معرفة ما فيها ويقدر على تناولها، وإلا جاز "تنبيه". تكلم المصنف على منع بيع السمك في الماء وسكت عن جواز اصطياده للإجماع على جوازه، إلا أن يكون الماء في أرض مملوكة للغير، وأراد غير المالك للأرض اصطياذ ما فيها ففي منعه خلاف، والمعتمد أنه لا يجوز للمالك الأرض منع الاصطياد منها إلا في صورة، وهي أن يكون اصطياذ الغير يضر صاحب الأرض، كأن تكون البركة في وسط زرع صاحب الأرض "ولا" يجوز أيضا "بيع الجنين" حال كونه "في بطن أمه" ولا بيع أمه مع استثنائها قال خليل: ولا يستثنى بيع أو عتق، وعله الحرمة في البيع الغرر؛ لأن عتق الأم يسري إلى جنينها لخبر: "كل ذات رحم فولدها بمنزلتها" ١. "ولا" يجوز أيضا "بيع ما في بطون سائر الحيوانات" محض تكرار مع ما قبله "ولا بيع نتاج ما تنتج" بضم الناء الأولى وفتح الثانية على لفظ المبني للمفعول الذي بمعنى المبني للفاعل وفاعله "الناقة" لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يباع حبل الحيلة" ٢ فقد فسره ابن وهب وغيره بنتاج ما تنتج الناقة لما فيه من شدة الغرر؛ لأنه جنين الجنين، وقد تقدم منع بيع الجنين فكيف بجنين الجنين، وبعضهم فسر حبل الحيلة بأنه بيع

---

١ من قول مالك في الموطأ ٢/٨١٠/٢ بمعناه: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: بيع الغرر وحبل الحيلة، حديث "٢١٤٣"، ومسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الحبل الحيلة، حديث "١٥١٤"، وأبو داود، حديث "٣٣٨٠"، والترمذي، حديث "١٢٢٩"، والنسائي، حديث "٤٦٢٣"، وابن ماجه، حديث "٢١٩٧".

الحيوان الصغير وتأجيل ثمنه ليكون من نتاجه، وهو غير مناسب للحديث، وإن كان ممنوعا أيضا، ولا مفهوم للناقة كما يدل عليه الكلام السابق. "ولا" يجوز أيضا "بيع ما في ظهور الإبل" المراد الفحول مطلقا بأن يقول صاحب الفحل لصاحب الناقة مثلا: أبيعك ما يتكون من ماء فحلي هذا في بطن ناقك أو ناقتي، لما في البخاري عنه صلى الله عليه وسلم من النهي عن عسيب الفحل، وخبر الموطأ عن سعيد بن المسيب مرسلا: "ألا ربا في الحيوان" ١، وإنما نهي عن ثلاثة للمضامين والملاقيح وحبل الحيلة قال مالك: المضامين بيع ما في بطون الإناث، والملاقيح بيع ما في ظهور الفحول، وحبل الحيلة بيع الجزور إلى أن ينتج نتاج الناقة على ما ذكرنا. وإذا وقع العقد على شيء من ذلك فإنه يفسخ إلا أن يفوت المعقود عليه بما يفوت به البيع الفاسد "ولا" يجوز أيضا "بيع العبد" الآبق ولا البعير الشارد

لعدم القدرة على تسليم الآبق والشارد، وشرط صحة عقد البيع القدرة على المعقود عليهقال مالك: بيع الآبق في إباقه فاسد وضمانه من بائعه ويفسخ، وإن قبض وظاهره ولو كان مقيدا ببلد وحبس لصاحبه، وقال اللخمي: لو كان في بلد موثوقا وحبس لصاحبه جاز بيعه على الصفة ويكون تحصيله على البائع، ويؤخر قبض الثمن إلى حين القبضقال بعض شيوخنا: تفصيل اللخمي وتأمل هذا الضعيف مع قول المدونة في كتاب اللقطة: وإذا عرف أن الآبق عند رجل جاز أن يباع منه أو من غيره ممن يوصف له إذا وصف للسيد أيضا حاله الآن وصفته إن مضى زمن يمكن أن يتغير فيه أو كان المشتري لا يعلم صفته لا إن كان الأمر بالقرب والمشتري يعرف صفته فلا حاجة إلى الوصف، وأن لا يشترط نقد الثمن، ويشترط في الكائن عنده الآبق أن يكون غير الإمام، ومثله من لم يمكن الوصول إلى ما في يده، فإن كلام اللخمي ملخص كلام المدونة"وهي" صلى الله عليه وسلم فهي تحريم "عن بيع الكلاب" والمنع متفق عليه إن كان غير مأذون في اتخاذه بديل "واختلف في بيع ما أذن في اتخاذه منها" على ثلاثة أقوال: المنع والكراهة والجواز، والمشهور منها عن مالك المنع، واقتصر عليه العلامة خليل حيث قال وعدم فهي لا ككلب صيد، والكراهة رواها ابن القاسم عن مالك أيضا ولكنها ضعيفة، وإن نقلت عن بعض

١ مالك في الموطأ "٦٥٤/٢"، حديث "١٣٣٤".

الأصحاب، والجواز قول ابن كنانة وسحنون حتى قال سحنون: أبيع وأحج بثمانه، وقد علمت أن المعتمد الأول، والدليل على النهي المذكور ما في مسلم: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن ثمن الكلب، ومهر البغي وحلوان الكاهن" ١، ومهر البغي ما تأخذه المرأة على فرجها، وسمي مهرا مجازا، وحلوان الكاهن ما يأخذه على كهانتهقال ابن عمر: أثمان هذه الثلاثة خبيثة باتفاق، وذلك ما يؤخذ على الجاه حرام باتفاق، وإباحة اتخاذه الكلاب لا تدل على جواز بيعها، فإن وقع ونزل وعقد على الكلب فالحكم أنه يفسخ بيعه إلا أن يطول، وحكى ابن عبد الحكم الفسخ، وإن طال، وعن ابن ناجي المضي بمجرد العقدة مراعاة لمن يقول بالجواز، هذا حكم المأذون في اتخاذه، وهو كلب الزرع والحراسة والصيد وأما ما لا يجوز اتخاذه فقد قدمنا أنه لا خلاف في عدم جواز بيعه، وإذا وقع العقد عليه كان باطلا؛ لأنه لا ضمان على قاتله تعديا لقول بعض العلماء يندب قتله، ولما كان لا تلازم بين حرمة البيع وعدم الضمان قال: "وأما من قتله" أي الكلب المأذون فيه "فعليه" غرم "قيمته" يوم قتله على تقدير جواز بيعه من غير تحديد على المعتمد، كغرم قيمة الجلد المدبوغ وأم الولد ولحم الأضحية بعد ذبحها ٢ لما علمت من أنه لا تلازم بين حرمة البيع وعدم

١ صحيح: مسلم، كتاب المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي، حديث "١٥٦٧" ٢  
الأضحية بتشديد الياء وبضم الهمزة أو كسرهما، وجمعها الأضحى بتشديد الياء أيضا، ويقال لها: الضحية بفتح الضاد وتشديد الياء، وجمعها الضحايا، ويقال لها أيضا: الأضحاة بفتح الهمزة وجمعها الأضحى، وهو على التحقيق اسم جنس جمعي، وبها سمي يوم الأضحى، أي يوم الذي يضحي فيه الناسوقد عرفها اللغويون بتعريفين: "أحدهما": الشاة التي تذبح ضحوة، أي وقت ارتفاع النهار والوقت الذي يليه، وهذا المعنى نقله صاحب اللسان عن ابن الأعرابي"وثانيهما" الشاة التي تذبح يوم الأضحى، وهذا المعنى ذكره صاحب اللسان أيضاأما معناها في الشرع: فهو ما يدكى تقرباً إلى الله تعالى في أيام النحر بشرائط مخصوصةوقد شرعت التضحية في السنة الثانية من الهجرة النبوية، وهي السنة التي شرعت فيها صلاة العيدين وزكاة المالأما حكمة مشروعيتها، فهي شكر الله تعالى

على نعمة الحياة، وإحياء سنة سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حين أمره الله عز اسمه بذبح الفداء عن ولده إسماعيل عليه الصلاة والسلام في يوم النحر، وان يتذكر المؤمن أن صبر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وإيثارهما طاعة الله ومحبتة على محبة النفس والولد كانا سبب القداء ورفع البلاء، فإذا تذكر المؤمن ذلك اقتدى بهما في الصبر على طاعة الله وتقديم محبته عز وجل على هوى النفس وشهواتها وقد يقال: أي علاقة بين إراقة الدم وبين شكر المعتم عز وجل والتقرب إليه؟ والجواب من وجهين:

"أحدهما" أن هذه الإراقة وسيلة للتوسع على النفس وأهل البيت، وإكرام الجار والضيف، والتصدق=

الضمان ولذلك قالوا: لو حلف شخص لا يبيع ثوبه مثلاً فحرقه شخص وأخذ الخالف قيمته لا حنت أي؛ لأنه لم يبعه" و" كذلك "لا يجوز" أي يحرم أيضا "بيع اللحم بالحيوان" حيث كان "من جنسه" ولو كان الحيوان يراد للقنية للمزبنة، وهي بيع معلوم بمجهول قال خليل: وفسد منهى عنه إلا بدليل كحيوان بلحم جنسه إن لم يطبخ، وأما بيع اللحم بحيوان من غير جنسه فيجوز، كبيع لحم طير بحيوان من ذوات الأربع لما مر من أن ذوات الأربع جنس والطير كله جنس آخر، وقيد أهل المذهب منع بيع اللحم بحيوان من جنسه بما إذا لم يطبخ اللحم، وإلا جاز بيعه بحيوان من جنسه، وظاهر كلام أهل المذهب: ولو كان الطبخ بغير أضرار واشتراط الأضرار في انتقال اللحم إنما ذلك في انتقاله عن اللحم لا عن الحيوان. وإذا بيع المطبوخ بالحيوان من جنسه فشرط جوازه التعجيل، وأما إلى أجل فيحرم إلا إذا كان الحيوان يراد للقنية كجمل أو ثور، ومثل اللحم في منع البيع بالحيوان الذي لا تطول حياته أو لا منفعة فيه إلا اللحم أو قلت: لا يجوز بيع واحد منها بالآخر؛ لأنه يقدر أحدهما لحما. وأما حيوان يراد للقنية مثلاً فيجوز ولو لأجل كجواز بيع حيوان القنية بلحم غير جنسه ولو لأجل، بخلاف حيوان غير القنية فيشترط في جواز بيعه بلحم من غير جنسه التعجيل وأما بيع اللحم باللحم فيجوز مثلاً بمثل يدا بيد حيث كانا من جنس واحد والحاصل أن الصور ست: بيع اللحم بحيوان من جنسه، بيعه بحيوان من غير جنسه، وهاتان صورتان في بيع اللحم بحيوان. وصورتان في بيع اللحم باللحم؛ لأنه تارة يكون من جنسه وتارة من غير جنسه فهذه أربع. وصورتان في بيع الحيوان بالحيوان؛ لأنه إما من جنسه، وإما من غير جنسه، فهذه جملة الست وأحكامها مختلفة؛ لأن اللحم باللحم من جنسه لا يجوز إلا عند المماثلة والمناجزة، وإما بغير جنسه فيكفي المناجزة، كما أنه يكتفى بالمناجزة

=على الفقير، وهذه كلها مظاهر للفرح والسرور بما أنعم الله به على الإنسان، وهذا تحدث بنعمة الله تعالى كما قال عز اسمه: {وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ} [الضحى: ١١] "ثانيهما" المبالغة في تصديق ما أخبر به الله عز وجل من أنه خلق الأنعام لنفع الإنسان، وأذن في ذبحها ونحرها لتكون طعاماً له. فإذا نازعه في حل الذبح والنحر منازع تمويهاً بأههما من القسوة والتعذيب لذي روح تستحق الرحمة والإنصاف، كان رده على ذلك أن الله تعالى عز وجل الذي خلقنا وخلق هذه الحيوانات، وأمرنا برحمتها والإحسان إليها، أخبرنا وهو أعلم بالغيب أنه خلقها لنا وأباح تذكيته، وأكد هذه الإباحة بأن جعل هذه التذكية قريبة في بعض الأحيان. الموسوعة "٧٤/٥، ٧٥".

في بيع الحيوانات التي لا تراد للقنية بشيء من الأطعمة ولو لحماً نيئاً من غير جنسها، وأما الحيوان بالحيوان فنقدم إن كانا يرادان للقنية فالجواز ولو لأجل. وأما ما لا يراد للقنية فيحرم بيعه بمثله ولو تقدا للفرغ؛ لأنه يقدر أحدهما لحماً، وأما بحيوان من غير جنسه فيجوز تقداً لا إلى أجل، والحيوانات التي لا تراد للقنية كما لا تباع بلحم من جنسها ولو تقداً ولا من غير جنسها لأجل لا يجوز دفعها كراء لأرض ولا قضاء عن دارهم أكرت الأرض بها.

والدليل على ما ذكر المصنف "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان" ١ . ومحملة عند مالك على الجنس الواحد حيث لم يطبخ للمزابة؛ لأن دافع المذبح قد يذبح الحي فيصير لحما مغيبا بلحم مغيب، وقد يزيد لحمه على اللحم المدفوع فيه وقد ينقص، والشك في التماثل كتحقيق التفاضل، وأما لو طبخ لجاز بيعه بالحيوان لانتقاله وصار كأنه جنس آخر "ولا يجوز أيضا "بيعتان في بيعة" أي جمع بيعتين في بيعة أي في عقد لما في الموطأ من "ففيه عليه الصلاة والسلام عن بيعتين في بيعة"، ومحملة عند مالك على صورتين، وبين المصنف إحداهما بقوله: "وذلك أن يشتري" شخص "سلعة إما بخمسة نقدا أو بعشرة إلى أجل" والحال أنهما دخلا على أن السلعة "قد لزمته بأحد الثمنين"، وإنما منع ذلك للغر؛ لأن البائع لا يدري بم باع، والمشتري لا يدري ما اشترى، ولذلك لو عكس التصوير كأن يبيعها بعشرة نقدا أو بخمسة لأجل لجاز لعدم التردد حينئذ؛ لأن العاقل إنما يختار البيع إلى أجل بالثمن القليل، وتسمية ذلك العقد بيعتين باعتبار تعدد الثمن، ومفهوم قد لزمته أن العقد لو وقع على الخيار لجاز سواء كان لأحدهما أو لها والصورة الثانية: أن يبيعه إحدى سلعتين مختلفتين بغير الجودة كثوب ودابة أو رداء أو كساء والحال أنهما دخلا على أن المبيع إحداهما على اللزوم ولو لأحدهما فإنه يتمتع للجهل بالثمن إن اختلف أو بالثمن إن اتحد، وأما على الخيار فيما يعينه فجائز، كما يجوز اختلافهما بالجودة والرداء؛ لأن الغالب أن المشتري إنما يدخل على أخذ الأجد، وهذا حيث لم تكن السلعة المباعة أحد طعامين، وإلا امتنع مطلقا بناء على أن من خير بين شيئين يعد منتقلا. وأشار خليل إلى هاتين الصورتين بقوله: وكيعتين في بيعة يبيعها بالإلزام بعشرة نقدا أو أكثر لأجل، أو سلعتين مختلفتين إلا بجودة ورداءة، وإن اختلفت قيمتها لا طعام، وإن مع غيره —————

١ أخرجه الدراقطني في سننه "٧٠/٣"، حديث "٢٢٥٢"، واللفظ له، والحاكم في المستدرک "٤١/٢"، حديث "٢٢٥٢"، والبيهقي في الكبرى "٢٩٦/٥"، حديث "١٠٣٥١".

"و" كذا "لا يجوز بيع التمر" بالمشاة "بالرطب" بضم الراء وفتح الطاء؛ لأن الشك في التماثل كتحقق التفاضل "ولا" يجوز أيضا بيع "الزبيب بالعنب" لا نقدا ولا مؤجلا "لا متفاضلا ولا متماثلا ولا رطب ولا يابس" كائن "من جنسه من سائر" أي من جميع أنواع "الثمار والفواكه" والحبوب فلا يباع الفول الحار باليابس ولا القمح باللبيلة لعدم تحقق المماثلة مع عدم انتقال أحدهما، ولذا يجوز بيع المدمس باليابس والقمح بالهريسة يدا بيد لا انتقال المدمس والمطوخ عن أصله، كما يجوز اليابس بالرطب من غير الجنس؛ لأن المماثلة إنما تعتبر في الجنس الواحد الربوي. ثم بين علة المنع في التمر بالرطب، وما بعده بقوله: "وهو" أي يبيع التمر بالرطب، وما بعده "مما فهمي عنه من" أي لأجل "المزابنة" أو الذي هو المزابنة فتكون بيانية كهي في آية: {فَاجْتَبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ} [الحج: ٣٠] أي الذي هو الأوثان، والمزابنة مأخوذ من الزين، وهو الدفع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه ويغالبه، وفسرها أهل المذهب بأنها بيع معلوم بمجهول، أو بيع مجهول بمجهول من جنسه، وأشار المصنف إلى هذين التفسيرين بقوله: "ولا يباع جزاف" ، وهو الذي لم يعلم قدره بعياره الشرعي "بمكيل من جنسه" ؛ لأنه يبيع مجهول بمعلوم، وهذا أحد التفسيرين، وأشار إلى الثاني بقوله: "ولا" يباع "جزاف بجزاف من جنسه" ، وهذا هو بيع المجهول بمجهول من جنسه. ومثال الأول:

كصبرة قمح لا يعلم كيلها بوسق أو وسقين من القمح. ومثال

الثاني: كصبرة قمح غير مكيلة بأخرى غير مكيلة قال خليل عاطفا على ما يجوز: وكمزابنة مجهول بمعلوم أو مجهول من جنسه، واحترز بقوله من جنسه عن بيع شيء بشيء آخر من غير جنسه فلا شك في جوازه بشرط المناجزة؛ لأنه لا مزابنة بين الجنسين لقوله - صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم - : "فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" ١، ومثل الجنسين في الجواز الجنس الواحد إذا دخلت الصنعة القوية فيه. فإنه يجوز بيع المصنوع بغيره مما لم تدخله صنعة، أو تدخل فيه صنعة سهلة كقطعة نحاس جعلت صحنا أو إبريقا فإنه يجوز بيعها بما تدخله صنعة قوية ولو جهل قدره قال خليل: وجاز بيع نحاس بتور ولا بفلوس؛ هينة صنعتها. واعلم أن المزابنة لا تختص

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث "١٥٨٧"، واللفظ له، وتقدم برقم "٥١".

بالربوي لعموم النهي عن الغرر، إلا أن الربوي يتميز عن غيره من جهة اشتراط المماثلة وعدمها، فإن الذي يدخله ربا الفضل لا يجوز بيع الجنس منه بجنسه إلا عند تحقيقها، وأما غيره فإنما تدخل فيه المزابنة عند عدم تحقق المفاضلة، وإليه أشار بقوله: "إلا أن يتبين القصد بينهما" أي الجهولين فيجوز بيع أحدهما بالآخر "إن كان" ما وقعت فيه المفاضلة البينة "مما يجوز التفاضل في الجنس الواحد منه" بأن لا يكون مما يقتات ويدخر ولا من أحد النقدين، بل كان مما يدخله ربا النساء فقط، أو لا يدخله ربا أصلا كالنحاس والحديد قال خليل: وجاز إن كثر أحدهما في غير ربوي؛ لأن المراد في غير ربوي أي ربا فضل، وأما ما يدخله ربا الفضل فلا يباع بعضه ببعض إلا عند تحقيق المماثلة والمناجزة كما قدمنا ههنا كان العلم بالمعقود عليه غير محصور في مشاهدته مع شرطية العلم في بيع اللزوم قال: "ولا

بأس بيع الشيء الغائب على الصفة" ولو على اللزوم، وأما على خياره بالرؤية فيجوز ولو من غير ذكر لجنسهقال خليل: وغائب ولو بلا وصف على خياره بالرؤية أو على يوم أو وصفه غير بائعه أي ولو كان بوصف بائعه. واعلم أن بيع الغائب على ثلاثة أقسام: أحدهما أن يباع بالصفة على اللزوم وجوازه مشروط بغيبته ويكفي غيبته، ولو عن مجلس العقد، ولا يشترط أن يكون في رؤيته مشقة ولا غيبته عن البلد على المأخوذ من المدونة ورجحه ابن عبد السلام وابن عرفة، خلافا لما يفهم من كلام خليل نبه على ذلك الأجهوري، نعم يشترط أن لا يبعد مكانه جدا كخراسان من الأندلس، كما يشترط ذلك في كل مبيع على اللزوم، ومثل غيبته عن مجلس العقد حضوره به حيث كان في رؤيته مشقة أو فساد أو فسادا أما الحاضر بمجلس العقد ولا مشقة ولا فساد في رؤيته فلا بد في صحة العقد عليه من رؤيته حيث كان البيع على اللزوم، وأن يكون بوصف غير البائع إن اشترط نقد الثمن فيه، وإلا جاز ولو بوصفه على المعتمد، وأن يكون المشتري يعرف ما يوصف له معرفة تامة، وأن لا يكون مكانه بعيدا جدا كخراسان من إفريقية. "و" من شروط المبيع بالصفة على اللزوم أيضا أن "لا ينقد فيه" الثمن "بشرط إلا أن يقرب مكانه" أي المبيع على الصفة بأن يكون على مسافة كيومين ذهابا حيث لا يؤمن تغيره بأن كان حيوانا "أو يكون مما يؤمن تغيره"، وهو العقار "من دار أو أرض أو شجر فيجوز" اشتراط "النقد فيه" أي فيما ذكر مما يقرب مكانه أو يؤمن تغيره. وقال خليل: وجاز النقد فيه أي الغائب على الصفة باللزوم عقارا أو غيره تطوعا، ومع الشرط في العقار المعقود عليه بغير وصف البائع وفي غيره إن قرب

كاليومين. والحاصل أن الغائب المبيع بالصفة على اللزوم يجوز النقد فيه تطوعا مطلقا، وأما بشرط فيجوز في العقار مطلقا وفي غيره إن قرب مكانه، وأما ما يبيع على الخيار عند رؤيته فلا يجوز النقد فيه ولو تطوعا قال خليل: ومنع وإن بلا شرط في مواضعة وغائب وكراء ضمن وسلم بخيار القسم الثاني من أقسام بيع الغائب ما يباع على الخيار بالرؤية، وهذا جائز، ولو كان قريبا بحيث لا مشقة في رؤيته أو كان بعيدا جدا قال خليل: وغائب ولو بلا وصف على خياره بالرؤية، ولا يقال: شرط البيع علم المعقود عليه زمن العقد لأننا نقول: هذا شرط في البيع على اللزوم كما نبهنا عليه فيما سبق القسم

الثالث: أن يباع على رؤية سابقة، وهو جائز ولو على اللزوم، ولو كان حاضرا بين يدي المتعاقدين خلف جدار أو في صندوق مثلا "تتمتان". الأولى: لم يذكر ضمان الغائب، ومحصله: إن كان عقارا وأدركته الصفة سالما يكون من المشتري بمجرد العقد بيع بشرط النقد أم لا، قرب مكانه أو بعد حيث يبيع جزافا، هكذا قاله بعض شراح خليل، ولي وقفة في صحة بيعه جزافا مع غيبته إلا أن يقال: بناء على الاكتفاء بالوصف في بيع الجزاف وغير العقار ضمانه من البائع، وكذا العقار إذا لم تتحقق سلامته عند العقد، وهذا التفصيل حيث لم يشترط خلافه، وإلا عمل بالشرط راجع شراح خليل. الثانية: لم يتكلم المصنف أيضا على تحصيل الغائب، وإحضاره للمشتري، ونص عليه خليل بقوله: وقبضه على المشتري لا على البائع قال ابن عرفة: الإتيان بالغائب على مبتاعه وشرطه إياه على بائعه مع ضمانه يفسد بيعه، وإن كان ضمانه في إتيانه مبتاعه فجائز، وهو بيع، وإجارة ثم يتكلم عن العهدة، وهي في اللغة مأخوذة من العهد الذي هو الالتزام قال تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِي} [البقرة: ٤٠] أي بما التزمتم لي من طاعتي أوف لكم بما التزمتم لكم من ثوابي. وأما شرعا واصطلاحا: فهي تعلق ضمان المبيع من بائعه مما يطرأ عليه. وهي على قسمين: عامة وخاصة، فالعامة هي عهدة الإسلام، وهي درك المبيع من العيب والاستحقاق فإنه غير مختصة بالرقيق، ولا يعمل بشرط إسقاطها بالنسبة للاستحقاق، وكذا العيب في غير الرقيق، وكذا في الرقيق بالنسبة للعيب الذي يعلم به البائع، بخلاف عيب الرقيق الذي لم يعلم به إن

طالت إقامته عنده، وخاصة وهي المتعلقة بالرقيق فقط، وأشار لها بقوله: "والعهدة"، وهي تعلق ضمان المبيع من كل حادث أو من حادث مخصوص في زمن محدود "جائزة" معمول بها "في الرقيق" فقط؛ لأن له قدرة على التحيل بكم بعض عيوبه دون غيره. "إن اشترطت" بأن اشترطها المشتري على البائع، وإن لم تجر بها العادة. "أو كانت جارية" أي معتادة "في البلد" الذي وقع فيه البيع، وكذا إن حمل السلطان الناس عليها، ويقضى بها على هذا الوجه، فإن لم يكن شرط ولا عادة ولا حمل السلطان الناس عليها فلا تلزم ولا يقضى بما تملك العهدة على قسمين: عهدة ثلاث وعهدة سنة. "فعهدة الثلاث" قليلة الزمان كثيرة الضمان؛ لأن "الضمان فيها من البائع في كل شيء" يحدث في الرقيق في ثلاثة أيام كوامل لإلغاء الكسر وتعتبر بلياليها بعد العقد اللازم ابتداء أو بانقضاء أيام الخيار قال خليل: ورد في عهدة الثلاث بكل حادث حتى الموت ما عدا ذهاب المال، فمن اشترى عبدا واشترط ماله ثم ذهب في زمن العهدة فلا يرد به؛ لأنه لا حظ له في ماله، وأما لو اشترطه السيد لنفسه لكان له رده بنهاب ماله، وإذا كان ضمان الحادث بعد لزوم العقد من البائع ويرده المشتري به، فمن باب أولى له الرد بظهور عيب قديم، والنفقة والأرش والمهوب الجميع على البائع وله إلا المستثنى ماله فما يوجب للعبد تابع لماله، وما قدمناه من أن المبيع بعهدة الثلاث يرد بكل حادث وبالقديم بالأولى محله ما لم يبع بالبراءة من العيوب التي لا يعلمها البائع به مع طول إقامته عنده، وإلا لم يرد بالقديم عملا بالبراءة، وإنما يرد بالحادث عملا بالعهدة المشترطة أو التي حمل السلطان الناس عليها، كما قرره علامة الزمان الأجهوري "تبيه". ابتداء مدة العهدة بعد انقضاء أيام الخيار وتدخّل من أيام المواضعة قال خليل: ودخلت في الاستبراء بمعنى أن الزمان يحسب لهما، فإذا انقضت أيام العهدة قبل رؤية الدم انتظرتة، والمراد به المواضعة؛ لأنها في ضمان البائع، وإذا اشترى على العهدين قلمت عهدة الثلاث وتبدأ عهدة السنة بعدها وبعد المواضعة "وعهدة السنة" عكس عهدة الثلاث؛ لأن هذه كثيرة الزمان قليلة الضمان؛ لأن الضمان فيها "من الجنون" إذا كان بطبع أو مس جن، لا إن كان بكضربة أو طربة. "والجذام والبرص" المحققين وفي مشكوكهما خلافاً لخليل: وفي عهدة السنة بجذام وبرص وحنون لا بكضربة بشرط استمرار الحاصل من

تلك الأدواء إلى تمام السنة لا إن حصل واحد منها داخل السنة وزال قبل انقضائها فلا رد به إلا أن تقول أهل المعرفة بعوده، ويسقط كل من العهدين بالعتق ١ والتدبير ٢ والاستيلاد قال خليل: وسقطنا بكتعق فيهما، والدليل على مشروعية العهدين عمل أهل المدينة. وفي الموطأ: أن أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل كانا يذكران في خطبتهما عهدة الرقيق في الأيام الثلاثة حين يشتري العبد أو الوليدة وعهدة السنة، ونقل ابن عبد البر أن عمر بن عبد العزيز قضى بها، وبها قال الفقهاء السبعة وابن شهاب والقضاة ممن أدر كنا يقضون بها، وغير ذلك من الأحاديث "تنبيهات" الأول: الكلام السابق واضح فيما إذا تحقق حصول العيب زمن العهدة، وأما لو انقضت أيامها واطلع على عيب وشك في حصوله في زمن العهدة أو بعدها فلم يعلم من كلام المصنف حكمه ونص عليه خليل بقوله: والاحتمال بعدهما منه أي من البائع الثاني: ظاهر كلام المصنف العمل بالعهدة لجريان العادة بها في كل رقيق انتقل ملكه لغير مالكه وليس كذلك، فقد استثنى المتيطي إحدى وعشرين مسألة وأشار إليها خليل بقوله: لا في منكح به أو مخالغ أو مصالح به في دم عمد أو مسلم فيه أو به أو مقرض أو غائب اشترى على الصفة أو مقاطع به مكاتب والذي يبيعه السلطان على نحو مفلس، وغير ذلك من بقية المستثنيات المذكورة في المطولات فلا عهدة فيها بمقتضى العادة. وأما لو اشترطت بالفعل لعمل بها ما ارتضاه شيخ مشايخنا الأجهوري، وللمشتري إسقاطهما قبل العقد وبعده؛ لأن الحق له بخلاف البائع إنما له إسقاطهما قبل العقد فقط الثالث: عهدة الرقيق غير عهدة الإسلام؛ لأن عهدة الإسلام في كل معقود عليه ويقضى بها ولو دخل المتعاقدان على إسقاطها، ولم يبين المصنف الذي تكون

عليه، وبينه غيره من شراح خليل بقوله: وهي على متولي البيع إلا الوكيل فلا عهدة عليه في صورتين، وإنما هي على

١ العتق لغة: خلاف الرق - وهو الحرية، وعتق العبد يعتق عتقاً وعتقاً، واعتقه فهو عتقيق، ولا يقال: عتق السيد عبده، بل أعتق. ومن معانيه: الخلوص. وسمي البيت الحرام - البيت العتيق، لخلوصه من أيدي الجابرة فلم يملكه جباروا اصطلاحاً: هو تحرير الرقبة وتخليصها من الرق. الموسوعة "٢٦٥/٢٩" التدبير لغة: النظر في عاقبة الأمور لتقع على الوجه الأكمل، وأن يعتق الرجل عبده عن دبره، فيقول: أنت حر بعد موتي - لأن الموت دبر الحياة اصطلاحاً - تعليق مكلف رشيد عتق عبده بموته. والتدبير عتق بعد موت السيد. الموسوعة "٢٦٥ / ٢٩".

الموكل، وهما أن يصرح بالوكالة أو يعلم العاقد أنه وكيل، وهذا في غير المفوض، وأما هو فالعهدة عليه؛ لأنه أحل نفسه محل البائع، وكذا المقارض والشريك المفوض في الشركة، وأما القاضي والوصي ففي المدونة لا عهدة عليهما فيما وليا يبعه والعهدة في مال اليتامى، فإن هلك مال الأيتام ثم استحقت السلعة فلا شيء على الأيتام شرع في الكلام على البيع خاصة، وهو السلم ويقال له السلف؛ لأن كلا منهما فيه إثبات مالي في الذمة مبنول في الحال وعوضه مؤجل يقبض في المال، ولذا قال القرافي سمي سلماً لتسليم الثمن دون العوض، والسلف في اللغة التقديم قال تعالى: {بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ} [الحاقة: ٢٤] أي قدمتم، ومعناه شرعاً كما قال ابن عرفة: عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متمثل العوضين، فقوله بغير عين أخرج بيعة الأجل، وقوله ولا منفعة أخرج به الكراء المضمون، وقوله غير متمثل العوضين أخرج به السلف، وبدأ بحكمه فقال: "ولا بأس بالسلم" أي يجوز السلم "في العروض"، وهي ما عدا الحيوانات والأطعمة بقريته قوله: "و" في "الرقيق و" في "الحيوان" البهيمي "و" في "الطعام" المراد به سائر الحبوب والشمار بقريته: "والإدام" كالسمن والعسل وكل ما يؤتمد بهو الدليل على الجواز قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥]، وما في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم قال: "من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم" ١ والإجماع على الجواز ولا نظر إلى من خالف في بعض البياعات، نعم هو مستثنى من أصل ممنوع، وهو بيع ما ليس عندك، كما استثنيت الحوالة من بيع الدين بالدين، وبيع العرية من المزانية، وكما استثنيت الإقالة والتولية والشركة من بيع الطعام قبل قبضه، واستثنيت القراض والمساقاة من الإجارة المجهولة ولما كان السلم مستثنى من أصل ممنوع احتاج إلى شروط زائدة على ما يشترط في أصله، وعدتها سبع شروط أشار إليها خليل بقوله: شرط السلم قبض رأس المال كله أو تأخيرها ثلاثاً ولو بشرط، وكون المسلم فيه ديناً في الذمة وتأجيله بأجل معلوم أقله نصف شهر إن كان قبض المسلم فيه بيد العقد أو قريب منه على مسافة يوم ونحوه إلا كفى تأجيله بمسافة ما بين البلدين كما بينه المصنف فيما يأتي، ووجوده عند حلوله وبيان الصفة التي تختلف بها الأثمان اختلافاً قوياً وأن يضبط بعادته من كيل أو وزن أو عدد، وأن لا يكونا

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب السلم، باب: السلم في وزن معلوم، حديث "٢٢٤١"، ومسلم، كتاب المساقاة، باب: السلم، حديث "١٦٠٤".

طعامين ولا نقدين ولا شيئاً في أكثر منه أو أجود كالعكس، بل الشرط اختلاف الجنس ولو تقاربت منفعتها، ومثل اختلاف الجنس المنفعة اختلافاً قوياً، كفاره الحمر في الأعرابية، وكسابق الخيل وقوة الحمل في الإبل،

وكثرة لبن البقرة أو قوتها في العمل، أو اختلاف الأفراد بالصغر والكبر وأشار المصنف إلى بعض تلك الشروط بقوله: "بصفة معلومة" أي أن شرط صحة عقد السلم بيان صفة المسلم فيهما قال خليل: وإن تبين صفاته التي يختلف بها الثمن في السلم اختلافا قويا كالنوع والجودة والرداءة والتوسط بينهما، فيبين في الحبوب كونه قمحا أو غيره، وكونه سمراء أو محمولة، وكونه جديدا أو قديما أو ضامرا أو ممتلئا، وهكذا كل شيء تختلف أفرادها بالجودة والرداءة سواء كان حيوانا أو عرضا، ويشترط علم المتعاقدين بالأوصاف وعلم الناس أيضا؛ لأنه لو انفرد العاقدان بمعرفة الصفة لم يصح السلم فيما يختص العاقدان بمعرفته؛ لأدائه إلى النزاع. وأشعر قول المصنف "بصفة معلومة" أن ما لا يمكن وصفه لا يجوز السلم فيه، وهو كذلك، ولذلك قال خليل: لا فيما لا يمكن وصفه كتراب المعادن والصواغين، ولا نحو النيلة المخلوطة بالطين أو الحناء، ولا نحو الدور والأرضين لاختلاف الأغراض فيها المقتضي لتعيينها الموصل إلى السلم في معين، وهو لا يصح؛ لأن شرط السلم كون المسلم فيه في الذمة "تنبية". ظاهر كلامه أنه لو عقد السلم من غير بيان صفة المسلم فيه يكون العقد باطلا مطلقا وليس كذلك، بل يفصل في مفهوم هذا الشرط بين كون الشارع أو العادة عين شيئا خاصا أو لا. فيصح العقد في الأول ويفسد في الثاني "و" من الشروط أن يعقدها على "أجل معلوم" فلا يصح السلم الحال ولا المؤجل بأجل مجهول، والدليل على اشتراط الأجل المعلوم قوله صلى الله عليه وسلم: "من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم" ١ والأمر هنا للوجوب، وإنما اشترط الأجل للسلامة من بيع ما ليس عند الإنسان المنهي عنه، واشترط كونه معلوما ليعلم منه وقت القضاء، والأجل له حصه من الثمن، والثمن يشترط علمه "و" من الشروط "تعجيل" جميع "رأس المال" في حضرة العقد "أو" أي ويجوز "أن يؤخره"

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب السلم، باب: السلم في وزن معلوم، حديث "٢٢٤١"، ومسلم، كتاب المساقاة، باب: السلم، حديث "١٦٠٤"، وتقدم برقم "٧٦".

إلى مثل يوم أو ثلاثة، وإن كان "تأخير تلك المدة بشرط"؛ لأن ما قبض داخل الثلاثة أيام في حكم المقبوض بحضرة العقد حيث حصل القبض قبل غروب شمس الثالث، وإنما قلنا جميع؛ لأنه لا يكتفى بقبض البعض ويفسد العقد في الجميع كما قاله ابن القاسم قال خليل: شرط السلم قبض رأس المال كله أو تأخيره ثلاثا ولو بشرط، وفي فساده بالزيادة إن لم تكثر جدا تردد والراجح الفساد، وهذا كله حيث كان أجل السلم خمسة عشر يوما فأكثر، وأما لو كان أجل السلم على أقل بأن كان المسلم فيه يقبض في غير بلد السلم فإنه يجب فيه القبض بالجلس أو بالقرب بأن لا يؤخر أكثر من كالיום، وهذا أيضا في رأس المال المعين كما يفهم من كلامه فيما يأتي. وأما لو كان رأس المال حيوانا لجاز تأخيره ولو إلى أجل المسلم فيهما قال خليل: وتأخير حيوان بلا شرط أي وأما بالشرط فلا يجوز تأخيره أكثر من ثلاثة أيام كالعين، وأما لو كان طعاما أو عرضا فقليل يكره تأخيرهما فوق ثلاثة أيام ولو مع كيل الطعام، وإحضار العرض، وقيل: يجوز معهما ويكره مع عدمهما، هذا هو المعتمد خلافا لظاهر خليل ولما وقع الخلاف بين الشيوخ في أقل أجل السلم بين المصنف مختاره منه بقوله: "و" أقل "أجل السلم أحب إلينا" على جهة الوجوب "أن يكون خمسة عشر يوما" فأكثر، ومعنى كلامه أنه يجب أن يكون أجل السلم خمسة عشر يوما لا أقل منها حيث كان يقبض المسلم فيه في بلد العقد أو ما قرب منه، ولذا قال خليل: وأن يؤجل بمعلوم زائد على نصف شهر، فذكر لفظ زائد تأكيدا للاحتراز عن أقل من الخمسة عشر، فما مشى عليه المصنف هو مختار مالك وابن القاسم ولذا اقتصر عليه خليل، وإنما حد أقل الأجل بتلك المدة؛ لأنها أقل زمن تتغير فيه الأسواق غالبا ويتمكن المسلم إليه فيه

من تحصيل المسلم فيه، وأما أكثر الأجل فمتمتها ما لا يجوز تأجيل ثمن المبيع إليه، وهو ما لا يعيش البائع إليه غالباً، كأن يبيع سلعة ويشترط عليه المشتري أن لا يدفع الثمن إلا بعد مائتي سنة أو ستين إن كان ابن أربعين أو ثلاثين؛ لأنه بمنزلة التأجيل بالموت. "أو" يكون الأجل "على أن يقبض" المسلم فيه "ببلد آخر" غير بلد العقد فإنه يكفي في الأجل "وإن كانت مسافته يومين أو ثلاثة" لما قدمناه من أهل التأجيل بالخمسة عشر إذا كان المسلم فيه يقبض ببلد العقد أو ما قرب منهقال العلامة خليل مستثنيا من التحديد بنصف الشهر: إلا أن يقبض ببلد كيومين فلا يشترط

نصف الشهر بل يكفي أن يكون الأجل مسافة ما بين البلدين لكن بشروط: أن يدخل على قبضه بمجرد الوصول إلى البلد. وأن يكون على مسافة يومين فأكثر. وأن يشترط في العقد الخروج فوراً ويخرج المسلم بالفعل. وأن يكون السفر في البر أو في البحر بغير ربح كالمحدرين. فإن انخرم شرط من هذه فلا يصح التأجيل إلا بنصف الشهر فأكثر، ولما كان التأجيل لما يقبض في بلد العقد أو ما قرب منه أقله نصف الشهر على الرجح من أقوال خمسة ذكر بعضها منها بقوله: "ومن أسلم" غيره على شيء مؤجل "إلى ثلاثة أيام" ودخلا على أن المسلم "يقبضه" أي المسلم فيه المفهوم من أسلم "ببلد أسلم فيه فقد أجاز غير واحد" أي أكثر من واحد "من العلماء وكرهه آخرون"، واختلفوا في الكراهة فقبل على التحريم، وقيل على التزويه، والراجح ما قدمه من التحديد بنصف الشهر إن كان يقبض في بلد العقد أو ما قرب منها؛ لأنه كلام مالك وابن القاسم، وإن كان يقبض ببلد على مسافة كيومين فأكثر فيكفي ما بين البلدين بالشروط المتقدمة، وما عدا ذلك من الأقوال ضعيف، كما يؤخذ من كلام خليل وشراحه، ولعل المصنف إنما ذكر هذا القول تبييناً على الخلاف، وإلا فقد صدر بالراجح "تنبيهات" الأول: علم مما قررنا أنه لو نقص الأجل عن الخمسة عشر عند اشتراطها يفسد عقد السلم ولو كان المنقوص يوماً خلافاً لما في بعض شراح خليلاني: إذا سكت عن ذكر الأجل فسد السلم إلا أن يكون لقبض المسلم فيه أجل معلوم بحسب العادة، ومثل ذلك لو سكت عن بيان صفة المسلم فيه كما يفيد كلام البرزلي وغيره وأشرنا لذلك فيما سبقنا الثالث: كما يجوز التأجيل بالزمان يجوز بغيره كقدوم الحاج أو الحصاد أو الدراس، ويعتبر ميقات معظم ما ذكر لكن بشرط أن يكون بين ذكر العقد، وما ذكر خمسة عشر يوماً فأكثر ولما كان من جملة الشروط أن لا يسلم الشيء في أكثر منه أو أجود كالعكس إلا أن تختلف المنفعة اختلافاً قوياً قال: "ولا يجوز أن يكون رأس المال من جنس ما سلم فيه" كأن يدفع عرضاً في عرض من جنسه، أو حديداً في حديد، أو حيواناً في حيوان مثله؛ لأن الشيء في مثله قرض لا سلم، فيشترط وجود شروط القرض التي من جملتها تمحض النفع للمقترض، ولا ينظر للصيغة بلا قرض، ولو وقع على لفظ السلمقال خليل: وأن لا يكونا طعامين ولا ندين ولا شيء في أكثر منه أو أجود كالعكس إلا أن تختلف المنفعة. فيجوز سلم الشيء في جنسه؛ لأن اختلاف المنفعة اختلافاً قوياً يصير الشيء

كالجنس الآخر. والحاصل أن دفع الشيء في أكثر منه أو أجود كعكسه ممتنع ولو في غير الطعامين والنقدين، والعلة إما سلف جر منفعة إذا كان رأس المال أقل أو أدنى، أو هممة ضمان يجعل إذا كان المدفوع أكثر أو أجود، وأما عند التساوي في القدر والصفة فيجوز في غير الطعامين والنقدين، وأما فيهما فيمتنع إذا وقع العقد بلفظ السلم أو البيع أو الإطلاق، وأما إن وقع بلفظ القرض فيجوز حيث تمحض النفع للمقترض، وسيأتي الإشارة لبعض هذا في كلام المصنف "ولا" يجوز أن "يسلم شيء في جنسه أو فيما يقرب منه" أي من جنسه فلا يسلم رقيق ثياب القطن في رقيق ثياب الكتان على هذا؛ لأن المقاربة تصير الجنسين بمنزلة الجنس الواحد، وما ذكره المصنف من قوله: ولا يسلم شيء في جنسه محض تكرار مع ما قبله، ولعله كرره ليرتب عليه قوله: أو ما يقرب منه ولكنه ضعيف، والمعتمد كما

في خليل أن الجنسين يجوز سلم أحدهما في الآخر ولو تقاربت المنفعة فإنه قال مشبها في الجواز: وكالجنسين، ولو تقاربت المنفعة كرقيق ثياب القطن في رقيق ثياب الكتان، ومن باب أولى في غليظه، فما مشى عليه المصنف كلام أشهب، ومذهب المدونة هو المشهور ولذا جرى عليه خليل "تبيينان" الأول: ظاهر قول المصنف: ولا يجوز أن يسلم شيء في جنسه أن يمتنع، ولو حصل الاختلاف بالمنفعة أو الصغر والكبر. وليس كذلك، بل محل المنع حيث لم يحصل الاختلاف، وإلا جاز كما قدمناه عن خليل فإنه قال: إلا أن تختلف المنفعة اختلافا قويا، وهو في الحمير بالفراهة وهي سرعة المشي، فيجوز سلم الحمار الفاره في اثنين أو أكثر لا فراهة فيها، والبغال من جنس الحمير على مذهب المدونة، والاختلاف القوي في الخيل بالسبق لا بالمهلجة التي هي حسن السير، إلا أن ينضم لها البرزنة بأن يصير جافي الأعضاء فيجوز سلم المهلاج الغليظ الأعضاء في متعدد ليس كذلك، وفي الجمال بكثرة الحمل، وفي البقر بالقوة على العمل، وذكر اللحمي وينبغي التحويل على كلامه أن البقر والجواميس تختلف بكثرة اللبن في الأمصار كما تختلف به المعز والضأن، وصحح بعض الشيوخ اختلاف الضأن بكثرة الصوف، وأما الرقيق فيختلف ببلوغ الغاية في الغزل أو الطبخ أو الحساب أو الكتابة، والطير بالتعليم لمنفعة شرعية لا بالبيض ولا بالذكر والأنثى الثاني: علم مما قررنا، ومن كلام خليل أنه عند اختلاف المنفعة يجوز سلم الشيء في جنسه، لكن بشرط أن يحصل العدد من أحد الجانبين، أو يكون الاختلاف بالصغر والكبر؛

لأن الاختلاف بالصغر والكبر بمنزلة العدد، ولما قدم أنه لا يجوز سلم الشيء في جنسه وكان ظاهره يوهم عموم المنع، ولو عند تساوي الغرضين وليس كذلك قال: "إلا أن يقرضه قرضا" وفي نسخة شيئا بدل قرضا "في مثله صفة، ومقدارا" أي في الصفة والقدر. "و" الحال أن "النفع للمتسلف" فقط فيجوز قال خليل: والشيء في مثله قرض ولو وقع بلفظ البيع أو غيره في غير الطعامين والتقدين، وأما فيهما فلا يجوز إلا إذا وقع بلفظ القرض وقد قدمنا ما فيه الكافية ثم شرع في مسألة مشاركة لما قبلها في عدم الجواز وهي الكالئ بالكالئ المشار إليها في حديث ابن عمر: "أن النبي صلى الله عليه وسلم فهمى عن الكالئ" ١ بالهمز قال اللغويون: وهو النسب أي الدين بالدين، وهو عند الفقهاء عبارة عن ثلاثة أشياء: بيع الدين بالدين، وابتداء الدين بالدين، وفسخ الدين في الدين، وأشار إليها المصنف بقوله: "ولا يجوز دين بدين" أي نسبيته بنسبته. فأول الثلاثة، وهو بيع الدين بالدين لا يتصور في أقل من ثلاثة، وصورته أن يكون لك على شخص مائة شقة مثلا إلى أجل فتبيعهما من شخص آخر بمائة إلى أجل ويصور في أربعة. ومثاله أن يكون لشخص على آخر دين ولثالث على رابع دين فباع كل من صاحبي الدينين ما يملكه من الدين بالدين الذي هو للآخر، فالحاصل أن بيع الدين بالدين لا بد فيه من تقدم عمارة ذمة أو ذمتين على البيع، وعلة المنع كونه يوصل إلى المنازعة والمخاصمة التي يبغضها الشارع، وقيل محض تعبدتانيها: ابتداء الدين بالدين وهو تأخير رأس مال السلم العين أكثر من ثلاثة أيام، وإليه أشار بقوله: "وتأخير رأس المال" مبتدأ ورأس المال مضاف إليه "بشرط إلى محل السلم" أي إلى حلوله "أو" تأخيره إلى "ما بعد" بضم العين؛ لأنه فعل ماض "من العقدة" بأن تأخر عنها أكثر من ثلاثة أيام كائن "من ذلك" أي الدين بالدين، فالجار والمجرور خبر تأخير الواقع مبتدأ، ومعنى كلام المصنف أنه مجرم تأخير رأس مال السلم العين أكثر من ثلاثة أيام، ولو كان التأخير بلا شرط لقول خليل: شرط السلم قبض رأس المال كله أو تأخيره ثلاثا ولو بشرط، فيفسد بالتأخير عن الثلاث ولو قليلا على المعتمد "تنبية". في كلام المصنف أمور: منها أنه أطلق في رأس المال، والإطلاق غير صحيح؛

لأنه إن حمل على العين أشكل باعتبار مفهومه الموهوم للجواز عند عدم الشرط، وإن حمل على غير العين أشكل منطوقه مع الشرط، فإن المذهب حرمة تأخير رأس المال فوق الثلاثة أيام بالشرط ولو حيوانا، وأما بغير شرط فيجوز تأخير الحيوان، ولو إلى حلول أجل السلم، وأما العرض والطعام فليل كذلك حيث كيل الطعام وأحضر العرض، وإلا كره، وقيل يكره مطلقا كما ذكرنا سابقا. ومنها: أن قوله بشرط يوهوم جواز التأخير عند عدمه مطلقا وقد علمت ما فيه من التفصيل. ومنها: أن قوله أو ما بعد من العقدة يوهوم أن القريب جائز مطلقا وليس كذلك إلا أن يفسر القريب بما لم يزد عن الثلاثة أيام، ولعل المصنف أطلق ذلك اتكالا على الموقف، ولأن إطلاقه صحيح باعتبار منطوقه؛ لأن التأخير بشرط فوق الثلاثة أيام لا يجوز في رأس المال العين، ولا غيرها، والمفهوم على الموقف بياهو أشار إلى ثالث الأقسام، وهو أشدها حرمة بقوله: "ولا يجوز فسخ دين في دين" وصور ذلك بقوله: "مثل أن يكون لك شيء" من المال "في ذمته" أي المدين المفهوم من لفظ دين "فتفسخه في شيء" مخالف لما في ذمته ولو في عدده أو صفته "لا تعجله" الآن وقد رنا لفظ مخالف لفهمه من كلام المصنف؛ لأن النكرة إذا أعيدت نكرة تكون غيرا غالبا، وأيضا لفظ فسخ يقتضي الانتقال عن الدين الأول، وفي بعض النسخ زيادة أخرى، وهي صريحة في ذلك، فيشمل كلام المصنف ما إذا كان الدين عيننا ففسخه في عرض أو حيوان إلى أجل فإنه حرام، ولو كانت قيمة العرض أقل من الدين، ويشمل ما إذا كان دينه عرضا وفسخه في عين فيحرم أيضا مطلقا، وتشمل ما إذا كان دينه عيننا وفسخها في عين أجود وأولى وأكثر. وأما إذا فسخ العين في عين مثلها قدرا وعدا أو أقل فإن ذلك جائز؛ لأن إطلاق الفسخ على هذا فيه تجوز؛ لأنه محض تأخير بالحق أو مع حطيطة لبعضه ففيه ثواب. وأشار خليل إلى هذه الأقسام الثلاثة بقوله، وككالي بمنله فسخ ما في الذمة في مؤخر ولو معين يتأخر قبضه كغائب أو مواضعة أو منافع عين وبيعه بدين وتأخير رأس مال سلم، ولا يقال: يلزم على جعل تلك الحقائق الثلاث أقسام للكالي بالكالي المفسر ببيع الدين بالدين تقسم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وهو لا يصح؛ لأننا نقول: المقسم الدين بالدين بالمعنى اللغوي الذي هو مطلق النسبنة بالنسبنة كما قدمنا، وهو غير كل واحد من هذه الثلاثة بخصوصه، وقد تقرر أن المغايرة تحصل ولو بالخصوص والعموم "تنبيهان" الأول: وبما يدخل في كلام المصنف مسألة كثيرة الوقوع ممن ولع بأكل الربا،

وهي ما إذا أخذ صاحب الدين ممن عليه الدين سلعة في دينه ثم يردها له بشيء مؤخر من جنس الدين، وهو أكثر أو من جنسه ولو كانت قيمته أقل فإنه حرام؛ لأن ما خرج من اليد وعاد إليها يعد لغوا، وكأنه فسخ دينه ابتداء من شيء لا يعجله، وهو حقيقة فسخ الدين في الدين، وهو حرام، سواء كان الدين المفسوخ في مؤخر قد تم أجله أو كان بقي منه شيء وأخره أزيد منهاثاني: إنما لم يعطف المصنف فسخ الدين على سابقه بل استأنف بإعادة العامل لينبه على ما قدمناه من أن فسخ الدين أشد الثلاثة في الحرمة، ويليه بيع الدين بالدين، وأخفها ابتداء الدين بالدين؛ لأنه يجوز في رأس المال التأخير ثلاثة أيام، وإنما كان فسخ الدين أشد في الحرمة؛ لأنه من ربا الجاهلية، والربا محرم بالكتاب والسنة والإجماع. وأما الآخرا فتنحريمهما بالسنة ولما قدم أن السلم يجب فيه أن يكون المسلم فيه مؤجلا شرع هنا في مفهومه بقوله: "ولا يجوز" أي يحرم عليك "بيع ما ليس عندك على" شرط "أن يكون عليك" يا بائع الشيء الذي بعته والحال أنه ليس عندك "حالا" أي معجلا، فإن وقع فسخ؛ لأن الأصل فيما لا يجوز الفساد، وترد السلعة إن كانت قائمة، وسواء قال له: بع لي السلعة القلانية من غير تعيين مالكها، أو قال له: بعني سلعة فلان، ومثل بعني أسلمك على السلعة القلانية على أن تكون حالة عليك؛ لأن السلم الحال باطل، والدليل على حرمة بيع ما ليس عندك ما رواه أصحاب السنن الأربع أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: نهاني رسول الله صلى الله عليه

وسلم عن بيع ما ليس عندي، فقال حكيم: يا رسول الله يأتيني الرجل فيريد مني بيع ما ليس عندي فأبتاع له من السوق، قال: "لا تبع ما ليس عندك" ١ قال المتبوي وأشهب في تعليل ذلك النهي: لأنه إذا اشترى ما ليس عنده فكأنه أي المشتري لتلك السلعة ممن يبتاعها من الغير قال: خذ هذه الدراهم واشتر منها كذا وكذا على أن يكون لك ما فضل وعليك ما نقص، وفي هذا غرر، ولا سيما إذا عين له سلعة شخص وقال له اشترها مني؛ لأنه تارة يبيعها له وتارة لا يبيعها، وعلى فرض بيعها له قد يكون بثمن مثل الأول أو أقل أو أكثر، فإن أخذها من صاحبها بأكثر مما باعها به للأجنبي فيضيع عليه الزائد، وهو سفه، وإن باعها بكثير وقد كان اشتراها من صاحبها بقليل فيأكل الزائد بالباطل

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث "٣٥٠٣"، والترمذي، حديث "١٢٣٢"، حديث "٤٦١٣"، وابن ماجه، حديث "٢١٨٧"، وصححه الألباني "ابن ماجه" ٢١٨٧.

"تنبيهان" الأول: موضوع كلام المصنف أن البيع وقع على السلعة قبل أن يملكها بائعها ولذلك منع لما عرفت من أن هذا مفهوم السلم الحائر، وهو ما أجل فيه المسلم فيه، وهذا حال والسلم الحال ممنوع، وأما لو طلب شخص من آخر سلعة؛ ليشتريها فلم يجدها عنده فنص خليل عليها بقوله: جاز لمطلوب منه سلعة أن يشتريها من الغير ويبيعها بعد اشترائها لطالبها ولو بثمن مؤجل كله أو بعضه على ظاهر الكتاب والأمهات، فلا تتوهم أن مسألة المصنف عين كلام خليل لما علمت من المخالفة بينهما موضوعا وحكما الثاني: قيد بعض الشيوخ قول المصنف: ولا يجوز بيع ما ليس عندك بما إذا لم يكن يغلب وجوده عند البائع، وأما لو كان يغلب وجوده فإنه يجوز أن يشتريه منه على الحلول إجراء له مجرى القبض وليس سلما، وإليه الإشارة بقول خليل: وجاز الشراء من دائم العمل كالحجاز واللحم بشرط وجوده عنده، وحصول الشروع في الأخذ حقيقة أو حكما بأن يشرع قبل مجاوزة خمسة عشر يوما من يوم العقد، ويجوز الدخول على تعجيل الشيء المشتري، ولا يشترط نقد الثمن؛ لما علمت من أن هذا بيع لا سلمولما فرغ من البياعات المنهي عنها لظهور علة حرمتها، شرع في بياعات نهي عنها سدا للذريعة، وهي بيع الآجال وحقيقتها بالمعنى الإضافي كما قال ابن عرفة: ما أجل ثمنه العين، وما أجل ثمنه غيرها سلم، وحقيقتها بالمعنى اللقب ما تكرر فيه بيع عاقدي الأول ولو بغير عين قبل انقضائه؛ لأن البيع الأول وقع لأجل واللقب أحد أنواع العلم، فكان ابن عرفة قال: وهو علم لما تكرر فيه إلخ. وإنما نهي عنها؛ لأنها يوصل بها إلى دفع قليل في كثير، وإن لم يصرح المتعاقدان بذلك؛ لأن الناس كثيرا ما يقصدون ذلك، فمنعها مالك؛ لأنه بنى مذهبه على سد الذرائع فقال: "وإذا بعث من شخص "سلعة" على وجه صحيح "بثمن مؤجل" معلوم كشهر مثلا "فلا" يحل لك أن "تشتريها" ممن اشتراها منك "بأقل منه نقدا أو إلى أجل دون الأجل الأول"؛ لأن السلعة التي خرجت من اليد وعادت إليها تعد لغوا، وكان البائع الأول، وهو المشتري ثانيا دفع قليلا ليأخذ بدله أكثر منه. "ولا" يحل لك أيضا أن تشتريها منه "بأكثر منه" أي من الثمن الأول "إلى" أجل "أبعد من أجله" الذي اشتري إليه للعلة المتقدمة، وذلك لأن المشتري الأول يدفع عند الأجل الأول قليلا يأخذ عنه بعد الأجل البعيد أكثر منه، وهذا سلف يجز منفعة، ولذلك لو اشتراه بأقل لأبعد لجاز، وبمثل الثمن أولى بالجواز. ثم صرح بمفهوم النقد ولدون الأجل أو أبعد بأكثر بقوله: "وأما" لو اشترت ما بعته من مشتريه "إلى الأجل نفسه

فذلك" الشراء "كله جائز" سواء كان بمثل الثمن الأول أو أقل منه أو أكثر، ثم ذكر ما هو كالعلة للجواز بقوله: "وتكون" أي توجد "مقاصة" أي إنما جازت الصور كلها عند اتفاق الأجل؛ لوجود المقاصة حينئذ ولو لم يشترطها؛

لأنه إذا انقضى الأجل فإما أن يتساقط الثمنان وذلك عند اتفاق الثمنين. وأما عند اختلافهما فعند تمامه تقع المقاصة في قدر القليل، ويدفع الزائد لا في مقابلة شيء، فانقضى ابتداء الدين بالدين الموجب للمنع، ولذلك لو شرطا المقاصة فيما أصله ممنوع لجاز، كشرائها بأكثر لأبعد، أو بأقل نقدا ولدون الأجل؛ لأن ضابط هذا الباب الجائز ابتداء لا يمنعه إلا شرط نفي المقاصة، والممنوع ابتداء لا يصيره جائزا إلا شرط المقاصة، ومفهوم قول المصنف: وإذا بعث سلعة فلا تشتريها إلخ أنه لا يحرم عليك شراء غيرها من غير نوعها، وهو كذلك، فإذا باعه فرسا إلى أجل فيجوز له أن يشتري منه رقيقا ولو بأقل من ثمن ما باعها به نقدا أو لدون الأجل أو بأكثر لأبعد، ومثل شراء غيرها شراء عين ما باع بعد تغيره كثيرا في جواز جميع الصور، وأما لو اشترى مثلها من نوعها فإن كانت سلعته مثلية فكأنه اشترى عين ما باعقال خليل: والمثلي صفة وقدرا كمثلته والأولى كغيره فيمتنع ما تعجل فيه الأقل ويجوز في غيره، فالسلعة المثلية شراؤها أو مثلها في الحكم سواء في امتناع ثلاث صور، قبل غيبة المشتري الأول عليه، وهي بأقل نقدا أو لدون الأجل أو بأكثر لأبعد ويجوز ما عداها، وأما لو كان الشراء الثاني بعد غيبة المشتري الأول زيد عن الثلاث الممنوعة صورتان، وهما: كون الشراء الثاني بأقل للأجل أو لأبعد. وأما لو اشترى مثل سلعته من المقومات كما لو كانت سلعته فرسا واشترى منه فرسا لكان بمنزلة شراء سلعة من غير الجنسقال خليل: وإن باع مقوما فمثلته كغيره كتغيرها كثيرا فنجوز الصور كلها، كما تجوز عند اتفاق الأجل أو عند اتفاق الثمن؛ لأن قاعدة هذا الباب إذا اتفق الثمنان فالجواز ولا ينظر لاختلاف الأجل، وكذا إذا اتفق الأجلان فالجواز ولا ينظر إلى اختلاف الثمنين. والكلام إنما هو إذا اختلف الأجلان والثمنان فإنه ينظر إلى اليد السابقة بالعطاء، فإن دفعت قليلا وعاد إليها كثير فالمنع، وإلا فالجواز، وإلى هذه المسألة الإشارة بقول خليل: فمن باع بأجل ثم اشتراه بجس ثمنه من عين وطعام وعرض، فإما نقدا أو للأجل أو لأقل أو أكثر، بمثل الثمن أو أقل أو أكثر ينع منها ثلاث، وهي ما عجل فيه الأقل وصوره اثنتا عشرة صورة خارجة من ضرب أربع، وهي صور النقد، ولدون الأجل وللأجل، ولأبعد في ثلاث صور مثل الثمن أو أقل أو

أكثر، الجائز تسع والممنوع ثلاث، وهي ما تعجل فيه الأقل كشراء ما باعه بعشرة إلى شهر بشمانية نقدا، أو لدون الأجل أو باثني عشر لأبعد "تنبيه". علم مما تقدم أن شرط كون المسألة من بيوع الآجال أن تكون البيعة الأولى إلى أجل، وكون المشتري ثانيا هو البائع أولا أو من تنزل منزلته، أو البائع الثاني هو المشتري الأول أو من تنزل منزلته، وكون السلعة المشتراة ثانيا هي المبيعة أولا على ما بينا، والمنزل منزلة كل واحد من المتعاقدين وكيله أو عبده المأذون أو المأذون حيث كان يتجر للسيد، وسواء علم الوكيل أو الموكل ببيع الآخر أم لا، وسواء باع السيد ثم اشترى العبد أو عكسه، وأما لو اشترى ما باعه لأجل لغير نفسه بأن اشتراه لأجنبي أو لابنه الصغير لكره فقط، ومثل شرائه لابنه المحجور شراء غيره من الأولياء لمن في حجره. وأما عكس هذا، وهو شراء الأجنبي للبائع الأول أو شراء محجوره له فلا يجوز؛ لأن كلا إنما يشتري بطريق الوكالة فهو كشراء البائع لنفسه "فرعان عزيزان مناسبان للباب" الأول: من طلب منه شخص دراهم قرضا فامتنع ودفع له دراهم يشتري بها سلعة، وبعد اشترائها لصاحب الدراهم باعها لطالب القرض بدراهم أكثر من ثمنها، فالظاهر أو المجزوم به حرمة هذا الفعل، وأحرى في المنع ما يفعله أهل مصر تجار البن من بيعهم البن لشخص إلى أجل معلوم، ثم يبيعه المشتري إلى البائع بثمن قليل يعجله إلى المشتري بل هذا داخل في كلام المصنفالثاني: من له دين على شخص قد حل أجله فطالبه به فوجده معسرا فبيعه، ووجد عنده سلعة لا تفني به فأخذها منه في جميع الدين، ثم باعها له بأكثر من الدين، فهذا لا يجوز أيضا؛ لأن السلعة التي خرجت من اليد وعادت إليها تعد لغوا، وكأنه فسخ ما في ذمة المدين في أكثر منه ابتداء فهو ربا

الجاهلية "خاتمة". لم يذكر المصنف حكم ما لو وقع ما لا يجوز من بيع الآجال، بأن اشترى ما باع بأقل نقداً أو لدون الأجل أو بأكثر لأبعد، ومحصله: أن البيعة الثانية تفسخ؛ لأنها المنوعة، والأولى صحيحة هذا إذا كانت السلعة قائمة، فإن فاتت فالمشهور أنهما يفسخا نقال خليل: وصح أول من يبيع الآجال فقل إلا أن يفوت الثاني فيفسخا، وهل مطلقاً أو إن كانت القيمة أقل؟ خلاف محله في فسخ الأول حيث فاتت بيد المشتري الثاني، وهو بائعها الأول وكانت قيمته أقل من الثمن الأول، وأما فسخ الثاني فمتفق عليه راجع شرح خليل، وإنما

أطلقنا في ذلك روما للفائدة؛ لأن المصنف بالغ في اختصار المسألة ولما كان يبيع الجزاف مستثنى من بيع الغرر نص عليه المصنف بقوله: "لا بأس بشراء الجزاف" وحقيقته كما قال ابن عرفة يبيع ما يمكن علم قدره دونه أي دون أن يعلم بالفعل والأصل معه، ولكن خفف فيما شق علمه أو قل جهله، ولجوازه شروط: أحدها أن يصادف كونه جزافاً، فلا يصح الجزاف المدخول عليه كأن يقول للجزار أو العطار أو بياح الفول: اصنع لي كوما مثلاً وأنا أشتريه منك، أو يقول لصاحب صبرة: امألي هذه الغرارة بكذا، أو يقول للجزار: اعطني وزن هذا الحجر المجهول، أو للعطار: امألي هذه الورقة فلان مثلاً، فهذا كله من الجزاف المدخول عليه، ومنه ما يقع عندنا بمصر من شراء الفول الحار أو الملح أو اللبن بأن يدفع البائع للمشتري مقداراً في ظرفه من غير كيل فهذا غير جائز. وأما لو وجدته مجزفاً عند الجزار أو العطار فإنه يجوز بشرطين: أحدهما أن يراه للمشتري قبل شرائه إن كان في ظرف بأن يفتح ورقة الفلفل أو البن، والثاني أن لا يشترط عليه زيادة، وإلا امتنع؛ لأنه يصير من المدخول عليه. الثاني من الشروط: أن يكون المعقود عليه حاضراً مريئاً، ولذلك يجب أن يكون كل من البائع والمشتري بصيراً، فلا يجوز بيع الأعمى جزافاً ولا شراؤه لاشتراط رؤية المعقود عليه، وتكفي الرؤية ولو قبل العقد، ويكفي رؤية بعضه المتصل بباقيه كالصبرة يرى ظاهرها والغرارة والحاصل الكبير وكرؤية بعض مغيب الأصل، وإنما اشترط حضور جميع المعقود عليه مع الإكفاء برؤية بعضه للتمكن من حرزه، وهذا الشرط في غير قلال الخل المطينة ويعلم أنه يفسدها الفتح لكن بشرط كونها مملوءة، أو يعلم للمشتري نقصها، ولو ياخيار البائع وصفة ما فيها، وفي غير الثمار الغائبة عن بلد العقد على مسيرة خمسة أيام، ويكتفى في حل بيعها بذكر الصفة لكن من غير شرط نقد الثمن، وإلا امتنع بيعها، كما إذا بعدت جداً إلا أن يكون ثمرها يابساً الثالث: أن لا يكسر المعقود عليه جداً بحيث لا يمكن حرزه، وإلا امتنع بيعه جزافاً ولا معدوداً، وأما ما قل بحيث لا مشقة في ضبطه بمعياره الشرعي فيجوز في المكيل والموزون ولا يجوز في المعدود الرابع: أن يكون مجهولاً للمتبايعين فلو علماه معاً لجاز العقد؛ لأنه حينئذ ليس من بيع الجزاف، وأما لو علمه أحدهما فلا يجوز بيعه جزافاً، وإن أعلم العالم الجاهل قبل العقد فسد، وإن لم يعلمه لم يفسد ولكن يثبت الخيار للجاهل، كظهور عيب في السلعة دلس به البائع على

المشتري الخامس: أن يكون المتعاقدان من أهل الحزر أو يوكلا من هو كذلك، ويجز المعقود عليه بالفعال لسادس: أن تستوي أرضه بأن لا تكون مرتفعة ولا منخفضة ويظهر كذلك فإن لم يظهر استواؤها ثبت الخيار لمن عليه الضرر. السابع: وهو خاص بالمعدود أن يكون في عده مشقة، وإلا لم يصح بيعه جزافاً، وأما الموزون والمكيل فيجوز بيعهما جزافاً بغير هذا الشرط؛ لأن شأنهما المشقة لتوقفهما عن معيار شرعي أو معتاد، والعد يتيسر غالباً لكل أحد. الثامن: أن لا تنفاوت أفراد المعقود عليه تفاوتاً بينا بكثرة ثمن بعض الأفراد وقلة البعض كالرقيق والثياب، وأما تفاوت الثمن بالشيء اليسير فلا يمنع كأثمان البطيخ والرمان. التاسع: أن لا يشتري الجزاف مع الكيل مع اتحاد الجنس في عقدة واحدة أو اختلاف الجنس مع خروج كل عن أصله، بخلاف لو وقع كل على الأصل فيجوز، كما

يجوز شراء الجزافين والمكيلين في عقدة واحدة ولو مع الخروج عن الأصل، والأصل في الحبوب الكيل والأرض الجزافقال خليل عاقفا على الجائز: وجزاف إن رأى ولم يكتر جدا وجهلا وحررا واستوت أرضه ولم يعد بلا مشقة ولم تقصد أفراده إلا أن يقل ثمنهقال شراحه: وكل الشروط للصحة سوى استواء الأرض فإنه شرط في الجواز بدليل ثبوت الخيار لمن عليه الضرر عند تبين عدم الاستواء، وإذا وجدت تلك الشروط جاز مع الجزاف "فيما يوزن" كالمسمن والعسل والبن "أو يكال" كالحنطة والفول، أو يعد كالبطيخ والسّمك وغيرهما من كل ما لا تنفوت أثمان أفراده أو تنفوت تفاوتا يسيرا، وإنما أسقط للمصنف المعلوم؛ لأن الكلام في المثلي والمعلوم منه بدليل ما يأتي في قوله: ولا يجوز شراء الرقيق والثياب جزافا، ففي كلامه اكفاء على حد: {سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ} [النحل: ٨١]؛ لأن التقدير والبرد، والتقدير هنا فيما يوزن أو يكال أو يعدولما كان المقدر في قوة الملفوظ به استثنى منه المعلوم المسكوك بقوله: "سوى الدنانير والدرهم" وغيرها من كل "ما كان مسكوكا" فلا يجوز بيع شيء منها جزافا؛ لأن شأن المسكوك جزافا إذا كان التعامل به عددا أو عددا ووزنا لقصده أفراده حينئذ المؤدي للمخاطرة والمقامرة، فإن انفرد التعامل بالوزن جاز.

قال خليل بالعطف على ما لا يجوز: ونقدان سك والعامل بالعدد وإلا جاز "تنبيه". فهم مما قررنا أن إطلاق المصنف في المسكوك غير مسلم إلا أن يقال: أطلق اتكالا على الغالب من أن المسكوك إنما يتعامل به عددا، ومفهوم المسكوك أشار إليه بقوله: "وأما نقار" بكسر النون أي فجات "الذهب والفضة فذلك" المذكور من الشراء جزافا "فيهما جائز"؛ لعدم قصد الأفراد حينئذ، والحاصل أن التبر والحلي المكسر وكذا المسكوك المتعامل به وزنا فقط يجوز بيعه جزافا، والفلوس الجدد كالنقد "تنبيه". لم يبين ما تباع به النقار المذكورة إذا تعامل بها وزنا، ومحصله أنها تباع بالعروض، وكذا بالعين من غير جنسها بشرط المناجزة، وكذا بجنسها بشرط المماثلة في الوزن والمناجزة و"كذا" لا يجوز شراء الرقيق والثياب والحيوانات وغيرها من أنواع المقومات التي تختلف أفرادها حال كون شرائها "جزافا"؛ لأن اختلاف الأفراد اختلافا قويا يؤدي إلى المخاطرة والمقامرة وهي حرام، وأما نحو البطيخ والأترج وغيرهما مما لا تختلف أفراده اختلافا كثيرا فلا يمنع شراؤها جزافا، ولما كان من شرط جواز بيع الجزاف وجود المشقة في عد ما يعد ذكر مفهوم ذلك بقوله: "ولا يجوز شراء" ما يمكن عده بلا مشقة "جزافا" لسهولة العد حينئذ، بخلاف الكيل والموزون فيجوز بيعهما جزافا؛ لأن شأن الكيل والوزن المشقة لتوقفهما على معيار شرعي أو معتاد، ومما لا يجوز شراؤه جزافا ما لا يمكن حرره كحمام حي في برجه، ولا ما كان مدخولا عليه كاملا في هذه الغرارة من ذلك الحب بدينار مع وجود المكيال الشرعي أو المعتاد إلا في نحو التين والعنب؛ لأن قفصهما كالمكيال الشرعي لهماثم شرع المصنف يتكلم على باب التداخل وهو الزيادة في المعقود عليه؛ لأن العقد قد يتضمن زيادة على المعقود عليه، كأن يهب المالك أو يبيع أرضا أو شجرا أو يسكتا عن قطع الشجر أو دخول الأرض، فإن العقد على البناء يتناول ما تحته من الأرض، وكذلك العقد على الشجرقال خليل: تناول البناء والشجر الأرض وتناولتهما والبذر لا الزرع فلا تتناوله؛ لأنه في قوة المنفصل عن الأرض، بخلاف الشجر فإنها تتناوله؛ لأنه كجزء منها، ومثل الزرع المدفون فلا تتناوله، وهو للبائع إن ادعاه وأشبهه، وإلا كان لقطعة، وقلنا ويسكتا للاحتراز عما لو شرطاهم

البناء أو قطع الشجر فلا يتناولهما. والعادة كالشرط، وقد يقتضي العقد النقص في المعقود عليه ظاهرا، وأشار إليه المصنف بقوله: "ومن باع نخلا" مضمرا فإن كانت "قد أبرت" كلها أو أكثرها "فتمرّما" باقية "للبيع" إلا أن يشترطها المبتاع "فتكون له" عملا بالشرط لقوله صلى الله عليه وسلم: "من ابتاع نخلا قد أبرت فتمرّما للبتاع" إلا أن

يشترطها المشتري" ، ومفهوم كلامه أنها لو كانت غير مأبورة أو أبر منها دون النصف فإنها تكون للمشتري بمجرد العقد على الأصل، وأما لو أبر نصفها لكان لكل حكمه، فالمؤبر للبائع إلا أن يشترطه المشتري، وغيره للمشتري كالحمل في البطن واللبن في الضرع. واختلف في جواز اشتراط البائع لغير المؤبر، فصحح في الشامل الجواز بناء على أنه مبقى قال اللخمي: وهو الصحيح، وشهر بعض المنع كمنع استثناء الجنين بناء على أنه مشتري "تنبيهات" الأول: ظاهر قول المصنف: إلا أن يشترطها المتبايع أنه لا يجوز اشتراط بعضها، وهو كذلك؛ لأنه إنما جاز بيعها قبل بدو صلاحها في تلك الحالة بطريق التبعية لأصلها، واشتراط بعضها يقتضي قصد بيعها لذاتها وعدم التبعية الثاني: تكلم المصنف على حكم من ابتاع نخلا مثمرا ولم يتكلم على حكم من ابتاع أرضا وفيها نخل مثمر، وقد قدمنا أن العقد على الأرض يتناول ما فيها من شجر أو بناء، وأما الثمر الذي يكون مؤبرا عليها فلم يتكلم خليل كالمصنف عليه. واختلف العلماء فيمن يكون له، فأفتى ابن عتاب بأنه للمشتري قائلًا بأن تناول الأرض لأصله يقتضي تناولها لفرع الأصل بالأولى، ورد بعض شيوخ شيوخنا عليه بحديث: "من ابتاع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع" ١ وأقول: لا يحسن الرد عليه بالحديث لاختلاف الموضوع؛ لأن الحديث العقد على ذات النخل، وفتوى ابن عتاب المعقود عليه الأرض لا ذات النخل والأرض تتناوله فكيف لا تتناول ثمره وحرر المسألة. ولم يتكلم المصنف أيضا على من عليه سقي النخل الذي ثمره للبائع عند الاحتياج إلى السقي. وفي خليل: أن السقي على البائع عند المشاحة، وعند عدمها لكل السقي ما لم يضر بالآخر الثالث: فهم من كون الثمر المؤبر للبائع إلا أن يشترطه المشتري أنهم لو تنازعا في الاشتراط

١ صحيح: أخرجه البخاري بنحوه، كتاب المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط، حديث "٢٣٧٩"، ومسلم، كتاب البيوع، باب: من باع نخلا عليهما ثمر، حديث "١٥٤٣"، والترمذي، حديث "١٢٤٤"، والنسائي، حديث "٤٦٣٦".

وعدمه لكان القول للبائع؛ لأن الثمر له في الأصل حتى يثبت المشتري اشتراطها الرابع: إنما أنث المصنف الضمير العائد على نخلا في قوله: قد أبرت؛ لأن النخل والنخيل بمعنى واحد، فيجوز في الضمير العائد عليه التذكير والتأنيث، ومنه: {أَعْبَجَارُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ} [الحاقة: ٧] ولما كان غير النخل كالنخل في كل ما تقدم قال: "وكذلك غيرها من الثمار" كالخوخ والتين والعنب، فالثمر المؤبر كله أو جله للبائع إلا أن يشترطه المشتري، وغيره للمشتري إلا أن يشترطه البائع. ثم بين صفة التأبير بقوله: "والإبار" مختلف ففي النخل "التذكير"، وهو تعليق طلع الذكر على الأنثى لئلا تسقط ثمرتها ويقال له اللقاح، وقيل شق الطلع عن الثمرة، وفي غير النخل كالخوخ والتين أن تبرز الثمرة عن موضعها وتميز بحيث تظهر للناظر. "وإبار الزرع" والمراد به غير ذي الثمر كالبرسيم والقرظ "خروجه من أرضه" فمن ابتاع أرضا ذات زرع ظاهر للناظر يكون زرعها لبائعها إلا أن يشترطه المشتري، كمن اشترى نخلا مؤبرا كله أو جله، ومن اشترى أرضا مبنورة لم يبرز زرعها فإنها تتناول بذرها كما قدمنا. "و" مثل من باع نخلا مؤبرا "من باع عبدا" يملك جميعه "وله مال" سوى ثياب مهنته "فماله" جميعه باق "للبيع" إلا أن يشترطه "كله" "المتبايع" فيكون له لقوله صلى الله عليه وسلم: "من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المشتري" ١، وإذا كان ماله لا يتبعه فأحرى ولده. وقولنا: يملك جميعه احتراز عن المشترك والمبعض، فإن مال المشترك يكون لمشتريه بمقتضى العقد، ولو كان المشتري أحد الشركاء؛ لأنه لا يجوز لأحد من الشركاء انتزاعه إلا بموافقة شريكه، وهذا ما لم يشترطه البائع، وإلا كان له، وأما المبعض فإن ماله يبقى بيده ليأكل منه في يوم نفسه، وإذا مات ورثة

المتمسك بالرقوقولنا: سوى ثياب مهنته بفتح الميم أي خلمته فإن العقد على ذات العبد يتناولها، واختلف لو شرطها البائع هل يوفى له بشرطه أو لا خلاف، وقولنا: كله احتراز على اشتراط بعضه فإنه لا يجوز خلافاً لأشهب، كما لا يجوز اشتراط بعض الصبرة أو بعض الزرع أو حلية السيف أو أحد عبيد يبيعهما ويستثنى مال أحدهما "تبيهان" الأول: في قول المصنف: إلا أن يشترطه المتناع إجمال؛ لأنه لم يبين هل المراد

١ صحيح: أخرجه ابو داود، كتاب البيوع، باب: في العبد يباع وله مال، حديث "٣٤٣٣" وبنحوه الترمذي، حديث "١٢٤٤"، والنسائي، حديث "٤٦٣٦"، وأحمد "١٥٠/٢"، حديث "٦٣٨٠"، وصححه الألباني "ابن ماجه ٢٢١١".

يشترطه لنفسه أو للعبد؟ والحكم الجواز فيهما والبيع صحيح في الصورتين، لكن في اشتراطه للعبد البيع صحيح مطلقاً، وأما في اشتراطه لنفس المشتري فلا بد أن يكون ثمن العبد مما يباع به ماله، وأن يشترطه جميعه، وأن يكون معلوماً، فهذه ثلاثة شروط، وهذا على اختيار اللخمي، وأما على اختيار ابن ناجي حيث قال: مال العبد بالنسبة لبيعه كالعدم على المعروف، فيجوز شراؤه بالعين، وإن كان ماله عيناً، وسواء كان حاضراً أو غائباً معلوماً أو مجهولاً، ولا يراعى فيه ربا ولا صرف مستأخر ولا تفاضل ولا غير ذلك؛ لأن ماله تبع له، وظاهر كلام ابن ناجي سواء قال المشتري: أشتريه بماله، أو قال: أشتري هذا العبد وماله؛ لأن معنى وماله مع ماله، وصل الأقفهسي بين قوله بماله فيجوز شراؤه بكل شيء، وبين قوله أشتريه وماله فيرى فيه الربا، فإن كان ماله عيناً لا يجوز بعين من جنسه، وقال الأجهوري: وقول ابن ناجي على المعروف يقتضي أن كلامه هو المعتمد، وأما لو اشتراطه المشتري ولم يبين المشتراط فإن العقد يفسخ هكذا قال بعض الشيوخ الثاني: قول المصنف: باع لا مفهوم له بل مثله كل عقد معاوضة، فإن دفعه صداقاً أو خالعت به الزوجة فماله للزوج في الأولى وللزوجة في الثانية، إلا أن تشترطه الزوجة في الأولى أو الزوج في الثانية، وأما لو خرج من يد المالك بغير عوض، فإن كان بعثت أو كتابة فإن ماله يتبعه ولو كثر إلا أن يستثنيه سيده قبل عتقه إن كان ممن ينزع ماله كما يشير له المصنف فيما يأتي بقوله: ومال العبد له إلا أن ينزعه السيد، فإن أعتقه أو كاتبه ولم يستثن ماله فليس له أن ينزعه، وأما لو خرج من ملك السيد هبة أو صدقة فقبل ماله يتبعه فيكون للمعطي له، وقيل يبقى للمعطي بالكسر الثالث: إسناد المال للعبد يقتضي أنه يملك، وهو كذلك، إلا أن ملكه غير تام بدليل عدم وجوب الزكاة عليه وجواز انتزاع السيد لما هال الرابع: مثل الثمار المؤبرة، ومال العبد في كونهما للبائع إلا أن يشترطهما المشتري خلفه القصيل كالقرظ والبرسيم وغيرهما مما يجد ويخلف كالملوخية، فإن خلفته لبائعه حتى يشترطها المشتري؛ لأنه يجوز له اشتراطها حيث كانت في أرض مأمونة كأرض السقي، ويشترط جميعها، وأن يكون اشتراطها بعدد وصلاح أصلها الخامس: لم يبين المصنف حكم جواز شراء المشتري لما ذكر من البائع حيث لم يشترطه

وقت العقد وفيه خلاف والأصح الجواز، لكن يشترط في الخلفة أن تكون مأمونة، وأن يكون شراؤها قبل جذاذ أصلها؛ لأن الغرر حينئذ تابعولما كان يتوهم من اشتراط الغيبة في المبيع على الصفة باللزوم منع بيع ما في البرنامج قبل رؤيته نص عليه بقوله: "ولا بأس بشراء" وبيع "ما في العدل" بكسر العين من الثياب معتمدين "على البرنامج بصفة معلومة" مكتوبة فيه؛ لأن المراد به الدفتر المكتوب فيه صفة ما في العدل فلا بأس المراد بها الجواز قال خليل عاطفاً على الجائز وعلى البرنامج قال شراحه: أو جاز البيع والشراء على البرنامج وكان الأصل منعه حتى ينظر بالعين

لكنه أجزى لما في حل العدل من الحرج والمشقة على البائع من تلوين ما فيه، ومؤنة شدة إلى أن يرضه المشتري فأقيمت الصفة مقام الرؤية، فإن وجد على الصفة لزم المشتري، وإلا خير المشتري، والمراد بالصفة المعلومة بيان علة الثياب وأصنافها وذرعها وصفتها "تنبيهات" الأول: لو تنازع البائع والمشتري بعد قبض المتاع والغيبة عليه، فادعى البائع أن الثياب التي في العدل موافقة لما في الدفتر الذي هو البرنامج، والحال أن الدفتر قد ضاع أو حرق أو كان موجودا معه، وادعى البائع على المشتري أن ما أتى به غير ما وجدته في العدل، فإن القول قول البائع بيمينه قال خليل: وحلف مدع لبيع برنامج أن موافقته للمكتوب المراد في بيع برنامج، فاللام بمعنى في، وصفة يمينه أن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو أن ما في العدل موافق لما في البرنامج، وهملنا الكلام على أن البرنامج ضاع أو حرق؛ لأنه لو كان موجودا لوجب الرجوع إليها الثاني: لو وجد المشتري الثياب أقل أو أكثر مما في البرنامج، كما لو اشترى خمسين ثوبا مثلا فوجد زيادة ثوب، فقال مالك: يكون البائع شريكا للمشتري بجزء من اثنين وخمسين جزءا وفي رواية: بجزء من أحد وخمسين جزءا، وقول مالك: بجزء من اثنين وخمسين جزءا رواية ابن القاسم، والحق والصواب رواية بجزء من أحد وخمسين جزءا، واعتذر ابن اللباد عن مالك بأنه أدخل اللقافة في العدد، وإن ناقش فيه عياض قائلًا: اللقافة ملغية؛ لأنها ليست من

جنس الثياب فهي كجبل الشد، وإن وجد فيه أقل بأن وجد فيه تسعة وأربعين ثوبا وضع عنه من الثمن جزء من خمسين جزءا، فإن كثر النقص رد المبيع ولا يلزمه أحده، ومحل الشركة عند الزيادة، والوضع عند ظهور النقص إذا كان ما في العدل متحد النوع والصفة، وأما لو كان مختلفا كما لو كان فيه عشرة من الشاش وعشرة من البفت ثم وجدت الزيادة في أحد النوعين أو النقص لكان الاشتراك أو الوضع في ذلك النوع فقط الثالث: البرنامج بفتح الباء وكسر الميم لفظة فارسية استعملتها العرب، والمراد أنها الدفتر المكتوب فيه صفة ما في العدل الذي هو الغرارقال شيخ شيوخنا الأجهوري رحمه الله: والظاهر أن الكتابة ليست بقيد، بل لو حفظ البائع عدد العدل وصفته وباعه على عدده ووصفه لكان ذلك كافيا، وذكر بعض أن برنامجا مصروف؛ لأنه، وإن كان أعجميا فهو اسم جنس، والأعجمي إنما يمنع صرفه إذا استعمل علما في اللغة الأعجمية الرابع: مثل بائع ما في البرنامج في قبول قوله الصيرفي، والمقرض يدعي القابض منهما أنه وجد ما قبضه ردينا أو ناقصا فإنه يحلف ما دفعه إلا جيدا قال خليل عاطفا على بيع البرنامج: وعدم دفع رديء أو ناقص، وصفة يمينه أن يحلف ما يعلمها من دراهمه، وما دفعه إلا جيادا في علمي، إلا أن يتحقق أنها ليست من دراهمه فيحلف على البتولما كانت علة جواز البيع على البرنامج كثرة المشقة بحل الثياب وطبيها ونشرها لكثرة ما ذكر محترز ذلك بقوله: "ولا يجوز شراء ثوب" مطوي يشترط بائعه على مشترية أنه "لا ينشر" له "ولا يوصف" له وقت العقد، ولا سبق له رؤية بل يبيعه على اللزوم بمجرد لمسه بيده ولا يقلبه ولا يعرف ما فيهقال خليل مشبها في عدم الجواز: وكلامسة الثوب أو منابذته فيلزم، وأما لو باعه على الخيار بالرؤية لجاز ولو لم يذكر نوعه ولا جنسه. وقولهم يشترط في صحة البيع العلم بالمبيع محمول على بيع البت، ومفهوم قول المصنف: لا ينشر ولا يوصف أنه لو نشر لجاز الشراء، ولو على اللزوم، وأما لو وصف فلا يجوز على أحد قولين لما لك في الشيرج المدرج في جرابه، ومحل القولين ما لم يكن في رؤيته فساد، وإلا اتفق على الجواز، كما أجازوا بيع قلال

الخل المطينة إذا كان الفتح يفسلها لكن بشرط أن تكون مملوءة أو يعلم ما نقص منها من ثلث ونحوه، ويكفي علم المشتري ولو من البائع، ولا بد من بيان صفة ما فيها من الخل؛ لأنه إذا جاز بيع ما في البرنامج على الوصف لدفع

المشقة، فأولى لدفع الفساد المؤدي إلى تلف المال، راجع الأجهوري في شرح خليل مع زيادة إيضاح "أو" أي وكذا لا يجوز شراء ثوب "في ليل مظلم" والحال أن البائع والمشتري "لا يتأملانه ولا يعرفان ما فيه" تفسير لما قبله، فإن وقع البيع على هذا الوجه على اللزوم كان باطلا؛ لأن شرط صحة البيع على اللزوم علم المتعاقدين بالمعقود عليه قال خليل: وعدم جهل بمشتمون أو ثمن ولو تفصيلا، وأما على الخيار بالرؤية فيجوز، ولو لم يذكر جنس المعقود عليه ولا نوعه "تنبيهات" الأول: قول المصنف: في ليل مظلم يوهم أن المقمر يجوز فيه البيع على هذا الوجه على اللزوم وليس كذلك، بل المقمر كالمظلم، وكان الأولى إسقاط لفظ مظلم أو ذكر مقمر مع حذف مظلم ليكون ناصا على المتوهم، وما أحسن قول المدونة: ولا يجوز شراء ليليل ولم يقيده، بل لو وقع البيع نهارا على هذا الوجه على البت كان باطلا؛ لأن المدار على عدم معرفة المعقود عليه، وأما على الخيار فلا بطلانقال خليل بالعطف على الجائز وغائب: ولو بلا وصف على خياره بالرؤيةالثاني: قوله: لا يتأملانه ولا يعرفان ما فيه جعله بعض الشراح كالتعليل لسابقه لعدم صحة البيع في الليل وكأنه قال: ولا يجوز الشراء في الليل لعدم الوصول إلى معرفة المعقود عليه، وهذا يوهم أنه لا يصح البيع ليلا ولو تأملاه، وهو كذلك على ظاهر الأمهات، بناء على أن حقيقة المبيع لا تدرك ليلا. وفي مختصر البرزلي: إذا كان العاقد يمكنه الوصول إلى معرفة المعقود عليه ظاهرا وباطنا بالمقمر مثل النهار جاز قال بعض شيوخ شيوخنا الأجهوري: وهذا الخلاف في شهادة الثالث: إنما نفي الضمير في يتأملانه ويعرفان؛ لأنه يطلب العلم من كل واحد من المتعاقدين، والبائع قد لا يعلم حقيقة ما عنده فسقط ما قيل: إنما يشترط علم المشتري لعلم البائع بشيئته، وثبوت النون في يتأملانه ويعرفان على اللغة القصيحة؛ لأن لا نافية، وأما على نسخة إسقاطها فهو على إجراء لا النافية مجرى الناهية، أو على لغة قليلة تحذف نون الأفعال

الخمسة مجرد التخفيف، وجاء عليها قول الشاعر: أبيت أسري وتبتي تدلكي وجهك بالعبر والمسك الزكي وقوله صلى الله عليه وسلم: "كما تكونوا يولى عليكم" ١ ولما كان يتوهم أن الدابة كالتوب قال: "وكذلك" لا يجوز شراء "الدابة" سواء كانت مأكولة اللحم أم لا. "في ليل" مقمر وأولى "مظلم" على ما عليه ابن القاسم، وأما أشهب ففصل بين ما يؤكل لحمه فيجوز شراؤه بالليل حيث كان المقصود لحمه؛ لأنه يمكن اختياره بالليل فلا يجوز شراؤه بالليل، والظاهر أن شراء الحوت ونحوه من الطيور كهيممة الأنعام التي يراد منها اللحم، وملخص ما فهم من كلام أهل المذهب في الثياب وغيرها أنه إن علم المعقود عليه باطنا وظاهرا بحيث لا يتميز إدراكه للمتعاقدين في النهار عن إدراكه لهما في الليل جاز بيعه، وإلا فلا، والأصل في ذلك كله ما في الصحيحين: "نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين وعن بيعتين، ونهى عن الملامسة والمباذة في البيع" ٢ فاللامسة هي لزوم المبيع بلمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه إلا بذلك، والمباذة أن يبدد الرجل ثوبه لآخر ولا يلمسه ولا ينشره بل يلزمه الشراء بمجرد طرحه له من غير إحاطة بحاله، واللبسة الثانية اختباؤه بثوب ليس على فرجه منه شيء، وأما لو وقع البيع عاتقيه فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، واللبسة الثانية اختباؤه بثوب ليس على فرجه منه شيء، وأما لو وقع البيع في ذلك الخيار لجاز ثم ذكر المصنف أمرا مشاركا لما قبله في النهي بقوله: "ولا يسوم أحد على سوم أخيه" أي لا يجوز أن يزيد على الثمن الذي سماه غيره؛ لأنه يورث العداوة بين صاحب العطاء الأول والثاني، وقد نهي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله: "لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخوانا" ٣ وما ذكره المصنف بعض حديث

ولفظه: "لا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا يسم على سومه" ٤

١ ضعيف: أخرجه الديلمي في القردوس عن أبي بكر، والبيهقي عن أبي إسحاق وابن جميع في معجمه "ص ١٤٩"، والقضاعي في مسنده "١٧/٤"، وأورده العجلوني في كشف الخفاء "٢١٦١". قال في الأصل رواه الحاكم ومن

طريقه الديلمي عن أبي بكر مرفوعاً وأخرجه البيهقي بلفظ: "يؤمر عليكم بدون شك وبخذف أبي بكره فهو منقطع، وفي شعب الإيمان للبيهقي كما تكونون - انتهى"، وانظر "كنز العمال طرف حديث ١٤٩٧٢"، والسلسلة الضعيفة ١/٤٩٠/٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب: اشتمال الصماء، حديث "٥٨٢٠"، ومسلم، كتاب البيوع، باب: إبطال بيع الملامسة والمنازلة، حديث "١٥١٢" ٣ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابير، حديث "٦٠٦٥" نحوه، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب: تحريم التحاسد والتباغض والتدابير، حديث "٢٥٥٩" ٤ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر، حديث "٢١٥٠"، ومسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على أخيه وسومه، حديث "١٤١٢"، ولم يذكر السوم، وإنما جاء بلفظ السوم عند مسلم بلفظ: "لا يسم للمسلم على سوم أخيه" النكاح ١٤١٣.

واختلف الناس في فهم الحديث، فمنهم من فهم أن السوم والبيع شيء واحد، وهو الزيادة في الثمن على عطاء الغير، ومنهم من فهم أنهما شيان فالسوم الزيادة في الثمن، والبيع متعلق بالثمن الذي هو السلعة ومثاله أن يحضر شخص لصاحب سلعة ويريد شراءها منه فيأتي شخص آخر بسلعة ويقول لمن يريد الشراء المذكور: سلعتي هذه خير لك من سلعة فلان التي أردت شراءها، وأنا أرضى منك بما أعطيت في سلعة فلان. ولا شك في حرمة هذا؛ لأنه يؤدي إلى التباغض ولما كانت حرمة السوم مشروطة بما إذا كان البائع ركن إلى المشتري أشار إليه بقوله: "وذلك" أي ومحل حرمة السوم على سوم الغير "إذا ركننا" أي المتعقدان أي بعضها إلى بعض، وفسر التراكن بقوله: "وتقاربا" بأن مال البائع إلى البيع والمشتري إلى الشراء بحيث لم يبق بينهما إلا الإيجاب والقبول باللفظ، فحينئذ لا يجوز لأحد أن يزيد على عطاء ذلك المشتري أو يعرض له سلعة أخرى يرغب فيها حتى يعرض عن الأولى، وهذا التقييد من تفسير الراسخين، وبيان المتفقهين، فقد قال مالك في الموطأ: وتفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ترى والله أعلم: "لا يبيع بعضكم على بيع بعض" ١ أنه إنما نهي عن أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الدراهم ويترأ من العيوب، وما أشبه ذلك ما يعرف به أن البائع ركن إلى المشتري، فهذا الذي نهي عنه والله أعلم بمفهوم إذا ركننا بقوله: "لا من أول التساوم" فلا ينهي عن ذلك فقد قال مالك رضي الله عنه: أما قبل التراكن والتقارب فجائز؛ لأنه لو ترك ذلك لدخل الضرر على الباعة في سلمهم؛ لأنه يؤدي إلى بخسها وبيعها بالنقص، وإنما صرح المصنف بذلك، وإن فهم من التقييد ردا على من كره التزايد في السلعة مطلقا مخافة الوقوع في النهي المذكور، وإنما يجوز السوم على سوم الغير قبل التراكن أو أراد السائم أن يشتريها، وأما لو قصد بسومها والزيادة في ثمنها غرور الغير فإنه يحرم لأنه يكون ناجشا، وقد نهي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله: "ولا تناجشوا" تنبيهات الأول: تكلم المصنف عن النهي المذكور وسكت عما لو طلب مرید الشراء من

١ أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر، حديث "٢١٥٠"، ومسلم، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه، حديث "١٤١٢".

الغير الكف عن العطايا في السلعة ليأخذها برخص وحكمه الجواز قال خليل: وجاز سؤال البعض ليكف عن الزيادة لا الجمع، ولا البعض الذي هو كالمجمع في كونه مقتدى به، فإن خالف الجائز وسأل من لا يجوز سؤاله وثبت ذلك

بيينة أو إقرار خير البائع في قيام السلعة ردها وعدمه، فإن أمضى بيعها فالجميع فيها شركاء لتواطئهم على ترك الزيادة زادت أو نقصت أو تلفت، وللمبتاع أن يلزمهم الشركة إن نقصت أو تلفت، ولهم الدخول معه قهرا عليه إن زادت، ولا فرق في ذلك بين كونها في سوقها أم لا، كانت للتجارة أم لا، وإن فاتت فله الأكثر من الثمن والقيمة على المبتاع من غير اشتراك الثاني: استثنى بعض الشيوخ من النهي عن السوم المذكور سوم ما يبيعه الحاكم بالخيار ثلاثا من سلع المفلس أو من الشركة التي يبيعها للأيتام، وكذا ما يبيع في المغام، وغير ذلك مما يبيعه الحاكم فإنه يجوز التزايد فيه ولو كان لغير أعطى فيه وحصل التراكن؛ لأن للحاكم قبول الزيادة، ويجوز لقاعلها الإقدام عليها ولا يدخل هذا تحت النهي الثالث: لم يذكر المصنف حكم ما لو وقع النهي عنه بأن سام وزاد على غيره بعد التراكن ووقع الإيجاب والقبول، وجرى فيه خلاف بين العلماء في الفسخ وعدمه، فذهب الشافعي وجماعة إلى إرضائه حملا للنهي على عدم الوجوب، ولما لك قولان في النهي: هل على الكراهة أو الحرمة؟ والفسخ على الثاني دون الأول؟ والمعتمد الحرمة، وتقدم في النكاح أنه إذا خطب على خطبة غيره بعد التراكن أنه يفسخ إن لم يدخلقال خليل: وفسخ إن لم يبين، وإنما فسخ؛ لأن النهي يدل على فساد النهي عنه حتى يوجد دليل على الصحة بعد الوقوعقال العلامة خليل: وفسد منهى عنه إلا لدليل. قال شراحه: سواء كان النهي عنه عقد معااملة أو عبادة، وقوله: إلا لدليل أي يدل على الصحة بعد الوقوعالرابع: في قوله "لا يسوم أحد على سوم أخيه" أمران: أحدهما متعلق باللفظ وذلك؛ لأن لا ناهية وكان الواجب حذف الواو من يسوم لالتقاء الساكنين كما وقع في لفظ الصحيحين من قوله: "لا يسوم الرجل" بحذف الواو، وثانيهما التقييد بأخيه فإنه صريح في المسلم كما وقع التصريح به في بعض الروايات، وهو ليس بقيد بل اللفظ كذلك للإجماع على حرمة أذى الجميع. والجواب عن الأول أنه أجرى النهي مجرى الخبر، وعن الثاني بأن التقييد بالأخ

وصف طردي أو غير معتبر المفهوم ولما فرغ من ذكر ما أراده من البياعات المنهي عنها شرع في بيان ما كان الأولى تقديمه قبل ذلك وهو ما ينعقد به البيع فقال: "والبيع" وقد تقدم معناه لغة وشرعا "ينعقد" أي يتحقق وجود حقيقته "بالكلام" وكذا بغيره من كل ما يدل على الرضا، ولو الإشارة منهما أو من أحدهما، ولو مع القدرة على النطق، إلا الأخرس الأعمى الأصم فلا تجوز معاملته، ولا مناكحتهنقال خليل: ينعقد البيع بما يدل الرضا، وإن بمعاطاة وبيعي فيقول: بعث وبايعت أو بعثك ويرضى الآخر فيهما، ويلزم من لفظ المضارع ابتداء من بايع أو مشتر ويرضى الآخر، فإن قال البادئ بعد رضا الآخر: لم أرض فإنه يلزمه يمينقال خليل: وحلف، وإلا لزم إن قال: أبيعكها بكذا أو أنا أشتريها به أو أتسوق بها، فقال: بكم؟ فقال: بمائة، فقال: أخذتها والحاصل أنه ينعقد بلفظ الماضي أو الأمر أو المضارع، ولا يشترط عندنا تقدم الإيجاب من البائع على القبول من المشتري، وإنما فسرنا ينعقد في كلام المصنف بما ذكرنا لدفع إشكال في كلامه؛ لأن البيع عقد، فكيف يقول البيع ينعقد؛ لأنه يصير المعنى ينعقد العقد بالكلام، وهو غير صحيح. وقلنا أن شرط صحة العقد تمييز العاقد، وشرط لزومه تكليفه، فعقد المحجور عليه صحيح غير لازم كعقد المكره إكراهها حرما، ثم إن وقع على خيار التروي ولو بالعادة كان منحلا ولا يلزم إلا بما يدل على الرضا من قول أو فعل أو بمضي مدته، وما اتصل به من الغد والغداءينقال خليل: ويلزم باقتضائه ورد في كالعقد إن وقع بنا كان لازما بمجرد حيث صدر من مكلفين رشيدين. "وإن لم يفتقر المتبايعان" تنبيه متبايع بالثناء لا بالهزمة خلافا لمن قال: لا ينعقد إلا بعد الافتراق من المجلس كالإمام الشافعي، ومن وافقه من أصحابنا، وسبب الاختلاف "خبر المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار"، فمالك، ومن وافقه ترك العمل بظاهره وحمل التفرق على التفرق بالأقوال، وأههما إذا عقدا البيع، ولم يذكر خيارا ولا كانت العادة جارية به

يقع البيع لازماً ولم يكن لأحدهما خيار، ومن هؤلاء من قال هو على ظاهره، وتقدم أن الحامل لمالك رضي الله عنه على عدم العمل بخيار المجلس عمل أهل المدينة، وقد ذكرنا في صدر الباب ما فيه الكفاية ولما فرغ من الكلام على بيع النوات شرع في الكلام على بيع المنافع فقال: "والإجارة

جائزة" قال خليل: صحة الإجارة بعاقده وأجر كالبيع، وهي مأخوذة من الأجر بمعنى الثواب، يقال: استأجر الرجل على عمل بأجر أي بثواب يعطيه له على عمله، وعرفها ابن عرفة بقوله: بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض بتبعيضها، فخرج بيع منفعة اللور والأرضين واللوات فلا يسمى إجارة، وإنما يسمى كراء، كما خرجت المساقاة والقراض، والضمير في بعضه للعوض وفي تبعيضها للمنفعة، وإنما زاد لفظة بعضه؛ ليدخل في التعريف: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ} [القصص: ٢٧] الآية. للإجماع على أن هذه إجارة وعوضها البضع وهو لا يتبعض، فلو حذفها لصار التعريف غير جامع، وجوازها ثابت بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أُمَّهَاتَهُنَّ} [الطلاق: ٦] وقوله تعالى حكاية عن نبيه شعيب مع موسى عليهما الصلاة والسلام: {إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَاجٍ} [القصص: ٢٧] وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، فذكر تأجيل الإجارة وسمى عوضها. وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: "من استأجر أجيراً فليعلمه أجره" ١ وقوله أيضاً عليه الصلاة والسلام: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره" ٢ رواه البخاري وفيه أيضاً في حديث الرقية بالقائمة: "إن أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله" وأما الإجماع فحكاه غير واحد. واعلم أن أركانها خمسة: المؤجر والمستأجر والصيغة والأجرة والمنفعة. أما المؤجر والمستأجر فشرط صحة عقدهما التمييز، وشرط لزومه التكليف والرشد، فعقد الصبي والعبد على سلعهما أو على أنفسهما صحيح غير لازم فلوليها فسسخه وإمضاؤه، وإن لم يطلع على ذلك إلا بعد الاستيفاء لزم المستأجر الأكثر من المسمى وأجرة المثل، وكذا إن عقد السفية أو المكره إكراهاً حراماً يكون لولي السفية وللمكره بعد زوال الإكراه الإجازة أو الفسخ، إلا أن يكون عقد السفية على نفسه فلا كلام لوليها؛ لأنه لا حجر عليه في نفسه إلا أن يكون في إجارته نفسه محاباةً وأما صيغة الإجارة فهي كل ما يدل على الرضا، وأما الأجرة فهي كل ما يصح أن يكون ثمناً

---

١ ضعيف: أخرجه البيهقي في الكبرى "١٢٠/٦"، حديث "١١٤٣١"، وابن أبي شيبة في مصنفه "٣٦٦/٤"، حديث "٢١١٠٩"، وضعفه الألباني "الإرواء ٣١١/٥" أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: إثم من باع حراً، حديث "٢٢٢٧".

في الجملة قال خليل: صحة الإجارة بعاقده وأجر كالبيع، وإنما قلنا في الجملة لئلا ننتقص الكلية بالطعام، ومما تنبته الأرض لصحة كونهما ثمناً، وعدم صحة كونهما أجرة الأرض الزراعية، ويجب تعجيلها إن كانت معينة بالشرط أو العادة قال خليل: وعجل إن عين أو بشرط أو عادة أو في مضمونة لم يشرع فيها إلا كرى حجج فإليسير وأما المنفعة فهي كما قال ابن عرفة: فهي ما لا تمكن الإشارة إليه حساً دون إضافة يمكن استيفاءه غير جزء مما أضيف إليه. وقال خليل بمنفعة تنقوم قدر على تسليمها بلا استيفاء عين قصداً، فلا تستأجر التفاحه لشمها؛ لأن تأثرها ليس من الاستيفاء، وإنما هو من مرور الزمان، ولا الأعمى للخط، ولا الأخرس للكلام، ولا الأرض التي غمرها الماء ولا

يمكن انكشافها، ولا الفقيه لإخراج الجان أو حل المربوط؛ لعدم تحقق المنفعة، ولا الأشجار لثمارها، ولا الشاة للبنها لأدائه إلى بيع الشيء قبل وجوده، وهو لا يجز، ولا الحائض لكنس للمسجد بنفسها، ولا على فعل ما يطلب من الإنسان بنفسه كصلاة الوتر أو الصوم؛ لعدم حصول المنفعة للمستأجر وأشار المصنف إلى شروطها بقوله: "إذا ضربا لذلك أجلا وسميا الثمن" والمعنى: أن الإجارة لا تصح إلا بشروط ثلاثة، أحدهما: أن يكون أجلها معلوما بشهر أو سنة، أو تكون محدودة بعمل كخياطة ثوب أو كتابة كراس. وثانيها: أن يكون الأجر معلوما للمتعاقدين ولو بالعرف، كأجرة الخياطة أو صبغ الثوب أو غيرهما مما تختلف أجرته عرفا. وثالثها: أن يكون العمل المستأجر عليه معلوما للمتعاقدين، كما يشترط تعيين الذات المعقود عليها لتعليمها أو لركوبها قال خليل: وعين متعلم ورضيع ودار وحانوت وبناء على جدران، ومحمل إن لم توصف ودابة لركوب، وإن ضمنت فجنس ونوع وذكرورة "تبيهان" الأول: إنما يشترط التصريح بالأجل فيما لا تعرف غايته إلا بانتهاء الأجل كالاستجار على الرعاية أو الحرث، وأما ما غايته القراغ منه كالخياطة والحياكة والصبغ فيكفي تعيين العمل، وجرى خلاف في فساد العقد عند الجمع بين العمل والزمان قال خليل: وهل تفسد إن جمعتهما وتساويا أو مطلقا خلاف.

الثاني: ما قدم من أن الإجارة جائزة ببيان لحكمها الأصلي وقد تكون مكروهة، مثل أن يؤجر نفسه للإمامة أو للحج أو غيرهما من أنواع الطاعات أو لدمي لا يناله من ذلك مذلة، وقد تكون محرمة مثل أن يؤجر نفسه لدمي يناله بذلك مذلة أو يؤجر نفسه لمعروف بالغصب، وكذا كل إجارة يترتب عليها فعل محرم أو كان الجعل مشاركا للإجارة في العقد على المنفعة؛ لأن حقيقته كما قال ابن عرفة: عقد على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه، فخرج العقد على كراء السفن والرواحل والأرضين كما خرجت المساقاة والقراض وشركة الحرث، وزاد لفظه به ليدخل: إن أتيتني بعدي الآبق فلك عمله شهرا مثلا، فإنه جعل، وإن كان فاسدا للجعل بالعوض، ولو سقط لفظه به خرجت لمشاركتها للقراض فيما خرج به؛ لأن عوضها نشأ عن محل العمل، والضمير في محله عائد على عمل الآدمي وبه كذلك المعنى: أن العوض شرطه أن يكون غير مأخوذ عن محل العمل بسبب عمل عامله فدخلت تلك الصورة؛ لأن عوضها غير ناشئ عن عمل عاملها بل أخذ من عمل محلها لا بسبب عمل عاملها، بخلاف نحو القراض، وإنما احتيج إلى إخراجها مع كونها فاسدة؛ لأن التعريف لمطلق الماهية الشاملة للفسادة دل على جوازها الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: {وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ} [يوسف: ٧٢] فجعل لمن جاء بصواع الملك الذي فقدوه حمل بعير من الطعام ولم يقدر له مدة، وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين: "من قتل قتيلا فله سلبه" ١ وقصة الرهط مع الجماعة الذين لدغ سيلهم التي رواها أبو سعيد الخدري فإنه قال: انطلق نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من العرب فاستضافوهم فلم يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء فلم ينفعه شيء فقال بعضهم لبعض: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا عندنا لعل أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا لهم: إن سيدنا لدغ وقد سعينا له بكل شيء فلم ينفعه فهل عند أحد منكم شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إني لأرقي ولكن قد استضافناكم فلم تضيفونا فما أنا براق حتى تجعلوا لي جعلا فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله أي القاتحة فكأثما

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب ومن قتل فله سلبه، حديث

"٣١٤٢"، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتل، حديث "١٧٥١"، وأبو داود، حديث "٢٧١٧"، والترمذي، حديث "١٥٦٢".

نشط من عقال يمشي، وما به قلبية أي علة فأوفوهم جعلهم. فقوله في الحديث: "حتى تجعلوا لي جعلاً" يرد على من نظر في الاستدلال بقضية الرهط؛ لجواز أن يكون إقرار النبي صلى الله عليه وسلم إياهم على ذلك لاستحقاقهم إياه بالضيافة، كما يرده قوله صلى الله عليه وسلم: "وما يدريك أنها رقية" ١ مع قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله" ٢ فإن هذا يقتضي أن ما أخذوه في نظير الرقية لا الضيافة، وقد مضى عمل المسلمين على ذلك في سائر الأقطار على توالي الأعصار والمصنف لم يذكر أركانه، وهي أربع: العاقدان والعمل والعوض، وأشار لها خليل بقوله: صحة الجعل بالتزام أهل الإجارة جعلاً على ما يستحقه السامع بالتمام، فشرط العاقد التأهل لعقد الإجارة صحة ولزوماً، وشرط الجعل بمعنى العوض أن يكون مما يصح كونه أجره، وأما العمل الجاعل عليه فبعضه تصح فيه الإجارة وذلك كحفر بئر في أرض موات؛ لأنه إن عين فيها مقدار مخصوص من الأذرع كان إجارة، وإن عاقده على إخراج الماء كان جعلاً، وبعضه لا تصح فيه الجعالة وتعين الإجارة، وذلك كالمعاقدة آبق أو بعير شارد ونحوهما من كل ما يجهل فيه العمل، وبعضه لا تصح فيه الجعالة وتعين الإجارة، وذلك كالمعاقدة على عمل في أرض مملوكة للجاعل كحفر بئر في أرض مملوكة له؛ لأنه على تقدير عدم تمام العمل يذهب عمله باطلاً مع انتفاع الجاعل بعمله، فبين الإجارة والجعل العموم والخصوص الوجهي على التحقيق، خلافاً لظاهر خليل في قوله: في كل ما تجوز فيه الإجارة ولما كان شرط الجعل عدم تقدير زمن للعمل قال: "ولا يضرب في الجعل أجل" أي يحرم أن يقدر زمن معين "في رد" رقيق "آبق أو بعير شارد أو حفر بئر" في أرض موات جاعله على إخراج مائها" أو "في بيع ثوب ونحوه"، وإنما لم يجز ذلك لما فيه من زيادة الغرر، إذ ربما ينقضي الأجل قبل تمام العمل فيذهب عمله باطلاً، أو يتم العمل قبل انقضائه فيأخذ ما لا يستحقه؛ لأنه يأخذ الجعل كاملاً؛ لتتمام العمل ويسقط عنه العمل في بقية الأجل، إلا أن يكون العامل شرط على الجاعل الترك متى شاء فإنه يجوز ضرب الأجل حيثنقل خليل: بلا تقدير زمن إلا بشرط تركه متى شاء، ولا يقال: شأن الجعل أن للعامل فيه

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الإجارة، باب: ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة، حديث "٢٢٧٦"، ومسلم، كتاب السلام، باب: جواز أخذ الأجره على الرقية بالقرآن الكريم والأذكار، حديث "٢٢٠١" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: الشرط في الرقية بقطع من الغنم، حديث "٥٧٣٧".

الترك متى شاء فلم امتنع مع تقدير الزمن من غير اشتراط تخيير في الترك وجاز مع الاشتراط؟. لأننا نقول: الجعول له عند عدم الشرط دخل على التمام فغرره قوي، وإن كان له الترك متى شاء وعند الشرط يخف غرره لدخوله ابتداء على التخيير "تسيهات" الأول: كما لا يجوز ضرب الأجل في عقد الجعل لا يجوز شرط نقد العوض، وإذا وقع ضرب الأجل في عقده أو شرط نقد العوض فسد ولو لم يحصل نقد، ويجب فيه إن تم العمل جعل المثل، وإلا فلا شيء له إلا أن يقع العقد على أن له الجعل، وإن لم يتم العمل فيكون فيه أجره المثلقال خليل: وفي الفاسد جعل مثله إلا بجعل مطلقاً فأجره ثلثاني: قد ذكرنا أن الجعالة كالإجارة في العاقد والعوض، إلا أنه لا يشترط إيقاع العقد فيه من الجانبين، بل يستحق العامل الجعل، وإن لم يعاقده رب الشيء قال خليل: ولمن لم يسمع جعل مثله إن اعتاده، والضابط أنه متى أحضر العبد الآبق من اعتاد ذلك وجب له الجعل، سواء وقع من ربه الالتزام أو لم يقع، وأما لو

أتى به من لا عادة له بطلب الإباق وإنما له ما أنفقته على الآبق من أكل وشرب ولباس لا نفقته على نفسه فإنما على نفسه لا على رب الآبق الثالث: يشترط في صحة الجعل إذا كان الجاعل عليه عبداً آبقاً أو بعيراً شارداً جهل مكانه، فإن علماً أو أحدهما مكانه فسخ العقد، فإن تم العمل فإن كان العالم الجاهل والجاهل العامل فله الأكثر من الجعل وأجرة مثله، وإن انفرد الجعول له بالعلم فلا شيء، وقال ابن القاسم في العتبية له بقدر تعبته، والقول لمن ادعى عدم العلم منهما الرابع: لو أعطى شخص غيره ثوباً لبيعه وقال له: لا تبعه حتى تشاورني لم يجز إن ضرباً للبيع أجلاً؛ لأن الجعل يفسد بضر الأجل كما تقدم، والواجب فيه تسمية الثمن والتفويض إلى البائع في بيعه متى شاء الجزء الثاني ولما كان يتوهم من كون عاقد الجعل كعاقد الإجارة تبييض العوض كالأجرة قاله: "ولا شيء له" أي للعامل "إلا بتمام العمل" لورود النص بذلك قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢] فإن مفهومه أنه إن لم يأت به لا شيء له، وأما إن تم العمل فيستحق الجعل المسمى له وجعل مثلها إن لم يكن تسمية حيث كانت عادته الإتيان بالآبق كما

تقدم، ولو استحق الشيء الجاعل عليه، ولو قبل قبض ربه، ولو كان الاستحقاق بحرية، ولا يرجع الجاعل بالجعل على المستحق على المشهور؛ لأن الجاعل هو الذي ورط العامل في العمل مثل الاستحقاق، ولو أعتق السيد العبد بعد شروع العامل في تحصيله بخلاف موته قبل قبض ربه له فإنه لا يستحق، ومثل الموت في تفصيله لو هرب العبد أو أسر أو غصب، والفرق بين هذه المذكورات والاستحقاق أن الاستحقاق يغلب كونه ناشئاً عن عداء الجاعل، ثم إن محل كون العامل لا شيء له قبل تمام العمل ما لم ينفع رب الشيء بعمله، وإلا استحق بنسبة عمل التانيقال خليل: إلا أن يستأجر ربه على التمام، فنسبة عمل الثاني سواء عمل الثاني قدر الأول أو أقل أو أكثر، فإن كان جعل للأول عشرة دراهم على حمل خشبة إلى موضع كذا فبلغها نصف الطريق مثلاً وتركها ثم جعل لآخر عشرة على تبليغها فإنه يستحق الأول عشرة، وهكذا ولا مفهوم للاستئجار، بل لو بلغها ربهما أو شخص آخر مجاناً فإنه يستحق الأول بنسبة عمل من يتمه أن لو استأجر عليه؛ لأن المدار على الانتفاع بعمله، راجع شرح خليل للعلامة الأجهوري "تبيينها" الأول: عقد الجعل قبل الشروع في العمل منحل من جهة العامل والجاعل، وأما بعد الشروع في العمل فلازم من جهة الجاعل، ومنحل من جهة العامل، والمراد بالجاعل ملتزم عقد الجعل، ولو عقده وكيلها الثاني: إنما يصح عقد الجعل فيما لا يجب على العامل، فأما ما يجب عليه من قول أو فعل فلا يصح مجاعلته عليها قال في البيان: قال ابن القاسم قال مالك: من قال دلني على من يشتري مني جاريتي ولك كذا أو من أؤجره نفسي فدل عليه فذلك لازم له؛ لأنه لا يجب عليه الإدلال عليه، بخلاف ما لو قال: دلني على امرأة تصلح لي أتزوجها ولك كذا فدلته فلا شيء له، والفرق بين الدلالة على من يشتري أو يستأجر، وبين الدلالة على من تصلح للنكاح في لزوم العوض في الأول دون الثاني وقوع العوض في مقابلة ما لا يلزم العامل، وهو الفتيش على من يشتري أو يستأجر، بخلاف الثاني فإنه في مقابلة ما يجب على العامل، وهو النصيحة؛ لأنه لما استصحه صارت النصيحة واجبة عليه، ولا يجوز لأحد أخذ عوض في واجب عليه ما كان الجعل لا يستحقه العامل إلا بالتمام، والإجارة تخالفه قال: "والأجير على البيع"

أي على السمسرة على أثواب أو دواب أو عبيد معلومة في أجل معلوم بأجر معلوم "إذا تم" أي انقضى "الأجل ولم يبع" شيئاً مما استؤجر على بيعه "وجب له جميع الأجر" المشتراط أو المعروف له بحسب العادة، وإنما وجب له جميع الأجر؛ لأن المستأجر قد استوفى ما استأجره عليه، وهو النداء على السلع في تلك المدة. "و" أما "إن باع" المستأجر

على بيعه "في نصف الأجل فله نصف الإجارة" أو في ربع الأجل فله ربع الأجر؛ لأن كل جزء من الأجرة في مقابلة ما يعادله ويقابله من أجزاء المنفعة، ولذلك قال ابن عرفة في التعريف: يتبعض بتبعيضها، والمراد بالإجارة في كلامه الأجر الذي هو العوض، وحملنا كلامه على السمسرة للاحتراز عما لو كان الاستتجار على نفس البيع فإن الأجر لا يستحق فيه شيئاً إلا بالبيع، وقيدنا المعقود عليه بالأشياء المعينة للاحتراز عما لو استأجر شخصاً على بيع سلع غير معينة شهراً مثلاً، وأحضر له شيئاً فباعه قبل انقضاء الشهر فليأته بمتاع آخر يبيعه حتى ينقضي الشهر أو يدفع له جميع الأجر؛ لأنه استأجره على عمله شهراً وقال التتائي:

"فرع" لو أعطاه ثوباً وقال له: لا تبع حتى تساورني لم يجز، قاله عبد الحق انتهى. وأقول: لعل وجه عدم الجواز شدة الغرر؛ لأنه إذا شاوره يحتفل أن يجيز فيأخذ الأجرة وتارة لا يجيز فيذهب عمله باطلاً "تنبيه". ظهر لك من هذا البيان أن كلام المصنف في الإجارة لا في الجعل بدليل قوله: إذا تم الأجل، وظهر أيضاً أن الإجارة تخالف الجعل في ثلاثة أوجه، الأول: انتقال الإجارة إلى الأجل دون الجعل الثاني: الجعل لا يستحق العامل فيه شيئاً إلا بتمام العمل، بخلاف الإجارة تتبع الأجرة غالباً بتبعيض المنفعة الثالث: لزوم الإجارة بمجرد عقد المكلف الرشيد، وإن لم يحصل شروع في العمل، بخلاف الجعل فإنه منحل من جهتهما قبل الشروع، وبعده لازم من جهة الجاعل دون العامل ما قدم أن الإجارة جائزة ولازمة وكانت تستعمل في الغالب في بيع منفعة العاقل، شرع في الكلام على العقد على منافع الدواب ويقال له كراء مضمناً له بيان شرط العوض مطلقاً بقوله: "والكراء" بالمد، وهو بيع منفعة ما أمكن نقله من حيوان لا يعقل كما قاله ابن عرفة،

بخلاف بيع منفعة العاقل فإنه يسمى إجارة، وهذه تفرقة للفقهاء، وهي غير ملتزمة الاستعمال؛ لأنهم كثيراً ما يطلقون كلاً على الآخر كما في كلام المصنف؛ لأن المراد هنا العقد على المنافع كانت من عاقل أو غيره "كالبيع فيما يحل" من الأجل المعلوم والعوض المستوفي للشروط المطلوبة في المعقود عليه من كونه طاهراً منتفعاً به مقدوراً عليه للمتعاقدين. "و" فيما "يحرم" من كونه منهيماً عنه أو مجهولاً أو غير طاهر، وحاصل المعنى: أن الكراء بمعنى بيع المنافع كالبيع في الشروط المطلوبة في العاقد والمعقود عليها خليل: صحة الإجارة بعقده وأجره كالبيع. ثم قال: وكراء الدابة كذلك "تنبيهان" الأول: أورد على المصنف أنه يجوز بيع الأرض بطعام وبما تنبت، وإن غير خشب، ولا يجوز كراؤها بشيء من ذلك سوى الخشب والحلفاء والحشيش، فالكلية غير مسلمة لصحة وقوع هذه المذكورات أثماناً، ولا يصح دفعها كراء لأرض الزراعة، ويمكن الجواب على المصنف بأن وجود الشرط لا يلزم منه ترتب الحكم، فكم من مسألة يكون الثمن فيها مستوفياً للشروط ويكون العقد ممتنعاً كالبيع عند نداء الجمعة، فقوله كالبيع أي في الجملة فلا يرد ما ذكر الثاني: إطلاق المصنف في الكراء يوهم مساواته للبيع في كل الوجوه وليس كذلك، فإن الكراء في نحو الدابة على وجهين أحدهما: أن تكون مضمونة أي غير معينة، فإن وقع عقد الكراء في زمن إبان الكراء فلا بد من تعجيل الكراء داخل الثلاثة أيام أو الشروع في المنفعة أما لو وقع قبل الإبان كوقوع العقد قبل أشهر الحج بالنسبة له لا به الحج فيكفي تعجيل نحو الدينار أو الدينارين، ولا يجب تعجيل الجميع لئلا تقرب أصحاب الإبل، فهذه الصور تخالف البيع؛ لأن البيع يجب فيه تعجيل كل المثلث أو كل الثمن كما في السلم هروبا من ابتداء الدين بالدينينيهما: أن تكون الدابة معينة فيجوز كراؤها نقداً أو إلى أجل إن حصل الشروع في الركوب ولو حكماً بأن تأخر يسيراً كعشرة أيام، وأما إن تأخر الشروع فوق العشرة أيام فإن كان بالنقد لم يجز؛ لتردد المنقود بين الثمنية والسلفية، وإن لم يحصل نقد فيجوز عند ابن القاسم؛ لأن ضمناً إذا هلك من ربحها، وهذه أيضاً يخالف فيها عقد الكراء المبيع؛ لأن المبيع المعين لا

يجوز تأخير قبضه فوق ثلاثة أيام، وقد أجاز ابن القاسم هنا في الكراء تأخير قبض الدابة المعينة أكثر من عشرة أيام حيث لم يحصل نقد لكرائها، وهذا كله إذا كانت الدابة حاضرة، وأما لو كانت غائبة فلا يجوز النقد فيها، كما لا يجوز النقد في الذات المشتراة في غيبتها ولو بغير شرطهم شرع في بيان ما يفسخ الكراء بتلفه فقال: "ومن اكترى دابة بعينها" بأن تكون حاضرة، وأشار إليها "إلى بلد" أي محل معين "فماتت" أو تعذر سيرها قبل تمام المسافة بأرض نزو بها أو غصبت أو استحققت ونحو ذلك مما لا يمكن سيرها معه "انفسخ الكراء فيما بقي" ويرجعان للمحاسبة، فعلى المكتري بحساب ما سار من الطريق ويعرف ذلك بالقيمة بأن تقوم المسافة كلها فيقال: بكم تكري في هذه المسافة؟ فيقال: عشرة دنانير، ثم يقال: ما قيمة هذا الذي ساره منها؟ فإذا قيل: خمسة دنانير فتسبها للعشرة فتجدها نصفها فيرجع صاحبها على المكتري بنصف الكراء، وظاهر قول المصنف انفسخ أنه لا يجوز التراضي على أخذ غير المعينة مطلقا وليس كذلك فقد قال خليل: وجاز الرضا بغير المعينة الهالكة إن لم ينقد أو قد أو اضطر فيجوز، كما إذا كان في مفازة أو في محل غير مستعقب بأن لا يجد فيه ما يكرهه، فإن نقد ولم يحصل اضطرار فلا يجوز الرضى ببدل المعينة لما فيه من فسخ دين في دين؛ لأنه يفسخ ما وجب له من الأجرة في منافع يتأخر قبضها، وهي منافع المأخوذ بدلا، ولا يقال: العلة موجودة عند أخذ البدل مع الاضطرار؛ لأننا نقول: كثيرا ما يباح ما كان محرما للضرورة كأكل الميتة للمضطر، وسيأتي مفهوم قول المصنف بعينها أن المضمونة وهي التي لم تعين بالمعنى السابق بأن قال: أكثرى منك دابة أو دابتك ولو كانت حاضرة، ومشاهدة ولكن لم يشر إليها، أو قال له: دابتك القلانية والحال أنه لم يعلم له سواها لا تنفسخ الإجارة بموتها، ويلزم المكري أن يأتي للمكترى ببدلها كما يأتي. "وكذلك" أي مثل الدابة المعينة "الأجير" المستأجرة عينه لخدمة بيت أو رعاية غنم ونحو ذلك مدة معلومة. "يموت" أو يحصل له ما يمنع الاستيفاء منه في أثناء المدة، فإن الإجارة تنفسخ في المدة وله بحساب ما عمل، وقيدنا بقولنا المستأجرة عينه للاحتراز عما لو كانت الإجارة مضمونة في ذمته فلا تنفسخ بموته، ويجب على المتولي أمر الشركة أن يستأجر منها من يتم العمل. "و" كذلك "الدار" المعينة تكترى مدة معلومة "تنهدم" كلها أو جلها أو يتعذر الانتفاع بها بسبب غضب ونحوه "قبل تمام مدة الكراء" فإن عقد الكراء يفسخ ويرجعان

للمحاسبة، والضابط في ذلك أن كل عين تسوفي منها المنفعة تنفسخ الإجارة بتعذر الانتفاع بها، بخلاف الذات التي تسوفي بها المنفعة، كالراكب للدابة أو الساكن في الدار لا تنفسخ الإجارة بموتها قال خليل: وفسخت بتلف ما يستوفي منه لا به إلا صبي تعلم ورضع وفسخ نزو وروض. وألحق بهذه الأربع بعض مسائل تنفسخ الإجارة بتلفها، وهي مما تسوفي به، منها المستأجر على حصد زرع ليس للمستأجر سواه فاحترق، أو على بناء حائط أو على خياطة ثوب أو نسجه فغرقت الدار ذات الحائط وحرق الثوب ولا شيء للمستأجر سوى ما ذكر، فإن الإجارة تنفسخ في هذه الملحقات، وقيدنا تهديم الدار بأكملها أو جلها للاحتراز عما لو كان المنهدم منها شيئا خفيفا بحيث لا يضر بالساكن كهدم شرافة فإنه كالعدم، وأما لو تهدم منها ما يحصل بهدمه الضرر على الساكن فإنه يخير بين فسخ الكراء عن نفسه ويدفع من الكراء بحسب ما سكن، وبين أن يستمر ساكنا ويدفع جميع الكراء، ولا رجوع له بقيمة العيب على المشهور، وأما النقص من قيمة الكراء ولا يضر بالساكن فلا يثبت به خيار للمكترى ويلزمه السكنى ويحط عنه من الكراء بحسب النقص، فالخاصل أن الحادث في الدار على ثلاثة أقسام وقد بينا أحكامها "تنبيه". لم يعلم من كلام المصنف حكم ما لو طلب المكتري من صاحب الدار أن يصلحها له بعد حصول تهديمها، والحكم عدم الجبر قال خليل: ولم يجبر مؤجر على إصلاح مطلقا، ولو كان التهديم يضر بالساكن وخيرته تنفي ضرره، فإن أصلحها للمكترى من عنده بغير إذن صاحبها فإنه يحمل على التبرع وله قيمة بنائه منقوضا أو يأمره بأخذ أنقاضه،

إلا أن يكون الخل وقفا فيلزم المكري الإصلاح لحق الوقف، وإن أصلحها المكثري من ماله كان له الرجوع بقيمة بنائه قائما، ولو أصلح غير مستند لإذن من الناظر حيث أصلح ما يحتاج للإصلاح؛ لأنه قام عنه بواجب، وينبغي أخذ النفقة من فائض الوقف، وإلا فمن غلته المستقبل ولما وقع الخلاف بين الأئمة في جواز الاستئجار على تعليم القرآن بين المصنف مختار إمامه بقوله: "ولا بأس بتعليم المعلم القرآن" بأجرة "على الحذاق" أي على الحفظ للقرآن أو شيء منه، والمعنى: أنه يجوز الإجارة على حفظ القرآن كله أو بعضه وهو المراد بالحذاق، ولا فرق بين الحفظ غيبيا أو معرفة قراءته بالحاضر، كما يقع للأعاجم الذين يقرءون في المصحفقال خليل: على تعليم قرآن مشاهرة أو على الحذاق، والدليل على جواز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:

"إن أحق ما أخذتم عليه أجر كتاب الله" ١، وإجماع أهل المدينة على ذلك، ولذلك قال مالك رضي الله عنه: لم يبلغني أن أحدا كره تعليم القرآن والكتابة بأجرة، واحترز بالقرآن عن الفقه وغيره من العلوم كالنحو والأصول والفرائض فإن الإجارة على تعليم ما ذكر مكروهة. وفرق أهل المذهب بين جوازها على القرآن وكرهتها على تعليم غيره، بأن القرآن كله حق لا شك فيه، بخلاف ما عداه مما هو ثابت بالاجتهاد فإن فيه الحق والباطل، وأيضا تعليم الفقه بأجرة ليس عليه العمل بخلاف القرآن، وأيضا أخذ الأجرة على تعليمه يؤدي إلى تقليل طالبه "تسيهات" الأول: كما يستحق المعلم الأجرة المسماة له يستحق الحذاقة، وهي المعروفة بالإصرافة إن اشترطت أو جرت بها العادة، ويقضى للمعلم بما على الأب إلا أن يكون اشترط عدمهاقال خليل: وأخذها، وإن لم تشترط، كما قال شراحه: الضمير راجع للحذاقة المعروفة بالإصرافة ولا حد فيها على المذهب، والرجوع فيها إلى حال الأب من يسر وعسر، وينظر فيها أيضا إلى حال الصبي، فإن كان حافظا كثرت بخلاف غيره، ومحلهما من السور ما تقرر به العرف نحو: "والضحى" و"سبح" و"عم" و"تبارك" فإن أخرج الأب ولده من عند المعلم قبل وصولها، فإن كان الباقي إليها يسيرا لزم الأب، وإلا لم تلزم إلا بشرط فيلزم منها بحسب ما مضى، ولا يقضى بها في مثل الأعياد، وإنما تستحب، وإذا مات الأب أو الولد قبل القضاء بها سقطت، كما تسقط إذا مات المعلم ولا طلب لورثته بشيء الثاني: علم مما قررنا أن لا بأس في كلام المصنف المراد به الجواز بمعنى إلا إذا، فلا ينافي وجوب الإجارة على التعليم المذكور، إما لنفسه فيما يجب عليه حفظه، أو لتعليم الصبي الذي في كنفه من ولده أو خادمه، ومثلهما لزوجه، لما تقرر من أنه يجب على الولي أن يعلم نحو الصبي ما يعتقد في الله وفي الرسول، وكذا سائر ما جاءت به الرسل، وكذا معرفة ما يتعلق بصلاته وصيامه وطهارته، ويجب عليه أن يعلمه من القرآن ما يصلي به من فاتحة، ويسن تعليمه ما تحصل السنة، وما عدا ذلك فمنلوب، والمراد بالولي ما يشمل القاضي، فإنه كالأب عند فقده وفقد الوصي وإن لم يكن فجماعة المسلمين الثالث: كما يقضى للمعلم بالإصرافة زيادة على الأجرة، يطلب منه زيادة على التعليم

---

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب: الشرط في الرقية بقطع من الغنم، حديث "٥٧٣٧"، وتقدم برقم "٩١".

للقرآن تعليمه الأدب ولو بالضرب على ما يحصل منه من نحو سب وكذب وسرقة وغير ذلك مما يحرم فعله على المكلف، كما يضربه على الهروب من المكتب، ويرجع في الضرب والتأديب إلى اجتهاد المعلم، وهو يختلف باختلاف المتعلمين لا اختلاف أحوالهم، ويطلب منه أيضا أن يلي تعليمهم بنفسه، فلا يجوز له أن يفوض تعليم بعضهم إلى

بعض؛ لأنه ربما يجر إلى الفساد، ويجب عليه أن يعدل بينهم في محل التعليم وفي التعليم وفي صفة جلوسهم عنده، ولا يجوز له تفصيل بعض على بعض في شيء من ذلك، كما لا يجوز له قبول هديتهم أو يستخدمهم أو يرسلهم إلى نحو جنازة أو مولود ليقولوا شيئا يأخذ منهم ما يدفع لهم، فإن فعل ذلك كان جرحة في شهادته وإمامته. إلا ما فضل من غذائهم مما تسمح به النفوس غالباً، وإلا ما كان من الخدمة معتاداً، وخف بحيث لا يشغل الولد فيجوز، كما يجوز ترك تعليمهم في نحو الجمع والأعياد لئلا تسأم أنفسهم بدوام التعليم لما كانت مشاركة الطبيب على البرء شبيهة بمسألة الإجارة على التعليم للقرآن على الحداق باعتبار أنه لا شيء للعامل إلا بالتمام ذكرها عقاباً بقوله: "ومشاركة الطبيب على البرء جائزة" والمعنى: أنه يجوز معاودة الطبيب على البرء بأجرة معلومة للمتعاقدين، فإذا برئ المريض أخذها الطبيب، وإلا لم يأخذ شيئاً، واتفقا على أن جميع الدواء من عند العليل؛ لأنه يجوز كونه من عند الطبيب، على أنه إن برئ العليل يدفع الأجرة وثن الدواء، وإن لم يبرأ يدفع له قيمة الدواء فقط، وإنما لم تجز تلك الصورة لأدائها إلى اجتماع جعل وبيع، وهو لا يجوز. والحاصل أن المعاودة على حفظ القرآن وعلى البرء وعلى استخراج الماء وكراء السفينة والمغارة وهي إعطاء الرجل أرضه لمن يغرس فيها شيئاً من الأشجار، وإذا بلغت حداً معروفاً تصير الأرض والأشجار بينهما مشابهة للإجارة والجماعة، ويبان ذلك أنه لما كان العامل لا يستحق شيئاً إلا بتمام العمل شابهت الجماعة، ولما كان إذا ترك الأول وكمل غيره العمل يكون للأول بحسابه لا بنسبة الثاني شابهت الإجارة، ولا يجوز اشتراط النقد في تلك الحالة لتردد المنقود بين السلفية والتمنية "تنبيه" علم مما قررنا أن موضوع كلام المصنف فيما إذا تعقد على شرط حصول البرء وأما الاستئجار على المداواة في زمن المرض فعلى ثلاثة أقسام: قسم يجوز باتفاق، وهو استئجاره على مداواته مدة معلومة بأجرة معلومة، فإن تمت المدة وبرئ أو لم يبرأ فله الأجرة كلها، وإن برئ في نصف الأجل فله نصف الأجرة والدواء من عند العليل، ولا يجوز اشتراط

النقد في تلك الحالة لاحتمال البرء في أثناء المدة فشكون سلفاً. وقسمان فيهما خلاف. أحدهما أن يعاقده على أن يداويه مدة معلومة والمسألة بحالها إلا أن الدواء من عند الطبيب فليلجوز، وقيل لا يجوز؛ لما فيها من اجتماع الجعل والبيع. وثانيهما: أن يقول له: أعاقدك بكذا على علاج هذا المريض حتى يبرأ، فإن برئ كان له الجعل، وإن لم يبرأ فلا شيء له ويكون الدواء من عند الطبيب، فقيل يجوز، وقيل لا يجوز لما فيه من الغرور لما قدم أن الإجارة تنفسخ بتعذر الاستيفاء من الذات المعينة التي تستوفي منها المنفعة دابة أو داراً أو شخصاً، شرع يتكلم على ما إذا حصل التعذر من جانب المستوفي به المنفعة من راكب أو ساكن أو غيرهما بقوله: "ولا ينتقض" أي لا يفسخ عقد "الكراء بموت" أو تعذر "الراكب" لدابة أو سفينة "أو الساكن" المكتري للدار ونحوها، ولو كان الراكب عروساً يزوج على المركوب في زمن غير معين، ويلزم وارث الميت الخلف أو يدفع جميع الكراء؛ لأن الراكب، ومن معه مما يستوفي به المنفعة والإجارة لا تنفسخ بتلفه، وأما لو اكترى الدابة ليزف عليها العروس في زمن معين ولم يحصل ذلك ففي المتطية: إن كان التأخير لمرض أو عذر لم يلزم كراؤها، وإن كان التأخير اختياراً لزم الكراء، وللمكتري أن يكرئها في مثله "ولا" ينتقض الكراء أيضاً "بموت غنم" أي ماشية "الرعاية وليأت" ربما للراعي "بمثلهما"؛ لأن الغنم مما تستوفي بها المنفعة، وظاهر كلام المصنف وجوب الخلف سواء شرطاً ذلك عند العقد أم لا، كانت الغنم معينة أم لا، وهو كذلك حيث وقعت صحيحة، وإلا فلا. واعلم أن العقد على رعاية نحو الغنم فيه تفصيل محصله: إن كانت معينة لا يجوز العقد على رعايتها إلا بشرط أن كل ما مات أو سرق منها يخلفه، فإن لم يشترط الخلف لم يجز العقد وتفسخ، وإن لم يطلع عليها إلا بعد انقضاء المدة كان له أجر مثلها لو كانت غير معينة فيجوز الاستئجار على رعيها ولم يشترط الخلف، ويلزم رعيها الخلف أو دفع جميع الكراء، فتلخص أن الخلف واجب على رب الغنم كانت

معينة أم لا حيث كانت الإجارة صحيحة، فإن عقدت على شرط الخلف عند تعيينها أو بغير الخلف عند عدم تعيينها، فإن امتنع ربما من الخلف لزمه دفع جميع الكراء، وأما القاسدة فلا يلزم فيها خلف لوجوب فسحها، ويفهم من قوله بمثلها أنه لو أخلف الغنم بغيرها كبقر أو معز لا يلزمه؛ لأنه لو استأجره ابتداء على رعاية غنم، وأتى له بمعز لا يلزمه؛ لما في رعيها من المشقة، كما لا يلزمه رعي أولاد ما استؤجر على رعيه إلا لعرف كما هو الآن، وحيث لا عرف يلزم ربما الإتيان

براع لها، ويجب عليه أن يراها مع الأمهات؛ لأن رعي الولد مع الأم يتعب راعي الأم لا حرمة التفرقة لاختصاصها بالعقل "تنبيهان" الأول: علم مما ذكرنا أن كلام المصنف في الاستئجار على رعاية عدد من الغنم، وسكت عن حكم الاستئجار على رعاية غنم من غير تعيينها ولا بيان عددها بأن قال: استأجرك على أن ترعى لي غنما، فإن هذا العقد جائز ويأتي له بما يقدر على رعيه؛ لأنه ملك جميع منافعه، وليس للراعي أن يرعى معها غيرها ولو قدر على ذلك، ولو لم يشترط عليه عدم رعي غيرها، فإن فعل كان الأجر لرب الغنم، وكذا لو استأجره على رعاية عدد معين، واشترط عليه أن لا يرعى معها غيرها فالشرط لازم، فإن خالف ورعى معها غيرها فالأجر لرب الغنم، وأما لو لم يشترط عليه في الفرض المذكور عدم رعي غيرها فيجوز له إن كان يقوى على ذلك ولو بشريك، وإلى هذا الإشارة بقول خليل: وليس لراع رعي أخرى إلا بمشارك أو تمل، ولم يشترط خلافه، وإلا فأجره لمستأجره كأجير لخدمة آجر نفسه الثاني: لا يجوز للراعي أن يأتي براع بدله حيث كان معينا إلا أن يكون قد شرط ذلك أو جرى به العرف فيجوز كما يجوز لغير المعين "تتمة". لو ماتت الغنم أو سرقت لا ضمان عليه فيما ملك من الغنم ولو شرط عليه الضمان، ومثله كل من تولى العين المؤجرة كمكتري الدابة أو البيت، وهذا حيث لم يحصل منه ما يوجب الضمان ويقبل قوله بيمين، فيما إذا ذبح منها شيئا وادعى خوف موته؛ لأنه إذا لم يذبحها يضمن حيث ظهر منه تفريط، والكلام في الراعي المكلف وأما غيره فلا ضمان عليه قال خليل: وإن أقرض أو أودع صيبا أو باع فأتلف لم يضمن، وإن ياذن أهله، وقال في محل آخر: وضمن ما أفسد إن لم يؤمن، ولا شك أن الاستئجار على الرعاية مستلزم للتأمين شرع في مفهوم المعينة بقوله: "ومن اكترى دابة أو سفينة كراء مضمونا"، وهو ما لم تعين فيه الدابة بالإشارة إليها مع حضورها بأن قال: أكثرى منك دابة أو سفينة أو دابتك أو سفينتك، ولو كانت حاضرة بالجلس حيث لم يشر إليها ولو كان يعرفها قبل ذلك، وعدم اشتراط تعيينها بالإشارة إليها لا ينافي وجوب بيان جنسها ونوعها وذكرورها وأوثنتها حتى يصح العقد عليها "فماتت الدابة" للمضمونة أو انكسرت السفينة "فليات" المكري قهرها عليه للمكتري "بغيرها" لعدم فسخ الكراء بموته غير المعينة؛ لأن المنافع متعلقة بذمة المكري لا بعين المضمونة، بخلاف المعينة فإنها كالأجير المعين يفسخ الكراء بموته، ولا يقال: الدابة تسوفي

منها المنفعة والكراء يفسخ بموت ما يسوفي منه؛ لأننا نقول: الاستيفاء من نوعها لا من عينها وشخصها، ولا منافاة بين كون منفعة الذات المضمونة في الذمة وكون المكري إذا أتى بدابة للمكتري وركبها لا يجبر على قبول غيرها؛ لأنه بركوبه عليها استحق منفعتها، حتى لو فلس المكري بعد قبضها يكون المكتري أحق بها إلى تمام المدة لصيرورتها كالمعينة بركوبه عليها ولما كان الراكب مما تسوفي به المنفعة والإجارة لا تفسخ بموته قال: "وإن مات الراكب" للدابة أو السفينة "لم يفسخ الكراء" بموته "وليكتروا" أي ورثة الراكب أو الحاكم إن لم يكن ورثة "مكانه غيره" مما هو مساو للميت أو دونه، ثم إن قوله: "وإن مات الراكب إلخ مكرر مع قوله سابقا: ولا ينتقض الكراء بموت الراكب، ولعله إنما ارتكب ذلك ليرتب عليه قوله: وليكتروا مكانه غيره "تنبيه". لم يتكلم المصنف على اشتراط تعيين

الراكب، والحكم أنه لا يلزم تعيينه عند عقد الكراء بل يصح عقد الكراء على حمل آدمي قال خليل: وعلى حمل آدمي لم يره ولم يلزمه الفادح، وهو العظيم الثقيل، ومثله المريض المعروف بكثرة النوم أو يعقر اللواب، وإن لم يكن ثقيلًا، والأشئ ليست من الفادح مطلقًا، فإن وقع العقد على حمل آدمي وأتاه بامرأة لزمه حملها حيث لم تكن ثقيلة، بخلاف ما لو وقع العقد على حمل رجل فأتى له بامرأة فله الامتناع من حملها بخلاف عكسه فيما يظهر ولما فرغ من الكلام على ما تفسخ الإجارة بتلفه، وما لا تفسخ بتلفه، شرع يتكلم على ما يضمنه المستأجر عند تلفه، وما لا يضمنه بقوله: "ومن أكرى ماعونا" كصحفة وقدر "أو غيره" من سائر الأعيان المكتراة فهلك "فلا ضمان عليه في هلاكه بيده، وهو مصدق" فيما ادعاه من التلف أو الضياع؛ لأنه مؤتمن على ما استأجره، وإنما يصدق بيمين إن كان منهما، واحترز بقوله بيده عما لو أكره للكثري لغيره وادعى تلفه فإنه يضمنه إن أكره لغير أمين قال خليل: وضمن إن أكرى لغير أمين أو لمن هو أثقل منه أو أضر أو لمن هو دونه في الأمانة، بخلاف لو أكرى لمن هو مثله في الأمانة فلا ضمان على واحد منهما، وحكم الإقدام على إجارة المستأجر لما استأجره من غير إذن المؤجر الجواز إن كان دارًا، والمنع إن كان ثوبًا، وأما الدابة ففي إيجارها للغير خلاف، وقيد المصنف تصديقه بقوله: "إلا أن يتبين كذبه" في دعواه كأن يقول: هلكت الدابة مثلاً في أول الشهر ثم تشهد بينة برؤيتها عنده في آخر الشهر، أو يدعي الهلاك في محل فيسأل أهله فينكرون فإنه لا يصدق ويضمن.

وإذا ادعى المكتري ضياع الشيء المكتري قبل الانقاع به ليسقط عن نفسه الأجرة لا يصدق ويلزمه الكراء، ولا يسقط عنه إلا بينة تشهد على ما ادعاه؛ لأن الكراء قد لزم ذمته فلا يبرأ منه إلا بينة "تبيهان" الأول: تلخص مما ذكرناه في الكلام على الراعي وعلى المكتري التصديق في الهلاك أو الضياع بعد حلف المتهم دون غيره، ولا فرق بين كون الذات المكتراة مما يغاب عليها كالثوب والوعاء أو لا يغاب عليها كالدابة. وأما لو ذبح واحد منهما الذات التي تحت يده فتقدم أنه يصدق الراعي في ذبحه لخوف موت ما ذبحه، بخلاف المكتري لحوثور فإنه لا يصدق أنه ذبحه لخوف موته إلا بلطخ أو بينة، ومثله المستعير والمرهن والشريك والمودع، وإن كانوا يصدقون في دعوى التلف أو الضياع، ولعل الفرق بين هؤلاء وبين الراعي مع كون الجميع مؤتمنين تعذر الإشهاد من الراعي غالبًا، بخلاف هؤلاء فإنهم لا مشقة عليهم في الإشهاد غالبًا، وأحرى من هؤلاء في الضمان من مر على دابة شخص فذكاها، وادعى أنه إنما فعل ذلك خوف موتها، أو سلخ دابة غيره وادعى أنه وجدها ميتة فلا يصدق إلا بينة أو لطخ. وكل من ترك الذبح من هؤلاء حتى ماتت الدابة فلا ضمان عليه إلا إذا كان عنده من يشهد على ذبحها خوف الموت، كما يضمن الراعي بترك ذكاتها وشهادتها بينة عليه بتفريطها الثاني: تكلم المصنف على حكم من ذكر التلف أو الضياع، وسكت عن حكم دعواه رد الذات مع تكذيب المالك، والحكم أنه يصدق في دعوى ردها إلا أن يكون قبضها بينة مقصودة للتوثق فلا يصدق، وهذا إذا كانت الذات يقبل دعواه في تلفها بأن كانت مما لا يغاب عليها كالدابة؛ لأن القاعدة أن كل من قبل قوله في الضياع أو التلف يقبل قوله في الرد إلى من دفع إليه، إلا أن يكون أخذ الذات بينة مقصودة للتوثق، وأما نحو الثوب والماعون من كل ما يغاب عليه فلا يصدق في دعوى رده، وإن كان قبضه بلا بينة، وهذا التفصيل يجري في المستعير يدعي رد العارية، وفي الصانع يدعي رد المصنوع، بخلاف المودع يدعي رد الوديعة فإنه يقبل قوله، ولو لما يغاب عليه حيث قبضه بلا بينة، ولعل وجه الفرق بين الوديعة وغيرها حيث خفف فيها وشد في غيرها من تلك المذكورات أن الحيازة في الوديعة لخص حق غيرها، بخلاف غيرها القابض له حق في المقبوض في الجملة، هكذا ظهر لنا في وجه الفرق، ولم يظهر الفرق بأن الوديعة قبضت على وجه الضمان؛ لأن غيرها، وهو الشيء المكتري قبض على وجه الضمان أيضًا.

ولما كان الصانع يخالف نحو الراعي والمكتري أشار إليه بقوله: "والصانع" جمع صانع كالحياط والقزاز والكتاب "ضامنون لما غابوا عليه" من مصنوعهم إذا ادعوا ضياعه أو تلفه سواء "عملوه بأجر أو بغير أجر" صنعوه في الحوانيت أو البيوت، سواء تلف بصنعه أو غير صنعه لضمان الصانع شروط منها: أن ينصب نفسه للصناعة لعامة الناس، فلا ضمان على الصانع الخاص بجماعة ومنها: أن يغيب على الذات المصنوعة لا إن صنعها بيت ربها ولو بغير حضرته أو بحضرته، ولو في محل الصانع فلا ضمان ومنها: أن يكون المصنوع مما يغاب عليه بأن يكون ثوباً أو حلياً، فلا ضمان على معلم الأطفال أو البيطار إذا ادعى الأول هروب الولد والثاني هروب أو تلف الدابة ومنها: أن لا يكون في الصناعة تغيير، وإلا فلا ضمان، كتنقش القصوص وثقب اللؤلؤ وتقويم السيوف وحرق الخبز عند الفران وتلف الثوب في قدر الصباغ، وما أشبه ذلك كالبيطار يطرح الدابة لكيها مثلاً فتموت، وكالختان لصبي يموت عند ختنه، والطبيب للمريض يموت تحت يده، والحاجم يستأجر لقلع الضرس، فلا ضمان على واحد من هؤلاء لا في ماله ولا على عاقلته، حيث لم يحصل تقصير ولا خطأ في الصناعة، فإن كان من أهل المعرفة ولكن أخطأ فخطؤه على العاقلة ١ إن بلغت الجناية الثلث ٢، وإلا كانت في ماله، كما لو لم يكن

١ العاقلة: جمع عاقل، وهو دافع الدية، وسميت الدية عقلاً وتسمية بالمصدر، لأن الحبل كانت تعقل بفناء ولي المقتول، ثم كثر الإستعمال حتى أطلق العقل على الدية وإن لم تكن من الإبل. وقيل: إنما نسيت عقلاً لأنها تعقل لسان ولي المقتول، أو من العقل وهو المنع: لأن العشرة كانت تمنع القاتل بالسيف في الجاهلية، قم منعت عنه في الإسلام بالمالاتفق الفقهاء على أن دية الخطأ تجب على العاقلة. والأصل في وجوب الدية على العاقلة: قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بدية المرأة الهذلية ودية جنينها على عصابة القاتلة وعاقلة الإنسان عصبته، وهم الأقرباء من جهة الأب كالأعمام وبينهم، والإخوة وبينهم، وتقسم الدية على الأقرب فالأقرب، فتقسم على الإخوة وبينهم، والأعمام وبينهم، ثم أعمام الأب وبينهم، ثم أعمام الجد وبينهم، وذلك العاقلة هم العصابة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العصابة. انظر الموسوعة الفقهية "٢٢١/٢٩ - ٢٢٣" الجناية في اللغة: الذنب والجرم، وهو في الأصل مصدر جنى، ثم أريد به اسم المفعول، قال الجرجاني: الجناية كل فعل محظور يتضمن ضرراً على النفس أو غيرها. وقال الحصكفي: الجناية شرعاً: اسم لفعل محرم حل بمال أو نفس؛ إلا أن الفقهاء خصوا لفظ الجناية بما حل بنفس وأطراف، والغصب والسرقة بما حل بمال =

من أهل المعرفة وغر من نفسه فإن عليه الدية في ماله والعقوبة من الإمام في بدنه ومنها: أن لا تقوم بينة على ما ادعاه من تلف أو ضياع فلا ضمان، وتسقط الأجرة عن رب المصنوع حيث لم يحصل منه تفريط في حفظه ومنها: أن لا يكون الصانع أحضره لربه مصنوعاً على الصفة المطلوبة ويتركه ربه اختياراً فيضيع، وإلا فلا ضمان حيث كان إحضاره بعد دفع الأجرة؛ لأنه صار كالوديعة، بخلاف ما لو أحضره على غير الصفة أو دعاه لأخذه من غير إحضار أو بقاء عنده حتى يقبض الأجرة ثم يدعي ضياعه بعد ذلك فإنه يضمه، واحتزنا بقولنا من مصنوعهم للاحتراز عن غيره كظرف المصنوع، كقفة الطحين وجفير السيف يدفع مع السيف لإصلاحه ثم يدعي ضياع ما ذكر، فيضمن القمح والسيف دون القفة والجفير ولو كان المصنوع يحتاج إليهما، ولم يبين المصنف ما الذي يضمه الصانع، وبينه غيره بأنه يضمن قيمته غير مصنوع وتعتبر يوم دفعه له، ولو كان الصانع شرط على ربه عدم ضمانه عند دعوى ضياعه "تنبيه". اعلم أن الأصل عدم ضمان الأجراء؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أسقط عنهم الضمان، وأخرج إمامنا مالك رضي الله عنه منهم الصانع، وقال بضمانهم وعدم ائتمانهم باجتهاد منه رضي الله عنه، وسقطه إلى تضمينهم

الخلفاء رضي الله عنهم فقتلوا بتضمينهم ولم ينكر عليهم أحد ذلك؛ لما في ذلك من مراعاة للمصلحة العامة؛ لأن غالب الناس يضطر إلى الاستصناع، فلو علم الصانع أنهم يصدقون في دعوى الضياع أو التلف أو رد المصنوع إلى ربه لتسارعوا إلى كل ما يدفع لهم ليصنعوه، فحكم هؤلاء العظماء بالضمان لتلك المصلحة، ومن مراعاة للمصلحة العامة أيضا ما نقله العلامة خليل عن مالك من جواز قتل الثلث من المسلمين لإصلاح الثلثين، ومحمله عندنا على أن الجميع مفسدون، ولا يحصل انزجارهم لا بجسهم ولا بضربهم إلا بقتل ثلثهم، هذا

= وتذكر الجناية عند الفقهاء ويراد بها كل فعل محرم حل بمال، كالغصب، والسرقه، والإتلاف، وتذكر ويراد بها أيضا ما تحدته البهائم، وتسمى: جناية الهيمه والجناية عليها كما أطلقها بعض الفقهاء على كل فعل ثبتت حرمة بسبب الإحرام أو الحرم. يختلف حكم الجناية بحسبها فيكون قصاصاً، أو دية، أو أرشاً، أو حكومة عدل، أو ضماناً على حسب الأحوال، وقد يرتب على ارتكاب بعض أنواع الجناية، الكفار أو الحرمان من الميراث وقسم الفقهاء الجناية إلى أقسام ثلاثة:

١- الجناية على النفس وهي القتل ٢- الجناية على ما دون النفس، وهي الإصابة التي لا تزهق الروح ٣- الجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه كالجناية على الجنين. الموسوعة "٥٩/١٦، ٦٠".

محل الجواز إذ لم يقل أحد بجواز قتل أهل الصلاح لإصلاح أحد من أهل الفساد، واتضح أن المراد بجواز قتل ثلث المفسدين؛ لإصلاح ثلثهم حيث توقف الإصلاح على القتل، وإلا ارتكب الأخف، والله أعلم ولما كان الحارس لبحو حمام وكرم مشيها للصانع في داعية الحاجة إليه وكان هذا يوهم ضمانه رفعه بقوله: "ولا ضمان على صاحب الحمام" والمعنى: أن حارس الحمام لا ضمان عليه في الثياب التي تضع من الحمام ولو أخذ على ذلك أجره؛ لأنه أجبر والأجبر أمين. وظاهره أنه يأخذ الأجرة ولو ضاعت الثياب، ومحل عدم الضمان إذا لم يحصل منه تفريط، وإلا ضمن بأن يقول: جاءني إنسان يشبهك فدفعت إليه الثياب، أو قال: أخذ شخص ثوبا فتركته لظني أنه المالك، ومثل حارس الحمام غيره من حراس الكروم واللوز وغيرهما من حارس الأندر؛ لأنه لا فرق بين المحروس طعاما أو غيره مما يعاب عليه، وسواء كان الحارس أجنبيا أو كان هو صاحب الحمام، وإنما عبر بصاحب الحمام؛ لأن الغالب كونه الحارس. واعلم أن محل عدم ضمان صاحب الحمام للثياب إن لم يجعلها رهنًا تحل الأجرة، وإلا ضمنها ضمان الرهان، ومحل عدم ضمان الحارس أيضا ألا يكون جعل حارسا لا تقاء شره؛ لكونه معروفا بالسرقه والخيانة، وإلا ضمن ما يدعي ضياعه مما هو تحت يده، وأمن عليه كما صرح بذلك أبو الحسن، ومما لا ضمان عليهم الخفراء في الحارات والأسواق ولو كتب عليهم حجة بضمن ما يضيع؛ لأن ذلك من باب التزام ما لا يلزم، وهو لا يلزم، بخلاف التزام أمر مندوب كالتزام التصديق بشيء على الفقراء بصيغة النذر كقوله: لله علي التصديق على زيد بكذا، فإنه يلزمه الوفاء به؛ لقول مالك رضي الله عنه: من التزم معروفا لزمه أي لزمه الوفاء به، وهذا كله حيث لا تفريط، وإلا ضمنوا كسائر الأمانه هذا قول من كلام جد الجمهوري وبعضه بالتصريح، وأما نفس الجمهوري فكان يقرر في الحافل ما نقله العلامة التتائي في شرح خليل من أن المصالح العامة الآن تضمن الخفراء، ولم ينقله في شرحه "تنبيه". حارس الحمام ونحوه في عدم ضمانه حارس الأجير الذي تحت يد الصانع، وكذلك الدلال تعطي له الثياب يطوف بها فتضيع منه أو ثمنها بعد بيعها حيث كان مشهورا بالصلاح. وأما الجالس في الحانوت وتوضع عنده الأمتعة للبيع فهذا كالصانع يضمن، وكذا غيره مما نصب نفسه لأمتعة الناس.

"خاتمة حسنة". كل من قيل بضمانه من صانع مطلقا أو حارس لنفريظه، إذا غرم قيمة ما ضمنه ثم وجد بعد ذلك فإنه يكون له لا لصاحبه، ومثلها المدعى عليه سرقة شيء ويغرم قيمته ثم يوجد فإنه يكون له إلا أن يوجد عنده، ومثل من ذكر المستعير يدعي ضمان ما استعار مما غاب عليه فإنه إذا غرم قيمته ووجده بعد ذلك فإنه يملكه، ووجه ذلك في الجميع أنه يغرم قيمته ويملكه على تقدير وجوده، كالعاصب يغرم قيمة المغصوب فإنه يملكه "ولا" ضمان أيضا "على صاحب السفينة" ولا النوي الذي يخدم فيها فلا مفهوم لصاحبها، والمراد لا ضمان عليه في جميع ما كان فيها من مال أو نفس إذا غرقت بفعل سائغ فعله فيها من علاج أو موج أو ربح، وأما إن غرقت بفعل غير سائغ فإنه يضمن المال. والدية في ماله على المنهب، وقيل الدية على عاقلته، وهذا كله حيث لم يقصد قتل الأفس، وإلا قتل بهم، ولما كان كراء السفينة شبيها بالجلل في استحقاق العوض قال: "ولا كراء له" أي لصاحب السفينة مستحق "إلا على البلاغ" فإذا غرقت في أثناء الطريق وغرق جميع ما فيها من طعام وغيره فلا كراء لربها، وهذا قول مالك. ووجهه أن الإجارة في السفن جارية مجرى الجلل، فإذا لم يحصل الغرض المطلوب لم يستحق العوض، وقولنا غرق جميع ما فيها احتراز عن غرق بعضه وسلامة البعض الآخر، واستأجر عليه ربه، فإن للأول كراء ما بقي إلى محل الغرق على حساب الكراء الأول لا بنسبة الثاني وليس له كراء ما ذهب بالغرق. وأما لو غرقت بعد وصولها إلى المحل المخصوص فإن كان الغرق بعد تمكن رب الشيء من إخراج ما فيها فإنه يلزمه جميع الكراء وإلا لم يلزمه بشيء "تبيين" الأول: وقع التوقف من بعض مشايخ مشايخنا في أمرين. أحدهما: إذا اكترى شخص سفينة محل معين وخرج منها قبل الوصول إليه اختيارا واستظهر أن يلزمه جميع الكراء؛ لأنه عقد لازم، كمن اكترى دابة محل وترك ركوبها قبل وصوله فإنه يلزمه جميع الكراء، وأما لو خرج منها قبل الوصول فهنا بأن غرقت وانقل لسفينة أخرى فإنه يلزمه من الكراء حصة ما ركب، ووقع التوقف أيضا إذا وحلت مثلا وخرج منها ثم تخلصت بعد ذلك فهل يلزمه الرجوع لها كمرض عبد مستأجر أو دابة في مدة الإجارة ثم يصحان قبل انقضائها، فإنه يلزمه الرجوع حيث كان في الحضر، أو لا يلزم كمرضهما وعودهما في زمن السفر، ويظهر أنها كهما في السفر؛ لوجود العلة وهي مشقة الصبر لانظار صحة العبد والداية في السفر.

الثاني: لم يذكر المصنف ولا خليل حكم ما لو خيف على المركب الغرق من كثرة ما فيها وتعذر الوصول إلى البر، والحكم كما قال في الشامل: أنه تجب المبادرة إلى رمي ما تهل وخفت قيمته، وعند تقارب القيمة يرمى الأثقل ويبدأ برمي الأمتعة على رمي النفوس المعصومة، وقد نظم علامة الزمان الأجهوري ما يتعلق بذلك مع زيادة فقال: إذا مركب قد خيف من حملها العطب فطرح ثقل عوضه قل قد وجب كأثقل محمولين في العوض عنهما مقاربة فافهم وقيت من الريب وإن يتساوى تهل أحمال حملها بقرعة اطرح ما بقاه به العطب ووزع مطروح على ما بما بقي لتجر فقط لا اللذ لقيمة انتسب، وهل ذا على عوض لباق أو أنه على قيمة الباقي خلاف بلا نصب، وهل بمحل الطرح أو بمكان ما بدأت به سيرا أو اللذ له ذهب أو انظر لها لكن بأقرب موضع لموضع طرح فهي خمس لمن حسب، وإن حملها من آدميين فاطرحن بما طرحه تنجو به من أذى العطب وإذا باقتراع والرقيق وكافرا وأنشى وضد الكل سو ولا عجب "خاتمة" مشتملة على مسألتين يحتاج لهما الطالب: إحداهما الإجارة على قسمين: وجيبة وغيرها، وهي المسماة بالمشاهرة ككل شهر بكذا، أو المساناة ككل سنة بكذا، وحقيقة الوجيبة المددة المحسودة كأستأجرها السنة القلانية أو الشهر القلاني، أو أستأجرها عقدا ولم يأت في عقدها بلفظ كل سنة أو شهر، والوجيبة تلزم بمجرد العقد ولا يتوقف لزومها على نقد الأجرة، وغيرها لا يلزم العقد إلا بنقد الكراء فيلزم بقدر ما نقد. ثانيتهما: عقد الإجارة اللازم لا يفسخ بموت أحد المتعاقدين ولا بموتهما قبل انقضاء المددة، إلا أن يكون المؤجر مستحقا لوقف وأكراه مدة

مستقبله ويموت قبل انقضائها، فإن لمن استحق الوقف بعده فسخها. ومثال ذلك أن يكون وقف على أولاد شخص طبقة بعد طبقة، أو على زيد وبعده على عمرو، ثم يؤجره أهل الطبقة الأولى أو زيد مدة مستقبله ثم يموت المؤجر قبل انقضائها، فإن لمن انقل الحق له فسخ تلك الإجارة، ومن ذلك المقرر في رزقه يؤجرها مدة مستقبله ويموت قبل انقضائها فإن لمن يقرره نائب السلطان بعده فسخها. وأما إجارة الناظر لوقف مدة مستقبله ويموت قبل انقضائها فليس لمن توفي ناظرا بعده فسخ تلك الإجارة إلا أن يكون الناظر من جملة المستحقين لولا فرغ من الكلام على ما أراده من بيع النوات والمنافع، شرع في الكلام على شيء من مسائل الشركة، وهي في اللغة الاختلاط والامتزاج. وفي الاصطلاح تنقسم إلى شركة عامة

وخاصة، فالعامة عرفها ابن عرفة بقوله: تقرر متمول بين مالكين فأكثر ملكا فقط، فتدخل شركة الإرث والغنيمة والشركة في بقرة أو غيرها مما هو متخذ للقنية، وتدخل شركة النجر كما يخرج ما تقرر بين شخصين أو أكثر وليس بمتمول كثيوت النسب بين جماعة وخرج بملكها فقط تقرير جماعة في انتفاع بوقف، والخاصة عرفها ابن عرفة أيضا بقوله: بيع مالك كل بعضه ببعض كل الآخر موجب صحة تصرفهما في الجميع، وإنما كانت هذه أخص؛ لأنها تريد على تقرر المتمول بين الشريكين جواز التصرف، فتخرج شركة الإرث والغنيمة، وشركة في نحو بقرة أو بيت القنية لتوقف التصرف بغير الانتفاع على إذن الشريك، وتدخل شركة الأبدان والحرف باعتبار العمل لجواز التصرف، وموجب بالرفع صفة لبيع وصحة مفعول موجب، وضمير تصرفهما عائد على المالكين، وهي جائزة كتابا وسنة، وإجماعا، أما الكتاب فقوله تعالى: {فَابْعُوا أَحَدَكُمْ بَوَاقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ} [الكهف: ١٩] بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا حيث لا ناسخ، وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يقول: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خانه خرجت من بينهما" ١ وانعقد الإجماع على جوازها، والمصنف إنما تعرض لشركة التجروأر كأنها ثلاثة: العاقدان، والمعقود عليه، وهو المال في شركة النجر، والعمل في شركة الأبدان والصيغة فشرط العاقد أهلية التوكيل والتوكيل؛ لأن كل واحد وكيل، وموكل، فيشترط في كل البلوغ والرشد، فلا تصح شركة عبد غير مأذون، ولا صبي ولا سفیه، كما يؤخذ من كلام خليل وابن الحاجب لعدم صحة توكيل المحجور عليه كما قاله اللخمي وغيره، خلافا لابن رشد القائل بالصحة؛ لأننا نشترط وجود شرط صحة التوكيل والتوكيل معا في الشركة، ولذلك أوردوا على كلامهما شركة العدو لعدوه، وشركة النمي لمسلم لصحة شركتهما على المعتمد، مع عدم صحة توكيل العدو على عدوه، والكافر على المسلم، لكن جوازها في الأول بلا قيد، وفي الثاني بقيد حضور المسلم لتصرف الكافر، وأما مع غيبته عنه وقت البيع والشراء فلا تجوز ابتداء وتصح بعد الوقوع، وبعد ذلك إن حصل للمسلم شك في عمل النمي بالربا استحباب له التصديق بالربح، وإن شك في عمله بالخرم استحباب له التصديق بالجميع، وإن علم السلامة من

---

١ ضعيف: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع باب: في الشركة، حديث "٣٣٨٣"، وضعفه الألباني "ضعيف الجامع" ١٧٤٨".

ذلك فلاو شرط المعقود عليه في شركة الأموال التساوي في الصرف والقيمة إن وقعت بلهين أو ورقينقال خليل: بذهبين أو ورقين اتفق صرفهما وبهما منهما وبعين وبعرض وبعرضين مطلقا وكل بالقيمة يوم أحضر لا فات إن صحت، وأما في شركة الأبدان والعمل فالشرط التساوي أو التقارب في العمل كما يأتي، وأما الصيغة فهي كل ما

دل عليها عرفا من قول كاشتر كنا، أو فعل كخلط المالين في شركة الأموال وتلزم بالقول على المعتمد، وأما الضمان فيتوقف على خلط المالين ولو حكما ونوعها الفقهاء إلى شركة أبدان، ويقال لها شركة العمل، وشركة مفاوضة، وشركة عنان، وشركة جبر، وشركة ذمم، ويقال لها شركة وجوه، وبدأ بشركة الأبدان ولم أفق على حدها لأحد، ويمكن رسمها بالمعنى المصدرى بأنها: اتفاق شخصين فأكثر متحدي الصنعة أو متقاربيها على العمل، وما يحصل يكون على حسب العمل فقال: "ولا بأس بالشركة بالأبدان" أي تجوز جواز مستويا بشروط أشار إلى بعضها بقوله: "إذا عملا في موضع واحد" هكذا ذكر المصنف تبعا للمدونة. وفي خليل جوازها، وإن بمكانين على ما في العتبية، ووفق الأشياخ بين الكتابين بحمل المدونة على ما إذا لم يتحد النفاق في المكانين، والعتبية على الاتحاد، ومن شروطها أيضا أن يعملوا: "عملا واحدا" بأن تكون صنعتها متفقة كحدادين أو نجارين أو خياطين، لا إن اختلف اختلافا بعيدا كحداد وخياط فلا يجوز لاحتمال رواج صنعة أحدهما دون الآخر فيأكل أحدهما استحقات الآخر. "أو" يكون عملها "متقاربا" كما إذا كان أحدهما يجهز الدقيق والآخر يعجن أو يخبز، أو أحدهما يحول والآخر ينسج لفظ خليل: وجازت بالعمل إذا اتحد أو تلازم وتساويا فيه أو تقاربا وحصل التعاون، وإن بمكانين، ومعنى التساوي في العمل أن يأخذ كل واحد قدر عمله، فلا يجوز أن يعمل أحدهما الثلث والآخر الثلثين ويستويا في الحاصل، وليس المراد به أن يكون عمل كل مساويا لعمل الآخر، وبقي من الشروط أيضا الاشتراك في الآلة إما بملك أو اكتراء من الغير. وأما لو خرج كل آلة أو كانت من عند أحدهما وآجر شريكه نصفها فليل تجوز، وقيل لا تجوز ابتداء، وتصح بعد الوقوع على المعتمد من الخلاف، ويدخل في العمل الطب والصيد والحفر في المعادن وعمل الأجر، وتدخل فيه أيضا قراءة الأطفال حيث كان كل يحفظ القرآن، ووقع الخلاف في

شركة شخصين يعلم أحدهما من يقرأ في النصف الفوقاني؛ لكونه لا يحفظ إلا هو، والآخر يعلم من يقرأ في النصف الآخر؛ لكونه لا يحفظ سواه، فقال بعض شيوخ ابن ناجي بعدم الجواز واستصوب هو، بخلاف كلام شيخه قاتلا: وفيه نظر، والصواب عندي الجواز قال بعض شيوخنا: وهو واضح مع وجود من يقرأ من الأعلى ومن يقرأ من الأسفل لحصول التعاون "تبيين الأول": اختلف في شركة الأبدان هل تقع لازمة بمجرد عقدها أو لا تلزم إلا بالشروع في العمل على قولين، وكما تسمى شركة أبدان تسمى شركة عمل، ووجه تسميتها بذلك عدم توقفها على المال غالبا فلم يبق إلا عمل البدن الثاني: لم يذكر المصنف حكم ما لو انفرد أحدهما بالعمل مدة لمرض صاحبه أو غيبته، وبينه خليل بقوله: وألغي مرض كيومين وغيبتهما لا إن كثر، ففي مرض اليومين أو غيبتهما يقسم الحاصل من عمل أحدهما بينهما، وأما عند طول المرض أو الغيبة فلا إلغاء، وحينئذ يرجع الذي عمل على من مرض أو غاب أكثر من يومين بنصف أجره مثله فيما عمله، والأجرة المتحصلة تقسم بينهما. "مثال يوضح ذلك" لو عاقده شخصا على خياطة ثوب مثلا بعشرة دراهم، وغاب أحدهما أو مرض زمنًا طويلا فخاطه الآخر فإن العشرة تقسم بينهما، ويقال ما أجره مثله في خياطة هذا الثوب؟ فإذا قيل أربعة دراهم مثلا يرجع الذي صنعه على شريكه بدرهمينولما فرغ من الكلام على شركة الأبدان شرع في شركة الأموال بقوله: "وتجوز الشركة بالأموال" بأن يأتي كل واحد بذهبه أو فضته، وقد أحدهما مساو لنقد الآخر صرفا ووزنا وقيمة قال خليل: بذهبين أو ورقين اتفق صرفهما أي وقت المعاقدة ولا يضر الاختلاف بعد ذلك، فلا يجوز بمختلف الصرف، وإذا وقعت فسخت، ولكل واحد رأس ماله بعينه في سكتته، والريح بقدر وزن رأس ماله لا على فضل السكة، وكذا لا تجوز بتبر، ومسكوك ولو تساويا وزنا إن كثر فضل السكة، وأما إن ساوتها جودة التبر فقولا، وكذا تجوز بذهب وورق من أحدهما والآخر كذلكقال خليل: وبهما منهما وبعين وبعرض وبعرضين مطلقا أي سواء كانا من جنس واحد أو

مختلف وكل بالقيمة يوم أحضر لا فات إن صححتلزم شركة الأموال بمجرد القول، ولا يكون ضمان التالف منهما إلا إذ خلط المالين ولو حكما بأن بقيت صرة كل واحد على حلقها ولكن جعل المالين في حوز واحد، وإلا كان ضمان التالف من ربه، ولا تصح بنهب من عند أحدهما وورق من عند الآخر، ولو عجل كل واحد ما أخرجه لاجتماع الشركة والصرف، وهو لا يجوز، وكذا لا تصح إذا أخرج هذا طعاما والآخر كذلك ولو اتفق الطعامان نوعا وصفة وقدر لأدائه إلى بيع الطعام قبل قبضه؛ لأن كل واحد باع نصف طعامه بنصف طعام صاحبه، ولم يحصل قبض لبقاء يد كل على ما باع، فإذا باعه لأجنبي يكون كل واحد باعاً الطعام قبل قبضه، ولو حصل خلط الطعامين شرطها أن يدخلها "على أن يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد منهما" فلا تجوز إن دخلا على التساوي في المال المخرج والتفاوت في الربح. "و" يشترط أيضا أن يدخلها على أن "العمل عليهما بقدر ما شرط من الربح لكل واحد" ولو لم تكن الشركة على المناصفة، فإذا دخلا على أن أحدهما يأتي بربع المال ويعمل الربع وله ربع الربح، والآخر عليه ثلاثة أرباع المال وثلاثة أرباع العمل وله ثلاثة أرباع الربح جازت الشركة. "و" مفهوم ما سبق من قوله: على أن يكون الربح بينهما بقدر ما أخرج كل واحد أنه "لا يجوز أن يختلف رأس المال ويستويا في الربح" والحاصل أنه يشترط أن يكون الربح والخسر والعمل بقدر المالىين تفسد بشرط التفاوت في العمل، كما تفسد باشتراط التفاوت في الربح، وإذا وقعت فاسدة بدخولهما على التفاوت فلكل أجر عمله للآخر. مثال ذلك لو أخرج أحدهما عشرين مثلاً والآخر عشرة وشرط التساوي في الربح والعمل، ولم يطلع على ذلك حتى عملا فإن الربح يقسم على قدر المالين ويرجع صاحب العشرين على صاحب العشرة بفاضل الربح، وهو السدس، وينزعه منه إن كان قبضه ليكمل له الثلثان، ويرجع صاحب العشرة بفاضل عمله، وهو أجر سدس العملاق خليل: وتفسد بشرط التفاوت ولكل أجر عمله للآخر، ومفهوم الاشتراط أنه لو تبرع أحدهما لشريكه بشيء من العمل أو الربح بعد تمام العقد لجاز، كما يجوز له أن يسلفه أو يهبه شيئاً بعد العقد، وأما الهبة والتبرع في العقد فلا يجوز؛ لأن الواقع فيه كالواقع قبله. وأما السلف في العقد فيجوز إلا لكبيرة المشتري، هذا محصل معنى قول خليل: وله التبرع والسلف والهبة بعد العقد.

"تنبيهات" الأولى: أهمل المصنف حيث لم يبين هل يجوز للشريك التصرف بغير إذن شريكه أو يتوقف على إذنه؟، ومحصله على ما قاله خليل أنه إن أطلق كل واحد لصاحبه التصرف في العقد أو بعده كانت شركة مفاوضة يجوز لكل واحد التصرف بالمصلحة من غير إذن شريكه، فيبيع ويشترى ويقبل ويؤبى، ويقبل العيب، وإن أبى شريكه، وإن لم يطلق له بأن سكت كل حين العقد أو حجر على صاحبه باللفظ كانت شركة عنان أي إذن، وهي جائزة أيضا، إلا أنه لا يجوز له التصرف في هذه إلا بإذن صاحبه الثاني: لم يعرض المصنف لشركة الجبر ولم أر من حدها، ويمكن رسمها بأنها استحقاق شخص الدخول مع مشتر سلعة لنفسه من سوقها المعد لها على وجه مخصوص، والوجه المخصوص كون الشراة للتجارة في البلد لا إن اشتراها للسفر بها ولو للتجارة أو للقنية أو من غير سوقها، وأن يكون مريد الدخول من تجار تلك السلعة، وأن يكون حاضرا لشراؤها وسأكتا لم يتكلم، وسواء كان من أهل ذلك السوق أم لا، فإذا وجدت تلك الشروط في الحاضر قضى له بالدخول قهرا على المشتري، كما أن المشتري لو طلب المشاركة من الحاضر لحسارة مثلا وأبى الحاضر لقضى عليه بالدخول مع المشتري، ومفهوم بقية القيود مبسوط في المطولات

وترك المصنف أيضا الكلام على شركة النعم ويقال لها شركة الوجوه، وهي فاسدة قال ابن الحاجب: ولا تصح شركة الوجوه، وفسرها بعضهم ببيع الوجيه مال الخامل بحصة من ربحه، وفسرها بعضهم بالشراء بلا مال حاضر بل

في الذمة، ووجه فسادها ما فيها من الإجارة الجهولة والتدليس على الغير؛ لأن غالب الناس لا يجب البيع أو الشراء إلا من الأملاء أو من سلع غير الخاملات: أطلق المصنف كغيره في المتشاركين، فظاهره سواء كانا رجلين، أو امرأتين أو مختلفين بشرط كون المرأة المشاركة للرجل متجالة أو شابة لا تباشر التصرف. وأما مشاركة الشابة لرجل مع مباشرة البيع والشراء فذلك لا يجوز؛ لأن محادثة الشابة للرجال ذريعة للفساد، وسواء كانا مسلمين أو كافرين أو مختلفين حيث كان التصرف بحضورهما أو من المسلم، وأما مع غيبة المسلم فلا يجوز ابتداء كما قدمنا للرابع: لم يبين المصنف أيضا نفقة الشريك هل من المال أو غيره، والحكم أن لكل من شريكي المفوضة الإنفاق والاكتساء من مال الشركة، وتلغى نفقتهم وكسوتهم بشرطين:

التساوي في المال، وإلا أنفق كل واحد على قدر حصته والثاني: أن يتساويا أو يتقاربا في النفقة والكسوة، ولا فرق بين أن يكونا في بلد أو بلدين مختلفي السعر، ولو كان الاختلاف بينا كان وطنا لهما أو لا، كما تلغى نفقة وكسوة عيالهما إن تقاربا نفقة وعيالا، وأما إن لم يحصل تقارب في النفقة أو العيال بأن كان أحدهما يقنع بالجريش من الطعام والغليظ من الثياب والآخر على الضد، أو تخالفا بكثرة العيال حسبا، كما لو انفرد أحدهما بالإنفاق أو العيال، هذا ملخص كلام خليل الخامس: الشريك أمين فيقبل قوله في دعوى التلف أو الخسر أو أخذ شيء يناسبه من مأكلا ومشرب، كما يقبل قوله في دعوى المناصفة عند منازعة شريكه "فائدة": الشركة فيها لغات ثلاث: إحداها، وهي الفصحى على وزن سدره، ويليهما على وزن نمره، والثالثة على وزن نبعة، فنكون بفتح الشين وكسر الراء، وإنما أطلنا في ذلك لداعي الحاجة مع إجحاف المؤلف في الاختصار ولما كان القراض مناسبا للشركة في كون العقد أمينا فيهما وأيضا هما شريكان في الربح ذكره عقبها فقال: "والقراض جائز" بإجماع المسلمين، وهو بكسر القاف مشتق من القرض، وهو القطع، سمي بذلك؛ لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها بقطعة من الربح، وهذا اسمه عند أهل الحجاز، وأهل العراق لا يقولون قراضا، وإنما يقولون المضاربة، وكتاب المضاربة بدل كتاب القراض أخذوا ذلك من قوله تعالى: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ} [النساء: ١٠١]، ومن قوله تعالى: {وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ} [المزمل: ٢٠] وذلك أن الرجل في الجاهلية كان يدفع إلى الرجل ماله على الخروج به إلى الشام أو غيرها فيبتاع المبتاع على هذا الشرط، ولا خلاف في جواز القراض بين المسلمين كما قدمنا، وكان في الجاهلية فأقره الرسول عليه الصلاة والسلام في الإسلام؛ لأن الضرورة دعت إليه حاجة الناس إلى التصرف في أموالهم، وليس كل أحد يقدر على التنمية بنفسه فاضطر فيه لاستنابة غيره، ولعله لا يجد من يعمل فيه بأجرة فرخص فيه، وعرفه ابن عرفة بقوله: تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة، فيدخل بعض الفاسد كالقراض بالدين وبالوديعة ويخرج عنه قولها قال مالك: من أعطى رجلا مالا يعمل له على أن الربح للعامل ولا ضمان على العامل لا بأس به، وعبر بتمكين دون عقد إشارة إلى أن عقده غير لازم، فلكل حله عن نفسه قبل شغل المال وبعده لازم لكل، وبعد تزود العامل للسفر لازم للعامل دون رب المال.

قال خليل: ولكل فسخره قبل عمله كربه. والحال أن العامل تزود لسفر ولم يظعن، وإلا فلنضوضه، وجواز القراض مستثنى من الإجارة الجهولة للمدة والكمية، ومن السلف بمنفعة، ووجه الاستثناء من الحرمة الرفق بالعباد كما مروا ركانه العاقدان، وهما كالوكيل والموكل والمال والصيغة والجزء المجمعول للعامل وأشار إلى شرط المال بقوله: "بالدنانير والدرهم" ولو كانت مغشوشة حيث تعمل بها، وإن لم ترج كالكاملة ولو مع وجود النقد الخالص، وأما غير المتعامل به فهو كالعرض "وقد أخصص" أي تسوهد "فيه" أي القراض "بنقار الذهب والفضة" والنقار بكسر

النون القطع الخالصة من الذهب والفضة، ومثلها التبر والحلي، فإن حكم الجميع واحد في الجواز إن تعومل بها في بلد العمل، ولم يكن فيها مسكوك. وأما إن لم يتعامل بها أو وجد المسكوك فلا يجوز على المعتمد، خلافا لما يوهمه ظاهر المصنف، والمراد لا يجوز ابتداء، وأما بعد الوقوع فإنه يمضي بالعمل عند ابن القاسم، وعند أصبغ مطلقا. وليس المراد بعدم الجواز أنه يفسخ العقد به ولو حصل العمل، والحاصل أن غير المضروب من تبر وتجار وحلي، لا يجوز جعله رأس مال إلا بشرطين: التعامل به في بلد العمل، وعدم وجود المسكوك، وإن وقع شيء من ذلك رأس مال مع فقد الشرطين أو أحدهما مضى بالعمل وقيل بمجرد تمام العقد "تنبيه": فهم من قوله: وقد أخص فيه بنقار إلخ أنه لا يجوز بالفلوس الجدد؛ لأنها ليست من النقود، وظاهر كلام أهل المذهب ولو تعومل بها حيث تعومل بالمسكوك، وأما لو انفردت بالتعامل بها لجاز جعلها رأس مال قراضم صرح بمفهوم الدنانير والدرهم، وما معهما بقوله: "ولا يجوز" القراض "بالعروض" والمراد بها ما قابل العين، فدخل الفلوس الجدد حيث لم تنفرد بالتعامل بها، ويدخل الحديد والرصاص والودع ولو انفردت بالتعامل، كما لا يجوز بسائر المقومات والمثلثات؛ لأن الرخصة يقتصر فيها على ما ورد، والوارد بالتقد المضروب، ولا يقال: الشارع لم يجوزه بالتبر ولا بالجدد ولا بنقار الذهب والفضة فلماذا رخص فيها؟. لأنا نقول: المذكورات أعيان وأثمان ورعوس أموال، والجدد عند انفرد التعامل بها قد قيل إنها من النقود، ثم بين الحكم لو وقع بالعرض فقال: "ويكون" أي عامل القراض المفهوم من السياق "إن نزل" العقد بالعروض "أجيرا في بيعها" أي العروض فيستحق أجره مثله في تولية بيعها حيث لم يطلع عليه إلا بعد بيعها، فقوله أجيرا أي كأجير؛ لأنه لم يستأجر، وأما إن لم يطلع عليه إلا بعد البيع للعرض

والشراء بشمنه أمتعة فأشار إليه بقوله: "وعلى قراض مثله من الثمن" أي إذا اتجر بالثمن، وحاصل المعنى أنه إن وقع عقد القراض بعرض فإنه يكون فاسدا يجب فسخه، فإن لم نطلع عليه حتى باع العامل العرض فإنه يجب فسخه وله أجره مثله في تولية البيع، وأما لو لم نطلع عليه حتى اتجر بشمن العروض فإنه يستحق في تولية بيع العرض أجره مثله، وله قراض مثله في الاتجار بالثمن فيجمع بين الأمرين، هذا إذا دخلا على أن رأس المال هو الثمن الذي يباع به العرض، فإن قال له: خذ هذا العرض اجعله رأس مال أو قيمته الآن أو يوم المفاصلة فإنه يكون كأجير في بيعها ويعطى أجره مثله في الاتجار بالثمن، والفرق بين قراض المثل وأجرة المثل أن قراض المثل في الربح، فإن لم يحصل ربح لا شيء له وأجرة المثل في الذمة فتلزم رب المال ولو لم يحصل ربح، وليس من ذلك ما لو دفع رجل عدل كنان مثلا لآخر وقال له: امض به إلى البلد القلابي فادفعه لفلان يبيعه ويقبض ثمنه لنفسه، فإذا قبض ثمنه فخذ منه واعمل به قراضا بيني وبينك، فإن هذه جائزة بلا خلاف لمخصص شروط القراض أن يكون رأس المال نقدا مضروبا، وما ألحق به، وأن يكون مسلما وقت العقد من يده، فلا يصح بدين ولا رهن ولا ودیعة، وأن يكون الجزء مجهول الكمية معلوم النسبة كربع أو خمس الربح، وأن يكون من ربح المال لا من غيره، وأن يكون جميع العمل على العامل ولا يتقيد عقده بصيغة مخصوصة كما يفهم من قول ابن عرفة: تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه فلا وجه لتنظير بعض الشيوخ في ذلك "و" يجب "للعامل" في حال القراض "كسوته وطعامه" بشروط بينها بقوله: "إذا سافر" للتجارة وتنمية مال القراض مدة سفره وإقامته بالبلد التي يتجر فيه إلى أن يرجع إلى بلده، وليس له قبل السفر إنفاق، ولو شغله النزود للسفر عن الوجوه التي كان يتمتع منها خلافا للحمي، ويشترط في إنفاقه في محل إقامته للتجر عدم البناء بزوجة قال خليل: وأنفق إن سافر ولم يبن بزوجة، فإن بنى بها أو دعي للدخول بها فليس له الإنفاق منه، وقيدنا السفر بكونه للتجر للاحتراز عما لو سافر بمال القراض لقصد حج أو غزو أو لقربة أو لبلد زوجته المبني بها، فإنه لا ينفق من مال القراض لا في ذهابه ولا في إيباه إلا في السفر لبلد الزوجة، فإنما تسقط نفقته في مدة

الذهاب والإقامة، لا في مدة رجوعه لبلد ليس له بها أهل فإن له الإنفاق. والفرق أن سفر الحج أو القرية الرجوع فيه لله تعالى كالذهاب فلا ينفق بخلاف رجوعه من بلد الزوجة، وقيد خليل البناء بالزوجة بكونه في بلد التجارة للاحتراز

عما لو سافر للتجارة، ومعه زوجته فإن له الإنفاق على نفسه ذهابا، وإيابا وفي مدة الإقامة للتجارة؛ لأن السفر للتجارة في تلك الحالة. ومن شروط الإنفاق أيضا أن يكون "في" أي من "المال الذي له بال" والمراد به الكثير الذي يحتمل الإنفاق، فلا إنفاق له من المال اليسير، ومن الشروط أن ينفق بالمعروف، فلا يجوز السرف في النفقة أو الكسوة، فإن أسرف كان عليه كالإنفاق الزائد على مال القراض. وكما لو أنفق من مال نفسه على أن يرجع في مال القراض ثم ضاع مال القراض فإنه لا رجوع له على رب المال، ويلحق بالإنفاق الجائز أجره نحو الحمام والمزين وصاحب الحمام وجميع ما يحتاج إليه التاجر عرفا، لا على وجه المداواة فلا يجوز له دفعه من مال القراض، ويرجع عليه بما دفعه فيه، وأما اتخاذه خادما ففيه تفصيل بين كون العامل أهلا للإحداام فله اتخاذه في السفر بشروط النفقة. والمراد اتخاذه الخادما بالأجرة لا بشراء رقيق، فلا يجوز ولو كثر المال، ولما كان يتوهم كون الكسوة كالنفقة في جواز فعلها من مال القراض في السفر ولو كان قصيرا قال كالمستدرك على ما سبق: "وإنما يكتسى في السفر البعيد" الذي تخلق فيه الثياب، ومن لازم ذلك طول زمانه، فليس له شراء كسوة في السفر القصير قال خليل: واكتسى إن بعد، ولا بد من مراعاة الشروط السابقة في الإنفاق في السفر وكونه للتجر فقط، لا لأهل ولا لحج أو غزو أو قرية واحتمال المال وكونه بالمعروف ولما كان عقد القراض بعد شغل المال بالعمل لازما ولو طلب أحدهما نوضه لإيجاب لذلك بل الكلام للحاكم قال: "ولا يقتسمان" أي رب المال والعامل "الربح حتى ينص رأس المال" أو يتراضيا على قسمة، فإن طلب أحدهما نوضه قال خليل: وإن استنصه فالحاكم ينظر في ذلك من تعجيل أو تأخير فما كان صوابا فعله، وتجوز قسمة العروض إذا تراضوا عليها وتكون بعبا، وإنما لم تجز قسمة قبل نوضه إلا برضاها؛ لأنه إذا قسم قد تملك السلع أو تتحول أسواقها فينقص رأس المال فيحصل الضرر لرب المال بعدم جبر رأس المال بالربح "تتمت". الأولى: لم يبين المصنف حكم ما لو نص المال وتم عمل القراض، هل يجوز للعامل بعد ذلك تحريكه بغير إذن رب المال أو يتوقف على إذنه؟. وفيه تفصيل بين أن يكون ببلد رب المال فليس له تحريكه إلا بإذن رب المال، وبين أن يكون في بلد آخر فله تحريكه، ولا يتوقف على إذن رب المال الثانية: لم يبين المصنف أيضا حكم ما لو وقع القراض فاسدا؟. والحكم أنه يفسخ قبل

العمل ولا شيء للعامل، وإذا لم يطلع على فساده إلا بعد العمل فيفوت فسخره حيث كان العامل يستحق قراض مثله من ربحه وذلك فيما إذا كان الفساد لكون رأس المال عرضا أو كان الجزء المجهول للعامل مبهما ولا عادة للعامل بشيء، وأما لو كان الواجب له عند الفساد أجره المثل في ذمة رب المال، ولو لم يحصل ربح بأن كان رب المال اشترط على العامل أن لا يستقل بالعمل أو اشترط عليه مراجعته فإنه يفسخ ولو بعد العمل. والحاصل أن الفاسد يفسخ عند الاطلاع عليه قبل العمل مطلقا، وأما بعد العمل ففيه تفصيل بين كون الواجب فيه قراض المثل فلا يفسخ ويمضي أو أجره المثل فيفسخ. والفرق بين أجره المثل وقراض المثل أن أجره المثل في ذمة رب المال ولو لم يحصل الربح، بخلاف قراض المثل لا يستحق العامل شيئا إلا إن حصل ربح، وإنما لم يفسخ في الأول بعد العمل لئلا يضع عمله باطلا بخلاف الثانية الثالثة: العامل في القراض أمين، فالقول قوله في تلف المال أو ضياعه أو خسره إلا أن تكذبه التجار، ويقبل قوله أيضا في رده لربه إلا أن يكون قبضه بيينة مقصودة للتوثق فلا يقبل في رده إلا بيينة تشهد

على ردها للربعة: إذا حصل في رأس مال القراض خسر وحصل فيه بعد ذلك ربح فإنه يجب جبر الخسر بالربح، ولو شرط العامل على رب المال خلاف ذلك ما دام المال تحت يد العامل لا إن قبضه ربه بعد الخسر ورده للعامل بعد ذلك فإنه يصير قراضاً مستأنفاً الخامسة: إذا مات العامل قبل نصوص المال فلوارثه الأمين إتمام العمل، ولو كان أقل أمانة من مورثه ويستحق الجزء، وإن لم يكن أميناً فله الإتيان بأمين كمورثه فيها، وإلا سلم المال لربه هدراً، وظاهر كلام أهل المذهب أنه لا شيء لو ارث العامل حينئذ، ولو اتخذ رب المال من يتمم العمل فليس كالجعل في هذه ولعل الفرق أن الشارع لما مكن الوارث من الإتيان بأمين ولم يأت به عد معرضاً عن حقه، بخلاف العامل في الجعل لم يمكنه الشارع من الإتيان بغيره فهو مغلوب فجعل له بنسبة الثاني، واستحسن شيوخنا هذا الفرق لما فرغ من الكلام على مسائل القراض شرع في المساقاة بقوله: "والمساقاة جائزة"، وهي مستثناة من أصول أربعة ممنوعة. الأول: الإجارة بالجهول،

الثاني: المخابرة، وهي كراء الأرض بما يخرج منها،

الثالث: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بل قبل وجودها،

الرابع: العر؛ لأن العامل لا يدري أتسلم الثمرة أم لا، وهي مشتقة من السقي؛ لأنه معظم عملها ولفظها مفاعلة على حد سافر وعافاه الله، أو باعتبار العقد فيكون من التعبير بالمتعلق بالفتح وهو المساقاة عن المتعلق بالكسر، وهو العقد، وهو لا يكون إلا بين اثنين، وحقيقتها كما قال ابن عرفة: عقد على عمل مؤنة النبات بقدر لا من غير غلته لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل، فيدخل قولها لا بأس بالمساقاة على أن كل ثمرة للعامل، ومساقاة البقل، وقوله لا بلفظ بيع أو إجارة أو جعل يدخل فيه عقدها بلفظ عاملتك مع أنها ليست مساقاة عند ابن القاسم فيكون التعريف غير مانع. والجواب أن يقال: التعريف على طريق سحنون فإنها تنعقد عنده بغير لفظ ساقيت كعاملتك، وارتضى طريقه جمع من الشيوخ قائلًا: وهي المنهب، وإنما قال لا من غير غلته ليشمل ما لو كان العقد على كل الثمرة أو بعضها، ويخرج ما لو كان بجزء من غير الثمرة، فلا تصح لخروجها عن المساقاة كوقوعها بدراهم أو عرضاً أو كأنها أربعة: المعقود عليه، وهو الشجر، والجزء للشروط للعامل والعمل والصيغة والعقد وشرطه كشرط عاقد الإجارة، واستدل مالك رضي الله عنه على جوازها بما في الصحيح: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر على شطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع" ١ ووقع عقد النبي صلى الله عليه وسلم معهم يوم فتح خيبر، ساقاهم في النخل على أن لهم نصف الثمرة بعملهم والنصف يؤدونه له صلى الله عليه وسلم أو لأصحابه، فقال لهم: "أقركم ما أقركم الله على أن الثمرة بيننا وبينكم" ٢ فكان يبعث عبد الله بن رواحة فيحرص بينه وبينهم ثم يقول لهم: "إن شئتم فلکم وتضمنون نصيب المسلمين، وإن شئتم فلي وأضمن نصيبكم، وكانوا يأخذونه". فكان ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم مخصوصاً لما نهي عنه؛ لأن النهي عموم، ومساقاته ليهود خيبر في النخيل خصوصاً، فدل ذلك على الجواز، وعمل بها أبو بكر في خلافته وصدراً من خلافة عمر، ثم أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء. وصلة جائزة "في الأصول" جمع أصل، وهو كل ما تجتنى ثمرته ويبقى أصله قال خليل: إنما تصح مساقاة شجر، وإن بعلا ذي ثمر لم يخل بيعه ولم يخلف إلا تبعاً،

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، حديث ١٥٥١ ٢  
أخرجه البيهقي في الكبرى ١٢٢/٤، حديث ٧٢٢٨، والشافعي في مسنده ٩٤/١، وذكره الهيثمي في المجمع مختصراً ٦٤٤٠، وقال رواه البزار وفيه صالح بن أبي الأحضر وهو ضعيف وقد وثق.

وأشار إلى أن شرط مساقاة الأشجار بلوغها حد الإثمار، ولو تم الثمر بالفعل، ومن الشروط أن لا يبدو صلاحها، ومن الشروط أن لا يخلف الأصل أو ثمره إلا أن يكون ما لم يبلغ حد الإثمار، أو ما بدا صلاحه، أو ما يخلف تبعاً، وإلا جاز، والتبعية أن يكون التابع الثلث فأقلوتصح المساقاة "على" كل "ما تراضيا عليه من الأجزاء" قال خليل: تصح بكل جزء قل أو كثر شاع وعلم، فأشار إلى أن الجزء لا حد له، بل لو جعل للعامل كل الثمرة صحت كما تقدمت الإشارة إليه، ويشترط في الجزء الشيوخ، وأن يكون معلوما كربع أو نصف أو جميع الثمرة، فلا تصح بشمر نخلات بعينها ولا بجزء مبهم إلا أن تكون العادة معروفة عند الناس بمحد، وإذا كان الحائض مشتملاً على أصناف من الثمار فيشترط أن يكون في جميعها متفقاً، ويشترط علم الحائض إما بالرؤية أو بالوصف، فتدخل مساقاة الحائض الغائب إن وصف حيث كان يصل إليه قبل كمال طيبه "تنبية". مقتضى قوله: في الأصول عدم جوازها في غيره وليس كذلك، بل تصح في الزرع كالقصب والبصل والمقايث لكن بشروط. أحدها: عجز رب الزرع عن القيام به. ثانيها: أن يخاف عليه الموت بترك السعي. ثالثها: ألا يبرز من الأرض. رابعها: أن لا يبدو صلاحه. ووقع الخلاف بين العلماء في نحو القطن والورد مما تجنى ثمرته ويبقى في الأرض أصله، فبعضهم ألحق هذه بالشجر، وبعضهم ألحقها بالزرع، فتجوز مساقاتها بالشروط المطلوبة في الزرع "و" يجب أن يكون "العمل" الذي يحتاج إليه الحائض أو ما ألحق به من سقي وآبار وتنقية مناقع الشجر والحصاد والدراس، وما أشبهه كله "على المساقى" بفتح القاف، وهو العامل كما عليه إقامة الأدوات من الدلاء والمساحي والأجراء وسائر ما يحتاج إليه خليل: وعمل العامل جميع ما يفتقر إليه عرفاً كآبار وتنقية ودواب وأجراء، لذا لا يلزم تفصيل ذلك وقت العقد، وأما إن لم يكن عرف فلا بد من النص على ما يحتاج إليه. "ولا" يجوز أن "يشترط" رب الحائض "عليه" أي العامل "عملاً غير عمل المساقاة" خارجاً عن الحائض كاشتراطه عليه حصد زرع له أو بيع سلعة أو بناء حائط في داره، أو نحو ذلك مما ليس له تعلق بالحائط. وظاهر كلام المصنف سواء كان له بال أم لا بدليل استثناء ما لا بال له مما له تعلق بالحائط وإبقاء ما ليس له تعلق بالحائط على عمومته "ولا" يجوز أيضاً أن يشترط عليه "عمل شيء ينشئه في الحائط" مما له كحفر بئر أو إنشاء

غرس؛ لأن المساقاة رخصة مستثناة من أصول ممنوعة، ولم يثبت جواز اشتراط شيء من ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم، ومفهوم في الحائط قد سبق قبل هذه القولة. واستثنى أهل المذهب العمل القليل الذي تسمح به النفوس وأشار إليه بقوله: "إلا ما" قل مما "لا بال له" فيجوز اشتراطه على العامل وبينه بقوله: "من" نحو "سد الحظيرة"، وهي الزرب الموضوع على الحائط لمنع من يتسور على الحائط، ويروى بالسين المهملة وبالشين المعجمة، فالعنى على الأول سد الفرجة الكائنة في ذات الحظيرة، وعلى الثاني إصلاح الحظيرة بالأجل ونحوها مما يمسك الحظيرة، وهي بالطاء المشالة من الحظر وهو المنع. "و" من "إصلاح الضفيرة" بالضاد "وهي مجتمع الماء" كالصهريج وأشار بقوله: "من غير أن ينشئ بناءها" إلى اشتراط يساره ما يجوز اشتراطه على العامل لقال خليل عاطفاً على ما يجوز اشتراطه على العامل: وقسم الزيتون حبا كعصره على أحدهما، وإصلاح جدار، وكنس عين، وسد حظيرة، وإصلاح ضفيرة، أو غير ذلك مما لم تعظم مؤنته. وأما اشتراط إنشاء تلك المذكورات على العامل فلا تجوز؛ لأنها من ذوات البال؛ لأنها تبقى بعد القضاء مدة المساقاة، وما كان كذلك يفسد عقد المساقاة باشتراطه على العامل، وملخص ما ذكر أن العمل على ضربين: متعلق بإصلاح الثمرة وغير متعلق، فغير المتعلق لا يجوز اشتراط شيء منه على العامل، ولو قل، والمتعلق على العامل لقال خليل: وعمل العامل جميع ما يفتقر إليه عرفاً كآبار وتنقية وإليه أشار المصنف هنا بقوله: "والتذكير على العامل" بمقتضى عقد المساقاة ويقال له التلقيح والتأبير وهو تعليق طلع الذكر على الأنثى، وكذا ما يلحق به أيضاً على المذهب. "وإصلاح مسقط الماء" مبتدأ، وما بعده مرفوع لعطفه عليه وخبره جائز الآتي، والمراد

به موضع سقوطه. "من الغرب" أي الدلو ونحوه من آلات الماء، ومسقط لم يسمع فيه الكسر كمسجد، وهذا مما شذ؛ لأن قياس اسم المكان مما مضارعه بالضم أو الفتح فتح عينه نحو مدخل ومكتب، ومذهب. "وتنقية مناقع الشجر" معطوف على إصلاح، وكذا ما بعده، والمناقع جمع منقع بفتح القاف موضع يستنقع فيه الماء، والمراد كنس أماكن الماء الكائن في أصول الشجر بأن يحفر حول الشجرة ليجري فيه الماء. "وتنقية" أي كنس "العين" بأن يخرج كل ما سقط في الساقية من ورق وسعف" وشبه ذلك" المذكور من كل ما له تعلق بإصلاح الثمر، كإصلاح الدلو وجد الثمر ورم نحو قفة وهيئة قناة الماء "جائر" خبر إصلاح الواقع مبتدأ، وأفرده لتناوله بالمذكور أو باعتبار كل واحد من

المذكورات، و"أن يشترط على العامل" في تأويل مصدر فاعل جائز، ولا يقال: إن في كلام المصنف تناقضا حيث جعل أن هذه المذكورات على العامل بالأصالة، ثم ذكر أنه لا يجوز اشتراطها عليه، وهذا يقتضي أنها غير واجبة عليه وأنها على رب الحائط وتجب على العامل بالأصالة بالشروط؛ لأننا نقول: هي واجبة على العامل بمقتضى عقد المساقاة كما علم من قوله أولا: والعمل كله على المساقى بفتح القاف، ونص هنا على أنه يجوز أن يشترط عليه ما هو واجب عليه بمقتضى عقد المساقاة ولا يفسد عقدها بالاشتراط، فيكون نص على ما قد يتوهم منعه؛ لأن بعض أشياء تكون واجبة بمقتضى العقد، واشتراطها في صلبه يفسده كما في مسائل يصح نقد العوض فيها تطوعا وتفسد، ولذا قال بعض الشراح: في كلام المصنف جواز اشتراط ما يوجب الحكم؛ لأن هذه الأشياء كلها على العامل بمقتضى العقد، وهذا المسلك وقع في كلام خليل أيضا؛ لأنه قال: وعمل العامل جميع ما يفتقر إليه عرفا، ثم قال بالعطف على ما يجوز اشتراطه: وقسم الزيتون حبا كعصره على أحدهما، وإصلاح جرار وكنس عين وسد حظيرة إلى آخر ما ذكر ثم شرع فيما لا يجوز اشتراطه بقوله: "وتجوز المساقاة" المدخول فيها "على إخراج ما" كان "في الحائط من الدواب" والرقيق والأجراء والآلة، فإن وقع اشتراط ذلك في صلب عقدها فسدت، كما يفسد باشتراط زيادة عمل عليه غير عمل الحائط خليل بالعطف على ما لا يجوز: ولا نقص من في الحائط ولا تجديد ولا زيادة لأحدهما، فإن حصل شيء من ذلك فسد عقدها، وإن حصل عمل وجب له مساقاة مثله، وأما التبرع بتلك المذكورات فلا بأس به "تنبيه". تقدم أن من شروط المساقاة أن تقع قبل بدو صلاح الثمر إلخ وترك التعرض لغايتها، مع أنه يشترط أيضا أن تحدد بأجل معلومقال ابن الحاجب: ويشترط باقيها، وأقله الجذاذ، وإن لم يقيد بوقت معلوم، فالعقد صحيح ويحمل انتهاؤها على الجذاذ، وإن كان يتكرر في العام فيحمل انتهاؤها على الجذاذ الأول إن تميز البطونقال خليل: وحملت على أول إن لم يشترط ثان. وأما لو وقع عقد المساقاة على ما يطرح بطونا ولا يتميز بعضها عن بعض فلا يجوز مساقاته إلا تبعا لغيره مما ينضبط جذاذه.

ثم شرع في بيان ما يلزم رب المال خلفه بقوله: "وما مات منها" أي من الدواب والعييد التي وقع العقد، وهي في الحائط "فعلى ربه خلفه"، ومثل الموت المرض والإباق، فالموت وصف طردي أي غير معتبر المفهوم، ووجوب الخلف على رب الحائط ولو بغير شرط، ففي الموطأ قال مالك: ومن مات من الرقيق أو غاب أو مرض فعلى رب المال أن يخلفه أي، وإن لم يشترط العامل ذلك عليه "تنبيه". كما يجب على رب الحائط خلف ما مات من الدواب والعييد يجب عليه أيضا أجرة ما كان فيه، وأما ما كان فيه من أحبل ودلاء، ومساحي وصاديد البئر، وهي المسماة بالزرائيق إذا بليت أو سرقت فلا يلزم رب الحائط، وإنما يلزم العامل على أصح القولين؛ لأنه إنما دخل على انتفاعه بها حتى تملك أعيانها، فلا ينافي أن تجديدها على العامل فليست كالدواب والعييد، والفرق بين الدواب والعييد،

وبين ما يلزم العامل من الأحبل، وما معها من اللواب والعبيد مدة حياتها مجهولة، فلو لم يتعلق عملها بدمه رب الحائط لتسدت المساقاة للغرر، وأما الأحبل ونحوها فزمن الانتفاع بما معلوم في العادة، فوجب بقاؤها على مقتضى الأصل في التعيين "ونفقة" الرقيق وعلف "اللواب"، و"نفقة" الأجراء" وكسوتهم واجبة "على العامل" سواء كانت لرب الحائط بأن كانت موجودة في الحائط أو كانت للعامل لقال في المدونة: ويلزمه نفقة نفسه ونفقة دواب الحائط ورقيقه كانوا له أو لرب الحائط، وأما ما ترتب في ذمة رب الحائط قيل عقد المساقاة فإن عليه لا على العامل، وإنما وجب على العامل نفقة ما ذكر، ولو كان ملكا لرب الحائط؛ لأن عليه العمل وجميع المؤن المتعلقة به التي تنقطع بانقطاع الثمن؛ لأن العوض يقع على ذلك، وظاهر كلام المصنف كتحليل أن العامل يلزمه نفقة الأجراء، سواء كان الكراء وجيبة أو مشاهرة، وهو كذلك عند ابن الباجي، ولعل المصنف اعتمده خلافا لمن قيد الوجوب بغير الوجيبة ثم شرع يتكلم على البياض، وهو ما خلا من الزرع والشجر هل يدخل في عقد المساقاة أم لا بقوله: "و" يجب "عليه" أي العامل "زريرة" بفتح الزاي والراء للكسورة المخففة "البياض اليسير" الذي اشترط إدخاله في عقد المساقاة بشروط ثلاثة: أن يكون الجزء المجعول للعامل فيه موقفا لجزء الحائط.

والثاني: أن يكون البذر على العامل "لأنه صلى الله عليه وسلم لم يعهد أنه دفع لأهل خير شيئا حين عاملهم على سقي حوائطها" الثالث: أن يكون كراء البياض منفردا ثلث قيمة الثمرة فأقل، كما إذا كان مائة وقيمة الثمرة بعد إسقاط ما أنفق عليها مائتان، والعمل كله على العامل، هذا ملخص قول خليل مشيها في الجواز، وكبياض نخل أو زرع إن وافق الجزء وبذره العامل وكان ثلثا بإسقاط كلفة الثمرة، فإن فقد شرط فسد عقد المساقاة، ويرد العامل إن عمل إلى مساقاة مثله في الحائط، وإلى أجرة مثله في البياض، ولما كان يتوهم عدم جواز إغائه للعامل لما يلزم عليه من أخذه أكثر مما شرط له دفعه بقوله: "ولا بأس أن يلغى" أي يترك "ذلك" البياض اليسير "للعامل" إن سكتنا عنه أو اشترطه العامل لنفسه "وهو" أي إغاؤه "أحله" أي أحل له من اشترط إدخاله في المساقاة لما في إغائه من السلامة من كراء الأرض بما يخرج منها، "ولأنه عليه الصلاة والسلام إنما ساقى أهل خيبر على النخل خاصة، وترك لهم بياض النخل" فاستحب مالك هذا قال خليل: وألغى للعامل إن سكتنا عنه أو اشترطه قال شراحه: هذا كله إذا كان البياض يسيرا، وأما الكثير فأشار إليه بقوله: "وإن كان البياض كثيرا" بحيث يكون كراؤه منفردا فوق ثلث قيمة الثمرة "لم يجوز أن يدخل في" عقد "مساقاة النخل إلا أن يكون" أي البياض لا بقيد السابق "قدر الثلث من الجميع فأقل" حتى يصير تابعا فيجوز إدخاله في المساقاة، ويجوز اشترطه للعامل كما يجوز إغاؤه، ويجرم على رب الحائط أن يشترطه لنفسه مع سقي العامل. والحاصل أن البياض اليسير يجوز إدخاله في المساقاة بالشروط المقدمة، ويختص به العامل إن سكتنا عنه أو اشترطه، ويفسد عقد المساقاة باشتراط ربه له إن كان يناله سقي العامل، كما يفسد عقد المساقاة بإدخال الكثير أو اشترطه للعامل أو إغائه له بل يبقى لربه "تتمات". الأول: لم يبين المصنف حكم ما لو قصر العامل وأشار إليه خليل بقوله: وإن قصر عامل عما شرط حط من الجزء بنسبته. مثاله لو شرط عليه السقي أو الحرث ثلاث مرات فحرث أو سقى مرتين فإنه يحط من الجزء ثلثه. وأما لو لم يقصر بأن نزل المطر بحيث استغنى الحائط عن السقي فلا يحط شيء ويأخذ الجزء جميعه، بخلاف الإجارة بالدرهم والدنانير على سقيات فيحصل الغيث ويستمر على الحائط حتى استغنى فإن الأجرة تسقط؛ لأن الإجارة مبنية على المشاحة.

الثانية: يجوز لعامل المساقاة مساقاة غيره ولو أقل أمانة منه، ويحمل على ضد الأمانة فيضمن الأول موجب فعل الثاني إن حصل منه موجب الضمان، بخلاف ورثة العامل فإنهم محمولون على الأمانة، بخلاف ورثة عامل القراض فإنهم

محمولون على عدم الأمانة؛ لأن المال مما يغاب عليه، بخلاف الشجر يمكن عدها وضبطها الثالثة: إن وقعت المساقاة فاسدة وجب فسخها قبل العمل مطلقا، وإن لم نطلع على فسادها إلا بعد الشروع في العمل فيفسخ أيضا في باقي المدة إن كان الواجب أجره المثل، وذلك فيما إذا كان الفساد بسبب زيادة عين أو عرض لأحدهما على الآخر، وأما لو كان الواجب فيها مساقاة المثل فتمضي بالشروع في العمل، وذلك فيما إذا كان فسادها لحصول غرر أو نحوه من كل ما يفسد ولا يخرجها عن المساقاة، كمساقاة حائط حل بيعه ما لم يحل بيعه أو حائط بلغ، أو أن الإثمار مع ما لم يبلغه، ولا تبعية في الصورتين لفرغ من الكلام على ما ذكره من مسائل المساقاة، شرع في الكلام على المزارعة لقربها منها؛ لأن الأصل في كل منهما المنع، وإنما اجتزنا بالشروط رفقا بالأمة، وحقيقة المزارعة كما قال ابن عرفة: عقد على علاج الزرع، وما يحتاج إليه، والمراد بعلاجه عمله وما يحتاج إليه بالآلة فقال: "والشركة في الزرع جائزة" وفي الزرع ثواب جسيم، فقد خرج مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من مسلم يغرس غرسا ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة" ١ ولعل الضمير في كانت للأكلة بضم المهملة المفهومة من الفعل، وصدقة بالنصب خير كانت، وهي هنا بمعنى صارت؛ لأنه أحد معانيها، وهذا على رواية كانت بالثناء، وأما على رواية كان له صدقة فتكون صدقة مرفوعة على أنها اسم كان وعقدها لا يلزم إلا بالبذر قال خليل: لكل فسح المزارعة إن لم يبذر، وإنما كان عقدها منحللا كشركة التجرة؛ لأنه قد قيل بمنعها مطلقا فإن حصل بذر لزم، وظاهره ولو في بعض الأرض كما هو ظاهر قول خليل: إن لم يبذر، كما أن ظاهره لزومها بالبذور، ولو لم ينضم للبذر حرث، وأما الحرث بدون البذر فلا يمنع الفسخ بشرط عقدها أن يكون فيه أهلية الاشتراك في التجارة بأن يكون من أهل التوكيل والتوكل.

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، حديث "١٥٥٣" بلفظ: "ما من مسلم يغرس أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة".

فلا تصح بين صبيين ولا سفيهين، ولا بين صبي ورشيد بشرط صحتها سلامة الأرض من كرائها بما يمنع كراؤها به، وهو جميع ما تنبته، خلا الخشب والحشيش والصنديل والعود وجميع الأطعمة ولو لم تخرج منها قال خليل: وصحت إن سلما من كراء الأرض بمتنوع وقابلها عمل بقر أو وعمل يد لا شيء من البذر كما يفهم من قوله: "إذا كانت الزريعة منها جميعا والزرع بينهما" على المناصفة فيهما سواء "كانت الأرض لأحدهما والعمل" أي عمل البقر، وهو الحرث المقابل للأرض "على الآخر"، وهذه لا شك في جوازها، وقولنا على المناصفة فيهما للاحتراز عما لو تفاضلا في الزريعة بأن أخرج أحدهما ثلثها والآخر ثلثيها فإنه ينظر، فإن كان صاحب الأرض هو الذي أخرج الثلثين فالمزارعة صحيحة؛ لأن الثلث الذي أخرج صاحب العمل يقابل ثلثا مما أخرج صاحب الأرض، والعمل يقابل الأرض والثلث الثانوي إن كان الذي أخرج الثلثين هو صاحب العمل فينظر إن كان الربح بينهما أثلاثا على قدر ما أخرج كل واحد من الزريعة، فالجواز؛ لأنهما تساويا في الزريعة والعمل مقابل للأرض، وإن كان الزرع بينهما على المناصفة فالمنع؛ لأن الثلث يقابل الثلث، والثلث الآخر مع العمل مقابلا للأرض وذلك حرام لو قوع جزء من البذر في مقابلة جزء من الأرض، ولا بد أن يكون المخرج منهما من البذر متفق النوع، فلا يجوز أن يخرج أحدهما قمحا والآخر شعيرا أو فولاً؛ لأن المساواة في نوع البذر شرط عند سحنون، فإن اختلف بذرها لم تكن مزارعة ولكل ما خرج من بذره ويتراجعان في الأكرية. ومذهب ابن القاسم عدم اشتراط التساوي في نوع البذر وقوله: والعمل على الآخر أي بشرط مساواته لأجرة الأرض في القيمة أو مقارنته لها، كأن تكون قيمة الأرض تسعة عشر

وقيمة العمل عشرون أو عكسه، وأما لو تباعدت فلا جواز إلا أن يأخذ كل واحد من الزرع قدر ما أخرج، فالجواز. مثال ذلك لو كانت أجرة الأرض مائة، والبقر والعمل خمسين ودخلا على أن لرب الأرض الثلثين ولرب البقر وعمل اليد الثلث جاز، وإن دخلا على النصف فسد عقدها لأنه سلفوا إن كانت أجرة الأرض خمسين والبقر وعمل اليد ودخلا على التفاوت فسدتقال خليل: وقابلها مساو، قال شراحه: المراد بالتساوي أن يكون الربح مساويا للمخرج، فلا يجوز الدخول على أن يأخذ أحدهما أكثر مما أخرج، وليس المراد بالمساواة المناصفة، وهذه أول الصور الجائزة. والثانية أشار لها بقوله: "أو العمل بينهما" والمسألة بحالها الزريعة

منهما، والزرع بينهما، والعمل بينهما، ولم يأخذ أحدهما أكثر ما أخرج "و" الحال أنهما قد "اكتريا الأرض" من الغير "أو كانت" أي الأرض مشتركة "بينهما" إما بملك أو منفعتها وهذه مسألة ثالثة، وفرض المسألة أن الزريعة منهما والعمل منهما، والحكم في المسائل الثلاث الجواز وأشار إلى الصور المنوعة بقوله: "أما إن كان البذر من عند أحدهما ومن عند الآخر الأرض، و" جعل "العمل عليه" أي على صاحب الأرض، وسيأتي أن هذه الشركة لا تجوز وهي المعروفة عند فلاحي مصر بالمشاطرة. ووجه عدم جوازها وقوع بعض البذر في مواجهة الأرض، ويصح عود ضمير عليه لمخرج البذر، فيكون أحدهما أخرج البذر والعمل، ومن عند الآخر الأرض فقط، وهي فاسدة أيضا؛ لأن البذر مع العمل مقابلا للأرض، فلم تسلم من كراء الأرض بمجموع، فهي صورة ثانية من الصور المنوعة وثالثها أشار إليها بقوله: "أو" كان العمل "عليهما" والمسألة بحالها البذر من عند أحدهما، ومن عند الآخر الأرض "و" الحال أن "الربح بينهما" في الصور الثلاث على ما ذكرنا في مرجع الضمير "لم يجز" الاشتراك، وهذا جواب أما لما فيها من معنى الشرط. وعلّة عدم الجواز في المسائل الثلاث عدم سلامة الشركة من كراء الأرض بما يخرج منها، والمصنف حذف لم يجز مما تقدم لدلالة المتأخر عليه، وبقي من صور الجواز صورة كان الأولى تقديمها مع صور الجواز المتقدمة لتصير مسائل الجواز مجتمعة وصور المنع مجتمعة، وأشار إليها بقوله: "ولو كانا اكتريا الأرض" من الغير أو كانت مملوكة لهما أو لأحدهما وأكرى شريكه نصفها بدراهم أو غيرها مما يجوز كراؤها. "و" دخلا على أن "البذر من عند واحد وعلى" الشريك "الآخر العمل جاز ذلك" العقد "إذا" تساوت أو "تقاربت قيمة ذلك" المذكور مع بذر وعمل على المشهور، مثال التقارب أن تكون قيمة البذر أو العمل أحد عشر وقيمة الآخر عشرة، ويشترط أيضا أن يكون الربح بينهما على المناصفة. وأما لو دخلا على التفاوت بأن جعل لو أحد الثلث وللآخر الثلثان، فإن كان المجعل له الثلثان صاحب العمل جاز ذلك أيضا، وأما إن كان صاحب البذر فقولا بالجرع وعدمه، وليست هذه الصورة مكررة مع الصور الجائزة المتقدمة؛ لأن الزريعة في هذه من أحدهما، بخلاف الصور المتقدمة البذر من عندهما "تبيينها" الأول: تلخص مما تقدم أن شرط صحة الشركة في الزرع السلامة من كراء الأرض بمجموع وأن يتساويا في الخارج والمخرج، وليس المراد بالتساوي المناصفة، ويجوز أن يتبرع

أحدهما لصاحبه بعد العقد اللازم بشيء من العمل أو غيره، وذكر العلامة خليل شرطا آخر، وهو خلط البذر إن كان من عندهما، ويكفي خلطه، ولو حكما بأن يخرج كل واحد البذر من عنده ولم يخلطاه حتى يصل إلى الفدان، وبذر كل واحد بذره بحيث لا يتميز عن بذر صاحبه، فإن تميز بأن بذر كل في ناحية فلا تصح ولكل ما نبته حبه، والذي مشى عليه خليل من اشتراط الخلط أحد قولي سحنون، وقوله الآخر موافق لقول مالك وابن القاسم بعدم اشتراط الخلط لا حسا ولا حكما، هكذا يفهم من كلام أبي الحسن في شرح المدونة وعليه ابن عرفة، وتقدم أن من شروط سحنون اتفاق البذرين في النوعية، ومذهب ابن القاسم عدم اعتبار هذا الشرط، ومن الشروط أن يقع

عقدها بلفظ الشركة لا إن وقعت بلفظ الإجارة أو الإطلاقالثاني: لم يذكر المصنف حكم ما لو وقعت فاسدة، ومحصله أنها تفسخ قبل الفوات بالعمل، وأما بعد فواتها بالعمل فأشار له خليل بقوله: وإن فسدت وتكافأ عملا فيبينهما وترادا غيره أي غير العمل، كما لو كانت الأرض من أحدهما والبذر من الآخر فيرجع صاحب البذر على صاحب الأرض بمثل نصف بذره، ويرجع صاحب الأرض على صاحب البذر بأجرة نصف أرضه، ولا خفاء في فساد هذه الصورة لمقابلة الأرض البذر، والمراد بالتكافؤ في العمل وقوعه من كل منهما وإن لم يتساويا في قدره، وإنما يكون الزرع بينهما إذا انضم لعمل يد كل منهما غيره من أرض أو بذر أو عمل بقر وبعض ذلك كما لو وقع العمل من أحد الشريكين فقط فالزرع كله له؛ لأنه نشأ عن عمله، وعلى الآخر أجرة الأرض، فشرط اختصاص المفرد بالعمل بالزرع أن يكون له مع عمله إما بذر أو أرض، أو تكون الأرض والبذر منهما والعمل من واحد، ولا بد أيضا أن ينضم إلى عمل يده آلة من بقر أو محراث، وإلا فليس له إلا أجرة مثله وهي مسألة الخماسم شرع في الكلام على ما إذا اكترى شخص قطعة أرض قبل ريبها بقوله: "ولا" يجوز الدخول على أن "يقصد" الأجر "في كراء أرض غير مأمونة" الري "قبل أن تروى" بالفعل كأرض المطر وأرض العين القليلة الماء؛ لأن المنقود يتردد بين السلفية والشمسية. وأما النقد تطوعا فلا يمتنع على ظاهر المدونة، وهو يدل على جواز العقد من غير نزاع، ومفهوم غير المأمونة أن المأمونة كأرض النيل القريبة من البحر الشديدة الانخفاض، وكأرض المطر في بلاد المشرق يجوز عقد الكراء فيها على النقد ولو مع الشرط، كما يجوز عند كرائها، ولو طال المدة كالثلاثين سنة. وأما التي رويت بالفعل أو تحقق ريبها وتمكن المكتري من زرعها فيجب نقد

الكراء فيها قال خليل: ويجب في مأمونة النيل إذا رويتقال شراحه: المراد تحقق ريبها، وإن لم تروى بالفعل وتمكن من زرعها؛ لأن الكراء إنما يلزم بالتمكن، ومحل وجوب نقد الكراء في الفرض المذكور حيث لم يشترط تأجيل الكراء، وإلا عمل بالشرط "تنبيه". بقي لنا مسألتان متعلقتان بكراء الأرض، إحداهما: الأرض المغمورة بالماء ويندر انكشافها، وحكم هذه أنه يجوز اكتراؤها على تقدير انكشاف الماء عنها، ولكن لا يجوز النقد فيها ولو تطوعا. وثانيتها: المغمورة التي لا يمكن انكشاف الماء عنها عادة لا يجوز عقد كرائها حتى تنكشف بالفعل شرع في الكلام على الجوائح جمع جائحة، وهي مأخوذة من الجوح، وهو الاستتصال والهلاك، وهي كل ما لا يستطيع دفعه كسماوي وجيش، وعرفها ابن عرفة بما هو قريب من هذا حيث قال: الجائحة ما أتلف من معجوز عن دفعه عادة قدرا من ثمر أو نبات بعد بيعه، فقوله: من معجوز من لبيان الجنس وقدرا مفعول أتلف وأطلق في القدر ليتناول الكثير والقليل؛ لأن كلامه شامل للثمار وغيرها، وإن كان يشترط فيه الثلث في الثمار بخلاف أنواع النبات والبقول فتوضع مطلقا ولو وضعها شروط أربعة: أن تكون الثمرة من بيع وإن عريته لا إن كانت من مهر ولا من هبة ولا صدقة، وأن تكون الثمرة قد بقيت على رعوس الشجر؛ لينتهي طبيها فإن تناهت، ومضى ما تقع فيه عادة فلا توضع، وأن تكون الثمرة اشترت مفردة عن أصلها أو اشترتها قبل أصلها ثم اشترى أصلها قبلها أو اشترتها معا، وأن يكون الذاهب الثلث فأكثر في الثمار. فقال: "ومن ابتاع ثمرة في رعوس الشجر" سواء كانت ثمرة نخل أو غيره، ووقع الشراء بعد بدو الصلاح وقبل تنامي طبيها، أو بيعت قبل بدو صلاحها على شرط الجذ. "فأجيب" ما ذكر من الثمرة "ببرد"، وهو الحجر النازل مع المطر، وهو محرك الرء. "أو" أجيب بأكل "جراد" جمع جرادة تقع على الذكر والأنثى كالبقرة، سمي جرادا؛ لأنه يجرد الأرض بأكل ما عليها. "و" أجيب بسبب حلول "جليد"، وهو النداء الساقط من السماء فيجمد على الأرض. "أو غيره" أي غير ما ذكر من ريح أو دود أو طير أو غرق أو سموم أو غبار أو غير

ذلك من كل ما لا يستطاع دفعهقال خليل: وهل هي ما لا يستطاع دفعه كسماوي وجيش أو سارق خلاف محله ما لم يعلم

السارق، وإلا فلا، ويتبعه المشتري ولو معدما، وقال ابن عرفة: والأظهر في عدمه غير مرجو يسره عن قرب أنه جائحة، وهو ظاهر المدونة. وأشار إلى شرط الوضع في الثمرة بقوله: "فإن أجيح قدر الثلث" أي ثلث مكيل الثمرة "فأكثر وضع عن المشتري قدر" ما يخص "ذلك" الجاح "من الثمن" الذي اشترت به الثمرة ولو كان الثلث ملفقا من كصيحاني وبرني، وقيدنا بتلك المكيلة للإشارة إلى أن المعتبر المكيلة لا القيمة، فإذا كان الجاح أقل من ثلث المكيلة فإنه لا يوضع عن المشتري شيء من الثمن ولو ساءت قيمة ذلك الأقل نصف الثمن أو جميعه. ويلزم المشتري التمسك بالباقي، وإن قل، بخلاف الاستحقاق فإنه قد يخير المشتري معه وقد يحرم عليه التمسك بالباقي. والفرق أن الجوائح لتكررها يعد المشتري كالداحل على ذلك ولنلور الاستحقاق لم يدخل عليه. "و" مفهوم قدر الثلث أن "ما نقص عن الثلث فمن المبتاع" أي مصيبته منه ويلزمه جميع الثمن؛ لأنه مجوز للذهاب ما نقص عن الثلث بأكل طير أو سقوط بعض الثمرة بريح أو غيره كما هو معلوم بالعادةقال خليل: وتوضع جائحة الثمار كالموز والمقائي، وإن بيعت على الجذ، ومن عرية لا مهر إن بلغت ثلث المكيلة، ولو من كصيحاني وبرني وبقيت؛ لينتهي طيبها، وأفردت أو ألحق أصلها لا عكسه أو معه. والدليل على وضع الجوائح ما في الصحيح: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح" ١ وفيه أيضا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو بعث من أخيك تمرا فأصابته جائحة فلا يجز لك أن تأخذ منه شيئا ثم تأخذ مال أخيك بغير حق" ٢ وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: "إذا أصيب ثلث الثمرة فقد وجب على البائع الوضعية" ٣ فما في هذه الرواية مقيد لإطلاق التي قبلها "تسيهان" الأول: ما ذكره المصنف من التحديد بالثلث في غير ما ذهب بسبب العطش، وإلا وضعت مطلقال خليل: وتوضع بسبب العطش، وإن قلت؛ لأن السقي لما كان على البائع أشبه ما فيه حق توفية الثاني: مثل ذهاب ثلث المكيلة ذهاب ثلث القيمة فيما إذا تعينت والعين قائمة

١ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح، حديث "١٥٥٤" ٢ أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب: وضع الجوائح، حديث "١٥٥٤" ٣ لم أقف عليه.

قال خليل: وتعيينها كذلك فإن التشبيه في مطلق الذهاب لا بقيد المكيلة، فإن أذهب التعيب ثلث القيمة وضع عن المشتري ثلث الثمنوما كان شرط الوضع كما قدمنا أن تكون الثمرة بقيت لينتهي طيبها قال: "ولا جائحة في الرزح" كالقمح والفول وغيرهما من أنواع الحبوب؛ لأن ما ذكره لا يجز ببيعه إلا بعد يبسه واستحصاده، فتأخيره محض تفريط مع المشتري فلا يوضع عنه شيء من الثمن. "ولا فيما اشترى بعد أن يس من الثمار" وتناهى طيبه وفات أو ان قطعه على المعتادقال خليل: وإن تنهت الثمرة فلا جائحة كالقصب الحلو ويابس الحب؛ لأن تأخير ما ذكر بعد زمان قطعه على العادة محض تفريط، فيجب على المشتري جميع الثمن، ولو أذهبت الجائحة جميعه، وأما لو أصابته الجائحة في الزمان الذي تقطع فيه على العادة لحطت عنه؛ لأن تأخيرها على هذا الوجه بمنزلة تأخيرها لتناهى طيبها "تسيه". في كلام المصنف إشارة إلى جواز بيع الحبوب في الأندر لكن على تفصيل محصله: إن وقع بعد صيرورتها صبرة فلا خلاف عند أهل المنهب في الجواز وقع البيع على الكيل أو الجراف بشروطه، وأما إن وقع البيع قبل ذلك فإن كان بعد نقشه وقبل درسه ففيه خلاف والمشهور المنع، وأما بعد درسه وقبل تدريته فالمشهور الجوازقال خليل: وجاز بيع حنطة في سنبل وتبن، وإن بكيل وقت جزافا لا منفوشا، وقال العلامة بهرام: ولا خلاف

عندنا في جواز بيع الزرع قائما لكن بشروط الجراف، ويجوز المبتغى منه من حب وغيره كالبرسيم فراجعه إن شئتوما كان شرط التحديد بالثلث مختصا بالثمار قال: "وتوضع" عن المشتري "جائحة البقول، وإن قلت" ونقصت عن الثلث إلا أن يكون المجاح شيئا قليلا جدا قال خليل: وتوضع من العطش، وإن قلت كالبقول تشبيهه في الوضع، وإن قلت ولو من غير العطش، والمراد بالبقول ما لا تطول مدته في الأرض كالحس والجزر والسلق والكزبرة والهندبا والزعفران والريحان والقرظ وورق التوت والبصل، وإنما كانت توضع منها، وإن نقصت عن الثلث لعسر معرفة ثلثها؛ لأنها تقطع شيئا فشيئا. "وقيل لا يوضع إلا قدر الثلث" قياسا على الثمرة وهذا خلاف المعتمد. والمعتمد ما تقدم من وضعها مطلقا ولذا اقتصر عليه خليل، وقدمه المصنف وحكى هذا بصيغة التمريض.

"تنبيه". في كلام المصنف إشارة إلى جواز بيع مغيب الأصل كالجزر والبصل والفجل؛ لأنها من البقول، وهو كذلك، لكن يشترط في حال بيعها أن يقلع منها شيء ويراه المشتري كما هو ظاهر كلام ابن رشد وغيره؛ لأنه لا يكفي رؤية ظاهرها، ولكن ذكر الناصر اللقاني أنه يكفي في جواز بيع مغيب الأصل رؤية ظاهره، أي؛ لأنه برؤية ورقه يستدل على ما في الأرض من كبر وصغر على ما هو معروف لأرباب الخبرة بذلك. "خاتمة عزيزة الوجود". مما هو منزل منزلة الجائحة عدم حصول المقصود، من ذلك لو اشترى شخص ورق توت ليطعمه لدود الحرير فيموت الدود، ومن ذلك أيضا لو اشترى حماما أو فندقا في بلد فخلي البلد ولو يوجد من يتحمم أو يسكن، ومن ذلك أيضا من اشترى ثمرة ليبيعه في بلد فخرب البلد، أو اشترى علفا ليبيعه لقاافلة تأتي من طريق معروفة فعدلت عنه، ووجه تنزل ما ذكر منزلة الجائحة باعتبار أن المشتري له الفسخ عن نفسه ويسقط عنه الثمن أو الكراء ولما فرغ من الكلام على إطعام الجائحة شرع في الكلام على حكم شراء العرايا جمع عرية بتشديد الياء مشتقة من عروته أعروه إذا طلبت معرفته، فعرية فعيلة بمعنى مفعولة وحققتها كما قال بعض: هبة ثمرة تيبس لشخص يأكلها هو أو عياله في عام أو أكثر، ولا فرق بين ثمر النخل وغيره فقال: "ومن أعرى" أي وهب "ثمر نخلات" أو غيرها مما تيبس ثمرته بالفعل إذا تركت، ولا يكفي ييبس نوعها وذلك كثمر نخل غير مصر وجوز ولوز، كذلك لا ثمر ما ذكر في أرض مصر ولا في موز ولا رمان ولا تفاح؛ لأنها لا تيبس "لرجل" المراد لشخص ولو امرأة "من جنانه" أي المعري. وأما لو أعرى رجلا ثمر نخل آخر لكانت عربته باطلة؛ لأن تبرع الإنسان بملك غيره باطل، وإن أجاز الغير كان ابتداء عطية منه، وهذا بخلاف بيع ملك الغير فإنه يمضي بإجازته؛ لأن البيع في مقابلة عوض، ولا يجتزئ بقول من جنانه عن عرية جميع ثمر الحائط فإنه يصح، ومن شرطية، وأعرى فعل الشرط وجوابه "فلا بأس أن يشتريها" أي يجوز لمعريها شراؤها "بخرصها" بكسر الخاء أي بكيها "تمرا" قال خليل: ورخص لمعرو قائم مقامه، وإن باشتراء الثمرة فقط اشتراء ثمرة تيبس كلوز لا كموز، وتلك الرخصة مستثناة من أصول ممنوعة ربا الفضل؛ لأنه يشتريها بنوعها وخرصها من غير كيل، والشك في التماثل كتحقق النفاضل وربا النساء؛ لأنها تباع بخرصها إلى أجل؛ لأن الوفاء عند الجذاذ. والمأبنة، وهي بيع المجهول بالمعلوم من نوعه والرجوع في الهبة، وإن كان المشهور في هذا الأخير الكراهة، ومعنى رخص أييح؛ لأن الرخصة هنا جائزة، والدليل على جوازها ما في الموطأ والصحيحين

وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرحص في بيع العرايا بخرصها من الثمر بما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق" ١ شك من الراوي، وحديث سهل: "نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع التمر بالتمر" ٢ إلا أنه أرحص في العرية أن تباع بخرصها تمرا يأكلها أهلها رطبا، وأشار إلى شروط الجواز بقوله: "إذا أزهت" أي بدا صلاحها فلا يجوز شراؤها قبله، وإنما نص على ذلك، وإن لم يختص بالعرية لئلا

يتوهم عدم اشتراطه لكون شرائها رخصة حتى قال الباجي بعدم اشتراطه، وفسرنا الزهو يبدو الصلاح للإشارة إلى أن الثمرة غير مختصة بالبلح المختص بالزهو الذي هو الاحمرار أو الاصفرار. ومن الشروط أن يكون الشراء بخرصها أي بكيلها بأن يقول الخارص أي الحازر العارف: إذا جفت تصير خمسة أوسق أو أقل، فيعطى المعري بالفتح مكيلة ذلك القدر عند الجذاذ، وإذا جذت فوجدت أقل أو أكثر فإن المعري بالكسر يرجع على المعري بالفتح في الأول، ويرجع المعري بالفتح على المعري بالكسر في الثاني، وقيل إنه حكم مضي. ومن الشروط أن يكون خرصها من نوعها، فلا يجوز أخذ الصيحاني عن البرني ولا الجيد بالرديء، وأولى في المنع بيعها بعرض أو درهم، ومن الشروط أن يتفقا على أن "يعطيه" أي المعري بالكسر للمعري بالفتح "ذلك" الخرص "عند الجذاذ" بالذال المعجمة أي قطع الثمرة. ومن الشروط أن يكون المشتري خمسة أوسق فأقل، وإن كانت العربية أكثر، وإلى هذا الإشارة بقوله: "إن كان فيها خمسة أوسق فأقل" ولذلك قال: "ولا يجوز" للمعري بالكسر "شراء أكثر من خمسة أوسق إلا بالعين والعرض" الواو بمعنى أوقال خليل: وخمسة أوسق فأقل، فلو أراد أن يشتري من الأكثر خمسة أوسق بخرصها والزائد يشتره بعين أو عرض فإنه لا يجوز قال خليل: لا يجوز أخذ زائد عليه معه بعين على الأصح، والضمير في عليه، ومعه للقدر المرخص في شرائه، وأما شراء جميع الثمرة الزائدة على خمسة أوسق بعين أو عرض فيجوز كما قال المصنف، ومفهوم كلام خليل، وهذا كله في العربية الواحدة، وأما لو أعراه عرايا في

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: بيع الثمر على رءوس النخل بالذهب أو الفضة، حديث "٢١٩٠"، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث "١٥٤١"، ومالك في الموطأ "٦٢٠/٢"، حديث "١٢٨٥" ٢ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب: في بيع العرايا، حديث "٣٣٦٣"، واحمد "٤/٢"، حديث "١٦١٣٦"، وصححه الألباني "النسائي ٤٥٤٢".

حوائط في أوقات متعددة وألقاظ متعددة لجاز له أن يشتري من كل حائط خمسة أوسق لا إن كانت العرايا في عقد واحد، فكعربية واحدة لا يشتري منها إلا خمسة أوسق، ولا فرق في هذا كله بين تعدد المعري بالفتح واتحاده على ظاهر كلام خليل واقتصر عليه المواق

"تنبيه". اعلم أن المصنف لم يستوف شروط العربية. وإنما استوفها خليل بقوله: ورخص لمع وقائم مقامه، وإن باشتراء الثمرة فقط اشتراء ثمرة تيسر إن لفظ بالعربية وبدا صلاحها وكان بخرصها ونوعها، وأن لا يدخلها على شرط تعجيلها بل دخلا على الوفاء عند الجذاذ أو سكنا ولو عجل الخرص بعد ذلك، بخلاف لو شرط التعجيل فلا يجوز شراؤها، ولو جدها رطبا رد المثل إن وجد، وإلا فالقيمة، وأن يكون المشتري خمسة أوسق فأقل، وأن يكون الاشتراء إما لدفع الضرر بدخول المعري بالفتح حائط المعري بالكسر، أو للمعروف رفقا بالمعري بالفتح بكفايته الحراسة والمؤنة. وأما لغير ذلك فلا يرخص في شرائها، كما لا يرخص لغير المعري بالكسر لما علمت من استثنائها من أصول ممنوعة بالشروط المذكورة. ولما فرغ من الكلام على عقود المعاملات، وما يتعلق بها، شرع في الكلام على بعض أنواع القرب فقال.

باب في الكلام على أحكام الوصايا

جمع وصية وهي لغة: الوصل لأنها مشتقة من صيت الشيء بالشيء إذا وصلته به، كأن الموصي لما أوصى بالشيء وصل ما بعد الموت بما قبله في نفوذ التصرف وأما في الاصطلاح فقال ابن عرفة: هي في عرف الفقهاء لا الفراض عقد يوجب حقا في ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده، فما يوجب حقا في رأس ماله مما عقده في صحته لا يسمى وصية كما خرج ما يلزم بدون الموت كالنزام من لا حجر عليه بشيء من ماله لشخص وزاد قوله: أو نيابة عطفًا على حقا ليدخل الإيصاء بالنيابة عن الميت، وأما الوصية عند الفراض فهي عقد يوجب حقا في ثلث عاقده فقط، فالوصية عند الفقهاء أعم من الوصية عند الفراض، لأن الوصية عند الفراض قاصرة على الإيصاء بما فيه حق، وأما عند الفقهاء فتتبع إلى وصية نيابة عن الموصي، كالإيصاء على الأطفال وعلى قبض الديون وتفارقة التركة. والنوع الثاني أن يوصي بثلث ماله للفقراء أو بعق عبده أو قضاء دينه، وتعريف ابن عرفة مشتمل على النوعين. "و" في الكلام على أحكام "المدبر" وهو المعلق عتقه على الموت ويخرج من الثلث. "و" في الكلام على "المكتاب" وهو المعتق على مال مؤجل يدفعه لسيده "و" في الكلام على "المعتق" لا على وجه التدبير ولا الكتابة، كالمعتق لأجل أو للمثلة أو للسراية أو للملك. "و"

في الكلام على "أم الولد" ١ وهي الحر حملها من وطء مالكها عليه جبراً. "و" في الكلام على "الولاء" بفتح الواو والمد من الولاية بفتح الواو وهو من النسب والعتق وأصله الولي وهو القرب، وأما من الإمارة والتقدم فبالكسر وقيل بالوجهين فيهما، والمولى لغة يقال للمعتق والعتق وأبناهما، ولغيرهما كالناصر وابن العم والقريب، والمراد هنا ولاية الإنعام والعتق، وعرفه بعضهم بأنه صفة حكمية توجب لموصوفها حكم العصوبة عند عدمها، فهذه ستة أبواب جمعها في ترجمة روما للاختصار. وشرع في بيان على التفصيل فقال: "ويحق" بضم الياء وفتحها وفتح الحاء وكسرها أي يتأكد نلها "على من له ما" أي مال "يوصي فيه أن يعد" بضم الياء من أعد أي يحصر ويهيئ "وصيته" ويشهد عليها لأنها بدون الإشهاد لا يجب تنفيذها وتبطل ولو كانت بخط الموصي لاحتمال رجوعه عنها إلا يقول: ما وجدتم بخط يدي فأنفوه فإنه ينفذ، والدليل على طلب مشروعيها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ} [البقرة: ١٨٠] وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: "ما حق امرئ مسلم له شيء ما يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده" ٢ وحمل الحديث بعض العلماء على الصحيح والمريض لعدم الأمن من الموت فجاءة قال ابن رشد: وهو الصحيح، وما ذكرناه من أنها مندوبة هو الذي عليه أكثر الشيوخ، إلا أن يخشى بعدمها ضياع الحق على أربابه إن لم يوص فتجب، ولذا قسمها ابن رشد واللخمي خمسة أقسام: فتجب إذا كان عليه دين، وتدب إذا كانت بقربة غير واجبة، وتحرم بمحرم كالنياحة ونحوها كالإيصاء بالصلاة والصوم، وتكره إذا كانت بمكروه أو في مال فقير، وتباح إذا كانت بمباح من بيع أو شراء، وإنفاذها ينقسم إلى تلك الأقسام هكذا قالوا، ويبحث فيه الأجهوري قائلًا: الصواب أن تنفيذها في جميع الأقسام ما عدا الحرم واجب إلا أن يحمل كلامهما على أن المراد التنفيذ من الموصي نفسه، بمعنى أنه يجب عليه قبل موته إنفاذ ما هو واجب عليه، ويحرم عليه الرجوع عنه، ويندب له إنفاذ المنلوبة بمعنى عدم رجوعه، والمباحة

١ أم الولد: هي الأمة التي يتخذها سيدها للوطء، فإذا ولدت منه سميت "أم الولد". ولها أحكام خاصة، ومنها أنها تعتق بعد موت سيدها. انظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية "٢٨٩/١، ٢٩٠" ومن مصادره: شرح حدود ابن عرفة المالكي، ص "٦٧٩"، والستور لأحمد بكري "١٩٣/١" ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الوصايا،

باب: الوصايا، حديث "٢٧٣٨"، ومسلم، كتاب الوصية، حديث "١٦٢٧"، وأبو داود "٢٨٦٢"، والترمذي، حديث "٩٧٤"، والنسائي، حديث "٣٦١٦".

يباح له الرجوع عنها، وأما متولي أمر التركة بعد موت الموصي فيجب عليه تنفيذ حتى المباحة والمكروهة، كالإيصال بالقراءة على قبره، وكالإيصال ببناء قبة عليه لغير المباحة، وكالإيصال بالحج عنه، أو الإيصال بعمل مولد بعد موته له أو للنبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من صلحاء المسلمين "تنبيهات" الأول: تعبير المصنف بمن له مال يشمل الصغير المميز والكبير والسفيه المسلم أو الكافر، فيوافق قول خليل: صح إيصال حر مميذ مالك وإن سفيها وصغيرا وكافرا إلا بكخمر لمسلم، فدل ذلك على أن شرط صحته الحرية والتمييز والملك لما أوصى به، ولا يشترط بلوغ ولا رشد، وإنما يشترط فيه إن كان صبياً بلوغه عشر سنين فما قاربها، وأن يكون ضابطاً بحيث لا يخلط في وصيته، وقيل معنى الضبط أن يوصي بما فيه قرابة وإن صحت وصية الصبي المذكور والسفيه مع تذييره لأن الحجر عليهما لحق أنفسهما، فلو حجر عليهما في الوصية لكان الحجر لحق الغير الثاني: لم يبين المصنف الموصى له وهو من يصح تملكه للموصى به شرعاً حالاً أو مالا ولو حكماً، فيدخل الإيصال للحمل ويستحق إن استهل وإلا بطلت، وغلة الموصى به قبل استهلاكه لورثة الموصي بالكسر، وتصح للميت حيث علم الموصي بموته، وتصرف في دينه إن كان عليه دين أو تدفع لورثته، وأما إن لم يعلم بموته فتكون باطلة، ويدخل بقولي ولو حكماً الإيصال لنحو المسجد أو القنطرة، ويخرج بقولي شرعاً إيصال الكافر بالخمر أو الخنزير لمسلم فلا تصح وإن صحت منه بذلك لكافر الثالث: لم يبين المصنف صيغتها وهي كل ما يفهم منه الوصية من لفظ أو إشارة ولو من قادر على الكلام أو خط، ولكن لا يجب تنفيذها إلا بإشهاد الموصي عليها لأن له الرجوع عنها ما دام حياً كما يأتي في كلامه؟ قال خليل: وإن ثبت أن عقدها خطه أو قرأها ولم يشهد أو لم يقل أفذوها لم تنفذ وهم الشهادة حيث أشهلم، ولو لم يقرأ عليهم الكتاب ولا فتحه لهم، ولا يضر بقاء الوصية عنده حتى مات حيث أشهلم على ما فيها أو قال لهم: أفذوا وصيتهم شرع في بيان من لا تصح له بقوله: "ولا وصية" صحيحة "لوارث" الموصي حين موته لا حين الإيصال قال خليل: والوارث يصير غير وارث وعكسه المعتبر ماله فتصح لابن الوارث لأنه محبوب بالوارث، كما تصح لأخيه إذا طرأ له من يحجبه حجب حرمان وقدرنا متعلق بالجرور صحيحة لأن المعتمد أن الوصية للوارث باطلة ولو بأقل من الثلث، وإن أجازها

الوارث كانت ابتداء عطية منه، ومثل الوصية للوارث الوصية لبعض عبيد الورثة حيث كانت بشيء له بال، بخلافها لعبد الوارث المتحد فتصح حيث كان يجوز جمع المال أو وقعت بتافه أو قصد به العبد قال خليل: وتصح لعبد وارثه إن تحدا وتافه أريد به العبد، والدليل على ما قاله المصنف قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث" ١ "تنبيه" كما تبطل الوصية للوارث تبطل أيضاً بارتداد الموصي أو الموصى له ولو رجع المرتد للإسلام قال خليل بالعطف على ما تسقطه الردة: وإحصاناً ووصية إلا أن يكون بكتاب فتصح على قول أصح، وكذا تبطل إذا وقعت بمعصية كالإيصال بشيء لمن يشرب به خمراً، أو بشيء لمن يصلي أو يصوم به عن الميت ويرجع ميراثاً، بخلاف الإيصال بالمكروه كالإيصال بضرب قبة لا بقصد المباحة أو بفعل ضحية أو نحو ذلك مما هو مكروه فإنها لا تبطل ويجب تنفيذها بين مخرج الوصية بقوله: "والوصايا" الصحيحة الواجبة التنفيذ "خارجة" أي مصروفة للموصى له "من الثلث" فلا يجوز الإيصال بأكثر من الثلث، فإن وقع وأوصى بأكثر لم تصح. "ويرد" بمعنى يبطل "ما زاد عليه" أي الثلث ولو كان الزائد شيئاً يسيراً. "إلا أن تجيزه الورثة" البالغون الرشداً فتكون

الإجازة ابتداء عطية منهم لأن الحق انتقل لهم، وإن أجاز البعض دون البعض مضت حصه المميز وردت حصه الممتنع له "تبيينات" الأول: قول المصنف: والوصايا خارجة من الثلث ظاهره من ثلث جميع مال الموصي المعلوم له حين الوصية والمجهول له وليس كذلك، بل لا تخرج إلا من ثلث ما علم به قبل موته ولو حصل له العلم به بعد الوصية، وأما الذي لم يعلم به فلا تدخل فيه، وسواء وقعت في الصحة أو في المرض، بخلاف المدبر ففيه تفصيل بين كون تديره في المرض فيكون كالوصية، وفي الصحة فيكون في الثلث المعلوم والمجهول كصداق الزوجة المنكوحه في المرضقال خليل: وهي ومدبر إن كان فمرض فيما علم، والفرق بين مدبر الصحة والوصية أن عقد

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب الوصايا، باب: ما جاء في الوصية للوارث، حديث "٢٨٧٠"، والترمذي، حديث "٢١٢٠"، والنسائي، حديث "٣٦٤١"، وابن ماجه، حديث "٢٧١٣"، وأحمد "٢٦٧/٥"، حديث "٢٢٣٤٨"، وصححه الألباني "صحيح الجامع" ١٧٢٠.

التدبير لازم، بخلاف الوصية عقدها منحل له الرجوع فيها ما دام حيا، ولو شرط عدم الرجوع على ما قال بعض: الثاني: أشعر قول المصنف: برد ما زاد بعدم رد الثلث كما يشعر بأن الورثة ليس لها رد الجميع، بخلاف الزوج تبرع زوجته بأكثر فله رد الجميع على المشهور، وفرق بين تبرعها وزائد الوصية بأن الزوجة قد تقصد بتبرعها بالزائد ضرر زوجها بخلاف الموصي، وبأن الزوجة لو رد زوجها جميع تبرعها يمكنها التبرع بثلاثها، بخلاف المريض قد يدركه الموت سريعا بعد الوصية فلا يمكنه الإيصاء بعد رد الجميع فيفوت القصد من الوصية الثالث: لم يعلم من كلام المصنف هل المعتبر ثلث الموصى حين الإيصاء أو حين الموت؟ وبينه غيره بأن المعتبر ثلثه يوم الموت، لأن الوصي له لا يملك الموصى له إلا بعد موت الموصي لكن لا بد من مراعاة يوم التنفيذ، فإذا كان المال كثيرا يوم الموت بحيث يحمل ثلثه المال الموصى به وطراً عليه بعد الموت وقبل التنفيذ نحو جائحة حتى قل فلا يلزم إلا ثلث الباقي، ولا فرق في ذلك بين وصية المرض والصحة "خاتمة" الوصية بالثلث من خصائص هذه الأمة وحكمة مشروعتها التزود للدار الآخرة ثم شرع يتكلم على ما يبدأ على غيره عند ضيق الثلث عن حمل جميع ما يخرج من الثلث بقوله: "والعتق" الموصى به لعبد "بعينه" وهو يشمل ما كان عنده وأوصى بعنقه كأعتقوا عبدي مرزوقا، ويشمل ما أوصى بشرائه كاشتروا عبد فلان المعين واعتقوه، ويشمل ما أوصى بعنقه ناجزا أو إلى شهر بعد موته، ويشمل ما أوصى بعنقه مجانا أو على مال وعجله أو بكتابتته وعجلها. "مبدأ عليها" أي على الوصية بالمال أو بكتابة عبد أو عتقه على مال ومات الموصي قبل دفع الكتابة والمال ولم يحمل الثلث الجميع، وليس المراد أن عتق العبد المعين مبدأ على جميع الوصايا. "والمدبر في الصحة مبدأ" عند الضيق "على ما" أوصى به. "في" حال "المرض من عتق وغيره" لأن تدبير الصحة لازم بخلافه في المرض فإنه منحل "و" كذا يقدم المدبر في الصحة أيضا "على ما فرط فيه من الزكاة" حتى مات "فأوصى به" أي بإخراجه "فإن ذلك" المفرط فيه يكون "في ثلثه مبدأ على الوصايا" فإن لم يوص به لم يخرج من الثلث، وقوله: "ومدبر الصحة مبدأ عليه" أي على ما فرط فيه من زكاة العين وأوصى بإخراجه محض تكرار مع ما قبله ارتكبه لزيادة الإيضاح، وهذا ما لم يعترف بحلول ما فرط فيه وبقائه في ذمته ويوصي بإخراجه وإلا أخرج من رأس المال، ومثل ذلك لو أشهد في حال صحته بحلها وبقائه في

ذمته، ومفهوم فأوصى به أنه لو اعترف بالفريط ولم يوص بالإخراج لم يخرج من ثلث ولا رأس مال، ومفهوم فرط أن زكاة عامه الذي مات فيه ليس حكمها كذلك، وحكمها أنه اعترف بحلها وعرفه غيره من الناس ولو واحدا أو

أوصى بها فإنها تخرج من رأس المال، وإن لم يوص بها لم تخرج لا من ثلث ولا رأس مال وتؤمر الورثة بإخراجها من غير قضاء، وأما إن لم يعرف حلولها إلا منه فإن أوصى بها أخرجت من الثلث وإلا لم يخرج ولا من الثلث لاحتمال أن يكون أخرجها، والصور أربع في زكاة العين، وأما زكاة الحرث والماشية فمضى اعترف بحلولها أخرجت من رأس المال أوصى بها أم لا، شاركه غيره في معرفة حلولها أم لا، والفرق بين زكاة العين وغيرها أن زكاة العين قد يخرجها ولا يطلع أحد على ذلك فلذلك لا يجب إخراجها إلا إذا أوصى به، بخلاف الحرث والماشية "تنبيه" قد قدمنا أن العتق لعبد معين إنما يبدأ على بعض الوصايا لا على جميعها خلافاً لظاهر كلام المصنف، وبين العلامة خليل الذي يقدم منها على الإطلاق مع بيان ترتيبها بقوله: وقدم لصيق الثلث فك الأسير الذي أوصى بفدائه، ثم مدبر الصحة، ثم صدق المريض، ثم زكاة أوصى بها إلا أن يعترف بحلولها ويوصي فمن رأس المال كالحرث والماشية وإن لم يوص، ثم زكاة الفطر، ثم عتق ظهار وقتل وأقرع بينهما إن لم يسعهما، ثم كفارة يمين، ثم كفارة فطر رمضان، ثم كفارة التفريط في قضائه، ثم النذر ثم العتق المبطل في المرض والمدبر فيه، ثم الموصى بعنقه معيناً عنده أو يشتري أو لكشهره أو بما فعجله، ثم الموصى بكتابته والعتق بمال والعتق لأجل بعد، ثم العتق لسنة ثم المعتق لأكثر منها ثم عتق لم يعين، ثم حج إلا لضرورة فيتحصان، ثم عتق لم يعين ومعين غيره وجزئه، وإنما ترك المصنف ذلك روما للاختصاص ثم شرع في بيان أحكام الوصايا المتحددة الرتبة ويضيق الثلث عن حملها بقوله: "وإذا ضاق الثلث" أي لم يسع جميع ما أوصى به "تخاص أهل الوصايا التي لا تبدئة فيها" كما تتخاص غرماء المفلس في المال الذي يتحصل من أثمان ما يبيع عليه، فإنه يقسم بينهم بنسبة ديونهم بعضها لبعض، والوصايا التي لا تبدئة فيها هي التي لم يرتبها الموصي ولا الشارع، كأن يوصي لشخص بنصف ماله مثلاً ولآخر بثلثه، وإن أجازت الورثة الوصيتين فلا إشكال في أخذ أحدهما نصفه والآخر ثلثه، لأن مقام النصف من اثنين والثلث من ثلاثة وهم متباينان، فيضرب أحدهما في الآخر بستة، هذا حاصل مخرج الوصيتين لصاحب النصف ثلاثة والثلث اثنان

والباقي واحد للورثة، وإن لم تجز الورثة الزائد اقتسما الثلث على النصف والثلث وهما متباينان ومقامهما من ستة لصاحب النصف ثلاثة ولصاحب الثلث اثنان وذلك خمسة وهي الخاصة فاجعلها ثلث المال يكون المال خمسة عشر، خمسة للموصى لهم للموصى له بالنصف ثلاثة والموصى له بالثلث اثنان وتبقى عشرة لأهل الفريضة، وكان يوصي لرجل بنصف ماله ولآخر بربعه فإنك تأخذ مقام النصف ومقام الربع وتنظر بينهما فتجدهما متداخلين فتكفي بالأربعة فتأخذ نصفها وربعا يكون المجموع ثلاثة، تقسم بينهما على ثلاثة أسهم لصاحب الربع سهم وللآخر سهمان، وإن أوصى لشخص بثلث ماله ولآخر بربعه فالثلث بينهما على سبعة أسهم، لصاحب الثلث أربعة ولصاحب الربع ثلاثة على هذا القياس، ومما يقع فيه التخاصص النذر ومبطل المريض إذا ضاق الثلث عن حملها، بخلاف ما إذا ضاق الثلث عن كفارة الظهار والقتل فإنهما لا ترتب بينهما ولكن لا يتحصان وإنما يقرع بينهما بخلاف غيرها من متحدي الرتبة، لأن تقديم أحدهما على غيره ترجيح بلا مرجح وعدم التخاصص لأن الكفارة لا تتبع بخلاف ما سبقولما كانت العطية تلزم بمجرد القول والوصية لا تلزم نبه على ذلك بقوله: "وللرجل" المراد الموصي مطلقاً "الرجوع عن وصيته من عتق وغيره" مما ليس بواجب عليه، ولا فرق بين الحاصلة في الصحة أو المرض في الخلال عقدها فهي بمنزلة الوعد، والوعد لا يلزم الوفاء به وإنما يستحب فقط، وصفة الرجوع أن يقول: رجعت عن وصيتي أو نسختها قال خليل عاطفاً على ما تبطل به ويرجع فيها وإن يمرض بقول أو بيع أو عتق أو كتابة وإيلاء وحصد زرع ونسج غزل وصوغ فضة وحشو قطن وذبح شاة وتفصيل شقة، وظاهر كلام المصنف كخليل أن للموصي الرجوع عن وصيته ولو شرط لنفسه عدم الرجوع فيها وبه العمل، وصحح بعض العلماء

بالشرط، وليس من الوصية ما تبله المريض في مرضه من صدقة أو هبة أو حبس فإنه لازم لا رجوع له فيه، وقولنا: مما ليس بواجب عليه للاحتراز عن الإيضاء بإخراج ما عليه من الزكوات والديون التي لا شاهد عليها، وإنما علمت باعترافه وإيضائه بإخراجها، فلا يجوز له الرجوع فيها لاعترافه بوجوبها عليه "تنمة" تكلم للمصنف على نوع من الوصية وهو ما أوجب حقا في ثلث العاقد، وسكت عن النوع الثاني وهو ما أوجب النيابة عن الموصي بعد موته كما يصانته على أولاده وصيغتها: إن قصرت عمت كاشهلوا على أن فلانا وصي ولم يزد على ذلك، فإنه يكون وصيا عاما في جميع

الأشياء، ويزوج صغار بنيه لمصلحة والبنات إذا بلغن، وأذن بالقول: إلا أن يأمر الموصي بالإجبار أو يعين له الزوج لقول خليل: وجبر وصي أمره أب به أو عين له الزوج وإلا فخلاف، وإذا طال لفظها بأن قال: وصيي على الشيء القلاني فإنه تختص بذلك الذي سماه قال خليل: ووصي فقط يعم وعلى كذا يخص به، والذي يوصي على الخجور عليه الأب الرشيد أو الحاكم أو وصي الأب أو وصي الموصي، وكذا الأم لها الإيضاء على الصغير بشرط قلة المال وعدم ولي للصغير، وأن يكون المال موروثا من الأم، وشرط الموصى له أن يكون مسلما مكلفا عدلا فيه الكفاية، بمعنى القدرة على القيام بما يتعلق بالخجور ولو أعمى، أو امرأة أو عبدا ويتصرف بإذن سيده، وليس للموصى له عزل نفسه بعد القبول وموت الموصي وإنما يعزله الفسق والعجز، هذا حكم وصي النظر، وأما الوصي على عتق عبد أو تفرقة ثلثه فإنه لا يشترط فيه العدالة كما نبه عليه خليل في توضيحه وسننبه عليه بعد ولما فرغ من الكلام على الوصية شرع في ثاني الأبواب المترجم لها وهو التدبير بقوله: "والتدبير" مأخوذ من إدبار الحياة، ودبر كل شيء ما وراءه فهو بسكون الباء وضمها والجارحة بالضم لا غير، وقال أهل اللغة: التدبير عتق العبد عن دبر صاحبه، ومعناه شرعا قال ابن عرفة: عقد يوجب عقد مملوك من ثلث مالكة بعد موته بعقد لازم، فقوله: بعد موته يخرج به المنتزم العتق في المرض المبطل فيه فإنه لازم له إذا لم يموت، وقوله: بعقد لازم يتعلق بموجب أخرج به الوصية، والمدبر هو المعتق من ثلث السيد، سمي مدبرا لأنه يعتق دبر حياة السيد وكأنه قال: إذا أقبلت على الله وأدبرت عن الدنيا فأنت حر، وحكمه أنه مستحب، دل على مشروعيته الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ} [الحج: ٧٧] ونحوه، وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يبيع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث" ١ وأما الإجماع فقد انعقد على أنه قربة وله أركان ثلاثة: المدبر بالكسر وشرطه البلوغ والعقل والرشد قال خليل: التدبير تعلق مكلف رشيد وإن زوجة في زائد الثلث العتق بموته لا على وجه الوصية، فلا ينفذ تدبير صبي ولا مجنون ولا سفیه ولا مدين، والأقرب لزومه للسكران كعتقه

١ موضوع: أخرجه البيهقي في الكبرى "٣١٣/١٠"، وابن أبي شيبه في مصنفه "٣٩٠/٤"، حديث "٢١٣٦٤"، وعبد الرزاق في مصنفه "١٤٣/٩"، وقال الألباني في الإرواء "١٧٧/٦": موضوع أخرجه الدار قطني بإسنادهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: "المدبر لا يبيع ولا يوهب وهو حر من الثلث" وضعفاه، وصححا وقفه على ابن عمر، وقد تكلمت على الحديث وبينت وضعه في الضعيفة "١٦٤".

على المشهور، وإنما لزم الصبي والسفيه الوصية استحسانا، ولأن للموصي الرجوع ولأن الحجر عليهما لحق أنفسهما، والمكلف يشمل المسلم والكافر فيصح تدبير الكافر لعبده المسلم ويلزمه ويؤجر له ويكون ولاؤه للمسلمين، إلا أن يكون للكافر قريب مسلم فيكون الولاء له، إلا أن يسلم السيد فيرجع له الولاء، بخلاف ما لو

كان قريبه كافرا قبل التدبير يستحق ولاءه بل يستمر للمسلمين، وأما تدبير الكافر عبده الكافر فلا يلزمه وله الرجوع عنه. الركن

الثاني: المدبر بفتح الباء وهو كل من فيه شائبة رق من عبد أو امرأة مملوكة للمدبر بكسر الباء، فإن دبر أحد شريكين تقاوياه، فإن صار كله مدبرا وإلا صار كله رقيقا. الركن

الثالث: الصيغة وهي كل ما يفهم منه التدبير وهي على قسمين: صريحة وكفاية، فالصريحة "أن يقول الرجل" المراد مطلق المكلف الرشيد "لعبد" أي رقيقه "أنت مدبر" أو "دبرتك" أو "يقول" "أنت حر عن دبر مني" أو أنت عتيق عن دبر مني ونحوه من كل ما يفهم منه تعليق العتق على موته لا على وجه الوصية بل على وجه التحتم واللزوم، بخلاف تقييده بوجه مخصوص كقوله: إن مت من مرضي هذا أو سفري هذا فهذا وصية لا تدبير، وبخلاف ما إذا قال بعد الصيغة الصريحة: ما لم أرجع عنه أو ما لم أغير ذلك فإنه ينقلب وصية، والكفاية أن يقول المالك في صحته: أنت حر بعد موتي ولم يقيد بيوم ولا شهر أو يوم أموت، ونحو ذلك من كل ما كان المعلق عليه يحتمل الوقوع وعدمه، فهذا وصية لا تدبير إلا أن يريد به التدبير "ثم" إذا وقع التدبير مستوفيا لشروطه التي ذكرناها فإنه يكون لازما "لا يجوز له" أي للمدبر بكسر الباء "بيعه" ولا هبته لوقوعه عقده لازما وبيعه ذريعة لإرقاقه والشارع متشوف للحرية، والدليل على حرمة بيعه وهبته قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يباع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث" ١ وإذا وقع بيعه فإنه يفسخ إلا أن يكون المشتري قد اعتقه فإنه يمضي بيعه وعتقه الواقع بعده ويكون الولاء للمشتري، هذا هو المشهور، ولا يقال بشكل على حرمة البيع جواز المقاواة إذا دبر أحد الشريكين حصته وفيها بيع المدبر، لأن جواز المقاواة مستثنى من حرمة بيع المدبر مع احتمال صيرورته مدبر الجميع أيضا ————— ١ موضوع: أخرجه البيهقي في الكبرى "٣١٣/١٠"، وابن أبي شيبة في مصنفه "٣٠٩/٤"، حديث "٢١٣٦٤"، عبد الرزاق في مصنفه "١٤٣/٩" بلفظ: "المدبر لا يباع" قال الألباني في الإرواء "١٧٧/٦": موضوع أخرجه الدارقطني والبيهقي بإسنادهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: "المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث" وضعفاه، وصححا وقفه على ابن عمر وقد تكملت على الحديث وبينت وضعفه في الضعيفة "١٦٤".

"تنبيه" محل حرمة بيع المدبر ما لم يتبين دين على السيد تدابنه قبل التدبير وليس عنده ما يجعله في الدين، وإلا جاز بيعه ولو في حياة السيد، وأما الدين المتأخر عن التدبير فلا يباع فيه المدبر في حياة السيد ويباع فيه بعد موتهقال الأجهوري: ويبطل التدبير دين سبعا إن سيد حيا وإلا مطلقا وإنما بطل التدبير بالدين المتأخر بعد موت السيد لما تقدم من أن المدبر لا يعتق إلا من الثلث، ولما كان المدبر في حياة سيده على حكم الرقيق في خدمته وشهادته وعدم حد قاذفه وعدم قتل قاتله الحر قال: "وله" أي سيد المدبر "خدمته" فيستخدمه أو يؤجره لأنه على ملكه "إلى أن يموت فيعتق حينئذ" مات سيده مليا من ثلثه "وله" أي سيد المدبر أيضا "انتزاع ماله" أي المدبر "ما لم يمرض" أي السيد مرضا مخوفا وإلا حرم عليه انتزاع ماله لأنه حينئذ يتترع لغيره، وهذا فيما استعاده من هبة أو صدقة أو وصية أو صداق إن كان المدبر أثنى، وأما ما استفاده المدبر من عمل يده وخراجه أو أورش جنابته عليه فإنه يجوز لسيدته انتزاعه ولو مرض لأنه من أمواله "تنبيه" مثل المدبر في عدم جواز انتزاع ماله أم الولد، فلا يجوز لسيدته إذا مرض انتزاع مالها، والمعنى لأجل وقد قرب الأجل، والمكاتب مطلقا، والمعنى بعضه، والمأذون له في التجارة إذا صار مدينا" و" كما يملك السيد خدمة مدبرة في حياته يجوز "له وطؤها" أي النسمة المدبرة "إن كانت أمة" لأن المدبر على ملك سيده إلى الموت والعتق، وإذا حملت المدبرة من وطء سيدها صارت أم ولد تعتق من رأس المال، وإذا لم تحمل تعتق من الثلث "تنبيه" لم يتكلم المصنف على حكم رهن المدبر وكتابته والحكم جواز كتابته، لأن الحرم إنما هو

إخراجه لغير حرية كبيعه، وأما رهنه فإن كان على أن يباع للغرماء في حياة السيد في الدين السابق على التدبير لا المتأخر فإنه يجوز، وأما على أن لا يباع إلا بعد موت السيد فإنه يجوز ولو في الدين المتأخر عن التدبير ولما كانت المعتقة لأجل قد أشرفت على الحرية بخلاف المدبرة قال: "ولا" يحل للسيد أن "يطأ" أمته "المعتقة إلى أجل" وهي التي قال لها سيدها: اخلمي وأنت حرة بعد سنة أو سنتين مثلاً، وإنما حرم وطؤها لاحتمال اقتضاء الأجل قبل موته فتخرج حرة فيشبهه وطؤه لها نكاح المتعة، وإن اقتحم السيد النهي ووطنها أدب ولا يحذ ويلحق به الولد وتكون به أم ولد،

ويعجل عتقها وقيل لا يعجل لبقاء أرش الجناية عليها له إن جرحت وقيمتها إن قتلت، ولا يجوز له وطؤها سواء عجل عتقها أو بقيت إلى أجلها. "و" كما لا يحل للسيد وطء المعتقة لأجل "لا يبيعها" ولا يتصدق بها لإشرافها على الحرية. "وله" أي سيد المعتقة لأجل "أن يستخدمها" لبقائها على ملكه حتى يقضي الأجل. "وله" أي السيد "أن ينتزع مالها" الذي استفادته من هبة أو صدقة. "ما لم يقرب الأجل" بالشهر وما قاربه فيحرم عليه انتزاعه، وأما ما كان من خراجها وكسبها وأرش جناية عليها فله انتزاعه وإن قرب الأجل، وإنما اقتحم الكلام على أحكام المعتقة لأجل من خلاف أحكام المدبر لما بينهما من المناسبة في بعض الأحكام شرع في صفة إخراج المدبر وعتقه من الثلث وصفة عتق المعتق لأجل أيضا بقوله: "وإذا مات" السيد "فالمدبر حر" إذا خرج "من ثلثه" بأن كان مال السيد كثيراً ولا دين يستغرق قيمته وإلا رجع رقيقاً، ولو كان الدين متأخراً عن التدبير، وشرط عتق المدبر أن لا يقتل سيده وإلا لم يعتق خليل: وبطل التدبير ويقتل سيده عمداً وباستغراق الدين له وللتركة وبعضه بمجاوزة الثلث، وصفة خروجه من الثلث أن يقوم مع ماله لأنه صفة من صفاته كطوله، والعبرة بيوم النظر لا بيوم موت السيد، فيقال كم يساوي على أن له من المال كذا فتارة يحمله الثلث فيعتق كله، كما إذا كان ماله مائة وقيمته مائة وترك السيد أربع مائة ويقر ماله بيده، وتارة يحمل الثلث بعضه فإن ذلك البعض يصير حراً ويرق باقيه ويترك ماله بيده ملكاً له ليس للسيد ولا لورثته فيه شيء لأنه مال مبعوض والمبعوض لا ينتزع ماله، مثاله لو كانت قيمته مائة وماله مائة وترك سيده مائة فإنه يعتق نصفه ويترك ماله بيده لأن قيمته بماله مائتان وثلث السيد مائة وهي نصف المائتين اللتين هما قيمته بماله قال خليل: وقوم بماله فإن لم يحمل الثلث إلا بعضه عتق وأقر ماله بيده "تبييناً" الأول: أطلق المصنف في الثلث، فظاهره شمول ثلث المال المعلوم للسيد قبل موته والمجهول له وهو كذلك لكن بالنسبة للمدبر في الصحة، وأما المدبر في المرض فإنما يخرج من ثلث الذي علم به قبل موته لا ما كان مجهولاً له لثاني: إنما قيدنا بيوم النظر للاحتراز عما لو ملك بعض ماله بعد الموت وقبل التنفيذ فإنما ينظر للباقي منه، وإذا كان المال الموجود عند السيد لا يحمل المدبر وله دين مؤجل على حاضر مؤسر فإنه يباع بالتقدي، وإن قربت غيبته استوفى بقضه ولا يبع المدبر إن أراد الوارث

بيعه، فإن حضر الغائب أو أيسر المعدم بعد بيعه عتق منه حيث كان، ولو كان الذي اشتراه قد أعتقه لأنه يرجع من عتق إلى عتق، بخلاف ما لو كان يرجع مدبراً فإنه لا يقض عتقه "و" إذا اقتضى أجل "المعتق إلى أجل" فإنه يخرج حراً "من رأس المال" المملوك للسيد فليس كالمدبر، والفرق أن التدبير جار مجرى الوصية فلا يخرج إلا من الثلث، وأما العتق إلى أجل فهو لازم فلذا أخرج من رأس المائتم شرع في ثالث الأبواب المترجم لها وهو الكتابة وهي مشتقة إما من الأجل المضروب أو من الإلزام لقوله تعالى: {إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ} [الحجر: ٤] أي أجل مقدر، ولقوله تعالى: {كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة: ١٨٣] أي إلزامكم كالإلزام الذين من قبلكم، وعرفها ابن عرفة بقوله:

عتق على مال مؤجل من العبد موقوف على أدائه، فيخرج العتق على مال معجل، ويخرج العتق على مال مؤجل من أجنبي، ويخرج العتق على غير مال وهو العتق المبتل والعتق إلى أجل، وقوله: مؤجل أخرج به القطاعة وهي العتق على مال يدفعه العبد لسيدته ليعتقه سريعا، وقوله: موقوف على أدائه لإخراج العتق الناجز على مال يدفعه العبد إلى سيده بعد أجل فإنه ليس من الكتابة بقوله: "والمكاتب" حكمه حكم "عبد ما بقي عليه شيء" من نجوم الكتابة، وبدأ بذلك قبل بيان حكم الكتابة لأنه كالدليل عليها لأنه إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابة درهم" ١ وهذا من التشبيه البليغ، إلا أن المكاتب أحرز نفسه وماله فلا يجز عليه في التصرفات المقتضية لتنمية المال، بخلاف أنواع التبرعات كاهبة والصدقة والعتق ونحوها مما فيه إضاعة للمال أو أشار إلى حكمها بقوله: "والكتابة" وهي عتق المكلف الرشيد عبده "جائزة على ما رضىه العبد والسيد من المال" حالة كونه "منجما" أي مؤجلا لأن التسليم التأجيل بأن يقول السيد لعبده: تدفع إلى كل نجم بعد شهرين أو ثلاثة. "قلت النجوم أو كثرت" وظاهر كلام المصنف كالمدونة اشتراط التسليم ففيها والكتابة عند الناس منجمة، والمراد بالناس الصحابة والتابعون، ولعل المصنف اعتمد على ظاهرها وعلى قول الجواهر، وشرط العوض أن يكون منجما قال الأستاذ أبو بكر: ظاهر قول مالك أن التسليم شرط وهو خلاف المشهور كما في المقدمات لابن رشد أنها تجوز عند مالك حالة ومؤجلة فإن وقعت مسكوتا عنها أجلت، وأما

١ حسن: أخرجه أبو داود، كتاب العتق، باب: في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت، حديث "٣٩٢٦"، ومالك في الموطأ "٧٨٧/٢"، حديث "١٤٨٦"، وحسنه الألباني "صحيح الجامع" "٦٧٢٢".

لو شرط تعجيل المال لم تسم كتابة بل قطاعة لما تقدم في حدها من أنها العتق على معجل من العبد إلخ "تبيهات" الأول: ظاهر تعبير المصنف بالنجوم اشتراط تعددها وليس كذلك المعتمد كما قاله الأجهوري صحة جعلها نجما واحدا الثاني: قول المصنف جائزة هنا مما لا خلاف فيه دل على مشروعيتها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: {فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا} [النور: ٣٣] وأما السنة فالحديث المتقدم، وأما الإجماع فقد نقله العلماء والمراد بالجواز النديقال خليل: ندب مكاتبة أهل تبرع ومحل الندب حيث كان العبد له قدرة على الكسب، وأما مكاتبة الصغير ومن لا مال له فجائزة من غير ندب بناء على جبر الرقيق على الكتابة، فإن قيل: قول الله تعالى: فكاتبوهم إلخ يقتضي وجوبها، فالجواب أنه صرف الأمر عن الوجوب إلى الندب الرفق بالسادات، لأنه لو حمل على الوجوب لتسلطت العبيد على السادات فيضربهما لثالث: أركان الكتابة أربعة: السيد المكلف الرشيد، فلا تصح من صبي بناء على أنها عتق ولا من مجنون ولا من محجور، وأما الإسلام فلا يشترط على المشهور لأن مذهب المدونة صحة كتابة الكافر لعبده المسلم، وتباع عليه من مسلم ككتابة من أسلم بعد كتابته وصيغتها كل ما دل عليها: ككاتبتك بكذا، أو أنت مكاتب، أو أنت معتق على كذا، أو بعنتك نفسك بكذا، والعوض ويجب تأجيله رفقا بالمكاتب، فإن وقعت من غير شرط التأجيل أجلت إلا أن يشترط تعجيله فتكون قطاعة لا كتابة وهي جائزة، ويجوز فيه الغرر كالأبق والشارد، وعلى عبد فلان غير الأبق كعلی جنين في بطن أمة المكاتب لا بخمر ولا خنزير ولا لؤلؤ لم يوصف، فإن وقعت بشيء من ذلك مضت ويرجع لكتابة المثل والركن الرابع المكاتب بفتح التاء وله شرطان: أحدهما أن يكون له قدرة على الكسب، وأما الصغير الذي لا مال له ولا قدرة له على الأداء ففيه خلاف بين ابن القاسم وأشهب، فعند ابن القاسم لا بأس بكتابته، وعند أشهب تمنع كتابته ونسخ إلا أن تفوت بالأداء، والمعتمد الأول كما قدمنا، وثانيهما أن يكاتب جميعه إن كان جميعه له فلا تصح كتابة بعضه،

والمشترك لا بد من رضا الشريكين، وأما معتق البعض فيجوز كتابة بعضه، الرابع في قول المصنف: على ما رضيه العبد إشارة إلى أن العبد لا يجبر على الكتابة وهو مشهور المذهب، وصدر به خليل حيث قال: ولم يجبر العبد عليها وروى عن

مالك ما يدل عليه وبتوا عليه كتابة الصغير والضعيف عن الكسب كما قدمنا، ونص ما روي عن مالك مما يدل على الجبر قولها: ومن كاتب عبده على نفسه وعلى عبد له غائب لزم العبد الغائب وإن كرهه لأن هذا يؤدي عنه، وسبب الخلاف كون الكتابة من باب البيع فلا يجبر عليها العبد أو من باب العتق فيجبر ولما كان للمكاتب عبدا ما بقي عليه درهم ولا يخرج حرا إلا بأداء جميع النجوم قال: "فإن عجز" المكاتب عن شيء من النجوم وإن قل "رجع رقيقا" إن كان قبل عقد الكتابة رقيقا، وإن كان مدبرا رجع مدبرا، فلذا كان الأحسن أن يقول: رجع لما كان عليه قبل الكتابة، وكذا يرجع رقيقا إذا غاب عند حلول الكتابة بغير إذن السيد، والحال أنه لا مال له ظاهر، وإنما يرجع رقيقا بعد الرفع للحاكم وتلومه لمن يرضه "و" إن كان المكاتب قد دفع لسيدته شيئا قبل عجزه "حل ما أخذه منه" لأنه مملوكه إلا أن يكون المال المدفوع من عند أجنبي لم يقصد به الصدقة وإلا لم يحل لسيدته قال خليل: وإن أعانه جماعة فإن لم يقصروا الصدقة بأن قصدوا فكاك رقبته أو لا قصد لهم رجوعا بالفضلة على المكاتب إن خرج حرا وعلى السيد بما قبضه إن عجز، وأما إن قصدوا بما دفعوه الصدقة على المكاتب فلا يرجعون عليه بالفضلة إن أعتق ولا بما قبضه السيد إن عجز "و" أما لو أراد السيد أن يعجز المكاتب فإنه "لا يعجزه إلا السلطان بعد" تلومه لمن يرضه وانقضاء مدة "التلوم" وهذا كله فيما "إذا امتنع من التعجيز" مع سيده مع عدم ظهور مال له، وأما لو أطاع سيده على التعجيز ولم يظهر له مال فإن ذلك جائز ولا يتوقف على السلطان، وكذا في عكس كلام المصنف وهو ما إذا طلب العبد التعجيز وأبى السيد فإن له أن يعجز نفسه دون السلطان، فالصور ثلاث: صورتان لا يتوقف فيهما التعجيز على رفع للسلطان، وصورة يتوقف على الرفع له، وهذا تفصيل ابن رشد، والذي ارتضاه العلامة خليل في توضيحه وهو ظاهر للدونة لا بد من السلطان فيما إذا لم يتفقا على الفسخ، وقال في مختصره: وله تعجيز نفسه إن اتفقا ولم يظهر له مال فيرق ولو ظهر له، وقيد ذلك الأجهوري بما إذا لم يكن معه في الكتابة غيره كولد، وإلا فلا يجوز له تعجيز نفسه ويجبر على السعي صاغرا "تبيه" ما قدمناه من اشتراط التلوم في فسخ الحاكم حيث لم يكن مأبوسا من يرضه كما يفهم من التقييد بوجاء يرضه، ولا فسخ كتابته من غير تلوم حيث لم يكن معه أحد، فكلام المصنف ليس على إطلاقه، ولما كان يتوهم أن ولد من فيها شائبة حرية ليس كهي، لأن العتق أو الكتابة

إنما وقع في الأم دون ولدها قال: "وكل ذات" أي صاحبة "رحم فولدها" من غير سيدها "بمنزلتها" ثم بين ذات الرحم المذكورة بقوله: "من مكاتبة أو مدبرة أو معتقة إلى أجل" أو مبعضة "أو مرهونة" وإنما يكون الولد بمنزلة أمه إذا وقع عقد الكتابة وما معه على الأم وهو في بطنها وأولى الحادث بعد العقد، وأما المنفصل عن أمه قبل عقد كتابتها أو قبل تدبيرها أو عتقها فلا يكون بمنزلتها، وقولنا من غير سيدها بأن كان من زوج أو زنا للاحتراز عن ابنها من سيدها فإنه حر إن كان سيدها حرا من غير خلاف إذ به اكتسبت الحرية، وإن كان سيدها رقيقا فهو رقيق بمنزلتها في جواز بيعه واستخدامه كامه، واحتراز بقوله من مكاتبة وما معها: عن الموصى بعقدها والمؤجرة فإن ولدته ليس كذلك، لأن ولد للمخدمة والمؤجرة لا حق للمخدّم بالفتح في خدمة الولد ولا للمؤجر أيضا، أو أما الموصى بعقدها ففي ولدها تفصيل بين ما تلده في حياة السيد لا يدخل معها والذي تلده بعد موته فيعتق معها، وأما

الموصي بذاتها لشخص وهي حامل ومثلها الموهوبة والمتصدق بها فإنه يدخل معها إلا أن يستثنيه سيدها فلا يدخل معها لصحة استثنائه في هذه المذكورات، بخلاف لو أعتقها أو باعها وهي حامل فيدخل معها ولا يصح استثناءه "تنبيه" المأخوذ من بيان تلك الكلية بالمكاتبة وما معها تخصيص ذلك بالأدمية، وأما ذات الرحم غير الأدمية فتارة يكون ولها بمنزلتها في الحكم الثابت لها كتناج حمارة أو خنزيرة على صورة هبمة الأنعام فإنه لا يؤكل إلحاقا له بالأم، وتارة لا يكون بمنزلتها كتناج ذات رحم من الأنعام من فحل وحشي فإنهم لم يوجوا فيه زكاة ولم يجتزوا به في الضحية" و" كذلك "ولد أم الولد من غير السيد" يجب أن يكون "بمنزلتها" اتفاقا فيعتق من رأس المال في عدم جواز بيعه لا في الخدمة فإن له فيه كثير الخدمة، بخلاف أمه فإن له فيها فوق ما يلزم الزوجة ودون ما يلزم القنة، وأما ولها من سيدها الحر فهو حر من غير خلاف، وفهم من قوله: ولد أم الولد أن الكلام في الولد الذي حدث لها بعد ولادتها من سيدها، وأما من ولدته من غير سيدها كزوج أو زان أو سيد رقيق قبل صيرورتها أم ولد فهو رقيق قطعاً ولما كان العبد يملك عندنا بين غاية ملكه بقوله: "ومال العبد" القن "له إلا أن ينتزعه السيد" فيصير ملكاً ويحل له وطؤها إن كانت أمة ويخاطب بزكاته إن كان ممماً يزكى "فإن أعتقه" أي القن الذي للسيد انتزاع ماله "أو كاتبه، و" الحال أنه "لم يستثن ماله فليس له" حيثنذ "أن ينتزعه" لأن مال العبد يتبعه في العتق وإن كثر دون البيع فإنه لا يتبعه إلا بالشرط، والدليل على ما ذكره

المصنف قوله صلى الله عليه وسلم: "من أعتق عبداً وله مال تبعه ماله إلا أن يشترطه سيده" ١ وحيثنذ فليس للسيد انتزاع مال المكاتبقال ابن الحاجب: ولا يباع مكاتب ولا ينتزع مالهقال خليل في توضيحه: هذا مذهبنا. قال في المدونة: ولو رضي لأن الولاء قد ثبت لعاقده الكتابة، والولاء لا يجوز نقله ويجرم نزع ماله سواء الذي اكتسبه قبل الكتابة أو بعلمها، وما قيل من جواز بيعه إذا رضي بالبيع اعتماداً على بيع بريرة فمحمول على حالة العجز، لأن بريرة رضيت ببيعها حتى ساومت نفسه لعدم قدرتها على الوفاء، وإذا وقع بيع المكاتب على الوجه الممنوع فإنه يفسخ إلا أن يفوت بعق المشتري ففي قرض عتقه خلاف "تنبيه" ما ذكره المصنف من أن ما بيد العبد له ميني على أنه يملك لكن ملكه غير تام وقيل لا يملك، وبنوا على ملكه جواز وطنه لجاريته وعدم وجوب تركيته لما بيده لعدم كمال الملك، وبنوا على عدم الملك إذا اشترى من يعتق على سيده فإنه يعتق على سيده. "وليس له" أي السيد بمعنى يجرم عليه "وطء مكاتبته" سواء قلنا إن الكتابة يبيع أو عتق لأنها أحرزت نفسها وماها، فإن تعدى ووطئ أدب ولا حد عليه للشبهة، وإنما يؤدب إذا كان عالماً بجرمة الوطء لا إن كان جاهلاً أو غالطاًقال خليل: وأدب إن وطئ بلا مهر وعليه نقص المكروه وذلك فيما إذا كانت بكرًا لا إن كانت ثيبًا، وإن حملت خيرت في البقاء وأمومة الولد إلا لضعفاء معها أو أهرياء لم يرضوا وخط حصتها إن اختارت الأمومة، وإن اختارت البقاء على كتابتها فهي مستولدة ومكاتبة ونفقة حملها على سيدها كالمبتوتة، ثم إن أدت النجوم عتقت وإلا عتقت بموت سيدها من رأس المال" و" كل "ما حدث للمكاتب" من أمته "و" أي أو "المكاتبة من ولد" بيان لما "دخل معهما في الكتابة" من غير توقف على شرط "وعتق بعتهما" عطف على دخل الواقع خبراً عن ما الواقعة مبتدأ، وأشعر قوله حدث أنه لم ينفصل عن ظهر أبيه إلا بعد عقد كتابته، ولم يخرج من بطن المكاتبه إلا بعد عقد الكتابة، لأن وجود الحمل في بطن الأمة بمنزلة ما في ظهر الذكر، وما انفصل من الظهر بمنزلة ما خرج من البطن، وأما الولد الذي انفصل عن ظهر المكاتب قبل عقد الكتابة وولد المكاتبه خرج من بطنها قبل عقد الكتابة فلا يدخل في الكتابة إلا بالشرط، وأما لو

١ صحيح: أخرجه أبو داود، كتاب العتق، باب: فيمن أعتق عبداً وله مال، حديث "٣٩٦٢"، وابن ماجه، حديث "٢٥٢٩"، وصححه الألباني "صحيح الجامع ٦٠٥٤".

تنازع السيد مع المكاتب فقال السيد: انفصل عن ظهر أبيه قبل عقد الكتابة فيكون رقيقاً أبيه، وقال المكاتب: إنما انفصل مني بعد عقد الكتابة، فإنه ينظر إن وضعته أمه لأقل من ستة أشهر من يوم عقد الكتابة فالقول للسيد للقطع بأنه كان انفصل من ظهر أبيه قبل الكتابة، ولستة فأكثر فالقول للمكاتب، وإن أشكل لأمر فالقول للسيد، وهذا كله في ابن المكاتب من أمته، وأما ولده من زوجته فلا يدخل في الكتابة لأنه رقيق لسيد أمه إن كانت أمة، وإن كانت من حرة فهو حر تبعاً لأمه، ولا يقال: هذا مكرر مع قوله فيما سبق: وكل ذات رحم فولدها بمنزلتها، لأننا نقول: المتقدم في كتابة الأم وحدها وما هنا في كتابتهما معا "وتجوز كتابة الجماعة" من العييد فالمصدر مضاف للمفعول والمعنى: أن المالك الواحد يجوز له مكتابة جماعة مملوكة له من العييد بمال واحد وعقد واحد، ويجب أن توزع على قدر قوتهم على الأداء يوم الكتابة، فلا توزع على حسب الرءوس ولا على حسب قيم العييد. "ولا يعتقدون إلا بأداء الجميع" لأنهم حملاً في القدر المجعول عليهم. ولو من غير شرط، بخلاف حمالة الديون تتوقف على شرط، ووجه الفرق تشوف الشارع للحرية، وأشار خليل إلى هذه المسألة بقوله عاطفاً على الجائر: ومكتابة جماعة لمالك فتوزع على قوتهم على الأداء يوم العقد وهم وإن زمن أحدهم حملاً مطلقاً فيؤخذ من الملية الجميع، ويرجع الدافع على المدفوع عنه إن لم يكن الدافع زوجاً ولم يكن المدفوع عنه ممن يعتقد على الدافع، والمراد بالزمن الذي حدثت زمانته بعد العقد، لأن من كان زماناً يوم العقد لا توزع عليه، وظاهره ولو زالت زمانته بحيث صار يقدر على الأداء ولا يسقط عنهم شيء بموت واحد ولا بفقدته ولا بأسره، بخلاف لو استحق أحدهم برق أو حرية فإنه يسقط نصيبه لتبين بطلان كتابته "تنبيه" ظاهر قول المصنف: ولا يعتقدون إلا بأداء الجميع ولو رضي السيد وليس كذلك، بل يجوز للسيد أن يعتقد بعضهم قبل الأداء بشرطين: أحدهما أن يرضى الباقي بذلك، وثانيهما أن يكون لهم قوة على الأداء، فلو لم يكن لهم قدرة لم يجز وإن رضوا، بخلاف عتق الضعيف عن الكسب فإنه يجوز مع قوة الباقي ولو لم يرضوا قال خليل: والسيد عتق قوي منهم إن رضي الجميع وقوا، فإن رد ثم عجزوا صح عتقه، وحيث جاز عتق من له قوة بشرطه فإنه يقسط عنهم قدر حصته "تنبيه آخر" كلام المصنف في المالك الواحد، وأما الجماعة المشتركة في عييد فأشار إليهم خليل بقوله: ومكتابة شريكين بمال واحد لا أحدهما أو مالين أو متحد بعقدين فلا يجوز

وتفسخ، وإنما تجوز إذا كاتبوهم على مال واحد متحد في القدر والصفة والأجل ويتفقان على أن الاقضاء واحد والعقد واحد "تنبيه آخر" لو تعددت السادات ولكل واحد عبد من غير اشتراك وأرادوا أن يكاتبوهم صفقة واحدة على مال واحد فلا تجوز تلك الكتابة إن شرطوا حمالة بعضهم عن بعض لأدائه إلى أكل الشخص مال غيره على تقدير موت واحد أو عجزه، وأما حيث لا شرط فتجوز ويجعل على كل واحد ما يتوبه من جملة الكتابة، فتلخص أن جماعة العييد صورها ثلاثة وقد علمت أحكامها ولما كان يتوهم من قولهم: المكاتب أحرز نفسه وماله أنه لا يجبر عليه في سائر التصرفات ولو غير المالية دفع هذا الإيهام بقوله: "وليس للمكاتب عتق" لرقيقه إلى عجزه إلا بإذن سيده فيصح ويكون الولاء للسيد، إلا أن يؤدي المكاتب ما عليه فيرجع له الولاء، وقال الأجهوري: الولاء له ابتداء لا للسيد، ثم قال: والحاصل أن الرقيق إذا أعتق رقيقه بإذن سيده أو بغير إذنه وأجازه بعد الوقوع فإن الولاء للمعتق إن كان السيد لا ينتزع ماله وإلا فالولاء للسيد، وأما إن أعتق بغير إذنه ولم يعلم سيده بعتقه حتى عتق أو

علم وسكت فإن الولاء للمعتق لا للسيد، سواء كان للسيد انتزاع ماله أم لا. "ولا" يجوز له أيضا "إتلاف ماله" وأخذ الأموال بنحو هبة أو صدقة إلا ما خف مما جرت به العادة من نحو درهم أو كسرة لسائل ويستمر المنع "حتى يعتق" فإنه يجوز له حينئذ العتق وغيره. "ولا" يجوز له أيضا أن "يتزوج" إلا بإذن سيده ولو كان زواجه نظرا لأن زواج الرقيق عيب ولسيده رده وفسخه، ولا شيء لزوجه حيث لم يدخل بها، وبعد الدخول يترك لها ربع دينار ويرجع عليها بما زاد ولا تتبعه بالباقي إن عتق، وإنما يجوز للسيد إجازة نكاح المكاتب إذا لم يكن معه أحد، وإلا توقف على رضا من معه حيث كان كبيرا، وأما لو كان صغيرا لفسخ ولا يعتبر رضا الصغير، ومفهوم يتزوج أن التسري لا يمنع منه المكاتب بل يجوز له شراء السرية ولا كلام لسيده لأن السرية تباع بخلاف الزوجة "ولا" أي وكذا لا يجوز للمكاتب أن "يسافر السفر بعيد" الذي يحل فيه نجم قبل قدومه "بغير إذن سيده" راجع للتزوج والسفر كما قررنا، بخلاف القريب فإنه لا يحجر عليه فيه، ومحل منع السيد لمكاتبه من السفر بعيد إذ لم يكن معروفا به وإلا فلا يمنعه لدخوله على ذلك، ومفهوم العتق وما معه أنه لا يمنع من التصرفات المالية ولذا قال العلامة خليل: وللمكاتب بلا إذن بيع واشتراء ومشاركة ومقارضة ومكاتبية، واستخلاف عاقد لأتمته وإسلامها أو فداؤها إن جنت بالنظر وسفر لا يحل فيه نجم وإقرار في رقبته فصوابه في ذمته، لأن الإقرار

في الرقبة يشاركه فيه غيره وإسقاط شفيعته لا عتق وإن قريبا وهبة وصدقة وتزوج وإقرار بجناية خطأ وسفر بعد إلا بإذن، وإنما نص خليل على تلك الجزئيات جوازا ومنعا رفقا بالمفتي، والضابط في ذلك أن تقول: وللمكاتب التصرف بغير تبرع، ولذا قال ابن الحاجب: وتصرف المكاتب كالحرة إلا في التبرع لأنه مظنة لعجزه، ولما تقدم أن المكاتب لا يعتق إلا بأداء جميع نجوم الكتابة، فإن مات قبل الأداء مات رقيقا ذكر هنا أن محل هذا حيث لم يكن معه أحد في الكتابة بقوله: "وإذا مات" قبل الوفاء وعنده ما يوفي منه "وله ولد قام مقامه وأدى من ماله" أي الميت "ما بقي عليه" أي على ولده من الكتابة "حالا" من الحلول لأن يموت الشخص محل ما كان عليه مؤجلا وتفسخ كتابته قال خليل: وفسخت إن مات وإن عن مال إلا لولد أو غيره دخل معه بشرط أو غيره فتؤدى حالة، وحاصل المعنى: أن المكاتب إذا مات قبل وفاء نجوم الكتابة وقيل الحكم على السيد بقبضها أو قبل الإشهاد عليه بإتيانه بها ولم يقبلها في بلد لا حاكم بها فإنها تفسخ، ولو خلف ما لا يفي بها ويرثه سيده بالرق لموته قبل الحرية، إلا أن يكون معه في الكتابة ولد أو غيره فإن كتابته لا تفسخ، ولكن تحل بموته ومعجلها للسيد من ماله ويعتق بذلك من معه في عقد الكتابة، فقول خليل: بشرط أو غيره يرجع للولد وللأجنبي معا، أما دخول الولد بالشرط فبأن يكاتب عبده وللعبدة أمة حامل وقت الكتابة فإن حملها لا يدخل إلا بالشرط كما في المدونة، وأما دخوله بغير شرط فبأن يفصل من ظهر أبيه بعد عقد كتابته، وأما دخول غير الولد بالشرط فواضح، وأما بمقتضى العقد فبأن يشتري المكاتب من يعتق عليه زمن كتابته، ففي المدونة: ولا ينبغي للمكاتب أن يشتري أباه أو ولده إلا بإذن سيده، فمن ابتاعه بإذن سيده ممن يعتق على الحر بالملك دخل معه في الكتابة، قال فيها: وصار كمن عقدت الكتابة عليه "تنبيه" علم مما قررنا أن موضوع كلام المصنف أن المكاتب مات عن مال كثير يزيد على الوفاء وأنه لا مفهوم للولد، وقوله: أدى من ماله؛ المراد وجب عليه الأداء لا أنه مخير فيه وإن قيل به. "و" إذا بقي شيء بعد الأداء "ورث من معه" في الكتابة "من ولده" أو من حكمه ومفعول ورث "ما بقي" من المتروك كمال العلامة خليل: وورثه من معه فقط ممن يعتق عليه من الأولاد والآباء والإخوة، والحاصل أنه لا يرثه إلا بشرطين: فلا يرثه من ليس معه ولو ممن يعتق عليه ولا من معه ممن لا يعتق عليه كزوجة كوتبت معه أو عم، وإنما لم يرثه من في كتابة أخرى من ورثته لأن شأن

المتوارثين التساوي حال الموت، والتساوي هنا غير محقق لاحتمال أداء أصحاب أهل الكتابين دون الأخرى، والإرث ١ هنا على فرائض الله، ولذا لو كان في الكتابة ابن وأخ فالإرث للابن دون الأخ" و" مفهوم الكلام السابق أنه "إن لم يكن في المال المتروك عن المكاتب "وفاء" بما عليه "فإن ولده" ومن في حكمه "يسعون" أي يتحرون" فيه ويؤدون" ما بقي من الكتابة "نجوماً" أي على التسجيم مثل ما كان على الميت "إن كانوا كباراً" لهم قوة على السعي وأمانة على المال. "و" أما "إن كانوا صغاراً" ومن في حكمهم "و" الحال أنه "ليس في المال قدر النجوم" التي تحل "إلى بلوغهم السعي رقوا سريعاً" وأما لو كان فيه ما يفي بالنجوم التي تحل إلى بلوغهم القوة على السعي فإنهم لا يرقون "تسبيهاً" الأول: المتبادر من قول المصنف: وإن لم يكن في المال وفاء إلخ أن سعي أولاد المكاتب مشروط بوجود متروك وليس كذلك بل الشرط قدرتهم على السعي وإن لم يكن أبوهم ترك شيئاً، ويمكن أخذ ذلك من كلام المصنف لأن قوله: وإن لم يكن في المال وفاء يصدق بعدم المال أصلاً، لأن السالبة تصدق بفي الموضوع، وعدم الوفاء يصدق بأن يترك مالا أصلاً أو ترك شيئاً قليلاً لا يفيلثاني: ظاهر كلامه أيضاً أنه إذا لم يكن هناك من له قدرة على السعي من أولاده يرقون سريعاً ولو كان له أم ولد لها قوة على السعي وليس كذلك، ففي المدونة: وإن ترك شيئاً لكنه لا

١ من معاني الإرث في اللغة: الأصل، والأمر القديم توارثه الآخر عن الأول، والبقية من كل شيء. وهزته أصلها واو. ويطلق الإرث ويراد منه انتقال الشيء من قوم إلى قوم آخرين. ويطلق ويراد منه الموروث. ويقاربه على هذا الإطلاق في المعنى التركة. وعلم الميراث - ويسمى أيضاً علم الفرائض - هو علم بأصول من فقه وحساب تعرف حق كل في التركة الإراث اصطلاحاً: عرفه الشافعية والقاضي أفضل الدين الخونجي من الحنابلة بأنه: حق قابل للتجزؤ ثبت لمستحقه بعد موت من كان له ذلك لقرابة بينهما أو نحوهما والفقهاء في المذاهب الإسلامية حين يتكلمون عن الميراث يعنونون لذلك في كتبهم بكتاب الفرائض. وقد أفرده كثير منهم بكتب مستقلة عن كتب الفقه. وابتدأ ذلك من القرن الثاني للهجرة مع ابتداء تدوين الأحكام الفقهية. ومن أول من ألف الكتب الخاصة بأحكام الفرائض في القرن الثاني والثالث ابن شبرمة وابن أبي ليلى وأبو ثور. وكانت كتب الفقه المدونة في هذين القرنين خالية من أحكام الفرائض مثل المدونة لسحنون والجامع الكبير والجامع الصغير لمحمد بن الحسن، والأم للإمام الشافعي. وعلى الخلاف من ذلك كانت كتب السنة، فقد شملت أحكام الفرائض مع أحكام الفقه كالموطأ ومصنف ابن أبي شيبة، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم. ولم تبدأ كتب الفقه تشمل أحكام الفرائض إلا في القرن الرابع، مثل رسالة ابن أبي زيد من المالكية ومختصر القلوري من الحنفية، واستمر الأمر كذلك. الموسوعة ١٧/٣، ١٨."

يضي بالكتابة يدفع لولده الذي له أمانة وقوة على السعي، وإن لم يكن له قوة أو لا أمانة له ولم يكن في المال ما يبلغهم السعي، فإن كان مع الولد أم ولد لها قوة وأمانة دفع لها إن رجا لها قوة على سعي بقية الكتابة، وإن لم يكن في أم الولد قوة بيعت وضم ثمنها إلى التركة فتؤدي النجوم إلى بلوغ السعي، وإن لم يكن من ذلك شيء رقوا كلهم الثالث: علم مما قررنا به كلام المؤلف أنه لا مفهوم للولد، بل كل من كان مع الميت في الكتابة وله قدرة وأمانة يدفع له المال ويسعى، وإذا آل الأمر إلى بيع أم الولد هنا فقال مالك في المدونة: للولد بيع من فيه نجاحهم من أمهات الأولاد سواء كانت أمهم أو غيرها، وقال ابن القاسم: أرى أن لا يبيع أمه إذا كان في بيع سواها ما يعينه، ثم شرط في مفهوم قوله: ورثه من معه من ولده بقوله: "وإن لم يكن له" أي المكاتب "وله معه في الكتابة" ولا غيره

ممن يرثه وترك مالا ولو كان فيه الوفاء "ورثته سيده" المراد أخذه سيده ملكا قال ابن الحاجب: ولا يرث منه من ليس معه في الكتابة شيئا ولو كان حرا، ولا أولاده المكاتبون في كتابة أخرى، لأن المكاتب عبد والعبد لا يرث ولا يورث، فإطلاق الإرث على أخذ السيد مال عبده مجاز "تنمة" تشتمل على مسألتين: إحداهما: لو أدى للمكاتب نجوم الكتابة وخرج حرا ثم عرض للعوض استحقاقا أو رد بعيب فإن العتق يستمر ويرجع السيد بمثل العوض الموصوف ولو مقوما في الاستحقاق، والرد بالعيب وإن كان معينا فيرجع بمثل المتلى ولو لم يكن له فيما دفع شبهة، وإن كان مقوما يرجع بقيمته إن كان له مال أو له فيما دفع شبهة وإلا رجع بحاله قبل العتق. الثانية: القطاعة تخالف الكتابة في الحلول والتأجيل، فالكتابة المال فيها مؤجل، والقطاعة العتق على مال معجل، ولها صورتان: إحداهما أن يعتق عبده ابتداء على مال يعجله العبد له، الثانية: أن يكتبه ابتداء على مال مؤجل ثم يفسخه في شيء يعجله له وحكمها في توقف العتق على أداء المال كالكتابة ولما فرغ من الكلام على الكتابة شرع في الكلام على أم الولد، والأم في اللغة أصل الشيء وتجمع على أمات، وأصل أم أمهة ولذلك تجمع على أمهات، وقيل الأمات للنعم والأمهات للناس، وأم الولد في اللغة كل من لها ولد، وهي في استعمال الفقهاء خاصة بالأمة التي ولدت من سيدها ولذلك قال ابن عرفة: هي الحر حملها من وطء مالكها عليه جبرا، فتخرج الأمة التي أعتق سيدها حملها من غيره، والأمة المملوكة لأبي زوجها فإن حملها إنما جاءت حرثته من

عتقه على جده، وهاتان الصورتان خرجتا بقوله: من وطء مالكها، وخرج بقوله عليه جبرا ما إذا أعتق السيد حمل أمة عبده فإن الحد يصدق عليها، لأنها حر حملها من وطء مالكها، لكن ليس العتق يجبر عليه المالك وهذا بناء على ملك العبد، ولي في دخول هذا في الحد بحث لا يكفي، إذ بعد فرض الحرية من وطء المالك لا تدخل هذه الصورة فقال: "ومن أولد من الأحرار" أمه مملوكة له "فله أن يستمتع منها في حياته" وحياتها سائر أنواع الاستمتاع التي تجوز في الزوجة المشار إليها بقول خليل: وحل لهما حتى نظر الفرج إلى أن قال كالمالك وتمتع بغير دبر، وإنما جاز له ذلك لبقاء الملك عليها وله أخذ قيمتها ممن قتلها وانتزاع مالها ما لم يمرض. "و" يجب لها أن تعتق عليه من رأس ماله بعد وفاته" وتقدم على الحقوق المتعلقة بالأعيان ولو كانت وفاة سيدها بقتلها له عمدا عدوانا بخلاف المدبر، ولعل الفرق لإشرافها على الحرية دون المدبر، ألا ترى أن عتقها لا يرد الدين ولو كان سابقا وتعتق من رأس المال لا من الثلث بخلاف المدبر فيهما، ومحل عتقها على سيدها كونه حرا وغير محجور عليه للغرماء حين الوطء الذي منه الولادة، فإن وطئ المفلس أمته الموقوفة للبيع فحملت من ذلك الوطء لم يمنع بيعها فقول خليل: ولا يردها دين سبق فيمن استولدها قبل التفليس، وهذا الذي ذكره المصنف مما لا نزاع فيه عند مالك وجميع الفقهاء ولا يتوقف عتقها على حكم حاكم، والدليل على وجوب عتقها وحرمة بيعها وجواز الاستمتاع بها ما في ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس قال: لما ولدت مارية إبراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعتقها ولدها" وفي الموطأ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها وهو يستمتع بها فإذا مات فهي حرة. "ولا يجوز" لمستولدها "بيعها" ولو كان عليه دين استدانه قبل استيلائها ولا هبتها ولا التصديق بها، فإن وقع شيء من ذلك فسخ ولو أعتقها مشتريها ويرد عتقها وترجع لسيدها، ويرجع للمشتري بالثمن على البائع ولو بعد موتها لأن المصيبة منه لأن الملك فيها لم ينتقل، ومحل رد عتق المشتري لها ما لم يكن المشتري اشتراها على أنها حرة بمجرد الشراء أو على شرط العتق وأعتقها، وإلا لم يرد عتق المشتري سواء علم أنها أم ولد أم لا، ويستحق بائعها ثمنها ويكون الولاء له، وأما إن باعها على أن يعتقها المشتري فهذه ترد ما لم تمت بالعتق فيمضي

والولاء للبائع، لأن المبتاع لما علم أنها أم ولد لها العتق فكأنه فكأنه فكاك منه لها بالثمن، وأما إن لم يعلم المشتري بأنها أم ولد لرجع

بالثمن، وإذن فسخ بيعها فيما يفسخ فيه فظاهر المذهب أنه لا رجوع على البائع بشيء مما أنفقه المشتري ولا له شيء من قيمة خدمتها، هكذا قيل ولي فيه وقفة في عدم الرجوع بالنفقة مع بقاء ملك بائعها وعدم انتقال ضمانها بقبضها ورجوع المشتري شراء فاسدا في غير هذه المسألة. "ولا" يجوز له أن يجعل "له عليها خدمة" كثيرة بغير رضاها، وأما ما خف وهو ما نقص عما يلزم الأمة وفوق ما يلزم الحرة فيستحقه عليها ولذلك يلزمه نفقتها. "ولا" يجوز له أن يجعل له عليها "غلة" وظاهره ولو كانت قليلة، والفرق بين الخدمة والغلة أن الخدمة يستعملها بنفسه من الطحن وغيره، والغلة بأن يؤجرها لغيره فإن أجرها بغير رضاها فسخت ولها أجره مثلها على من استعملها، ولذا قال عياض: لأم الولد حكم الحرائر في ستة أوجه، وحكم العييد في أربعة أوجه، فأما الستة فلا خلاف عندنا أنهن لا يعين في دين ولا غيره ولا يرهن ولا يوهبن ولا يؤجرن ولا يسلمن في جنابة ولا يستسعين، وأما الأربعة فانتزاع أموالهن ما لم يمرض السيد وإجبارهن على النكاح على قول واستخدامهن لكن في خفيف الخدمة فيما لا يلزم الحرة والاستمتاع بهن وله أرش الجنابة عليهن، وزيد على ذلك عدم شهادتهن وحدهن نصف حد الحرة وعدم إرثهن وعدم القسم لهن في الميثم شرع فيما يتعلق بأولادها الحاصلين منها بعد استيلائها بقوله: "وله ذلك" المذكور من خدمة وغلة "في ولدها من غيره" الحاصل لها بعد حملها من سيدها. "وهو" أي ولد أم الولد من غير سيدها "بمجزلة أمه في العتق" فيجب أن "يعتق بعقها" بعد موت سيدها، والحاصل أن ولدها على ثلاثة أحوال: إن كان من سيدها الحر فهو حر بلا خلاف، وإن كان من غير سيدها ولدته قبل الاستيلاء فهو رقيق بلا خلاف، وإن كان من غير سيدها وبعد استيلائها فبعق بعقها من رأس المال وهو كلام المصنف، وهذا كله إذا مات سيدها في حياتها، فإن ماتت أمهم قبل موت سيدها لم يعتق أولادها حتى يموت سيدهم شرع في بيان ما تكون به أم ولد بقوله: "وكل ما أسقطته الأمة بعد اعتراف سيدها بوطنها وعدم استيرائها" مما يعلم "بشهادة العارفات من النساء" أنه ولد "كمضغة أو علقه وهي الدم المجتمع الذي لا ينوب بصب الماء الحار عليه" فهي به "أي بما أسقطته" أم ولد "عند ابن القاسم كما تنقضي به العدة وتجب به الغرة، فالثلاثة في الحكم سواء على مشهور للمذهب، وقولنا: بعد اعتراف سيدها إلخ إشارة إلى أنها لا تكون أم ولد إلا بشرطين: أحدهما إقرار السيد بوطنها مع الإنزال ولو قال إقراره في حال مرضه، والثاني أن تثبت ولادتها أو سقطها ولو

بشهادة امرأتين حيث كان الولد معدوما، وأما لو أتت به وقالت هذا الولد منك مع اعترافه بوطنها وإنزاله فإنها تكون به أم ولد ولو لم يحصل شهادة على الولادة، والحاصل أن البينة إنما تشترط عند عدم حضور الولد، ومفهوم الشرط الأول أنه لو أنكر السيد الوطاء ولم تشهد عليه بينة بالإقرار بوطنها وأتت بولد فإنه لا يلحق به ولا يلزمه يمين أنه لم يطاء، كما لا يلزمه يمين أنه كان استبرأها بحيضة ونفى ما ولدته لستة فأكثر من يوم استيرائها، ولا يلحق به لانتهائه عنه بمجرد نفيه من غير توقف على لعان، وأما لو أتت به لأقل من أقل أمد الحل من يوم الاستبراء فإنها تكون به أم الولد لاعترافه بوطنها قبل الاستبراء، والحامل عندنا تحيض "فرع" من مات من غير اعتراف بالوطء ووجدت أمته حاملا فإنها لا تعتق لعدم ثبوت أمومة الولد لاحتمال كونه من زنا أو شبهة والله أعلم "و" إذا أتت أمة السيد بولد "لا ينفعه" دعوى "العزل" عنها وهو الإنزال خارج الفرج "إذا أنكرها ولدها" وقال ليس مني "و" الحال أنه كان قد "أقر بالوطء" لأن الماء يسبق من غير شعوره بمقال خليل: ولا يدفعه عزل أو وطء بدبر أو فخذين إن

اعترف بالإنزال، وينبغي أن يكون مثل الإنزال عند وطئها إنزاله عند غيرها أو من احتلام ولم يبل حتى وطئها ولم ينزل، بخلاف لو قال: كنت أطأ من غير إنزال فإنه لا يلزمه الولد، وهذا حكم من أقر بوطء أمته ولم يدع استبراءها "فإن ادعى استبراء" بحيضة والحال أنه لم يطأ بعده ومضى له ستة أشهر فأكثر "لم يلحق به ما جاء من ولد" على المشهور ولا يمين عليهما فرغ من الكلام على أحكام أم الولد شرع في العتق الناجز وهو من جملة المترجم له، وحقيقته اللغوية الخلوص والكرم والحرية خلوص الرقبة من الرق، ولذا سمي البيت بالعتيق لخلوصه من أيدي الجابرة ومن العرق والطوفان، وحقيقته الشرعية كما قال ابن عرفة رفع ملك حقيقي لا بسبب محرم على آدمي حي حتى خرج بآدمي حيوان غير آدمي، ويقول حي رفعه عنه بموته، وأخرج بقوله ملك رفع غيره كرفع الحكم بالنسخ ووصفه بقوله حقيقي ليخرج به استحقات العبد بحرية، لأن المستحق من يده بحرية لم يكن ملكا حقيقا، وقوله لا بسبب محرم عطف على مقدر أي بغير سبب لا بسبب ليخرج به فداء للمسلم من حربي سبب، وقوله عن آدمي متعلق بقوله رفع وحكم العتق من هو مندوب إليه دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [النساء: ٩٢] وأما السنة فمنها ما في الصحيحين من

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل إرب منها إربا منه من النار" ١ وفي رواية: "أعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه" ٢. وفي الصحيحين أيضا من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان بالله والجهاد في سبيل الله"، قال قلت: أي الرقاب أفضل؟ قال: "أنفسها عند أهلها وأكثرها ثمنا" وأما الإجماع فقد قال في الذخيرة: وأجمعت الأمة على أنه قرابة وهو من أعظم القرب لأن الله جعله كفارة للقتل، وصلة الرحم أفضل منه لما في مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة أعتقت رقبة: "لو كنت أخدمتها أقربك لكان أعظم لأجرك" ٣ البخمي، وظاهر حديث أبي هريرة يقتضي أنه إذا أعتق ناقص عضو لا يحجب النار عن العضو الذي يقابله منه وهو ممكن لأن الألم يخلقه الله تعالى في أي عضو شاء كما جاء في الصحيح: "إن الله تعالى حرم النار أن تأكل موضع السجود" ٤ وعتق الذكر أفضل ثم أعلى الرقاب ثمنا وأنفسها عند أهلها وإن كان الأعلى ثمنا كافرا فضله مالك وخالفه أصبغ ونسبه ابن بزيمة للجمهور قال في التوضيح: قيل وهو الأقرب وأن الذي يظهر أن السيد لا يعتق من النار إلا بعقن عبدان نصرانيين، فإنه لما كانت دينته مثل دية الحر المسلم كان كالمراة، أما إن تساويا فالمسلم أفضل بلا خلاف قال في الذخيرة: وإذا كانا مسلمين كالدین أفضل وإن كان أقلهما ثمنا. وفي المقدمات: إنما يكون الأعلى ثمنا أفضل عند استوائهما في الكفر والإسلام وله ثلاثة أركان: المعتق وشرطه التكليف والرشد وعدم إحاطة الديون بماله فقال مشيرا إلى هذا الشرط. "ولا يجوز عتق من أحاطت الديون بماله" كما لا تجوز هبته ولا صدقته ولو بعد أجل تلك الديون إلا بإذن الغرماء إلا ما جرت به العادة، كنفقة الآباء والأبناء وكسوتهم، وكالأضحية ونفقة العيدين من

١ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب كفارات الإيمان، باب: قول الله تعالى: {أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [المائدة: ٨٩]، وأي الرقاب، حديث "٦٧١٥"، ومسلم، كتاب العتق، باب: فضل العتق، حديث "١٥٠٩" واللفظ له ٢ صحيح: أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب: أي الرقاب أفضل، حديث "٢٥١٨"، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث "٨٤" واللفظ له ٣ صحيح: أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج، حديث "٩٩٩" ٤ لم أقف عليه.

غير سرف، وله أن يحج حجة القرض لكن على قول مرجوح قال خليل: إنما يصح إعتاق مكلف رشيد بلا حجر وبلا إحاطة دين، ويدخل في المكلف السكران على المشهور فيصح عتقه ويلزم كما يلزم طلاقه، ويدخل فيه الزوجة والمريض في الثلث، فلا يصح عتق صبي ولا مجنون ولا مولى عليه، وأما عتق من أحاطت الديون بماله فللغرماء رده إلا أن يعلم ويسكت بحيث يعد راضيا، أو يطول زمان العتق بحيث يشتهر بالحرية، ويرث الوارثات وتقبل شهادته ولو لم يثبت علمه، أو إلا أن يستفيد ما يوفي منه الدين فينفذ ولا يرد، كما ينفذ عتق الزوجة والمريض من الثلث، وأما عتقهما ما يزيد قيمته على الثلث فلورثة المريض وللزوج الرد والإجازة. والثاني من الأركان: المعتق بفتح التاء وشرطه أو لا يتعلق به حق لازم ولو فيه شائبة حرية، فيدخل فيه المدبر والمعتق إلى أجل، وأم الولد والمبعض والمكاتب يصح تنجيز عتق الجميع، وأما ما تعلق به حق لازم كالرهون والمستأجر والعبد الجاني فإن عتقهم موقوف على إجازة من له الحق. والثالث من الأركان: الصيغة وهي صريحة وكنائية، فالصريح كل ما فيه لفظ العتق أو التحرير أو الفك أو لا ملك أو لا سييل لي عليك، فإذا قال: أعتقت أو فككت أو حررت رقتك أو أنت حر فإنه لا ينصرف إلا للعتق ولا ينصرف عنه لغيره ولو نوى صرفه إلا لقرينة كمدح أو خلف أو دفع مكس، ففي المدونة: ومن عجب من عمل عبده أو خالفه عند أمره بشيء فقال ما أنت إلا حر فلا شيء عليه في الفتوى ولا في القضاء ولو قامت عليه بينة بذلك، وفيها أيضا: ولو مر على عشار فقال هو حر عند طلب المكس ولم يرد بذلك الحرية فلا يعتق عليه. وأما الكناية فهي على قسمين ظاهرة وخفية، فالظاهرة ما لا ينصرف عنه إلا بنية صرفه كوهبت لك نفسك وملكتك نفسك، والخفية ما لا ينصرف إليه إلا بالنية كإذهب واغرب واسقني الماء مما لا دلالة له على العتق، وإنما ترك المصنف التعرض لذلك روما للاختصار "تنبية" ظاهر كلام المصنف لزوم عتق من لم يحط الدين بماله من المكلفين ولو كافرا وهو كذلك، حيث كان العبد مسلما قبل العتق أو أسلم العبد أو سيده بعد العتق ففي الثلاث يلزم العتق ولو لم يبين العبد عن سيده، وأما لو أعتقه في حال كفرهما ولم يحصل إسلام منهما فلا يلزمه عتقه إلا إذا بان عنه العبد ولما فرغ من العتق المقصود شرع في العتق بالسراية بقوله: "ومن أعتق بعض عبده استتم عليه" أي بحكم حاكم على المشهور الذي اقتصر عليه العلامة خليل حيث قال: وبالحكم معه

جميعه إن أعتق جزءا والباقي له، والمعنى: أن من أعتق جزءا ولو يدا أو رجلا من عبده الذي يملك جميعه فإن الباقي يعتق عليه بالحكم سواء كان موسرا أو معسرا، وقوله بعض عبده يشمل القن الخض والمدبر والمعتق إلى أجل وأم الولد والمكاتب لأنه عبد ما بقي عليه درهم، وإنما يلزم ذلك إذا كان المعتق مسلما مكلفا رشيدا لا دين عليه يرد العبد أو بعضه، وأما لو أعتق الكافر عبده الكافر فله الرجوع فيه إلا أن يسلم أحدهما أو يبين العبد عن سيده "تنبية" فهم مما قررنا أن المراد بالبعض ما يشمل نحو اليد أو الرجل وأنه يتوقف على حكم حاكم، ويشترط في ذلك البعض الاتصال بالعبد، واختلف إذا أعتق نحو الشعر والكلام والرقيق على قولين مبيين على طلاق الزوجة بذلك وعدمه، هذا حكم عتق بعض عبد يملك جميعه أما لو أعتق حصته من العبد المشترك بينه وبين غيره فأشار إليه بقوله: "وإن كان" العبد المعتق بعضه "لغيره" أي غير المعتق "معه فيه شركة قوم عليه" أي على الذي أعتق حصته "نصيب شريكه بقيمته" وتعتبر "يوم يقام عليه وعتق" عليه حينئذ جميعه والمعنى بإيضاح: أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره فإنه تقوم عليه حصة شريكه بشروط ستة:

أحدها: أن يدفع القيمة بالفعل لشريكه يوم الحكم بالعتقانيها: أن يكون المعتق مسلما أو العبد فلو كان العبد والشريكان كفرة فلا تقويم، وكذا لو كان المعتق ذميا والعبد كذلك وغير المعتق مسلما ثالثها: أن يعتق الشريك باختياره لا إن ورث جزءا من أبيه فلا تقوم عليه حصة شريكه ابعها: أن يكون المعتق هو الذي ابتداء العتق لأنه

الذي أهد الرقبة، وأما لو كان العبد حر البعض قبل العتق فلا تقوم عليه حصة شريكه كما لو كان العبد مشتركاً بين ثلاثة أملياء وأعتق أحدهم نصيبه ابتداءً وتبعه الثاني بإعتاق حصته وامتنع الثالث من العتق، فإن حصته تقوم على الأول إلا أن يرضى الثاني بتقويمها عليه، فلو كان المبتدئ للعتق معسراً لم تقوم حصة الثالث على الثاني إلا برضاه، وأما لو أعتقا معا أو مترتباً وجهل الأول قومت حصة الثالث عليهما إن أيسر وإلا فعلى الموسر منهما خامسها: أن يكون المعتق لخصته موسراً بقيمة الشريك، فإن أيسر ببعضها عتق منها بقدر ما هو موسر به، والمعسر به لا تقوم عليه ولو رضى شريكه باتباع ذمته.